

Pentekostalizm: pobożność ubogich tego świata?

Pentecostalism: spirituality for the poor of this world?

Słowa kluczowe: pentekostalizm, pentekostalizacja, duchowość katolicka, opcja na ubogich

Key words: Pentecostalism, pentecostalisation, Catholic spirituality, option for the poor

Streszczenie

Pentekostalizm to nurt duchowości, który w ciągu jednego stulecia od skromnych początków wyrósł na jeden z dominujących nurtów globalnego chrześcijaństwa. Obejmując dziś ponad pół miliarda ludzi stanowi wyzwanie wobec katolickiej teologii i praktyki. Ważnym aspektem tego nowego ruchu jest siła przyciągania ludzi uboższych, tak że w wielu krajach stał się dla nich poważnym sposobem organizowania się. Mało jest opracowań, które podejmują zagadnienie powstałej w ten sposób sytuacji Kościoła katolickiego głoszącego od dziesięcioleci „opcję na rzecz ubogich”, którzy jednak masowo garną się do wspólnot pentekostalnych Ameryki Południowej, Afryki i Azji. W obecnym tekście postawiona jest teza o potrzebie prymatu duchowości nad sprawami społeczno-ekonomicznymi. Integralna wizja osoby ludzkiej pomaga przekroczyć założenia redukujące człowieka do jego potrzeb materialnych. Celem artykułu jest wskazanie, że główną siłą pentekostalizmu jest rozpoczynanie od duchowego wymiaru człowieka, nie zaniedbując jednak późniejszego przejścia także do aspektu społecznego i ekonomicznego.

¹ Bp Andrzej Siemieniewski jest duchownym rzymskokatolickim z Diecezji Wrocławskiej, biskupem pomocniczym we Wrocławiu i profesorem w Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu.

Abstract

Pentecostalism is a current of spirituality that grew from very humble beginnings to one of the dominant forces in the global Christianity within one century. Embracing more than half a billion people today, it poses questions for Catholic theology and practice. An important aspect of the new movement is its attracting force for the poor people for whom it serves as a major form of social organization. It is a challenge for the Catholic Church with her motto "option for the poor", when the poor tend to go instead to the Pentecostal communities, especially in Latin America, Asia and Africa. In this text an argument is proposed about the need of stressing spirituality more than socio-economic problems. An integral vision of the human person helps to overcome the reduction of man to her/his economic needs. The aim of this article is to point at the main force of attraction of the Pentecostalism which starts with the spiritual dimension of the human person only then to follow other aspects, including social and economic ones.

W publikacji zredagowanej w 2016 roku przez prof. Vinsona Synana z USA, światowej sławy badacza nowych, charyzmatycznych ruchów w chrześcijaństwie, czytamy: „Widmo krąży po Filipinach – widmo pentekostalizmu [A spectre is haunting the Philippines – the spectre of Pentecostalism]” (Maltese, Eßel 2016, 255). To nawiązanie do znanego powiedzenia z XIX wieku jest sygnałem, że znawcy problematyki widzą dokonujący się na naszych oczach epokowy przełom. Filipiny są tu klasycznym przykładem: w tym kraju w ciągu ostatnich 35 lat liczba ludzi żyjących duchowością pentekostalno-charyzmatyczną wzrosła od niewielkiej grupki do ponad 40% ludności kraju. Tej jeden przykład może służyć jako ilustracja trendu obejmującego chrześcijaństwo w skali globalnej: chodzi o powszechną pentekostalizację chrześcijaństwa, w czym przodują uboższe regiony świata.

Jest to fenomen, który w Kościele katolickim często przybiera formę tworzenia nowych, charyzmatycznych grup. Zdarza się jednak, że przejawia się w opuszczaniu wspólnoty katolickiej i kontynuowaniu gorliwej wiary, ale już w innej wspólnotce wyznaniowej. Ten drugi aspekt pentekostalizacji wśród katolików, polegający na porzuceniu

ich dotychczasowej katolickiej przynależności, jest ważny dla niniejszego tekstu. Koncentrujemy się tu bowiem na pytaniu, w jakiej relacji pozostaje zjawisko pentekostalizacji do zmian wyznaniowych wśród wiernych Kościoła katolickiego, ze szczególnym uwzględnieniem jego uboższych warstw społecznych.

Tu potrzebna jest uwaga wstępna: czyż nie przyzwyczailiśmy się w naszym studium współczesnych zagadnień eklezjalnych, że problemem numer jeden dzisiejszego chrześcijaństwa jest sekularyzacja? Owszem, tak się mają sprawy z punktu widzenia wydziałów teologicznych w zamierzonych krajach zdechrystianizowanej kultury zachodniej. W Europie, Australii lub Kanadzie odejście od Kościoła katolickiego oznacza sekularyzację byłych katolików. Ale świat nie wszędzie jest taki, jak nasz kontynent i nie wszędzie pasuje opis sporządzony przez profesorów europejskiej teologii. „Katolicy globalnej Północy, jeśli się zniechęcą, podlegają sekularyzacji; na globalnym Południu zwykle stają się chrześcijanami pentekostalnymi” (Thelen 2017). Ponieważ zamożne fakultety zachodniej teologii dominowały w dyskursie na temat dynamiki zmian chrześcijaństwa w ostatnich dziesięcioleciach, nic dziwnego, że akcentowano zagadnienia sekularyzacji, bliższe ich codziennemu doświadczeniu. Najwyższy czas, aby uzupełnić tę jednostronną perspektywę, dlatego naszą uwagę skierujemy teraz na zagadnienie pentekostalizacji chrześcijaństwa i wpływu tego zjawiska na wiernych Kościoła katolickiego, zwłaszcza tych uboższych.

Dokąd garną się ubodzy tego świata?

Okazuje się, że w wielu regionach geograficznych świata fenomen przechodzenia katolików do niekatolickich wspólnot pentekostalnych dotyczy na pierwszym miejscu ludzi ubogich. Włoski ksiądz duszpasterzujący w Urugwaju, Primo Corbelli pisze:

Podjęliśmy opcję na rzecz ubogich, ale nie potrafiliśmy wystarczająco zrozumieć świata ubogich. Umknął nam wymiar religijny, charyzmatyczny

i świąteczny katolicyzmu ludowego. Opcja na rzecz ubogich stała się raczej ideologią i nie udało nam się zrozumieć, czego ubodzy oczekują od Kościoła (Corbelli, 2017).

Te słowa uświadamiają nam, co zagraża katolickiej wspólnocie, kiedy akademicka teologia uzurpuje sobie wiedzę o tym, czego pragnie ubogi lud, bez widzenia potrzeby codziennej obecności wśród tego ludu, aby przekonać się o faktycznych pragnieniach serca ludzi ubogich. W wielu regionach geograficznych ci katolicy z uboższych sfer społeczeństwa, którzy szczerze szukają Boga, znajdują Go gdzieś indziej. Wspomniany ks. P. Corbelli opisał aktualną sytuację za pomocą, tradycyjnej już, ale coraz bardziej trafnej formuły: „Kościół katolicki przyjął opcję na ubogich, a ubodzy – przyjęli opcję na kościoły pentekostalne [La Iglesia Católica optó por los pobres y los pobres optaron por los pentecostales]” (Corbelli 2017).

W nieco bardziej rozbudowany sposób ujęła to Cecilia Mariz w swojej książce o konkurencji między zielonoświątkowcami a katolickimi „wspólnotami podstawowymi [*comunidades de base*]”. Jej przemyślenia są o tyle pouczające, że odnoszą się do sytuacji sprzed 25 lat, kiedy to o serce ubogich Ameryki Południowej rywalizowały w terenie katolickie, posoborowe wspólnoty nowego typu z powstającymi dopiero sieciami protestanckich Kościołów pentekostalnych. Katolickie *comunidades de base* we wspólnotowej lekturze Biblii koncentrowały się na sprawach społecznych, równości ekonomicznej, na zaangażowaniu w związki zawodowe i na wspieraniu postępowych partii politycznych. Z punktu widzenia katolickich intelektualistów były to idealne tematy dla pociągnięcia ubogich mas. W perspektywie osób realnie należących do ludu często było jednak inaczej: „Kościół katolicki przyjął opcję na ubogich, ponieważ nie jest Kościołem ubogich. Kościoły pentekostalne nie przyjmują opcji na ubogich, ponieważ już są Kościołem ubogiego ludu [The Catholic church opts for the poor because it is not a church of the poor. Pentecostal churches do not opt for the poor because they are already a poor people's church]” (Mariz 1994, 80).

Kilkanaście lat później Philip Wingeier-Rayo pytał tytułem swojej książki: „Gdzie są ubodzy? [Where are the Poor?]

 (Wingeier-Rayo 2011). Szukając odpowiedzi, stwierdza: dziesięciolecia społecznego zaangażowania katolickich duszpasterzy, usilne organizowanie wspólnot podstawowych, liczne dokumenty eklezjalne na tematy społeczne nie mogły zapobiec narzucającemu się dziś pytaniu, czy to pentekostalizm nie stał się owym Kościołem ubogich. Porównanie aktualnych realiów *comunidades de base* z dynamiczną sytuacją wspólnot pentekostalnych podpowiada temu autorowi kierunek odpowiedzi, skoro uczestników tych pierwszych jest dwadzieścia razy mniej niż wiernych u tych drugich. Statystyki są klarowne: watykańska gazeta „L'Osservatore Romano” relacjonuje zmiany, które zaszły w Ameryce Łacińskiej za czasów ostatniego pokolenia: „procent protestantów w populacji różni się w zależności od kraju: w Argentynie to 10%, w Chile 20%, w Kolumbii 30%, w Kostaryce i Gwatemali 40%” (Figuerola 2016). W Hondurasie katolicy stanowią już mniej niż połowę społeczeństwa, a 39% to członkowie wspólnot ewangelikalnych (głównie pentekostalnych) (La Tercera 2018). Do krajów o największej liczbie chrześcijan pentekostalnych należy też Salvador (40%), Nikaragua (36%) i Brazylia (30%)².

Historia południowoamerykańskich wspólnot pentekostalnych pokazuje, że od początków swojego rozwoju przyciągały ludzi ubogich: „Jedną z cech charakterystycznych światowego ruchu pentekostального jest siła przyciągania ubogich mas”, na przykład w połowie XX wieku w Chile „typowy zielonoświątkowiec pochodził spośród ludzi najuboższych, napiętnowanych społecznym wykluczeniem, problemami rodzinnymi i alkoholizmem”. A przyczyną było oferowanie natychmiastowego rozwiązania tych problemów: „wewnętrzne doświadczenie Ducha Świętego przynosiło poczucie nadziei w sytuacjach beznadziejnych” (Autero 2016, 31-32). W późniejszych dziesięcioleciach okazywało się, że dołączyli do nich wyznawcy z zupełnie innych kręgów kulturowych, których

² Dane pochodzą z 2010 r., do dziś raczej wzrosły (por. Gooren 2018, 11).

ubóstwo miało charakter raczej duchowy: studenci, profesjonaliści, przedstawiciele klasy średniej.

Można odnieść wrażenie, że podczas gdy katolickie dokumenty eklezjalne regularnie powtarzają postulat wyjścia do ludzi ubogich, to w Ameryce Łacińskiej większość charyzmatycznych chrześcijan pentekostalnych już należy do „ruchów u podstaw”, które stały się miejscem dla ubogich. Również najnowsze publikacje potwierdzają ten rys pentekostalizmu. Uczestnicy ruchu w Brazylii to w większości kobiety, imigranci, mniejszości etniczne, reprezentanci najniższych klas społecznych. Ci współcześni ubodzy mają swoje cele życiowe, wśród których figuruje na ważnym miejscu pragnienie doświadczenia chrześcijaństwa pierwotnego, jedności wspólnoty i fizycznego doświadczenia Ducha Świętego [*experiência física do Espírito*] (Rodrigues, Moraes 2018, 905-906).

Tak silnie obecny w mediach w ostatnim czasie brazylijski region Amazonii jest tego dobitnym przykładem. Ruchy pentekostalne pojawiły się tam już przy początku XX wieku, a po roku 2000 nastąpiła intensywna pentekostalizacja rdzennych ludów. Szczególnie skutecznym elementem ewangelizacji jest duchowe zbawienie [*salvação espiritual*] ludzi społecznie wykluczonych, ludów lasu [*indígenas*], ludów rzeki [*ribeirinhos*] i miejscowych *caboclos*. Pisane słowo Biblii zmienia się tam na naszych oczach w ich własną tradycję ludową, powstaje w ten sposób „pentekostalizm rdzennej ludności [*pentecostalismo caboclo*]” („um processo de pentecostalização dos povos indígenas”, Rodrigues, Moraes 2018, 907-908). Emerytowany biskup Marajó, ogromnej brazylijskiej wyspy na Amazonce, tak zrelacjonował wyznaniowe realia swoich – raczej ubogich – diecezjan: „Amazonia już nie jest katolicka, ale protestancka [la Amazonía ya no es católica, sino protestante]”, gdyż „pentekostalizm dociera do 80% rdzennej ludności” (Esteban 2019).

Sytuacja Ameryki Łacińskiej jest przykładem najbardziej spektakularnym, ale podobne aspekty pentekostalizmu znajdziemy na innych kontynentach. Te kraje Afryki, które zdecydowanie należą do uboższych

regionów świata, również odnotowują szybki wzrost wspólnot o charakterze pentekostalnym. Nie zawsze jest łatwo odczytać to z danych statystycznych. O Angoli dowiadujemy się na przykład, że w tym kraju o tradycyjnie mocnym katolicyzmie dzisiaj już tylko 55% ludzi uważa się za katolików, a 40% widzi swoją wspólnotę wyznaniową w Kościołach chrześcijańskich wywodzących się z Afryki (25%), w protestantyzmie (10%) i w Kościołach o pochodzeniu brazylijskim (5%) (Cavalo, Ulrich 2015, 16). W pierwszej chwili można nie dostrzec związku tych statystyk z procesem pentekostalizacji. Baczniejszy obserwator sytuacji wie natomiast, że w każdym z wymienionych trzech przypadków w przeważającej mierze chodzi właśnie o chrześcijaństwo w wydaniu pentekostalnym. Na przykład wśród wspólnot wywodzących się z Brazylii na plan pierwszy wysuwa się Kościół Uniwersalny Królestwa Bożego [*Igreja Universal do Reino de Deus*]. Jako pomoc dla zrozumienia dynamiki pentekostalizacyjnych zmian w światowym chrześcijaństwie niech posłuży pewien szczegół związany z tą właśnie wspólnotą wyznaniową: zainicjowana w 1977 przez Edira Macedo w sali handlowej w Rio de Janeiro, dziś w samej Luandzie, stolicy Angoli ma 32 świątynie. Magnetysem przyciągającym wciąż nowych wiernych jest, jak w poprzednich przypadkach, duchowość: „styl ich modlitwy [teor de suas pregações]” (Cavalo, Ulrich 2015, 4).

Przejdźmy do kolejnego kontynentu: w słynnym koreańskim Kościele *Yoido*, który pod przewodnictwem pastora Yonggi-Cho wyrósł od skromnego namiotu do sieci wspólnot obejmujących setki tysięcy członków, przeważa klasa robotnicza i klasy średnie, a zainicjowany przez pastora ruch stał się miejscem dla ludzi ekonomicznie wydziedziczonych, społecznie wyalienowanych i kulturowo zmarginalizowanych (Young-Hoon Lee 2010). W Indiach pentekostalizm „daje siłę kobietom ze slumsów Bangalore opierania się poniżeniu, nadużyciom, krzyżującej biedy i depresji; pozwala im sięgać po godność i szacunek, po lepszą przyszłość” (Hefner 2013, 107). Przykłady można by mnożyć.

Na naszych oczach światowe chrześcijaństwo radykalnie się zmienia. Dostrzegł to to zachodni ksiądz, werbista, głęboko zaangażowany w misję w Azji: „My – katolickie Kościoły w Azji – staliśmy się siłą statyczną w społeczeństwach wybitnie dynamicznych” (Prior 2007a, 39). Zjawisko to dostrzegają też katolicy hierarchowie. Szwajcarski kardynał Kurt Koch, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan, w wywiadzie z 2015 r. stwierdził:

Najważniejszą zmianą, jaką obserwujemy w dzisiejszym krajobrazie ekumenicznym, jest burzliwy wzrost ewangelikalnych ruchów pentekostalnych. Z czysto liczbowego punktu widzenia są dzisiaj drugą co do wielkości rzeczywistością, zaraz po Kościele rzymsko-katolickim. Trzeba więc mówić o pentekostalizacji chrześcijaństwa. I powinniśmy zauważyć to wyzwanie (Koch 2015).

Kluczem jest duchowość

Radykalna zmiana w wyznaniowych realiach chrześcijaństwa domaga się stosownej diagnozy i adekwatnej reakcji. Dlaczego zachodzi zasygnalizowana wyżej wyznaniowa rewolucja? Dlaczego ludzie ubodzy są tak często jej uczestnikami?

Niech pomogą nam statystyczne badania motywacji tych byłych katolików, którzy w Ameryce Południowej przeszli do wspólnot ewangelikalnych. Pytano ich o przyczyny tej decyzji. Na osiem propozycji do wyboru najczęściej podawaną była nowa możliwość bardziej osobistej relacji z Bogiem. Dwie trzecie relacjonowało też wpływ ruchliwych, dynamicznych i przekonanych misjonarzy ewangelikalnych. Spójrzmy więc na te dane, zaczerpnięte z materiału „Przyczyny opuszczenia Kościoła katolickiego na rzecz wspólnoty ewangelikalnej, przykład Salwadoru” (Pew Research Center 2014). Na pierwszym miejscu jest odpowiedź: „Szukałem osobistego kontaktu z Bogiem” (93%), zaraz potem „Bardziej odpowiada mi styl nabożeństw” (78%) oraz „Chcę większych wymagań moralnych” (68%). Trzy następne odpowiedzi w kolejności to: „Znalazłem Kościół, który troszczy się o wiernych”

(62 %), „Przekonali mnie misjonarze nowego Kościoła” (66%), „Miałem problemy osobiste” (14%). I wreszcie dwie ostatnie możliwości to: „Szukam lepszej przyszłości finansowej” (23%) i „Małżeństwo z nie-katolikiem” (11%).

Schodząc do coraz niższego procentowego poparcia dla kolejnych odpowiedzi, nie znajdujemy nawet 1/10 takich osób, dla których szczególnie ważne byłyby tematy tak istotne dla profesorów teologii wykształconych w instytucjach Zachodniej Europy: walka o równość społeczną, walka klas i wyzwolenie uciśnionego proletariatu. W odpowiedziach dominują sprawy ściśle duchowe. W odpowiedziach respondentów na plan pierwszy wysuwa się oferta modlitwy otwierającej na bezpośrednie doświadczenie duchowe, a zaraz potem wskazanie drogi moralnego postępowania zgodnego z Bożym prawem. Najwyraźniej pentekostalni ex-katolicy nie doczekali się tego w swoim rodzimym Kościele i dlatego przeszli do wspólnot, które im to zaferowały.

Jakiego typu duchowe doświadczenie jest typowe dla nowo powstałych wspólnot pentekostalnych? Odpowiedź nie jest łatwa z powodu ogromnego ich zróżnicowania. Ale można się pokusić o naszkicowanie tych wyznaczników duchowości, które są dla większości z nich wspólne. Duchowość rozumiemy tu jako „świadomość rzeczywistości nadprzyrodzonych, ich uznanie, czyli wpisanie w swoją hierarchię wartości, a także przejawiająca się w działaniu afirmacja tychże wartości” (Chmielewski 2002, 229).

Z punktu widzenia niniejszego artykułu, dla zrozumienia globalnej pentekostalizacji wkraczającej dziś tak intensywnie w życie katolików, pouczające będzie zestawienie propozycji pentekostalnej (zdecydowanej skoncentrowanej na duchowości) z propozycją katolicką (często bardziej akcentującą inne wartości, na przykład społeczne). Wielu obserwatorów tu właśnie widzi klucz do zrozumienia całości problemu:

Kościół katolicki jest częściowo sam winny masowej ucieczki do Kościołów pentekostalnych i ewangelikalnych, ponieważ zbyt dużo czasu

spędzał na łączeniu religii i polityki, a za mało na wspieraniu duchowej odnowy i wychodzeniu naprzeciw podstawowym potrzebom duchowym ludu (Espinosa 2004, 262).

To prawda, że zwłaszcza w skrajnej postaci teologii wyzwolenia potrzeby ludu nader często przedstawiano tak, że w dziwny sposób zbliżało się to do marksizmu. A rolę tradycyjnej religii i duchowych tęsknot też zdarzało się tak opisywać, że od marksistowskiego określenia „opium dla ludu” nie bywało to odległe...

Ale i w głównym nurcie duszpasterstwa Ameryki Południowej widać, że emocje i pasje lokują się w innym miejscu, niż duchowość. Widać to nawet, choć w łagodnej formie, w „Dokumencie z Aparecida” (DA). Tekst ten powstał na zakończenie V Ogólnej Konferencji Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów w 2007 r. Na poziomie haseł ogólnych „Dokument...” brzmi miejscami bardzo „pentekostalnie”. W „Zakończeniu” czytamy na przykład o głównym impulsie, jaki był celem Konferencji: „Niniejsza Piąta Konferencja, pamiętając o nakazie pójścia i pozyskiwania uczniów (por. Mt 28,19), pragnie obudzić Kościół w Ameryce Łacińskiej i na Karaibach do wielkiego impulsu misyjnego [...] Potrzebujemy nowej Pięćdziesiątnicy!” (DA, 548).

Jednak kiedy przechodzi się do interesujących nas tu konkretów, sprawa wygląda nieco inaczej. Na przykład, przy omawianiu trudnych realiów ekonomiczno-społecznych poznajemy dokładne wyliczenia. Widać, że sprawa jest godna zainteresowania i wymaga specjalistycznej wiedzy: „Czterdzieści dwa procent aktywnej gospodarczo ludności naszego regionu zatrudniona jest poniżej kwalifikacji, dziewięć procent nie ma pracy, a prawie połowa pracuje na czarno” (DA, 71). Podobne szczegóły i emocje znajdziemy we fragmencie o zagrożeniach ekologicznych. Autorzy „Dokumentu...” dzielą się z nami swoimi uczuciami w związku z niepokojącymi zjawiskami tego typu (DA, 87).

Emocje stają się jednak mniejsze, kiedy przychodzi czas na omówienie procesu odchodzenia wiernych katolików do wspólnot niekatolickich. „Dokument...” ogranicza się do konstatacji raczej suchej (i tym

razem pozbawionej procentowych wyliczeń): „W ostatnich dekadach obserwujemy z troską [*con preocupación*], że [...] znaczna liczba katolików porzuca Kościół i przechodzi do innych grup religijnych [*otros grupos religiosos*]” (DA, 100-f). W komentarzu czytamy tylko: „stanowi to realny problem”. Nieco później dla zaakcentowania rozmiarów tego fenomenu nazywa się go biblijnym określeniem „exodus” [*el éxodo*]: „Wyzwania współczesnego świata [...], do których należą: *exodus* wiernych do sekt i innych grup religijnych” (DA, 185).

W poszukiwaniu katolickiej odpowiedzi

W „Dokumencie z Aparecida” jest specjalny fragment omawiający cztery „filary”, które należy umocnić w Kościele katolickim, aby zaradzić temu procesowi:

1. doświadczenie religijne: „umożliwić wiernym «osobiste spotkanie z Chrystusem»” i „głoszenie kerygmatyczne”;
2. życie wspólnotowe;
3. formacja biblijna i doktrynalna, aby „pogłębiać znajomość Słowa Bożego i prawd wiary, jako jedyny sposób doprowadzenia doświadczenia religijnego do dojrzałości”;
4. misyjne zaangażowanie całej wspólnoty, która „wychodzi do tych, co są daleko, aby przyciągnąć ich na nowo do Kościoła” (DA, 226, a-d).

Na pewno zrealizowanie tych filarów byłoby bardzo pożądane, tylko że czytelnik odnosi wrażenie, iż we wspomnianych „grupach niekatolickich” są one już przeżywane, a w zagrożonych wspólnotach katolickich – są dopiero postulowane. I dlatego właśnie tylu katolików odeszło „do innych grup religijnych”. Czas, który minął od 2007 roku, pokazał, że proces odchodzenia bynajmniej się nie zatrzymał. Ciągłe nie wszyscy rozumiemy, jak wyjaśnić przyczyny, dla których dochodzi do pentekostalizacji chrześcijaństwa i to w skali całego globu.

Przywołajmy pewien przykład z Azji. Jest to propozycja pewnego misjonarza, zakonnika werbisty (a więc należącego do zgromadzenia

Słowa Bożego). Jaką radę podsuwa wobec ekspansji duchowości pentekostalnej? A więc duchowości zaczynającej się od przyjęcia Jezusa jako Pana i Zbawiciela, prowadzącej do chrztu w Duchu Świętym, karmionej Słowem Bożym w Biblii i chronionej przez braterską wspólnotę przeżywającą obfitość charyzmatycznych darów? Oto recepta, która raczej nie daje większych szans na sukces:

Katolickie wspólnoty rozsiane w całej Azji powinny przekroczyć swoje partykularne egoizmy i wąskie zainteresowanie własnym przetrwaniem. Powinny z odwagą oddać się służbie społeczeństwu, które je otacza, z pełnym wyobraźni i wytrwałości programem podtrzymywania wartości ludzkich i transcendentnych w epoce globalizacji i konsumeryzmu (Prior 2007b, 123).

Można skomentować tę propozycję pytaniem: jaką moc ma dość abstrakcyjna propozycja „podtrzymywania wartości” dla tych ubogich mieszkańców Azji, którzy szukają zbawienia w Jezusie i żywej mocy Ducha Świętego? Warto więc iść tropem, który wyznaczył kolumbijski ksiądz Juan Fernando Usma Gómez, watykański ekspert do spraw ruchu pentekostalnego. Stwierdził on: „w tych nowych ruchach trzeba uznać elementy pozytywne – jak udostępnienie poczucia Boga, odnowienie duchowości, styl pociągający i współbrzmiący ze współczesnością” (Speciale 2013). Ks. Gómez już od roku 1996 zajmuje się sprawami dialogu katolicko-pentekostalnego w Papieskiej Radzie Popierania Jedności Chrześcijan. W roku 2017 napisał w oficjalnym dzienniku watykańskim „L'Osservatore Romano”:

Pentekostalizacja chrześcijaństwa jest oczywistym faktem [*un dato di fatto*], który stawia nas wobec sposobu bycia chrześcijaninem ze swoją duchowością (nabożeństwami, muzyką, modlitwą), ze swoim podejściem (misyjnym) i z właściwą sobie formą teologiczną (świadectwo), z którymi bezpośrednio lub pośrednio wchodzimy w kontakt częściej, niż możemy to sobie wyobrazić (Gómez, Fernando 2017).

Wspomniany tu sposób bycia chrześcijaninem pociąga za sobą też właściwy sobie sposób przynależności do Kościoła z centralną rolą

wspólnoty danego ruchu charyzmatycznego. W praktyce, w osobistym przeżyciu to ta wspólnota jest głównym punktem odniesienia, to w niej szuka się codziennego nauczyciela wiary i animatora modlitwy, tam lokuje się oczekiwania na organizowanie rekolekcji czy formacji dla dzieci.

Katolicycy teologowie pozostają pod wrażeniem dobrze zredagowanych eklezjalnych dokumentów duszpasterskich kreślących śmiało plany na przyszłość i mobilizujących do dzieła. Ale realia w terenie nader często korygują teorie: „Kiedy my żyjemy nieustannymi zebraniem, aby planować akcje duszpasterskie, pentekostalne grupy poświęcają się nieustannej ewangelizacji, w sobotę i w niedzielę, od osoby do osoby, z domu do domu” (Corbelli 2017). W tym samym czasie nie brak tradycyjnie katolickich krajów, w których główną troską jest już tylko duszpasterskie zarządzanie kurczącymi się zasobami stopniowo znikającego Kościoła. Wskazywał na to w 2013 r. papież-senior Benedykt XVI podczas swojego ostatniego spotkania z duchowieństwem diecezji rzymskiej: „Tyle zniszczeń, tyle problemów, doprawdy tyle nieszczęść: seminaria zamknięte, klasztory zamknięte, liturgia zbanalizowana... [tante calamità, tanti problemi, realmente tante miserie: seminari chiusi, conventi chiusi, liturgia banalizzata]” (Benedykt XVI 2013).

Chrześcijanie pentekostalni zdobywają serca ludzi podobnie, jak wspólnota opisana w Dziejach Apostolskich. Ewangelizują

dając o Chrystusie świadectwo „z mocą”, z entuzjazmem misyjnym i z podkreśleniem charyzmatów (uzdrawiać chorych, wyrzucać demony, głosić z przekonaniem). Wszyscy uczestniczą w liturgii przez śpiewy, taniec i muzykę. Świątynia to rzadziej miejsce ciszy, gdzie każdy oddaje się swej relacji z Bogiem, częściej zaś miejsce wspólnotowego dialogu z Bogiem i z braćmi. [...] wszyscy mogą opowiedzieć swoje doświadczenia i dać publiczne świadectwo swojego nawrócenia (Corbelli 2017).

Szukajcie wpierw królestwa Bożego

Zmierzamy już do podsumowania niniejszych rozważań. Skoro pentekostalizm to najszybciej dziś rosnąca postać chrześcijaństwa, z liczbą uczestników tego nurtu w świecie przekraczającą pół miliarda ludzi,

po większej części żyjących w ubogich regionach Afryki i Ameryki Łacińskiej, to próbując zrozumieć jego dynamikę, dotykamy tematu centralnego dla przyszłości chrześcijaństwa. Napotykanie przy tym trudności potęgowane są przez rozbieżność dostępnych danych statystycznych, ich nieustanną zmienność, a także przez rozmaite i niejednakowo wyznawane w tym środowisku doktryny chrześcijańskie.

Pośród wspomnianej radykalnej różnorodności są jednak pewne zasadnicze cechy duchowości, elementy definiujące ten ruch, czy to w formie Odnowy charyzmatycznej w Kościele katolickim (lub innych tradycyjnych Kościołach), czy to w postaci nowych wyznań pentekostalnych. Jeśli zaczniemy od chronologii doświadczenia duchowego poszczególnego uczestnika nurtu pentekostalnego, najpierw trzeba tu wymienić osobiste nawrócenie pojmowane jako radykalny przełom narodzenia na nowo, potem uzdrowienia, wiarę w doświadczane cuda, mówienie językami oraz nasycone emocjami uwielbienie Boga. Przychodzi potem rozszerzenie pola doświadczenia duchowego na osobisty udział w podstawowych formach aktywności kościelnej: grupy modlitewne, uczestnictwo w sprofilowanych mass mediach, wreszcie kampanie ewangelizacyjne pełne zapału wyjścia na zewnątrz w nadziei nawrócenia całego świata (Gooren 2010, 356-359).

Nie oznacza to, że doświadczenie pentekostalne ma wymiar tylko wewnętrzny i duchowy. Z biegiem czasu pojawia się bowiem jego wpływ na zachowania społeczne, a nawet ekonomiczne. Szybko pojawia się sąsiedzka i wspólnotowa troska o pomoc materialną. Pentekostalne sale modlitwy zaczynają gościć działaczy związków zawodowych czy stowarzyszeń mikroprzedsiębiorstw. Ale istotna jest tu kolejność: element społeczny, ekonomiczny czy polityczny pojawia się jako rezultat początkowego doświadczenia duchowego, a nie w jego zastępstwie. Bazując na takiej sekwencji osobistych wydarzeń duchowych, „pentekostalizm staje się największym ruchem samoorganizacji ubogich ludzi świata” (Gooren 2010, 362). Nie bez znaczenia jest też wpływ na model relacji rodzinnych, skoro ta właśnie postać chrześcijaństwa postrzegana jest

jako skuteczne antidotum na południowe tradycje *macho*: walka z nimi staje się charakterystycznym elementem dla pentekostalnemu nauczania (Gooren 2010, 368).

W świetle tych cech pentekostalnej dynamiki życia we wspólnocie wyraźniej widać możliwe przyczyny zdarzającej się słabości katolickiego orędzia społecznego kierowanego do ubogich tego świata w konfrontacji z propozycją pentekostalną. Na sporych obszarach globu statystyki pokazują wyraźnie, że chrześcijaństwem ubogiego ludu staje się pentekostalna forma wiary, często pociągająca za sobą porzucenie wspólnoty katolickiej. Przyczyna może leżeć po części w niedocenianiu duchowego wymiaru każdej osoby, niezależnie od jej statusu materialnego. Ubodzy nie chcą być zredukowani przez zdefiniowanie ich jedynie za pomocą kategorii klasy społecznej lub warstwy ekonomicznej. Chcą najpierw czuć się w pełni osobami, które mogą doświadczyć spotkania z Bogiem, potem chrześcijanami, którzy mogą dostąpić udziału we wspólnocie braci i sióstr w wierze, aby dopiero wtedy realizować możliwe konsekwencje zbawienia w sferze materialnego zabezpieczenia i w kwestiach społeczno-ekonomicznych. W tej właśnie kolejności pragną przeżywać integralność osoby ludzkiej. „Szukajcie najpierw królestwa Bożego i jego sprawiedliwości, a to wszystko będzie wam dodane” (Mt 6,33).

Bibliografia

- Autero, Esa. J. 2016. *Reading the Bible across Contexts: Luke's Gospel, Socio-Economic Marginality and Latin America Biblical Hermeneutics* (Biblical Interpretation Series 145). Brill Publishing. E-Book.
- Benedykt XVI. 2013. *Incontro con i parroci e il clero di Roma: Discorso del Santo Padre* 14 febbraio 2013, Dostęp 2019.08.28. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2013/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20130214_clero-roma_it.html.
- Cavalo, Abel Augusto, i Ulrich Claudete Beise. 2015. „A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) na África: um estudo sobre um novo concorrente no campo religioso angolano.” *Protestantismo em*

- Revista* 38: 3-22. Dostęp 2019.08.28. <http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp>
- Corbelli, Primo. 2017. „Ecumenismo en América Latina: Cenicienta de la Pastoral.” *Umbrales*, 6 lutego. Dostęp 2019.08.28. <https://umbrales.edu.uy/2017/02/06/tema-central-ecumenismo-en-america-latina-cenicienta-de-la-pastoral/>.
- Chmielewski, Marek. 2002. „Duchowość.” W *Leksykon duchowości katolickiej*, red. Matek Chmielewski. Kraków: Wydawnictwo M: 226-232.
- DA: V Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów. 2014. *Aparecida – Dokument końcowy: Jesteśmy uczniami i misjonarzami Jezusa Chrystusa, aby nasze narody miały w nim życie (Discípulos y Misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida)*. Gubin: Przystanek Jezus.
- Espinosa, Gastón. 2004. „The Pentecostalization of Latin American and U.S. Latino Christianity.” *Pneuma* 26 (2): 262-292. Dostęp 2019.08.28. <http://booksandjournals.brillonline.com/content/journals/15700747>
- Esteban, Carlos. 2019. „La Amazonía ya no es católica.” *Infovaticana*, 25 sierpnia. Dostęp 2019.08.28. <https://infovaticana.com/2019/08/25/>
- Figuroa, Marcelo. 2016. „La sfida ecumenica latinoamericana, A parlare è Marcelo Figuroa, biblista presbiteriano argentino molto vicino a Papa Francesco.” *L'Osservatore Romano*, 8 listopada. Dostęp 2019.08.28. <http://www.osservatoreromano.va/it/news/la-sfida-ecumenica-latinoamericana>.
- Maltese, Giovanni, i Sarah Eßel. 2016. „The Demise of Pentecostalism in the Philippines: Naming and Claiming the Impossible Object and the Politics of Empowerment in Pentecostal Studies.” W *Global Renewal Christianity, Spirit-Empowered Movements Past Present, and Future*, t. 1. *Asia and Oceania*, red. Vinson Synan i Yong Amos, 255-279. Lake Mary (Florida): Charisma House.

- Gooren, Henri. 2010. „The Pentecostalization of Religion and Society in Latin America.” *Exchange* 39: 355-376. Dostęp 2019.08.28. <http://booksandjournals.brillonline.com/content/journals/1572543x/>
- Gooren, Henri. 2018. „Pentecostalization and Politics in Paraguay and Chile.” *Religions* 9 (11): 1-15. Dostęp 2019.08.28. <http://www.mdpi.com/journal/religions>
- Hefner, Robert W. red. 2013. *Global Pentecostalism in the 21st Century*. Bloomington: Indiana University Press. Kindle.
- Koch, Kurt. 2015. „Papst trifft Waldenser – Interview mit Kardinal Koch.” *Radio Vaticana*, 11 czerwca. Dostęp 2019.08.28. http://www.archivioradiovaticana.va/storico/2015/06/11/papst_trifft_waldenser_%E2%80%93_interview_mit_kardinal_koch/de-1150398
- La Tercera. 2018. “Según Estudio, Chile es el país de América Latina que peor evalúa al Papa.” *La Tercera*, 12 stycznia. Dostęp 2019.08.28. <http://www2.latercera.com/noticia/segun-estudio-chile-pais-america-latina-peor-evalua-al-papa/>.
- Mariz, Cecilia Loreto. 1994. *Coping With Poverty: Pentecostals and Christian Base Communities in Brazil*. Philadelphia: Temple University Press.
- Pew Research Center: Polling and Analysis. 2014. „Religion in Latin America.” *Religion and Public Life*, 13 listopada. Dostęp 2019.08.28. <https://www.pewforum.org/2014/11/13/religion-in-latin-america/>.
- Prior, John Mansford. 2007a. „The Challenge of the Pentecostals in Asia Part One: Pentecostal Movements in Asia.” *Exchange* 36 (1): 6-40. <http://booksandjournals.brillonline.com/content/journals/1572543x/>
- Prior, John Mansford. 2007b. „The Challenge of the Pentecostals in Asia Part Two: The Responses of the Roman Catholic Church.” *Exchange* 36 (2): 115-143. <http://booksandjournals.brillonline.com/content/journals/1572543x/>

- Rodrigues, Donizete i Moraes, Manoel Ribeiro de. 2018. „A pentecostalização de povos tradicionais na Amazônia: aspectos conceituais para uma antropologia de identidades religiosas.” *Horizonte* 16 (50): 900-918. Dostęp 2019.08.28. <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte>
- Speciale, Alessandro. 2013. „Nel dialogo ecumenico irrompe il fenomeno carismatico.” *La Stampa*, 12 kwietnia. Dostęp 2019.08.28. <https://www.lastampa.it/vatican-insider/it/2013/04/12/news/nel-dialogo-ecumenico-irrompe-il-fenomeno-carismatico-1.36103033>
- Synan, Vinson i Yong Amos. 2016. *Global Renewal Christianity: Asia and Oceania Spirit-Empowered Movements*. Florida: Charisma Media.
- Thelen, Mathias D. 2017. „The Explosive Growth of Pentecostal-Charismatic Christianity in the Global South, and Its Implications for Catholic Evangelization.” *Homiletic and Pastoral Review*, 28 czerwca. Dostęp 2019.08.28. <https://www.hprweb.com/2017/06/the-explosive-growth-of-pentecostal-charismatic-christianity-in-the-global-south-and-its-implications-for-catholic-evangelization/>
- Gómez, Usma i Juan Fernando. 2017. „L'unità si fa camminando: Nel dialogo con pentecostali ed evangelici.” *L'Osservatore Romano*, 25 stycznia. Dostęp 2019.08.28. <http://www.osservatoreromano.va/it/news/lunita-si-fa-camminando-ita>.
- Wingeier-Rayo, Philip. 2011. *Where are the Poor? A Comparison of the Ecclesial Base Communities and Pentecostalism – A Case Study in Cuernavaca, Mexico*. Eugene Or: Pickwick Publications.
- Young-Hoon, Lee. 2010. *Christian Spirituality and the Diakonic Mission of the Yoido Full Gospel Church*. Referat przedstawiony na konferencji Edinburgh 2010 Conference. Dostęp 2019.08.28. <http://www.edinburgh2010.org/en/resources/papersdocuments.html>

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA
w WARSZAWIE

Rok LXII

Zeszyt 1

ROCZNIK TEOLOGICZNY

WARSZAWA 2020

REDAGUJE KOLEGIUM

dr hab. Jakub Sławik, prof. ChAT – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ChAT – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ChAT

dr hab. Jerzy Sojka, prof. ChAT – sekretarz redakcji

MIĘDZYNARODOWA RADA NAUKOWA

JE metropolita prof. dr hab. Sawa (Michał Hrycuniak), ChAT

bp prof. dr hab. Wiktor Wysoczański, ChAT

abp prof. dr hab. Jerzy Pańkowski, ChAT

prof. dr hab. Atanolij Aleksiejew, Państwowy Uniwersytet w Petersburgu

prof. dr Marcello Garzaniti, Uniwersytet we Florencji

prof. dr hab. Michael Meyer-Blanck, Uniwersytet w Bonn

prof. dr hab. Antoni Mironowicz, Uniwersytet w Białymstoku

prof. dr hab. Wiesław Przyczyna, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

prof. dr hab. Eugeniusz Sakowicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie

prof. dr hab. Tadeusz Stegner, Uniwersytet Gdański

prof. dr Urs von Arx, Uniwersytet w Bernie

prof. dr hab. Piotr Wilczek, Uniwersytet Warszawski

Skład komputerowy – Jerzy Sojka

W związku z wprowadzaniem równoległej publikacji czasopisma w wersji papierowej i elektronicznej Redakcja „Rocznika Teologicznego” informuje, iż wersją pierwotną jest wersja papierowa.

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANSH [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]

PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.

All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission and are from BibleWorks (www.bibleworks.com)

ISSN 0239-2550

Wydano nakładem

Wydawnictwa Naukowego ChAT

ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa, tel. +48 22 635-68-55

Nakład: 100 egz., objętość ark. wyd.: 14,5

Druk: druk-24h.com.pl

ul. Zwycięstwa 10,

15-703 Białystok

SPIS TREŚCI

ARTYKUŁY

ŁUKASZ NIESIOŁOWSKI-SPANÒ, <i>Tożsamości Judejczyków okresu Drugiej Świątyni i relacje z obcymi</i>	7
АЛЕКСАНДР ВЛАДИМИРОВИЧ СИЗИКОВ, <i>Пролог Книги Иисуса сына Сирахова в русском переводе</i>	25
JERZY OSTAPCZUK, <i>Nieznana karta bośniackiej Ewangelii tetr – Dion-122, XIV w.</i>	39
РОСТИСЛАВ ЯРЕМА, <i>Культурно-историческая значимость храма Живоначальной Троицы при бывшем Городском сиротском приюте им. Бахрушиных в Сокольниках</i>	69
EWA DUSIK-KRUPA, <i>Uniwersalizm kanonów synodu w Gangrze (340 r.)</i>	87
ВИТАЛИЙ ШУМИЛО, <i>Литературное и духовное наследие схиигуменни Киевского Покровского монастыря Софии Гринёвой (1873–1941)</i>	109
LESZEK JAŃCZUK, <i>Plan operacyjny częściowej likwidacji tzw. sekt w Polsce w 1949 roku</i>	127
DOROTA BRYLLA, <i>O komunii stworzeń i dobrostanie zwierząt ad vocem Roku troski o stworzenie i Roku pokoju</i>	145
DAMIAN DOROCKI, <i>Czy w doktrynie Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego jest miejsce dla klasycznego teizmu?</i>	177
ANDRZEJ SIEMIENIEWSKI, <i>Pentekostalizm: pobożność ubogich tego świata?</i>	211
MIROSLAW TOPOLSKI, <i>Pentekostalizacja – szansa czy zagrożenie pastoralne?</i>	229
AGNIESZKA ZAMARIAN, <i>Wzorzec śmierci odwróconej. Aspekty pastoralne</i>	261
JOANNA LEWCZUK, ANNA ANYŻEWSKA, <i>Kształtowanie wartości zdrowia bazą poszanowania życia ludzkiego i zobowiązaniem etycznym współczesnych rodzin</i>	283
Wykaz autorów	317

Contents

ARTICLES

ŁUKASZ NIESIOŁOWSKI-SPANÒ, <i>Judean Identity in the Second Temple Period and Relations with Others</i>	7
ALEKSANDR VLADIMIROVIČ SIZIKOV, <i>The Prologue to Ben Sirach in Russian Translation</i>	25
JERZY OSTAPCZUK, <i>Unknown leaf from Bosnian Tetraevangelion – Dion-122, XIV c.</i>	39
ROSTISLAV ÂREMA, <i>The Cultural and Historical Significance of the Church of the Life-Giving Trinity at the former Bakhrushin City Orphanage in Sokolniki</i>	69
EWA DUSIK-KRUPA, <i>Universalism of cannons from the Synod of Gangra (year 340)</i>	87
VITALIY SHUMILO, <i>Literary and Spiritual Legacy of the Abbess of the Kiev Pokrovsky Monastery Sofia Grinyova (1873–1941)</i>	109
LESZEK JAŃCZUK, <i>The Operational Plan for the Partial Liquidation of the So-called Sects in 1949 in Poland</i>	127
DOROTA BRYLLA, <i>On the Communion of All Creatures and the Animal Welfare ad vocem the Year of Concern for Creation and the Year of Peace</i>	145
DAMIAN DOROCCI, <i>Is there a Place for Classical Theism in the Doctrine of the Seventh-Day Adventist Church?</i>	177
ANDRZEJ SIEMIENIEWSKI, <i>Pentecostalism: spirituality for the poor of this world?</i>	211
MIROSLAW TOPOLSKI, <i>Pentecostalisation – an opportunity or a pastoral threat?</i>	229
AGNIESZKA ZAMARIAN, <i>The Forbidden Death Model: its Pastoral Aspects</i>	261
JOANNA LEWCZUK, ANNA ANYŻEWSKA, <i>Shaping the Values of Health as the Basis of the Respect for Life and the Ethical Obligation of a Modern Family</i>	283
List of authors	317

Wykaz autorów

Łukasz Niesiołowski-Spanò, l.niesiolowski-spano@uw.edu.pl, Zakład Historii Starożytnej, Instytut Historii Uniwersytetu Warszawskiego, Krakowskie Przedmieście 26/28, 00-927 Warszawa

Jerzy Ostapczuk, jostap@wp.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Aleksandr Vladimirovič Sizikov, a.sizikov@spbu.ru, Кафедра Библистики, Санкт-Петербургский Государственный Университет, Университетская набережная 11, Санкт-Петербург, 199034

Rostislav Ārema, prot.rostislav@gmail.com, 129626 Москва, 1-й Рижский переулок, д.2, стр.7, храм Живоначальной Троицы

Ewa Dusik-Krupa, ewadusik@gmail.com. Uniwersytet Jana Pawła II w Krakowie, ul. Kanonicza 9, 31-002 Kraków

Vitaliy Shumilo, veraizhizn@gmail.com 14000 Чернигов, проспект Мира, 13, ком. 106; Центр исследования истории религии и Церкви им. архиеп. Лазаря (Барановича); Национальный университет "Черниговский коллегіум" им. Т.Г. Шевченко

Leszek Jańczuk, lesjanc11@gmail.com, Wyższa Szkoła Teologiczno-Społeczna, ul. Wyborna 20, 03-681 Warszawa

Dorota Izabela Brylla, Uniwersytet Zielonogórski, Wydział Humanistyczny, Instytut Filozofii, al. Wojska Polskiego 71A, 65-762 Zielona Góra

Damian Dorocki, dymek34@poczta.onet.pl, ul. Jurija Gagarina 37, 87-100 Toruń

Andrzej Siemieniewski, siema@pwt.wroc.pl, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, ul. Katedralna 9, 50-328 Wrocław

Mirosław Topolski, topolski@tlen.pl, ul. Pułaskiego 1/3 m. 14, 42-217
Częstochowa

Agnieszka Zamarian, aszewczak@aps.edu.pl, Akademia Pedagogiki
Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie, ul. Szczęśli-
wicka 40, 02-353 Warszawa

Joanna Lewczuk, j.lewczuk@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia
Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-947 Warszawa

Anna Anyżewska, anna.anyzewska@wihe.pl, Wojskowy Instytut Higie-
ny i Epidemiologii w Warszawie, ul. Kozielska 4, 01-163 Warszawa