

## A R T Y K U Ł Y I R O Z P R A W Y

*DANIEL WICENTY**Uniwersytet Gdański,  
Instytut Pamięci Narodowej Oddział w Gdańsku**JAN HLEBOWICZ**Instytut Pamięci Narodowej Oddział w Gdańsku*UZDROWICIELE JAKO ZJAWISKO SPOŁECZNE W POLSCE  
W LATACH SIEDEMDZIESIĄTYCH I OSIEMDZIESIĄTYCH  
XX WIEKU — PRÓBA ANALIZY

„W maju 1982 r. [...] przeżywałem piękne dni [...]. Urodziny wyprawił mi wojewoda opolski [...] zaś imieniny [...] dyrektor Instytutu Śląskiego [...]. W maju odbyła się też msza św. na moją intencję z udziałem 21 księży, a potem zostałem przyjęty przez biskupa opolskiego”.

Stanisław Nardelli, *W kręgu biopola*, Katowice 1986

Jest rok 1990. Anatolij Kaszpirowski, uzdrowiciel i hipnotyzer spotyka się z Lechem Wałęsą. Niedługo potem pojawia się na Jasnej Górze, gdzie nocuje w celi, w której wcześniej zatrzymywał się Jan Paweł II. W klasztorze przeprowadza seansy dla zakonników i ich gości. Kaszpirowski, jak sam twierdzi, uzdrawia tysiące osób w Sali Kongresowej, gdańskiej Hali Olivii, katowickim Spodku oraz bazylice mariackiej w Gdańsku (Michalik 2020, s. 23–30; Drenda 2016, s. 209–210). Przed telewizorami gromadzi miliony widzów. Z badań OBOP wynika, że seanse „teleterapii”<sup>1</sup> Kaszpirowskiego w marcu 1990 roku ogląda 59% dorosłych Polaków (Piątkowski 2018, s. 20).

---

Adres do korespondencji: daniel.wicenty@ug.edu.pl; ORCID: 0000-0003-0296-3882;  
jan.hlebowicz@ipn.gov.pl; ORCID: 0000-0001-8044-4418

<sup>1</sup> Więcej na temat teorii leczenia Kaszpirowskiego zob. Piątkowski 2008, s. 285–286, 294–296.

Fenomenu Kaszpirowskiego nie należy jednak traktować jako zjawiska osobnego i wyjątkowego, a także ściśle związanego z transformacją ustrojową (Piątkowski 2008, s. 258; 2018, s. 20). Problem uzdrowicieli działających na skalę masową zaczął się wcześniej. Dlatego też Kaszpirowski jest li tylko wygodnym punktem wyjścia do dalszej analizy — kluczowe są bowiem antecedencje tego zjawiska. Widzimy je jako przejaw różnych procesów społecznych wyraźnych już w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych. Cofniemy się zatem o dwie dekady i zrekonstruujemy społeczno-kulturowy kontekst, w którym działalność uzdrowicieli stała się już widzialna i znacząca społecznie.

Problem uzdrowicieli i innych alternatywnych praktyk zdrowotnych jest rozpoznany przez polski dyskurs naukowy. Na gruncie socjologii medycyny pionierskie analizy działalności Clive’a Harrisa zawdzięczamy Magdalenie Sokołowskiej (1980b) oraz jej uczniom: Markowi Kańskiemu i Stanisławowi Wasilewskiemu<sup>2</sup>. Społeczną recepcją Kaszpirowskiego zajął się inny uczeń Sokołowskiej, Włodzimierz Piątkowski (Piątkowski, Jezior, Ohme 1993), który do uzdrowicieli jako odrębnego zjawiska w różnych swoich pracach odnosił się raczej sygmalnie (Piątkowski 2008, s. 285–288). Referencje do uzdrowicieli z lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych znajdziemy także współcześnie. Bożena Płonka-Syroka w książce *Mesmeryzm* wzmiankuje o Harrisie i Kaszpirowskim (Płonka-Syroka 2007, s. 199–200). W *Duchologii* Olgi Drendy Kaszpirowski pojawił się wraz z kilkoma innymi uzdrowicielami jako osobliwość transformacji, tyleż kolorowa, co i niewyjaśniona (Drenda 2016, s. 208–213). Antropologiczne spojrzenie na wizerunek uzdrowicieli znajdziemy w artykule Anny Pietrzyk (2014). Nieduży artykuł dotyczący Harrisa napisał politolog Marcin Wałdoch (2017). Historyk Konrad Rokicki w tekście o powojennej służbie zdrowia jeden akapit poświęcił uzdrowicielom z lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych (Rokicki 2019, s. 203–204). Podobnie niewielką wzmiankę na temat Harrisa znajdziemy w *Społeczno-kulturowej historii zdrowia i choroby na wsi w Polsce Ludowej* Eweliny Szpak (2018, s. 109).

#### TERMINY, CEZURY I CELE BADAWCZE

W tekście tym pierwszoplanową rolę odegrają uzdrowiciele działający w PRL w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych, ale zjawiska tego nie

---

<sup>2</sup> Badacze ci w 1979 roku obronili pracę magisterską *Clive Harris jako zjawisko społeczne*. Promotorem pracy była Sokołowska. Ponadto w „Studiach Socjologicznych” znajdziemy ich artykuł zawierający etnograficzny opis praktyk Harrisa wraz z próbą interpretacji jego działań (Kański, Wasilewski 1981).

sposób całkowicie wyabstrahować z obszaru innych praktyk. Zatem pewne miejsce prócz bioenergoterapii, teleterapii i leczenia dotykiem zajmą tu także leczenie i praktyki prozdrowotne wiążące się z użyciem różdżki i wahadełka oraz parapsychologiczne i okultystyczne metody diagnozowania. Poza obszarem naszych rozważań pozostawiamy samolecznictwo, tzw. medycynę ludową oraz praktyki lecznicze związane ze zjawiskami mirakularnymi<sup>3</sup>.

Praktyk tych nie da się precyzyjnie zdefiniować, niektóre nachodzą na siebie znaczeniowo, a część łączy postać konkretnego uzdrowiciela. Obszar ten bywa nazywany medycyną niekonwencjonalną, alternatywną, a także nienaukową (Penkala-Gawęcka 1995, s. 182–183; Piątkowski 1981, s. 91). Wskazuje się przy tym na działania podjęte w celu leczenia, nieakceptowane lub akceptowane co najwyżej częściowo przez oficjalną medycynę naukową, a także autodefinicje samych uzdrowicieli, którzy odwołują się do kategorii energii, biopola, promieniowania leczniczego i innych. O ile w ogóle rozwijali oni poznawcze uzasadnienia swoich praktyk, o tyle nie stosowali ujednocionej taksonomii i zazwyczaj nie odwoływali się do teorii zaakceptowanych przez świat naukowy (Piątkowski 2008, s. 38, 263). Część praktyk uzdrowicielskich odwoływała się do tez i terminologii wypracowywanych na gruncie psychotroniki. Zdaniem jej adherentów jest ona samodzielną, interdyscyplinarną gałęzią wiedzy, która „zajmuje się siłami działającymi na odległość — interakcjami zarówno pomiędzy ludźmi, jak też między ludźmi a otaczającym światem (organicznym i nieorganicznym)” (Stefański, Komar 1996, s. 2–3)<sup>4</sup>. Do statusu naukowości psychotroniki jeszcze wrócimy; warto przy tym mieć świadomość, że sam termin miał staraniem zwolenników psychotroniki zastąpić źle kojarzące się sformułowania, takie jak ezoteryka, parapsychologia i okultyzm (Łagosz 2019, s. 149).

W tekście tym jednak naukowość praktyk uzdrowicielskich zasadniczo nie będzie nas zajmowała. Podobnie kwestia realności aury, biopola lub też innych zjawisk i mechanizmów jest dla nas drugorzędna. Nie odwołujemy się także do kategorii irracjonalizmu. Analiza nasza będzie próbą konsekwentnie socjologiczno-historyczną, w której rozpatrywany obszar

---

<sup>3</sup> Wśród motywacji osób pielgrzymujących do miejsc objawień w latach osiemdziesiątych zidentyfikowane są również kwestie zdrowotne (Krzywosz 2016, s. 322).

<sup>4</sup> Granica między środowiskami radiestetów, bioenergoterapeutów i psychotroniców jest trudna do uchwycenia. Przedstawiciele tych grup współpracowali ze sobą. Poza tym radiesteci i bioenergoterapeuci stanowili część środowiska psychotroniców przez członkostwo w latach osiemdziesiątych w Pracowni Bioenergoterapii przy Polskim Towarzystwie Psychotronicznym.

wpisujemy w perspektywę faktów społecznych z jednej strony, z drugiej zaś w koncepcję współczynnika humanistycznego. Działalność uzdrowicieli jest dla nas realnym faktem społecznym ze względu na klasyczne Durkheimowskie kryteria (powszechność, zewnętrżność, przymus strukturalny; zob. np. Lukes 2012, s. 22–30). Jest ona realna również dlatego, że towarzyszą jej konkretne wyobrażenie, działanie oraz skutki — jest zatem społecznie znacząca w rozumieniu bliskim Florianowi Znanieckiemu (zob. np. Hałas 1991, s. 14–15, 53–57). I choć nie chcemy powielać klasycznych problemów formułowanych na gruncie socjologii medycyny, to w tym punkcie poprzez powinowactwo z socjologią humanistyczną bliscy jesteśmy niektórym nurtom tej subdyscypliny kładących nacisk na perspektywę laików na problemy choroby, zdrowia i opieki zdrowotnej. W światowej socjologii medycyny jednym z twórców tego podejścia był Eliot Freidson, w Polsce zaś pionierką tej perspektywy była wspomniana już Magdalena Sokołowska (zob. Piątkowski, Zalewska-Blechar 2023; Skrzypek 2012).

W wymiarze czasowym osadzamy naszą analizę w dwóch ostatnich dekadach PRL. Zjawisko uzdrowicieli stało się zjawiskiem masowym — jak to pokażemy — od połowy lat siedemdziesiątych. W 1973 roku zorganizowany został pierwszy międzynarodowy kongres psychotroników w Pradze. Spotkał się on z dużym zainteresowaniem w środowiskach opiniotwórczych w Polsce. W 1974 roku na łamach popularnego tygodnika literacko-społecznego „Literatura” został opublikowany pierwszy artykuł o Andrzeja Klimuszki z cyklu *Moje jasnovidzenie świata*<sup>5</sup>, który zapoczątkował niezwykłą popularność tego franciszkanina, jak również zainteresowanie psychotroniką, ziołolecznictwem i innymi alternatywnymi metodami leczniczymi. Jak pisał biograf Klimuszki: „Egzemplarze tygodnika wykradano z bibliotek, ich zakup w kioskach sprawiał nie lada trudność” (Kamiński 2015, s. 99). W 1975 roku po raz pierwszy do Polski przyjechał uzdrowiciel Harris, rozpoczynając działalność na masową skalę.

Podstawowym celem artykułu jest próba wskazania strukturalnych uwarunkowań determinujących masowe zainteresowanie i korzystanie przez Polaków z usług uzdrowicieli w dwóch ostatnich dekadach PRL. Próbę tę osadzamy w podstawowych założeniach socjologicznej teorii pola, bardziej w trybie analitycznym niż systematycznej aplikacji takiej lub innej teorii. Przyjmujemy definicję pola jako społecznie wyróżnionej przestrzeni angażującej aktorów (także instytucje i sieci społeczne) poprzez określone reguły postępowania, rytuały oraz podzielane wyobrażenia dotyczące

---

<sup>5</sup> W 1978 roku Wielkopolskie Stowarzyszenie Różdźkarzy opublikowało te artykuły w postaci książkowej, pod nieco innym tytułem (*Moje widzenie świata*) i z nieznacznie inną treścią.

celów istnienia pola, jego wewnętrznej struktury, legitymizacji oraz relacji z innymi polami. Granice pola nie są sztywne, choć mogą się reprodukować przez dłuższy czas (zob. np. Piróg 2018, s. 7–9; por. Lebaron 2017). Istnienie granic ujawnia się w momencie błędnego (nieprawomocnego) działania aktora, kontrowersji lub konfliktów (Sojak, Wicenty 2005, s. 84–92).

Sądzymy, że na wstępnym etapie naszych badań jest to podejście uzasadnione. Koncepcja pola pozwoli nam również na uchwycenie złożoności zjawiska, dotyczącego zarówno aktorów, instytucji, jak i różnych środowisk, pomiędzy którymi zachodzą relacje symbiotyczne i konfliktowe, a także rodzą się skutki emergentne, nie dające się wywieść z dynamiki wyizolowanych zjawisk. Sądzymy ponadto, że o ile poszczególne elementy idei i praktyk istniały przed latami siedemdziesiątymi ubiegłego wieku (ezoteryzm, mesmeryzm, alternatywna wobec chrześcijaństwa duchowość, medycyna ludowa, by na tych poprzestać), to jednak ich specyficzne połączenie stworzyło nową jakość społeczno-kulturową. Jakość ta wiązała się nie tylko z masowością, ale i pozaklasowym oraz ponadśrodowiskowym charakterem zjawiska<sup>6</sup>. Uzdrowiciele połączyli zwykłych obywateli, elitę symboliczną, naukowców, bohemę artystyczną, psychotroników, jak również duchownych i wiernych Kościoła katolickiego.

Celem naszym jest zatem analiza praktyk uzdrowicielskich w odniesieniu do kilku różnych pól: pola władzy wraz z polem administracyjnym, pola intelektualistów, pola naukowego z medycyną akademicką, pola służby zdrowia oraz Kościoła katolickiego. Ich znaczenie dla problemu uzdrowicieli było różne; pole władzy ma tu wyróżnione miejsce jako swoiste metapole; pozostałe zaś były istotne bądź to ze względu na tradycje historyczne (Kościół), bądź realne miejsce w hierarchii prestiżu społecznego<sup>7</sup>.

## DZIAŁALNOŚĆ UZDROWICIELI JAKO ZJAWISKO MASOWE

Od połowy lat siedemdziesiątych odnotowujemy wśród Polaków powszechne zainteresowanie oraz korzystanie z alternatywnych praktyk me-

---

<sup>6</sup> W 1976 roku w badaniach OBOP zadano pytanie o korzystanie z usług uzdrowicieli. W grupie rolników odsetek ów wyniósł 15,5%, a wśród inteligencji 12,3%. W badaniach na grupie 600 osób biorących wcześniej udział w seansie z Harrisem 25% deklarowało wyższe wykształcenie (dane za: Sokołowska 1980b, s. 102, 114). Według badań przeprowadzonych w 1980 roku odsetek osób korzystających z usług uzdrowicieli na wsiach i w miastach był podobny i wynosił 14% (dane za: Szpak 2018, s. 108–109).

<sup>7</sup> Według ocen zawodów z lat 1975 i 1987 najwyższym prestiżem cieszył się profesor uniwersytetu, lekarz zajmował trzecie miejsce, a dziennikarz siódme (Domański, Sawiński, Słomczyński 2010, s. 85).

dycznych podejmowanych przez uzdrowicieli. Masowy charakter przybrała działalność o. Andrzeja Czesława Klimuszki, Harrisa, Stanisława Nardello i Franciszka Fellmanna, by poprzestać na tych kilku. W ostatnich dwóch dekadach PRL praktykujących uzdrowicieli było znacznie więcej<sup>8</sup>.

Popularność o. Klimuszki zaczęła się od wspomnianej publikacji na łamach „Literatury”, co otworzyło duchownemu możliwości spotkań z radiestetami, lekarzami, naukowcami i dziennikarzami (Kamiński 2015, s. 117). Do śmierci w 1980 roku o. Klimuszko był przedmiotem wielu — aprobatywnych i krytycznych — analiz na łamach ówczesnej prasy, a także obiektem zainteresowania ze strony środowiska naukowego. Na podstawie prowadzonego przez sekretarza o. Klimuszki rejestru przychodzącej poczty wiemy, że w samym tylko styczniu 1979 roku do Klimuszki trafiło łącznie 1318 listów (Kamiński 2015, s. 147–148).

Harris po raz pierwszy przybył do Polski w 1975 roku, a do początku 1980 roku przebywał w Polsce co najmniej osiem razy. Spotkania z uzdrowicielem miały miejsce także przez całe lata osiemdziesiąte, a po 1990 roku, aż do jego śmierci. Dla leczącego dotykem Harrisa, przełomowe były wizyty z lat 1978 i 1979. Jesienią 1978 roku Harris przyjął ok. 200 tys. osób, a wiosną 1979 roku ok. 330 tys. Łącznie na te spotkania z Harrisem zapisało się ponad milion Polaków. Pojedyncze mitingi z Harrisem gromadziły od kilku do kilkudziesięciu tysięcy osób (Kański, Wasilewski 1981, s. 103, 108, 110). W kwietniu 1980 roku w Gdyni Harris przyjął ponad 11 tys. osób, a na jednorazowy seans w Szczecinie w listopadzie 1978 roku zapisało się 40 tys. potrzebujących. Jak wskazywał Marcin Wałdoch (2017, s. 155), do swojej śmierci w 2009 roku Harris podczas swoich seansów mógł spotkać się aż z 9 milionami Polaków.

Nardelli w latach 1980–1985, jak wynika z jego własnych szacunków, podjął się uzdrawiania ponad 2 milionów osób. W 1983 roku w zbiorowym zabiegu w Rzeszowie uczestniczyło 20 tys. osób, do katowickiego „Spodka” na spotkanie z Nardellim przyszło 15 tys. osób, seanse w Krośnie zgromadziły łącznie 20 tys. osób, a w Stalowej Woli 28 tys. (Nardelli 1986, s. 101, 158, 162, 217).

Dużym zainteresowaniem w latach osiemdziesiątych i na początku lat dziewięćdziesiątych cieszył się także Fellmann. Bioenergoterapeuta po raz pierwszy wziął udział w zbiorowym seansie uzdrowicielskim w listopadzie 1982 roku, by już w styczniu 1983 roku spotkać się z kilkusetosobową gru-

---

<sup>8</sup> Według szacunków Leszka Mellibrudy na początku lat dziewięćdziesiątych mogło praktykować nawet kilkadziesiąt tysięcy uzdrowicieli, a w pierwszej połowie lat osiemdziesiątych liczba ta sięgała ok. 200 osób (Lamparska, Chudziak 1993, s. 144).

pą chorych w Opolu. Podczas kolejnych spotkań regularnie gromadził od kilkuset do kilku tysięcy osób. Należy dodać, że Fellmann był prekursorem przekazu bioenergii przez telewizję. W maju 1983 roku zademonstrował swoje bioenergoterapeutyczne możliwości przed kamerami poznańskiego ośrodka Telewizji Polskiej (Fellman 1992, s. 112).

Zbigniew Nowak, do dziś czynny i jeden z bardziej znanych polskich bioenergoterapeutów, działalność na szerszą skalę rozpoczął w 1985 roku, organizując codzienne indywidualne wizyty oraz seanse zbiorowe. Jak odnotował Wiktor Stutzer (1994, s. 10): „Są tygodnie, gdy w siedem dni przyjmuje [indywidualnie] tysiąc osób. Co kilka miesięcy rusza w trasę po Polsce; codziennie jeden, dwa seanse w halach sportowych i widowiskowych, wieczorne wizyty w szpitalach, kilka indywidualnych spotkań — wówczas ludzi korzystających z niecodziennych właściwości Nowaka trzeba liczyć w tysiącach”.

Skalę społecznego zainteresowania praktykami Kaszpirowskiego sygnalizowaliśmy już wcześniej. Dodajmy w tym miejscu, że średnia oglądalność programu „Teleklinika” z jego udziałem oscylowała wokół 9–10 mln widzów. W trakcie kilku pierwszych polskich tournée Kaszpirowskiego tylko w 1990 roku uczestniczyło ok. pół miliona Polaków; podobne cykle spotkań miały miejsce także w latach 1991–1993 (Piątkowski 2014, s. 9; Michalik 2020, s. 131).

Reasumując — przez „dłonie” wyżej wymienionych uzdrowicieli do początku lat dziewięćdziesiątych przeszło co najmniej kilkanaście milionów Polaków. Są to dane szacunkowe, ale dostateczne dla poczynienia obserwacji o masowym zainteresowaniu uzdrowicielami. Stali się oni także bohaterami masowej wyobraźni. Towarzyszyły im liczne artykuły prasowe, a już w latach siedemdziesiątych uzdrowicielami i psychotroniką zajęli się także filmowcy-dokumentaliści. W 1974 roku Stanisław Suchoń nakręcił dokument *Spotkanie z psychotroniką*, a dziesięć lat później *Samoleczenie bioemanacyjnym sprzężeniem z mózgiem*, przybliżając sylwetkę Eugeniusza Uchnasta. W 1978 roku w kinach na terenie całego kraju przed filmem *Spirala* Krzysztofa Zanussiego emitowano krótkometrażowy dokument poświęcony Harrisowi *Dotknięcie* Marcela Łozińskiego. Książki popularyzujące psychotronikę, radiestezję oraz bioenergoterapię zaczęły się pojawiać na rynku już w latach siedemdziesiątych, także nakładem czołowych wydawnictw, takich jak Iskry.

Wreszcie zauważmy, że praktyki uzdrowicielskie i prozdrowotne oraz radiestezja weszły w obieg życia społecznego także ze sprawą rozwijającej się peerelowskiej prywatnej przedsiębiorczości. Małe zakłady produkcyjne zaczęły wytwarzać sprzęt radiestezyjny. Józef Baj, radiesteta z War-

szawy, pod koniec lat siedemdziesiątych zaczął produkować wahadélka. W drugiej połowie lat siedemdziesiątych radiesteta Zdzisław Klimkiewicz skonstruował urządzenie niwelujące szkodliwe promieniowanie pochodzące od cieków wodnych. Uzyskało ono atest Państwowego Zakładu Higieny, a następnie było masowo produkowane w Lublinie. Nawiasem biorąc, prekursorami w dziedzinie podobnych urządzeń byli księża-radiesteci<sup>9</sup>.

### POLE WŁADZY

Pole to w swoim codziennym aspekcie dotyczy głównie władzy administracyjnej. W jego ramach stosunek oficjalnych instytucji państwa do medycyny niekonwencjonalnej ma konkretny i sprawczy wymiar. A w PRL sfera ta, podporządkowana dyspozycjom partyjnym, roztaczała ścisłą kontrolę zwłaszcza nad tymi wydarzeniami, które mogły mieć wyraźnie społeczny charakter. Z tego punktu widzenia trudno jest bronić tezy mówiącej, że peerelowskie państwo wyraźnie przeciwstawiało się uzdrowicielstwu. Zarysowany już fenomen masowości uzdrowicieli wskazywałby na coś zgoła przeciwnego. Organizacja spotkania z uzdrowicielem w miejscu takim jak stadion sportowy (*casus Nardellego*) wymagała stosownych zgód nie tylko ze strony władz klubu sportowego, ale również (a może przede wszystkim) stosownego miejskiego komitetu PZPR. Zgody takie najwyraźniej były udzielane.

Brak przeszkód natury formalnoprawnej dla tworzenia i rejestracji stowarzyszeń skupionych wokół medycyny niekonwencjonalnej oraz ezoteryki to kolejny dowód na nie-antagonistyczny stosunek peerelowskiego państwa do tych środowisk. Od połowy lat siedemdziesiątych istniało Wielkopolskie Stowarzyszenie Różdżkarzy. W październiku 1978 roku zorganizowało ono I Krajową Konferencję Różdżkarstwa, którą patronatem objął wojewoda poznański. W honorowym Komitecie konferencji znalazł się także ówczesny rektor Akademii Rolniczej w Poznaniu. W 1976 roku powstało w Warszawie Stowarzyszenie Radiestetów (od 1984 roku jako Towarzystwo Psychotroniczne, od 1987 roku jako Polskie Towarzystwo Psychotroniczne, skupiające kilkanaście oddziałów terenowych). W 1981 roku została zarejestrowana Centrala Usługowo-Wytwórcza „Różdżkarz” z Poznania, która regularnie wydawała czasopismo

---

<sup>9</sup> Ks. Stefan Opiela był twórcą energetyzatorów-neutralizatorów w postaci piramidek. Ks. Zygmunt Kilijanek zasłynął jako popularyzator neutralizatorów nazwanych później „odpromiennikami ks. Kilijanka” (Pyłak 2003, s. 45).



„Informacja Radiestezja Geotronika Biotronika”. W 1982 roku w Szczecinie powstało Pomorskie Towarzystwo Psychotroniczne. Podobne organizacje istniały także w Bydgoszczy, Krakowie, Jeleniej Górze i innych miastach. W 1983 roku zostało zarejestrowane Polskie Towarzystwo Biocenotyczne, które wydawało honorowe dyplomy dla najbardziej znanych uzdrowicieli. Różnego rodzaju kluby radiestezji i psychotroniki funkcjonowały także przy innych organizacjach — Stowarzyszeniu Wynalazców Polskich, wrocławskim Towarzystwie Społeczno-Kulturalnym Dziennikarzy, Polskim Towarzystwie Cybernetycznym oraz Naczelnej Organizacji Technicznej.

Wymiar, który wciąż pozostaje dla nas niejasny, to dyskurs polityków (funkcjonariuszy) PZPR dotyczący psychotroniki i uzdrowicieli. Najpewniej miał on w dużej mierze technokratyczno-administracyjny charakter, ale mógł zawierać również wyraźnie ideologiczne lub filozoficzne odniesienia. Zasadniczo ontologia marksizmu-leninizmu (materializm dialektyczny) sprzeciwiała się idealizmowi, spirytualizmowi oraz metafizyce (do nich odwoływały się różne podejścia ezoteryczne; zob. Winczewski 2021). Widzimy tu zatem potencjalną sprzeczność, która wtórnie mogłaby znaleźć ujście w dyskursie polityków.

Sprawa wymaga pogłębienia; na jej wagę wskazuje przykład ideologicznych kampanii inicjowanych w ZSRR od lat sześćdziesiątych. Podejmowano wówczas próby wkomponowania w komunizm neopogańskich elementów, miały one charakter powrotu jednocześnie do natury i do starosłowiańskich tradycji, a przy tym były antychrześcijańskie. W latach osiemdziesiątych w Moskwie powstały organizacje folkowo-ekologiczne oraz prozdrowotne odwołujące się do tych idei. Niezależnie od tego już dwie dekady wcześniej sowieckie Ministerstwo Obrony próbowało skupić różne środowiska astrologów, okultystów oraz naukowców pod hasłem stworzenia broni psychotronicznej (Shnirelman 2015). Powstawały też inne organizacje próbujące zastosować psychotronikę na gruncie archeologii i kryminalistyki. Idee psychotroniczne wchodziły w pole władzy zarówno jako element ożywiający ideologię, jak i jako specyficzne narzędzie socjotechniki władzy<sup>10</sup>.

W PRL po radiestetów i psychotronicznych sięgano z takich powodów najpewniej incydentalnie. Wiadomo o współpracy o. Klimuszki z Komendą Główną MO (poszukiwania osób; zob. Klimuszko 1989, s. 6). Próbę wykorzystania radiestezji do identyfikowania miejsc przecieku informacji

---

<sup>10</sup> Instytucjonalizacja psychotroniki od lat pięćdziesiątych miała miejsce także w Niemczech Zachodnich oraz Stanach Zjednoczonych (Black 2021, s. 277–278; Krok 2021).

oraz poszukiwania osób podjął też na początku lat osiemdziesiątych Departament I MSW (wywiad SB)<sup>11</sup>.

Zainteresowanie Służby Bezpieczeństwa psychotronikami, uzdrowicielami i radiestetami polegało głównie na inwigilacji poszczególnych grup i osób zgodnie z typowym *modus vivendi* SB. Środowiska te były przedmiotem takich zabiegów przede wszystkim ze względu na ich kontakty z ambasadami krajów zachodnich oraz z podobnymi grupami na Zachodzie<sup>12</sup>. Czasem zresztą działania SB miały inną genezę. Na przykład relacje promotora psychotroniki Lecha Emfazego Stefańskiego z SB (od połowy lat siedemdziesiątych była to formalna rejestracja w charakterze tajnego współpracownika) sięgają końca lat pięćdziesiątych i sprawy porwania i zabójstwa syna Bolesława Piaseckiego (Łagosz 2019).

Peerelowskie państwo dało się jednak poznać jako wyraźny aktor władzy na innym obszarze. Chodzi o administracyjną i formalnoprawną kontrolę nad służbą zdrowia, zaczynającą się na poziomie legalnej definicji zawodu lekarza<sup>13</sup>. W związku ze wzrostem popularności alternatywnych praktyk leczniczych oraz przypadkami współpracy szpitali i lekarzy z uzdrowicielami w marcu 1983 roku Rada Naukowa przy Ministrze Zdrowia i Opieki Społecznej wydała komunikat dotyczący pozamedycznych praktyk leczniczych. W dokumencie ostrzegano przed „groźnymi dla zdrowia i życia skutkami, jakie może przynieść zastępowanie sposobów działania medycyny sprawdzonych metodami naukowymi przez inne metody, którym przypisuje się znaczenie w rozpoznawaniu i leczeniu chorób w popularnej opinii publicznej” (cyt. za: Piątkowski 2014, s. 10–11). W 1985 roku Prokurator Generalny wystosował list, w którym przypominał konsekwencje karne związane z nielegalnym wykonywaniem zawodu lekarza. W tym samym roku Ministerstwo Zdrowia wydało oficjalny zakaz praktykowania bioenergoterapii na terenie placówek służby zdrowia. Z kolei w artykule 5 *Zbioru Zasad Etyczno-Deontologicznych Polskiego Lekarza* z 1977 roku znalazł się zapis wskazujący, że „lekarz nie może posługiwać się metodami uznanymi przez naukę za szkodliwe czy bezwartościowe, nie może też współpracować z osobami zajmującymi się

---

<sup>11</sup> W 1981 roku pewien radiesteta zatrudniony na Politechnice Warszawskiej został zarejestrowany jako konsultant, a następnie kontakt operacyjny Departamentu I. Z dokumentacji wynika, że Departament I planował eksperymenty i inne badania nad wykorzystaniem radiestezji (zob. AIPN, 01592/587).

<sup>12</sup> Dlatego incydentalnie w obiektywie SB pojawiał się także Harris (zob. AIPN 01263/698/D; AIPN Ka, 085/19, t. 2; AIPN By, 0085/1053, t. 2).

<sup>13</sup> Dla powojennej Polski określała je ustawa o zawodzie lekarza z 1950 roku, obowiązująca do roku 1997.

leczeniem, a niemającymi odpowiednich uprawnień” (cyt. za: Janiszewska 2019, s. 121).

Wydaje się jednak, że te działania państwa okazały się nieskuteczne. Sytuację tę dobrze oddaje wydarzenie z sierpnia 1988 roku, gdy Fellmann na prośbę rodziny pojawił się w szpitalu, aby poddać terapii ciężko chorą pacjentkę. Personel szpitalny nie wyraził zgody na przebywanie uzdrowiciela na terenie placówki, wskazując na ministerialny zakaz. Po dwóch dniach i przy aprobachie lekarzy Fellmann ostatecznie wykonał jednak zabieg (Fellmann 1992, s. 68–74). Przyjrzyjmy się zatem bliżej relacjom między uzdrowicielami a lekarzami oraz pacjentami.

### POLE SŁUŻBY ZDROWIA

W latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych służba zdrowia w Polsce borykała się z problemami o charakterze strukturalnym: złym stanem bazy materialnej, brakiem podstawowych środków medycznych, a także najniższym wskaźnikiem liczebności lekarzy spośród wszystkich państw tzw. bloku wschodniego. Programy inwestycyjne w tym zakresie nie były realizowane<sup>14</sup>. O ile lata siedemdziesiąte można nazwać kryzysowymi, to lata osiemdziesiąte należałoby określić mianem zapaści. Do obrazu tego dodajmy jeszcze późne, bo datowane na lata siedemdziesiąte, włączenie chłopów i rzemieślników w państwowy system bezpłatnej opieki zdrowotnej (Rokicki 2019).

Abstrahując od pewnych sukcesów peerelowskiej służby zdrowia (np. pierwsza transplantacja serca z 1985 roku), nie sposób nie dostrzec pogorszenia stanu zdrowia społeczeństwa polskiego w ostatnich dwóch dekadach PRL. Na przykład o gwałtownym wzroście umieralności mężczyzn w sile wieku w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych pisał Piotr Szulkowski (2007, s. 168). Z kolei Zygmunt Gostkowski wskazywał, że w latach osiemdziesiątych konsekwentnie skracало się przeciętne dalsze trwanie życia mężczyzn różnych roczników, zanotowano wskaźnik najgorszy od połowy lat pięćdziesiątych. Dodatkowo w latach 1978–1988 nastąpił wzrost o 39,4% wskaźnika inwalidztwa (Gostkowski 1991, s. 9).

Nie sugerujemy przy tym prostej zależności przyczynowej między stanem służby zdrowia, pogorszeniem zdrowia polskiego społeczeństwa a sukcesem uzdrowicieli. Być może dotykamy tu nieoczywistych kosztów programu gierkowskiej industrializacji. Niewykluczone też, że w pewnym

---

<sup>14</sup> Program przyjęty na lata 1971–1990 zakładał postanie nowych placówek z 230 tys. łóżek; do 1980 roku powstało zaledwie 35 tys. nowych łóżek (Rokicki 2019, s. 199).

stopniu opisywany przez nas proces nałożył się na migracje ze wsi do miast — po raz pierwszy w powojennej historii liczba zamieszkujących miasta przekroczyła liczbę mieszkańców wsi mniej więcej w połowie lat sześćdziesiątych. Skutkiem tego byłoby większe obciążenie systemu służby zdrowia oraz trwające od powojnia przenoszenie obyczajowości wiejskiej (tu między innymi praktyk znachorstwa i samolecznictwa) w przestrzeń miejską (zob. Szpak 2018, s. 98–109).

Obok tych strukturalnych słabości służby zdrowia ważnym czynnikiem popularności uzdrowicieli mogła być także jakość kontaktu z lekarzem. Chodzi o rozpoznany problem niskich kwalifikacji interpersonalnych lekarzy, co przejawiało się między innymi depersonalizacją w relacjach z chorymi i ich rodzinami. Wizyty u uzdrowicieli — w przeciwieństwie do wizyt w placówkach służby zdrowia — zazwyczaj wiązały się z większą satysfakcją z kontaktu, zdecydowanie krótszym oczekiwaniem na usługę i mniejszą biurokratyzacją (Sokołowska 1980a, s. 280; Piątkowski 2015, s. 77–79).

Przeciętny obywatel nie operował jednak zero-jedynkową oceną służby zdrowia: albo służba zdrowia, albo uzdrowiciele. Badania Włodzimierza Piątkowskiego przeprowadzone w 1983 roku na losowej próbie 400 pacjentów (spośród 4 tys.) oczekujących na spotkanie z Harrisem na terenie lubelskiej parafii pw. św. Teresy wykazały, że zaledwie 3% respondentów dostrzegło pogorszenie ich stanu zdrowia wskutek leczenia konwencjonalnego, a jedynie 5% wskazało, że przyczyną popularności uzdrowiciela jest „niska skuteczność medycyny oficjalnej” (Piątkowski 2015, s. 95). Wydaje się więc, że pacjenci traktowali uzdrowicieli nie jako alternatywę dla służby zdrowia, ale jej uzupełnienie. Komplementarność praktyk uzdrowicielskich oraz państwowej służby zdrowia uwidaczniała się także w zaleceniach uzdrowicieli. Podkreślali oni wartość naukowej medycyny, czasem przestrzegając swoich pacjentów, by nie rezygnowali z opieki lekarskiej (Fellman 1992, s. 15, 93; Kański, Wasilewski 1981, s. 114; Nardelli 1986, s. 11). Z kolei o Klimuszko wskazywał na wzajemne dopełnianie się medycyny naukowej, ziołolecznictwa i leczenia energią (Kamiński 2015, s. 162–163).

Stosunek przedstawicieli służby zdrowia do uzdrowicieli był bardziej złożony<sup>15</sup>. Niektóre szpitale wysyłały karetki pogotowia z chorymi na spotkania z Harrisem i zapewniały dyżury służby medycznej (Kański, Wa-

---

<sup>15</sup> Tę złożoność poświadcza między innymi typologia postaw lekarzy wobec Harrisem zaproponowana przez Magdalenę Sokołowską. Obejmowała ona „młodych entuzjastów”, lekarzy „o ciekawości badaczy”, lekarzy nastawionych negatywnie oraz lekarzy nastawionych ambivalentnie (Sokołowska 1980b, s. 111).

silewski 1981, s. 112–113). Lekarze i pielęgniarki mieli także okazywać pomoc w spotkaniach z Fellmannem. Bioenergoterapeuta ten współpracował między innymi z Centrum Zdrowia Dziecka oraz Wielkopolskim Centrum Rehabilitacji Dzieci i Młodzieży (Fellmann 1992, s. 29); podobnie Nardelli (1986, s. 40–41).

Zarówno Nardelli, jak i Fellmann za zgodą i w obecności lekarzy świadczyli swoje usługi w placówkach służby zdrowia. Pierwszy z nich przeprowadził w sanatorium „Mewa IV” w Kołobrzegu w 1979 roku szereg zabiegów na kuracjuszach, a rok później serię zabiegów w Klinice Rehabilitacji Śląskiej Akademii Medycznej. Poddał też terapii pacjentów Górniczego Centrum Rehabilitacji Leczniczej i Zawodowej „Repty” (pacjentami byli także zatrudnieni tam lekarze). O. Klimuszko regularnie kontaktował się z pracownikami gdańskiej Akademii Medycznej, niektórzy z nich korzystali z jego zdolności. W gromadzonej przez uzdrowicieli dokumentacji znajdują się diagnozy pacjentów podpisane przez lekarzy. Niektórzy uzdrowiciele (m.in. Harris) wykorzystywali potwierdzone przez lekarzy przypadki uleczenia jako dodatkowy element podnoszący ich wiarygodność (Fellman 1992; Nardelli 1986, Kamiński 2015, s. 162–163).

Jednak bez wątpienia część środowiska lekarskiego było zdystansowana lub wręcz negatywnie ustosunkowana do uzdrowicieli. Na przykład dr hab. Jan Skołyszewski z Instytutu Onkologicznego w Krakowie na pytanie o „metodę Harrisa” odpowiedział, że najpewniej nie szkodzi, choć jednocześnie „dyskredytuje i podważa zaufanie do lekarza”, a kompetencje uzdrowiciela „budzą poważne wątpliwości”<sup>16</sup>. W tym kontekście najpewniej trzeba odczytywać także wskazane wcześniej próby odgórnego, administracyjnego ograniczenia działalności uzdrowicieli, mogła ona być postrzegana po prostu jako konkurencja dla stanu lekarskiego.

## POLE KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

Uzdrowianie jest głęboko zakorzenione w tradycji katolickiej. Było ono kluczowym elementem życia Jezusa, towarzyszyło również apostołom<sup>17</sup>. Co więcej, jest też ważną częścią Starego Testamentu. W Księdze Liczb miedziany wąż sporządzony przez Mojżesza uzdrawiał ukąszonych przez

---

<sup>16</sup> *Opinia doc. dr. hab. Jana Skołyszewskiego z Instytutu Onkologicznego w Krakowie*, „Kultura” 1978, nr 28, s. 10.

<sup>17</sup> Około jednej trzeciej objętości Ewangelii zawiera relacje dotyczące uzdrowień dokonanych przez Jezusa. Znajdziemy tam łącznie trzydzieści osobnych opisów uzdrowień (Sławiński 2019, s. 273).

wężę. Ów wąż mógłby zresztą być swoistą różdżką, która pojawia się na kartach Starego Testamentu kilkukrotnie (m.in. w Księdze Jeremiasza i Księdze Izajasza).

Jednak zarówno uzdrawianie, jak i różdżki (laski) mają w katolicyzmie konkretne znaczenie teologiczne. Uzdrawianie jest częścią aktu łaski (pochodzi od Boga) oraz aktu wiary (przyjęcie woli Boga), a uzdrowienie cielesne poprzedzone jest uzdrowieniem duchowym. Z kolei różdżka w Starym Testamencie jest prefiguracją Jezusa (np. różdżka z korzenia lub pnia Jessego). Nie ma tu mowy o energii czy innych siłach, uzdrawianie nie ma również charakteru magicznego. Kościół katolicki w kontekście uzdrawiania wypracował wykładnię zarówno w kwestii akceptowanych wyjaśnień, jak i dopuszczalnych praktyk. Obowiązujący od 1908 roku Katechizm Piusa X definiował w art. 194 bałwochwalstwo, wróżbiarstwo, czarnoksięstwo i spirytyzm jako grzech przeciw pierwszemu przykazaniu<sup>18</sup>. W 1942 roku Kongregacja Świętego Oficjum w Watykanie wydała dekret zakazujący praktyk radiestezyjnych.

W tym kontekście przypadki duchownych rzymskokatolickich praktykujących w Polsce radiestezję i bioenergoterapię, datujące się zresztą na okres znacznie wcześniejszy niż lata siedemdziesiąte, postrzegamy jako zaskakujące. Zmarły w 1966 roku ks. Karol Hübner, właściciel dużej biblioteki radiestezyjnej, różdżkarstwem zainteresował się jeszcze przed pierwszą wojną światową, zainspirowany niemieckim radiestetą Gustavem von Pohlem. Ks. Alojzy Chrobak przed drugą wojną światową odkrył w sobie talent różdżkarski, wykorzystywany do wskazywania źródeł wodnych negatywnie wpływających na samopoczucie. Ks. Franciszek Malak, autor książki *O radiestezji*, badał neutralizatory szkodliwego promieniowania cieków wodnych. Podobne urządzenia konstruowali wspomniani ks. Opiela oraz ks. Kilijanek. Różdżkarstwem i wahadlarstwem zajmował się ks. Andrzej Bardecki, współpracownik i przyjaciel Karola Wojtyły. Różnymi formami radiestezji oraz alternatywnymi praktykami prozdrowotnymi zajmowali się także inni duchowni (Malak 1978, s. 10; Nardelli 1986, s. 210; Matela 2013).

Zainteresowanie radiestezją, medycyną alternatywną oraz parapsychologią dostrzegamy też wśród dostojników kościelnych oraz duchownych-wykładowców akademickich. Popularyzatorem oraz praktykiem radiestezji i bioenergoterapii był bp lubelski Bolesław Pylak (zarazem profesor teologii dogmatycznej). Hierarcha ten na co dzień posługiwał się waha-

---

<sup>18</sup> Wprowadzony w 1992 roku nowy katechizm (polskie tłumaczenie z 1994 r.) w artykułach 2115–2117 także wyraźnie definiuje zagrożenia związane z wróżbiarstwem i magią.

dłami, gdy chciał dowiedzieć „coś więcej o własnym organizmie” (Pylak 1987, 2003). Również prymas Stefan Wyszyński wzmiankował w marcu 1980 roku o swoich doświadczeniach różdżkarskich. Wcześniej zaś, w 1978 roku, z zainteresowaniem odnotował fakt uzdrowienia przez Harrisa ks. Kazimierza Orzechowskiego, który „który ożył i [został] uleczony cudownie przez Kanadyjczyka [Harrisa], przed 1 ½ rokiem. Od chwili kontaktu z nim, ustały ciężkie ataki ks. O., które się powtarzały 3 razy dziennie, przyprawiając go o omdlenie. Dziś ks. O. podejmuje trudne zadania i wytrzymuje”<sup>19</sup>.

W maju 1982 roku biskup opolski, a jednocześnie profesor teologii dogmatycznej i ekumenicznej ks. Alfons Nossol zaprosił do kurii Nardellego. Spotkanie to poprzedziła msza św. w intencji bioenergoterapeuty z udziałem 21 duchownych. Następnie uzdrowiciel pojechał z cyklem wykładów do profesorów Seminarium Duchownego w Nysie, a potem odwiedził kleryków w Seminarium Misjonarzy Werbistów oraz wykładowców i duchownych z KUL (Nardelli 1986, s. 119, 230). Podobne zażyłe relacje łączyły polskich hierarchów z innymi uzdrowicielami, między innymi Nowakiem i Kaszpirowskim.

Uzdrowiciele przyjmowali chorych na spotkaniach na plebaniach, w kaplicach, kościołach, klasztorach, a także seminariach duchownych. Lista obiektów udostępniona przez Kościół katolicki uzdrowicielom jest długa — natrafiłszy na wzmianki o kilkudziesięciu miejscach. Uzdrowiciele współpracowali zarówno z proboszczami, jak i z biskupami oraz przełożonymi zgromadzeń zakonnych. Zezwolenie na seanse Harrisa w kościołach warszawskich w 1978 roku wydał wydział duszpasterski kurii warszawskiej. Bp Jerzy Stroba, ordynariusz szczecińsko-kamieński, po wizycie Harrisa w Szczecinie w listopadzie 1978 roku opublikował komunikat, w którym obiecywał wiernym „podjęcie starań o ponowny przyjazd Harrisa do Polski”<sup>20</sup>.

Nie jesteśmy w stanie powiedzieć, jak polscy hierarchowie uzasadniali teologicznie swoją akceptację dla praktyk różdżkarskich i uzdrowicielskich. Poza znanym stanowiskiem bp. Pylaka<sup>21</sup> żaden inny hierarcha nie

---

<sup>19</sup> Archiwum Archidiecezji Warszawskiej, Stefan Wyszyński, *Pro memoria*, komputeropisy (lata 1956–1980).

<sup>20</sup> IPN, 01263/698/D.

<sup>21</sup> Bp Pylak udzielił dłuższego wywiadu dla czasopisma „Nieznany Świat”. Przedstawione przez hierarchę argumenty na rzecz korzystania z radiestezji i alternatywnych praktyk leczniczych były jednak przyziemnie praktyczne (dobro pacjentów, obowiązek pomocy oraz rozsądne wykorzystywanie „darów tego świata”), nie zaś teologiczne (*Niewiedza jest niebezpieczna. Z księdzem arcybiskupem Bolesławem Pylakiem rozmawia Wojciech Chudziński*, „Nieznany

wypowiadał się w tej kwestii. Akceptację taką (być może cichą i nieformalną) traktujemy jako jednak faktyczną nie tyle ze względu na powszechność opisywanych praktyk wśród duchownych (bo nie mieliśmy z nią do czynienia), ale raczej z powodu ciągłości takich tradycji oraz przykładu idącego „z góry”.

Należy dodać, iż niektórzy duchowni ze względu na swoje kontakty łączyli wcześniej odseparowane od siebie środowiska. Ks. Kilijanek, utrzymywał regularne kontakty ze środowiskiem radiestetów francuskich i był ważną postacią polskiej psychotroniki. Bp Pylak popularyzował psychotronikę w środowiskach kościelnych. Ks. prof. Włodzimierz Sedlak stanowił pomost między światem psychotroniki a nauki.

Powiedzmy też o jeszcze o jednym aspekcie działań uzdrowicieli. Część z nich (być może zupełnie instrumentalnie) deklarowała się jako osoby wierzące. Spotkaniom Fellmanna z chorymi towarzyszył namalowany przez uzdrowiciela obraz Matki Boskiej Częstochowskiej (Fellmann 1992, s. 34). Nowak przy aprobacie hierarchii kościelnej w latach 1988–1990 zorganizował wyprawę na Antarktydę, której celem było „oddanie jej w opiekę Matce Bożej” poprzez „postawienie figury Matki Boskiej na biegunie południowym” (Stutzer 1994, s. 166–167). W zasadzie w dyskursie uzdrowicieli brakowało jednak odniesień do katolicyzmu; jaskrawym znakiem tego braku jest książka o Klimuszki *Moje widzenie świata* (1989). Czytelnik nie znajdzie w niej nie tylko referencji religijnych, ale także informacji o statusie autora jako duchownego. Książka o Klimuszki jest też typowa pod innym względem — autor próbuje posługiwać się językiem nauki, pokładając jednocześnie wielkie nadzieje w psychotronice.

#### POLE NAUKI

Pewna część uzdrowicieli jasno wskazywała na autorytet nauki jako ważny punkt odniesienia. Prowadzili oni dokumentację potwierdzającą ich zdolności, nierzadko posługiwali się terminem „teoria”, a autorskie publikacje poświęcone praktyce uzdrowicielskiej okraszali różnymi schematami i wykresami (przynajmniej częściowo miało to charakter naukowej mimikry)<sup>22</sup>. Podobne próby unaukowienia i profesjonalizacji widzimy tak-

---

Świat” 2008, nr 1, s. 16–20). Współcześnie w polskim Kościele nie ma jednomyślności co do oceny moralnej i interpretacji teologicznej zjawisk bioenergoterapii, radiestezji oraz zjawisk parapsychologicznych (zob. Posacki 2009; Jagodziński 2011).

<sup>22</sup> Tego typu podejście charakterystyczne dla uzdrowicieli, i szerzej — parapsychologów, nie było niczym nowym (Olchowska-Kotala 2009, s. 14–15). Dziewiętnastowieczni spirytyści



że na poziomie instytucjonalnym: dla uzdrowicieli chętnych do wstąpienia do Stowarzyszenia Radiestetów (od 1982 roku funkcjonowała w nim pracownia bioenergoterapii) wprowadzone były między innymi testy umiejętności.

Uzdrowiciele starali się też wyjaśniać swoje zdolności przez odwołania do ustaleń naukowców. W szczególny sposób powoływali się na prace biologa teoretyka (oraz antropologa i pedagoga) ks. prof. Sedlaka. Badacz ten był twórcą bioelektroniki, autorem elektromagnetycznej teorii życia oraz teorii bioplazmy (Sedlak 1979, 1985).

Inną postacią ważną zarówno dla psychotroniców, jak i dla radiestetów oraz bioenergoterapeutów był polski wynalazca, radioelektryk, geofizyk i biofizyk prof. Stefan Manczarski. Twórca pierwszego polskiego telewizora i prototypu magnetowidu był jednocześnie badaczem zjawisk parapsychologicznych oraz współtwórcą teorii bioplazmy, która miała wyjaśniać wpływ pól elektrycznych i magnetycznych na żywy organizm. Uzdrowiciele odwoływali się także do innych autorytetów świata nauki: filozofa medycyny i hematologa prof. Juliana Aleksandrowicza, inżyniera prof. Arkadiusza Górala, socjolog prof. Magdaleny Sokołowskiej, automatyka i informatyka prof. Ryszarda Tadeusiewicza, elektrotechnika prof. Jerzego Wróblewskiego, pedagoga prof. Aleksandra Huleka i innych (zob. Stefański, Komar 1992; Fellmann 1992; Nardelli 1986).

Bioenergoterapeuci podejmowali również współpracę ze światem nauki. Poddawali się różnym eksperymentom i badaniom. O. Klimuszko już w listopadzie 1963 roku uczestniczył w doświadczeniu jasnowidzenia zorganizowanym przez Sekcję Bioelektroniki Polskiego Towarzystwa Przyrodników w Warszawie, w którym brało udział także trzech naukowców z Uniwersytetu Warszawskiego. Rok później zademonstrował swoje możliwości w Klubie Lekarza w Warszawie podczas posiedzenia naukowego z udziałem dziesięciu profesorów Akademii Medycznej, biologów i inżynierów. Uczestniczył też w dyskusjach (część naukowców zapraszanych do niektórych z nich odmawiała spotkania z duchownym) oraz eksperymentach, między innymi przeprowadzanych przez Lecha Emfazego Stefańskiego (Klimuszko 1989, s. 34–36; Kamiński 2015, s. 118).

Pod koniec grudnia 1981 roku Nardelli poddał się kilkudziesięciu eksperymentom z zakresu bioenergoterapii zbiorowej. Raport końcowy z przeprowadzonych badań podpisali naukowcy oraz lekarze. Uzdrowiciel

---

odwoływali się do retoryki naukowej, próbując unikać zarzutów subiektywizmu i wyjaśnień metafizycznych. Widać to między innymi na przykładzie telegrafu, którego mechanizm działania wykorzystywany był w tłumaczeniu zjawisk mediumicznych (Davis 2002, s. 84–85).

zgodził się też na udział w doświadczeniach prowadzonych przez psychologa dr. Leszka Mellibrudę (Nardelli 1986, s. 111–116, 137; Janiszewska 2019, s. 31). Fellman z kolei uczestniczył w badaniach emisji bioenergetycznej prowadzonych w Zakładzie Metrologii i Teorii Biopola Polskiego Towarzystwa Biocentycznego oraz w eksperymencie przeprowadzonym przez dr. Henryka Ladorskiego w Klubie Radiestetów przy Naczelnej Organizacji Technicznej w Poznaniu.

Stosunek środowiska akademickiego wobec psychotroniki i uzdrawiania nie był jednoznaczny. Wśród naukowców (głównie z uczelni technicznych<sup>23</sup>) przytrafiali się aktywni działacze i sympatycy ruchu psychotronicznego i radiestezyjnego. Najpewniej jednak znacząca część środowiska akademickiego pozostawała sceptyczna wobec działalności bioenergoterapeutów. Świadczą o tym opinie samych uzdrowicieli, którzy wskazywali na brak odwagi większości akademików (Klimuszko 1989, s. 12–13; Fellmann 1992, s. 11–12). Zasadniczo jednak środowisko akademickie milczało na temat uzdrowicieli. Jednym z rzadkich krytycznych tekstów wymierzonych zarówno w psychotroniczników, jak i uzdrowicieli był artykuł filozofów Bogusława Wolniewicza i Zbigniewa Musiała. Konsekwentnie określali oni psychotronikę jako współczesne wcielenie okultyzmu, o Klimuszko został tam nazwany „rzekomym jasnowidzem”, który dzięki niezrozumiałej uprzejmości redakcji „Literatury” może upowszechnić swoje „wynurzenia” (Wolniewicz, Musiał 1993, s. 16).

#### POLE INTELEKTUALISTÓW

Stosunek elity symbolicznej do ezoteryki, uzdrowicieli i niekonwencjonalnych metod leczenia także był złożony. Wypada jednak zacząć od obserwacji, że sama dyskusja oraz upowszechnianie treści dotyczących uzdrowicieli przez typowe dla tego pola kanały (ogólnopolskie opinio-twórcze czasopisma; *vide* cykl artykułów o Klimuszki w „Literaturze”) pośrednio uprawomocniał tę tematykę. Problem nie został „zabity” ani przemilczeniem, ani ironią. Uzdrowiciele byli traktowani z dystansem, ale zasadniczo nie kategoryzowano ich jako szarlatanów lub wariatów. Głosy krytyczne pozostawały raczej wyjątkiem (bodaj najbardziej wyrazistym przykładem byłby wspomniany już artykuł Wolniewicza i Musiała *Psychotronika jako neookultyzm*). W 1974 roku Stanisław Lem napisał dwa

---

<sup>23</sup> Artykuły poświęcone zjawisku biopola czy oddziaływania bioenergoterapeutycznego na żywy organizm ukazywały się między innymi w „Przeglądzie Technicznym” (Budzyński 1991, s. 13–14).

obszerne teksty poświęcone psychotronice na użytek tygodnika „Kultura” (Lem 1974a, 1974b). Tu jednak sceptyczny stosunek autora do psychotroniki osłabiony był pobłażliwą i nieantagonistyczną postawą. A fakt, że pisarz o międzynarodowej renomie w ogóle się wypowiedział na temat tego zjawiska, przydawał mu znaczenia.

W 1974 roku „Polityka” opublikowała prześmiewczy tekst fizyka Mirosława Dakowskiego (1974) dotyczący spotkania psychotronicznych w Stołecznym Muzeum Techniki<sup>24</sup>. W tym samym roku tygodnik ten zamieścił tekst o „banialukach p. Czesława Klimuszki” autorstwa Grzegorza Lasoty (1974), który został jednak skonfrontowany z wypowiedzią wyraźnego sympatyka psychotroniki i o. Klimuszki Macieja Iłowieckiego (1974). Podobne teksty sympatyzujące z ruchem psychotronicznym na łamach „Polityki” w latach 1973 i 1974 publikowała publicystka Wanda Konarzewska, znana przede wszystkim z łamów „Literatury”, czasopisma zresztą zdecydowanie entuzjastycznego wobec parapsychologii. W 1974 roku redakcja „Literatury” zorganizowała dyskusję, którą następnie opublikowała pod znamienym tytułem „Metafizyka jest rozsmarowana po całej fizyce czyli: dyskusja o parapsychologii lub psychotronice”. Podobne stanowisko zajęła także redakcja „Kultury”, gdzie jako zwolennicy psychotroniki dali się poznać wspomniany już Iłowiecki, a także Jerzy Zieleński oraz Aleksander Małachowski. „Kultura” jest tu istotna z jeszcze jednego powodu: to dzięki niej do dyskursu intelektualistów wszedł Harris. Tygodnik ten w 1978 roku opublikował rozmowę z uzdrowicielem, przyjmując postawę wyraźnie aprobatywną<sup>25</sup>. Zresztą okoliczności sprowadzenia Harrisa do Polski kilka lat wcześniej także wiążą się z polem intelektualistów — był to pomysł Marii Swieżawskiej (*de domo* Stadnickiej), żony prof. Stefana Swieżawskiego. Harris dzięki tej parze zyskał przychylność krakowskich publicystów katolickich oraz arystokracji. Można przy tym zaryzykować domniemanie, że dla części środowisk intelektualnych bioenergoterapia i uzdrowicielstwo stały się nie tyle modą, co pewnym elementem kodu kulturowego<sup>26</sup>.

---

<sup>24</sup> W podobnym duchu do o. Klimuszki odnosił się w swoich felietonach Jerzy Urban.

<sup>25</sup> *Wokół Clive’a Harrisa. Rozmowa Jacka Blaschke i Joanny Jareckiej z Clivem Harrisem*, „Kultura” 1978, nr 28.

<sup>26</sup> W monografii Bożeny Płonki-Syroki poświęconej Franzowi Antonowi Mesmerowi oraz mesmeryzmowi autorka, opisując fenomen popularności Mesmera i jego koncepcji, która przetrwała pomimo gwałtownie zmieniających się na przełomie XVIII i XIX wieku ram akademickiej medycyny, odwołuje się do kategorii doktryny towarzyskiej. Można powiedzieć zatem, że mesmeryzm jako specyficzna teoria uzdrowicielska reprodukowana się między innymi dzięki symbolicznej sile salonu. W odniesieniu do polskich tropów — ostatnim ważnym sympatykiem mesmeryzmu był Julian Ochorowicz, którego praktyki cieszyły się pewnym za-

Stosunek części pola intelektualistów do uzdrowicieli dobrze obrazuje historia popularności o Klimuszki. Prócz wspomnianego cyklu w „Literaturze” odnotujmy jeszcze jeden element tej sytuacji. W latach siedemdziesiątych franciszkanina odwiedziło trzech niezwykle gości: Gustaw Gotesman, ówczesny zastępca redaktora naczelnego „Literatury”, Ireneusz Iredeński, literat-skandalista oraz Tadeusz Konwicki, pisarz i filmowiec. Spotykając się z o. Klimuszką mieli różne motywacje, ale zasadniczo chodziło o próbę zdemaskowania księdza-jasnowidza i uzdrowiciela<sup>27</sup>. Tymczasem spotkanie stało się dla całej trójki niezwykle przeżyciem; sam Konwicki wspominał je we *Wschodach i zachodach księżycy* jako doświadczenie graniczne, metafizyczne, które „pamiętał do końca życia” i które „zaważyło na naszych życiorysach” (Konwicki 1982, s. 99).

Dla układu sił w polu intelektualistów niezmiernie ważny był kilkakrotnie wspominany już L.E. Stefański — powstaniec warszawski, nowatorski twórca teatralny (Teatr na Tarczyńskiej z Mironem Białoszewskim), członek warszawskiej bohemy artystycznej, a także aktor, reżyser, pisarz, publicysta oraz popularyzator psychotroniki. Ta ostatnia sfera jest dla nas kluczowa o tyle, że dzięki niej Stefański tworzył pomosty nie tylko między przeszłością a terażniejszością (polskie tradycje okultystyczne a psychotronika lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych), ale przede wszystkim między różnymi środowiskami dotychczas funkcjonującymi oddzielnie. Kontakty ze Stefańskim mieli między innymi duchowni (o. Klimuszko i ks. Kilijanek), naukowcy, intelektualiści, publicyści, artyści oraz psychotronicy z zagranicy.

## ZAKOŃCZENIE

Historia uzdrowicieli, a także radiestetów i psychotronicznych niekoniernie musiała być historią popularności analizowanych tu idei, praktyk i osób. Każde z rozpatrywanych przez nas pól miało istotne powody oraz odpowiednie środki marginalizacji lub wręcz wykluczenia opisywanych tu środowisk poza swoje granice. Zwłaszcza pole władzy — peerelowskie państwo — dysponowało narzędziami do odgórnego, administracyjnego i represyjnego zatrzymania popularności uzdrowicieli. Przy czym impul-

---

interesowaniem także części elit politycznych II RP jeszcze po jego śmierci (Płonka-Syroka 2007, s. 199). Do dorobku Ochorowicza odwoływali się także niektórzy późniejsi psychotronicy.

<sup>27</sup> Opowiada o tym Wanda Konarzewska, ówczesna redaktorka „Literatury” (zob. <https://www.youtube.com/watch?v=4hkzCW-Mk3Y> [dostęp: 23.06.2023]).

sy płynące z przecięcia pól władzy i służby zdrowia, otwarcie artykułujące niechęć wobec uzdrowicieli, w praktyce okazały się w znacznym stopniu nieskuteczne. Uzdrowiciele byli z różnych względów kontrowersyjni, nie stali się jednak społecznym i kulturowym marginesem.

Postawimy tu zatem ostrożną tezę mówiącą o kryzysie, który dotykając różnych pól otworzył ścieżki dla uzdrowicielstwa, bioenergoterapii, a także współczesnych okultystów. Przy czym dodatkowo — co pozostaje do bliższego zbadania — dyskursy w konkretnych polach mogły rozpoznawać masową popularność uzdrowicieli jako szansę dla tych pól. Hipotetycznie wyobrażamy sobie kalkulacje aktorów władzy postrzegających uzdrowicieli jako sojuszników w walce z Kościołem. Widzimy także decydentów Kościoła katolickiego aprobujących działania uzdrowicieli ze względu na masowe zainteresowanie wiernych (lub potencjalnych wiernych). Kościół był też beneficjentem tej sytuacji z czysto merkantylnych względów (niektórzy uzdrowiciele wymiernie wspierali go finansowo). Tego rodzaju kalkulacje i motywacje powinny być też bliżej rozpoznane na innych polach.

Masowa popularność uzdrowicieli daje sposobność do zadania wielu ważnych pytań badawczych. Naskicujmy zatem przynajmniej kilka problemów, które dotyczą milczącego bohatera drugiego planu — społeczeństwa. Sygnalizowaliśmy już kwestię gierkowskiej modernizacji, która poprzez niektóre swoje uboczne i negatywne skutki mogła stać się jednym z czynników popularności uzdrowicieli. Spytać należałoby także o potencjalne duchowe lub/i moralne tło masowego zainteresowania uzdrowicielami (zob. Black 2021) czy też o poznawczą ocenę mechanizmów uzdrawiania.

#### BIBLIOGRAFIA

- Black Monica, 2021, *Niemcy opętane. Przerazające duchy przeszłości w Niemczech po drugiej wojnie światowej*, tłum. Bartosz Kurowski, Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Budzyński Stefan, 1991, *Bioenergoterapia. Tajemnice uzdrawiającej energii*, Gadam, Warszawa.
- Dakowski Mirosław, 1974, *Życie nadprzyrodzone w Pałacu Kultury*, „Polityka”, nr 20.
- Davis Erik, 2002, *TechGnoza. Mit, magia + mistycyzm w wieku informacji*, tłum. Jerzy Kierul, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań.
- Domański Henryk, Sawiński Zbigniew, Słomczyński Kazimierz M., 2010, *Prestiż zawodów w obliczu zmian społecznych: 1958–2008*, „Studia Socjologiczne”, nr 4.
- Drenda Olga, 2016, *Duchologia polska. Rzeczy i ludzie w latach transformacji*, Karakter, Kraków.
- Fellmann Franciszek, 1992, *Uzdrowiciel*, Express Poznański, Poznań.
- Gapik Lechosław, 1990, *Fenomen Kaszpirowskiego*, „Polityka”, nr 4.
- Gostkowski Zygmunt, 1991, *Skutki procesu dezolucji zasobów ludzkich w schyłkowej fazie istnienia PRL*, w: *Co nam zostało z tamtych lat? (dyskusja panelowa w Komitecie Socjologii PAN)*, „Studia Socjologiczne”, nr 1–2.

- Hałas Elżbieta, 1991, *Znaczenia i wartości społeczne. O socjologii Floriana Znanieckiego*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin.
- Howiecki Maciej, 1974, *Hajże na Klimuszkę*, „Polityka”, nr 43.
- Jagodziński Marek, 2011, *Teologiczne spojrzenie na „bioenergoterapię”*, „Studia Koszalińsko-Koło-brzeskie”, nr 17.
- Janiszewska Katarzyna, 2019, *Ja nie lecę, ja uzdrawiam. Prawdziwa twarz polskich bioenergoterapeutów*, Wydawnictwo Otwarte, Kraków.
- Kamiński Krzysztof, 2015, *Ojciec Klimuszko znany i nieznan*, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa.
- Kański Marek, Wasilewski Stanisław, 1981, *C. Harris jako zjawisko społeczne (próba opisu)*, „Studia Socjologiczne”, nr 3.
- Klimuszko Andrzej Czesław, 1989, *Moje widzenie świata. Parapsychologia w moim życiu*, Novum, Warszawa.
- Konwicki Tadeusz, 1982, *Wschody i zachody księżycy*, Wydawnictwo Krag, Warszawa.
- Krok Tomasz, 2021, *Bunt przeciwko zdrowemu rozsądkowi? Badania CIA nad zagadnieniem psychotroniki i zdalnego postrzegania*, „Frona Lux”, nr 100/101.
- Krzywosw Maciej, 2016, *Cuda w Polsce Ludowej. Studium przypadku prywatnego objawienia maryjnego w Zabłudowie*, Instytut Pamięci Narodowej, Białystok.
- Lamparska Joanna, Chudziak Waldemar, 1993, *Polscy uzdrowiciele leczą prawie wszystko*, Mi-ryan-Press, Wrocław.
- Lasota Grzegorz, 1974, *Kto widzi jasno?*, „Polityka”, nr 43.
- Lebaron Frédéric, 2017, *Uwagi na temat teoretycznych i metodologicznych aspektów pojęcia pola*, tłum. Anastazja Dwulit, „Studia Litteraria et Historica”, nr 6.
- Lem Stanisław, 1974a, *O zjawiskach pozazmysłowych*, cz. 1, „Kultura”, nr 45.
- Lem Stanisław, 1974b, *O zjawiskach pozazmysłowych*, cz. 2, „Kultura”, nr 46.
- Lukes Steven, 2012, *Durkheim. Życie i dzieło*, tłum. Ewa Klekot, Ewa Szul-Skjoeldkrona, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Łagosz Zbigniew, 2019, *Ezoterycy na służbie, czyli krótka historia współpracy środowisk ezoteryków ze służbami bezpieczeństwa na przykładzie Lecha Stefańskiego*, „Hermaion”, nr 5.
- Malak Franciszek, 1978, *O radiestezji*, Wielkopolskie Stowarzyszenie Różdźkarzy, Poznań.
- Matela Leszek, 2013, *Śladami księży-radiestetów*, „Nieznany Świat”, nr 8 (<http://jml.nieznanywiat.pl/nieznany-%C5%9Bwiat/artyku%C5%82y/1022-skr?start=3> [dostęp: 20.06.2023]).
- Michalik Gabriel, 2020, *Kaspirowski. Sen o wszechmocy*, Agora, Warszawa.
- Nardelli Stanisław, 1986, *W kręgu biopola*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Katowice.
- Olchowska-Kotala Agnieszka, 2009, *Kto i dlaczego leczy niekonwencjonalnymi metodami terapii?*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń.
- Penkala-Gawęcka Danuta, 1995, *Medycyna ludowa i komplementarna w polskich badaniach etnologicznych*, „Lud”, t. 78, s. 169–191.
- Piątkowski Włodzimierz, 1981, *Medycyna naukowa wobec naturalnych sposobów leczenia. Konwergencja czy konfrontacja*, „Studia Socjologiczne”, nr 3.
- Piątkowski Włodzimierz, 2008, *Lecznictwo niemedyczne w Polsce. Tradycja i współczesność*, Wydawnictwo UMCS, Lublin.
- Piątkowski Włodzimierz, 2014, *Lecznictwo niemedyczne. Wybrane aspekty socjologiczne i formalno-prawne*, „Konteksty Społeczne”, t. 4, nr 2.

- Piątkowski Włodzimierz, 2015, *Dysfunkcjonalność systemu opieki zdrowotnej w polskiej socjologii medycyny. Zarys problematyki*, w: Antonina Ostrowska, Michał Skrzypek (red.), *Socjologia medycyny w Polsce z perspektywy półwiecza. Nurty badawcze, najważniejsze osiągnięcia, perspektywy rozwoju*, IFiS PAN, Warszawa.
- Piątkowski Włodzimierz, 2018, *Obraz choroby w listach do TVP. Próba rekonstrukcji myślenia potocznego*, „Zeszyty Naukowe Ochrony Zdrowia”, t. 16, nr 1.
- Piątkowski Włodzimierz, Jezior Jagoda, Ohme Rafał, 1993, *Listy do Kaszpirowskiego. Spojrzenie socjologiczne*, Wydawnictwo Marek Łoś, Lublin.
- Piątkowski Włodzimierz, Zalewska-Blechar Patrycja, 2023, *Społeczna i poznawcza tożsamość socjologii medycyny w ujęciu Eliota Freidsona*, „Zeszyty Naukowe KUL”, t. 66, nr 1.
- Pietrzyk Anna, 2014, *Anthropological Reflection on the Popular Image of the Biofield Energy Healer in Poland. History, Tradition and the Present-Day*, „Ogrody Nauk i Sztuk”, t. 4.
- Płonka-Syroka Bożena, 2007, *Mesmerizm. Od astrologii do bioenergoterapii*, Oficyna Wydawnicza Arboretum, Wrocław.
- Piróg Tomasz, 2018, *Lokalna polityka społeczna jako pole instytucjonalne*, „Studia Socjologiczne”, nr 4.
- Posacki Aleksander, 2009, *Ezoteryzm i okultyzm — formy dawne i nowe. Aspekty filozoficzno-teologiczne i praktyczno-duszpasterskie*, Polwen, Radom.
- Pylak Bolesław, 1987, *Psychotronika — problem czy tajemnica?*, „Ateneum Kapłańskie”, R. 79, t. 109, z. 6.
- Pylak Bolesław, 2003, *Poznawać w świetle wiary. Z emerytowanym metropolitą ordynariuszem lubelskim rozmawiają Irena Burchacka i Stefan Budzyński*, Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna „Adam”, Warszawa.
- Rokicki Konrad, 2019, *Możliwości i ograniczenia służby zdrowia w powojennej Polsce*, w: Małgorzata Choma-Jusińska, Marcin Kruszyński, Tomasz Osiński (red.), *Życie codzienne w PRL*, Instytut Pamięci Narodowej, Lublin–Warszawa.
- Sedlak Włodzimierz, 1979, *Bioelektronika 1967–1977*, Instytut Wydawniczy „Pax”, Warszawa.
- Sedlak Włodzimierz, 1985, *Życie jest światłem*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa.
- Shnirelman Victor A., 2015, *Perun vs Jesus Christ: Communism and the Emergence of Neopaganism in the USSR*, w: Tam T.T. Ngo, Justine B. Quijada (red.), *Atheist Secularism and Its Discontents. A Comparative Study of Religion and Communism in Eurasia*, Palgrave Macmillan, London.
- Skrzypek Michał, 2012, *Medycyna w polu badań socjologii choroby, zdrowia i medycyny w kontekście niemedycocentrycznej orientacji badawczej subdyscypliny*, „Przegląd Socjologiczny”, t. 61, nr 2.
- Sławiński Henryk, 2019, *Głoszenie uzdrowień w imię Jezusa i w mocy Ducha Świętego — przepowiadanie terapeutyczne*, „Teologia i Moralność”, t. 1. 14, nr 1.
- Sojak Radosław, Wicenty Daniel, 2005, *Zagubiona rzeczywistość. O społecznym konstruowaniu niewiedzy*, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Sokołowska Magdalena, 1980a, *Granice medycyny*, Wiedza Powszechna, Warszawa.
- Sokołowska Magdalena, 1980b, *Interpretacja socjologiczna zjawiska Clive Harrisa*, w: *Człowiek, jego ból, cierpienie i prawo do szczęścia. II Krajowa Konferencja Lekarzy i Humanistów Gdańsk 11–12 grudnia 1978*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Gdańsk.

- Stefański Lech Emfazy, Komar Michał, 1996, *Od magii do psychotroniki, czyli ars magica*, Wiedza Powszechna, Warszawa.
- Stutzer Wiktor, 1994, *Zbigniew Nowak — energoterapeuta. Ręce, które leczą*, BGW, Warszawa.
- Szpak Ewelina, 2018, „Chory człowiek jest wtedy jak go coś boli”: społeczno-kulturowa historia zdrowia i choroby na wsi w Polsce Ludowej, Instytut Historii PAN, Warszawa.
- Szukalski Piotr, 2007, *Sieroctwo biologiczne osób nieletnich w Polsce w długookresowej perspektywie*, „Roczniki Socjologii Rodziny”, t. 18.
- Wałdoch Marcin, 2017, *Psychoza tłum: „uzdrowiciel” Clive Harris jako fenomen społeczny PRL*, „Zeszyty Chojnickie”, nr 33.
- Winczewski Damian, 2021, *Materializm dialektyczny po „diamacie”: naukowa ontologia dialektyczna i materializm przyrodniczy*, „Filozofia i Nauka. Studia Filozoficzne i Interdyscyplinarne”, t. 9, cz. 1.
- Wolniewicz Bogusław, Musiał Zbigniew, 1993, *Psychotronika jako neokultyzm*, w: Bogusław Wolniewicz, *Filozofia i wartości. Rozprawy i wypowiedzi. Z fragmentami pism Tadeusza Kotarbińskiego*, Wydział Filozofii i Socjologii UW, Warszawa.

HEALERS AS A SOCIAL PHENOMENON IN POLAND  
IN THE NINETEEN-SEVENTIES AND EIGHTIES  
— AN EXPLORATORY ANALYSIS

Daniel Wicenty (University of Gdańsk, Institute of National Remembrance Gdańsk), Jan Hlebowicz (Institute of National Remembrance Gdańsk)

A b s t r a c t

The article analyses the social issue of healers and the psychotronics and dowsing accompanying them in Poland's 1970s and 80s. Their mass popularity as well as their classless and cross-environmental character are also featured. The attempt to provide an answer as to the origin of this popularity is embedded in the field concept. Thus the article concerns the presence of healers in the fields of power, in the health service, the Catholic Church, in academic science and among intellectuals. It also presents healers' practices in the context of the rules, perceptions and rituals typical of these fields, as well as the real-life approbative, symbiotic and conflictual interactions.

*key words:* Polish People's Republic, healers, psychotronics, Catholic Church, academic science, fields of power, health service

*słowa kluczowe:* PRL, uzdrowiciele, psychotronika, Kościół katolicki, nauka, pole władzy, służba zdrowia