

KANCELARIA SEJMU
BIURO STUDIÓW
I EKSPERTYZ



Biuro Studiów i Ekspertyz

EKSPERTYZA
WYKONANA
NA ZLECENIE
BIURA STUDIÓW
I EKSPERTYZ

Nowe ruchy
(związki) religijne -
perspektywa społeczna

Kwiecień 1998

Maria Libiszowska-Żółtkowska

Ekspertyza

Nr 149

Nowe ruchy (związki) religijne - perspektywa społeczna

Niniejszy tekst dający socjologiczną diagnozę zjawiska nowych ruchów religijnych w Polsce koncentruje się wokół pięciu zasadniczych zagadnień.

Po pierwsze, dokonano w nim definicyjnej interpretacji pojęcia „nowy ruch religijny”, wskazując na jego semantyczne uwikłania i praktyczne konsekwencje.

Po drugie, podjęto próbę społecznej charakterystyki występujących w Polsce nowych ruchów religijnych, proponując różnorodne kryteria klasyfikacji. Zaszeregowanie kodyfikacyjne wydaje się nieodzowne dla określenia typu i charakteru danego związku. Możliwość opisu zjawiska ze względu na różnorodne jego parametry ułatwia środowiskową penetrację oraz wskazuje na dominujące w nim właściwości. Chodzi tu zwłaszcza o konieczność - w miarę wczesnego - wykrycia patologicznego (destrukcyjnego) charakteru konkretnej sekty.

Po trzecie, ukazano problemy związane z konwersją do nowych ruchów religijnych. Określono zjawisko konwersji oraz wskazano na psychiczne i społeczne skutki akcesu do wspólnot „nowej wiary”.

Po czwarte, odwołując się do literatury, przedstawiono (przykładowo) pewne ustalenia teoretyczne wynikające z prowadzonych na świecie badań socjologicznych. Wskazano na możliwe interpretacje motywów konwersji do nowych ruchów religijnych i wynikających z tego faktu skutków jednostkowych i społecznych.

Po piąte, przedstawiono - w syntetycznej formule - konkretną propozycję badań psycho socjologicznych dla zweryfikowania obiegowych sądów i naukowego (obiektywnego) opisu zjawiska. Wskazano na konieczność powołania stałego zespołu interdyscyplinarnych specjalistów, którzy na bieżąco śledziliby - pod różnymi aspektami - codzienną działalność nowych związków religijnych. Stała penetracja tego środowiska w atmosferze obiektywizmu i wzajemnego zaufania może być pomocna nie tylko w zniesieniu dotychczasowych napięć, dwustronnego poczucia zagrożenia (społeczeństwo zagrożone przez sekty; sekty zaszczute przez społeczeństwo), ale przede wszystkim uczyni czytelniejszymi metody stosowane przez nich dla pozyskiwania nowych członków. Zewnętrzne kontrole (według wspólnie ustalonego scenariusza) przyczynią się do jawności życia wyznawców i konieczności respektowania przez nich ogólnospołecznych zasad (np. obowiązek szkolny). Eksperti służyć mogą pomocą rodzicom w nawiązaniu zerwanych kontaktów z dziećmi. Wydaje się, że stała kontrola niezależnych ekspertów jest nieodzowna w sytuacji nowego zjawiska, wywoływanych w świecie niepokoju przez sekty o charakterze destrukcyjnym, a także szerzących się w społeczeństwie obaw o młode pokolenie. W żadnym przypadku nie może to jednak przybrać charakteru odgórnego inwigilacji. Potrzebny tu jest takt, wzajemne zrozumienie i dwustronna współpraca. Wydaje się, że mówiąc (pisząc) o sektach często zapomina się, że tworzą je ludzie, którzy są Polakami, być może naszymi anonimowymi znajomymi z sąsiedztwa, zakładu pracy, szkoły, uczelni itp. Niczym szczególnym nie wyróżniają się z tłumu (chyba, że jak krisznownicy noszą specyficzne stroje). Gdy poznajemy ich osobiście okazują się często ludźmi sympatycznymi, życzliwymi dla otoczenia. Może nie zawsze potrafimy (i chcemy) zrozumieć dlaczego zaangażowali się w obcą nam ideologię.

Zawsze jednak powinniśmy starać się poznać motywy ich - niezrozumiałego i kontrowersyjnego dla nas - wyboru, zrozumieć dlaczego doszło do tego typu sytuacji. Zanim ich definitywnie odrzucimy - indywidualnie i jako całe społeczeństwo - dajmy im szansę powiedzenia czegoś o sobie. Socjolog próbujący wyjaśnić życie społeczne w różnorodnych jego przejawach może w tym zasadnie pomóc z pożytkiem dla samych wyznawców nowych ruchów religijnych jak i dla reszty społeczeństwa. Poznanie, w jakimś sensie, znosi barierę obcości i wrogich nastawień.

Definicja pojęcia

W ostatnich kilkudziesięciu latach pojawiło się wiele nowych ruchów religijnych i parareligijnych, w mediach określanymi jako sekty. Współcześni socjologowie i psychologowie religii, a także teolodzy katolicy w oficjalnych dokumentach chętniej posługują się terminem „nowe ruchy religijne” (ang. *New Religious Movements*) niż pojęciem „sekta”. Uwarunkowane jest to po pierwsze: metodologiczną dyrektywą rzetelności nakazującą przyjęcie wobec opisywanego (badanego) zjawiska postawy obiektywnej, wolnej od wartościujących uprzedzeń oraz, po drugie: ze względu na charakter i genezę owych ruchów.

Człowiek funkcjonuje w świecie dzięki wiedzy kumulowanej i artykułowanej w języku. Gromadzona w społecznym przekazie wiedza często ma jedynie wymiar pre naukowy, potoczny. Tego typu wiedza uwikłana jest w wartościowania i oceny, w stereotypowe osądy. Język opisując rzeczywistość i przydając znaczeń faktom społecznym jest równocześnie kreatorem tejże rzeczywistości, generuje sposób widzenia i oceny świata. Przypisane słowom desygnaty wyznaczają granicę naszej wiedzy, utrwalają mity oraz antycypują zachowania. Wobec zjawisk społecznych, które nie angażują nas osobiście, które nie przedstawiają dla nas istotnego znaczenia na ogół przyjmujemy postawę obojętności, lub *a priori* powielamy opinie funkcjonujące w ideowo najbliższym nam otoczeniu. Jak twierdzi Edward Sapir „język jest przewodnikiem po rzeczywistości społecznej (...) warunkuje on w istotny sposób nasze myślenie o problemach i procesach społecznych, (...) 'realny świat' jest w znacznej mierze zbudowany nieświadomie na zwyczajach językowych danej grupy”¹. Tkwiąca w języku danej zbiorowości wizja świata jest z punktu widzenia jej członków „naturalna” i obliwiająca. Co więcej jest ona warunkiem *sine qua non* adekwatnego porozumiewania się. Nie znaczy to jednak, iż utrwalone kanony myślenia potocznego nie poddają się reinterpretacjom. Gotowym szablonom interpretacyjnym i implikacjom języka potocznego przeciwstawia się poznanie naukowe. Dowody naukowe weryfikując osądy potoczne nadają poznaniu wymiar obiektywności.

Język potoczny terminowi „sekta” narzucił jednoznacznie negatywne konotacje. W praktyce życia codziennego oznacza to generowanie postawy wrogości wobec wszelkich zjawisk postrzeganych jako desygnaty abstrakcyjnego pojęcia „sekta”. Ze względu na zakorzenienie w społecznej świadomości - za przyczyną uzusu językowego - negatywnego odbioru *en Moc* wewnątrz zróżnicowanego zjawiska sekt, socjolog, musi nie tylko uwolnić owo pojęcie, ale i własną postawę od obiegowych (potocznych) przeświadczeń. O postawę socjologa religii wolną od subiektywnych nastawień i kulturowych uprzedzeń za Maxem Weberem apelują Joachim Wach, Peter L. Berger. Praktyczną konsekwencją zgody na postawę „wolną od wartości” jest fakt, iż znaczna część współczesnych socjologów

¹ E. Sapir: *Kultura, język, osobowość*, Warszawa 1978, s. 88.

chętniej posługuje się, wolnym od aksjologicznych uwikłań, terminem „nowe ruchy religijne”. Ta swoista zbitka pojęciowa wskazująca na trzy ważne - zdaniem jej propagatorów - aspekty: nowości, dynamiczności i religijności.

Aspekt nowości odnosi się zarówno do genezy zjawiska, struktury organizacyjnej, jak i formuły dogmatycznej. Przyjęło się, określać nim ruchy społeczno-religijne, które w ostatnim stuleciu pojawiły się w Trzecim Świecie, a także ruchy charyzmatyczne i neomistyczne, które od końca lat sześćdziesiątych powstają głównie w Stanach Zjednoczonych i przenikają do Europy zyskując tu nie tylko ideowych zwolenników, ale i wyznawców. O ile powstające w przeszłości sekty religijne, jako schizmatyczne wyzwanie rzucone jednemu Kościołowi, sytuowały się w obszarze jednego wyznania, o tyle współczesne ruchy religijne równolegle czerpią z chrześcijaństwa i kulturowo mu odległej tradycji Orientu. Podkreślenie, iż są to „nowe religie” oznacza - mimo ich synkretycznego charakteru - że zapożyczonym elementom nadano nie tylko nową interpretację, lecz przede wszystkim nowy sens doktrynalny, społeczny i kulturowy. Ze względu na społeczny charakter nowych ruchów religijnych wyróżnia się religijne ruchy wolnościowe charakterystyczne dla krajów Trzeciego Świata, a także dla mniejszości narodowych dążących do wyzwolenia spod religijnej i kulturowej dominacji oraz ruchy charyzmatyczne, apokaliptyczne, profetyczne o inspiracji orientalnej lub judeo-chrześcijańskiej, łączące wiedzę ezoteryczną z kultem zbiorowym i wspólnotowo-ekstатыcznym².

Charakter nowych ruchów jest zróżnicowany. Wyodrębnia się wśród nich grupy nastawione opozycyjnie (czasami wręcz destrukcyjnie) do istniejącego porządku społecznego i grupy prospołeczne; grupy adaptujące się do istniejącej struktury społecznej i działające na jej obrzeżach; grupy o ideologii kolektywistycznej (wspólnotowej) i ideologii indywidualistycznej - podziały można mnożyć w zależności od przyjętych kryteriów klasyfikacyjnych.

Pojęcie „ruch” akcentuje zarówno dynamikę *in statu nascendi* zjawiska, jak i jego - otwarty na pozyskiwanie nowych członków - charakter. Sprzeciw społeczny wywołuje przede wszystkim prozelityzm często przez opinię publiczną kojarzony z manipulacjami na świadomości („pranie mózgu”), z budzącymi lęk technikami indoktrynacji czy wykorzystywaniem wrażliwych jednostek, naiwności nastolatków o nieukształtowanych do końca osobowościach.

W socjologii religii funkcjonuje - wprowadzony przez Ernesta Troeltscha³ dychotomiczny podział na Kościoły i sekty twórczo rozwijany przez kontynuatorów⁴. Typologia organizacji religijnych wyodrębniająca kilka charakterystycznych typów (Kościół - denominacja - sekta - kult) i podtypów (sekta ustabilizowana)⁵ może być punktem wyjścia dla opisu aktualnie dokonujących się przeobrażeń religijnych i nowego (przez pryzmat współczesnych ruchów religijnych) spojrzenia na duchowe potrzeby człowieka. Rozpatrując zjawisko nowych ruchów religijnych w naukowej płaszczyźnie terminologicznej wydaje się, iż dopuszczalnym jest - na gruncie wolnej od emocji socjologii - zamiennie posługiwanie się terminem „sekta” przy założeniu, że jego etymologię wywodzi się z łacińskiego słowa *sequi* (iść za kimś, postępować), nie zaś od słowa *secare* (odciąć się) - bardziej adekwatnego wobec schizmatycznego rodowodu sekt.

² Por. M. Nowaczyk: *Nowe ruchy religijne*, „Euhemer- Przegląd Religioznawczy” 1991 nr 4.

³ E. Troeltsch: *The Social Teaching of the Christian Churches*, London 1931.

⁴ H. R. Niebuhr: *The Social Sources of Denominationalism*, New York 1929; B. Wilson: *Religious Sects*, London 1970.

⁵ Por. M. Yinger: *Religion, Society and the Individual*, New York 1957.

Generalnie, ze względu na genezę zjawiska możemy wyróżnić dwa, podstawowe typy sekt:

- powstałe w wyniku - o różnym podłożu - schizmy w ramach macierzystego wyznania czy szerzej religii. Zbiorowy protest przeciwko doktrynie, obrzędowi, tradycji bądź instytucji kościelnej dawał impuls do powstania nowemu związkowi wyznaniowemu, który *de facto* jest odłamem konkretnej religii i sytuuje się w tej samej - co macierzysta - tradycji wyznaniowej.
- tworzone równolegle do istniejących wyznań jako samoistne, autonomicznie nowe religie.

Nowe ruchy religijne są - w sensie dosłownym - nowo zakładanymi religiami. W zbiurokratyzowanych strukturach społecznych odbywa się to w trybie administracyjnym, zgodnie z regułami legislacyjnymi obowiązującymi w danym państwie. Założycielami są przeważnie charyzmatycy, w których pozaziemskie, czy tylko wyjątkowe właściwości zgromadzeni wokół niego wyznawcy wierzą i tę wiarę zdecydowani są - z pełną świadomością czyhających na nich upokorzeń, prześladowań, środowiskowego ostracyzmu itp. - przekazywać innym. Osobowość charyzmatyczna (określana jako mistrz, guru, mesjasz, bóg) „wysła sygnały” (w postaci głoszonych nauk, uzdrowień czy w innej formie), które znajdują tak silny „odzew”, iż zafascynowani nim porzucają dotychczasowy tryb życia i podporządkowują się mistrzowi. W życiu każdego konwertyty najważniejszy jest moment odpowiedzi na wezwanie i świadome, dobrowolne podążenia za mistrzem (osobowym bądź jego nauką). Podążanie implikuje ruch, zmianę. Zmianę miejsca w społeczeństwie, przewartościowanie osobowości, redefinicję sensu życia.

Wszystkie współczesne ruchy religijne mają swoich założycieli, twórców lub interpretatorów nowej wiary, którzy dostarczają swym wiernym życiowych drogowskazów. Choć każdy z owych ruchów jest inny i oryginalny to wspólna im jest, pozwalająca na zaliczenie ich do jednej kategorii semantycznej, charyzmatyczna postać na ogół jeszcze żyjącego założyciela, zaś w przypadku jego śmierci wskazanego przez niego następcy, lub dających świadectwo prawdzie jego osobistych, wiernych uczniów.

Rekapitułując, nowe ruchy religijne to te, których pojawienie się przypada na okres od lat sześćdziesiątych obecnego stulecia do chwili obecnej, dla których charyzmatyczna osobowość założyciela jest elementem konsolidującym wspólnotę w wierze i regułach postępowania, w których konwersja religijna oznacza (często radykalne i drastyczne) zerwanie z dotychczasowym trybem życia, i które nie znajdują (na ogół) aprobaty w społeczeństwie, a bywa, że są (metodami nieformalnymi lub oficjalnymi rozporządzeniami) zwalczane.

Ze względu na ich okres powstania są to przeważnie wspólnoty dobrowolnych wyborów dokonywane przez ludzi dorosłych⁶ także w imieniu zrodzonych we wspólnotach dzieci. Pozyskiwanie członków dokonuje się poprzez działalność prozelicką. Szeregi wyznawców rosną proporcjonalnie do misyjnej aktywności i liczebności obecnych członków, a także atrakcyjności głoszonych nauk. Rezonans głoszonych „prawd” jest ponadto warunkowany stopniem zapotrzebowania i przyzwolenia na tego typu ideowe usługi.

⁶W statutach -zarejestrowanych związków wyznaniowych -jest klauzula określająca wiek nowoprzyjmowanych członków na lat osiemnaście. W sytuacji osób młodszych wymagana jest zgoda rodziców lub prawnych opiekunów.

Charakterystyka występujących w Polsce nowych ruchów religijnych

Sytuację społeczną, ekonomiczną i prawną Kościołów i związków wyznaniowych reguluje w Polsce szereg przepisów prawnych o różnej randze, wydawanych przez władze państwowe w różnych okresach czasu. Najważniejsze z nich mają rangę ustaw i regulują ogólne stosunki między Kościołami (wyznaniami) a państwem, inne dotyczą uregulowania spraw szczegółowych i zawarte są w rozporządzeniach, zarządzeniach lub obwieszczeniach.

Obecnie w Polsce zarejestrowanych jest około stu trzydziestu związków wyznaniowych, w tym znaczna część tzw. „nowych”. Uzyskać prawną rejestrację może każdy składając wniosek zawierający: imienną listę (do tej pory) 15 wyznawców⁷, statut, odrębną od wcześniej zarejestrowanych nazwę własną, informację o doktrynie religijnej oraz nazwisko i adres zwierzchnika. Zarejestrowane wyznanie otrzymuje osobowość prawną i finansowe przywileje.

Do 1988 roku w Polsce zarejestrowanych było około trzydziestu Kościołów i związków wyznaniowych. Po upadku komunizmu gwałtownie wzrosła ich liczebność. Przyczyn tego zjawiska można poszukiwać na wielu płaszczyznach. Istotną była zmiana systemu politycznego, a więc zniesienie cenzury oraz zapisu na Jedynie słuszną ideologię"; dowartościowanie zjawiska pluralizmu we wszelkich jego przejawach (w tym i światopoglądowych wyborów); otwarcie się Polski - w sensie ideowym i praktycznym (przyjazdy i wyjazdy bezwizowe) na wpływy zewnętrzne; dostęp do zagranicznych środków masowego przekazu (TV kablowa, polskojęzyczna prasa zachodnia i publikacje książkowe). Konkurencyjny rynek edytorski sprawił, że w Polsce ukazują się - prawie równoległe z zachodnimi - tłumaczenia publikacji o różnorodnej problematyce. Szczególnie duży rozmach widać - w porównaniu zwłaszcza z poprzednim okresem - w dziale literatury religijnej i parareligijnej różnych orientacji. Łatwość przestrzennej komunikacji oraz otwartość - typowa dla społeczeństw długo żyjących w izolacji, i w ogólnie kontrolowanym przepływie informacji - potęgują zjawiska akceptacji i adaptacji wszelkich nowinek z Zachodu. Brak krytycyzmu, bezrefleksyjne naśladowanie mody postmodernistycznego rozgardiaszu ideowego, przy równoczesnym poczuciu niższej wartości kultury rodzimej i stopnia zaawansowania jej cywilizacyjnego rozwoju, stwarzają psychiczną przestrzeń do łatwego zagospodarowania przez nowe idee.

Poczynając od lat osiemdziesiątych w stosunkach między państwem a Kościołem rzymskokatolickim nastąpił zasadniczy przełom. Odstąpiono od idei sterowanej ateizacji, zgodzono się na nauczanie religii w szkołach, na posługę religijną w szpitalach, zakładach karnych, obecność wartości religijnych w środkach masowego przekazu. Z tej postępującej liberalizacji skorzystały także inne Kościoły i związki wyznaniowe np. świadkowie Jehowy, którzy zdelegalizowani w latach pięćdziesiątych, w roku 1989 uzyskali osobowość prawną, Uczniowie Ducha Świętego (rej. 1988 - od lat siedemdziesiątych starali się o prawne uznanie), a także działający nielegalnie Kościół Zjednoczeniowy Sun Myung Moona (rej. 1990). Z możliwości indywidualnej rejestracji - zagwarantowanej minimalnym limitem 15 wiernych - skorzystały także związki o tradycji protestanckiej. Ruch separatystyczny doprowadził do rozłamu w sztucznie - w poprzednim ustroju - stworzonym federacyjnym związku Kościołów ewangelicznych (Zjednoczony Kościół Ewangeliczny był administracyjnie stworzonym „zlepkiem” pięciu różnych ugrupowań), a także zapoczątkował autonomię zborów lokalnych (np. Kościół Chrześcijański w Radomiu rej. 1994 i Kościół Chrześcijański w Toruniu

⁷ W Sejmie znajduje się projekt zwiększenia liczby członków założycieli do 100 podpisów potwierdzonych notarialnie.

rej. 1995). Przetaskowania te dokonywały się w obrębie istniejących wcześniej - mniej lub bardziej jawnie - wspólnot religijnych.

Instytucjonalne religijne ożywienie, które rozpoczęło się w Polsce wraz z transformacją ustroju społeczno-politycznego przyciągnęło do naszego kraju misjonarzy różnych religii i wyznań, którzy tu agitując poszukują nowych współwyznawców. I tak np. aktywny w USA Kościół Jezusa Chrystusa Świętych Dni Ostatnich (mormoni) od tamtego czasu permanentnie przysyła do Polski (rotacyjnie) po stu misjonarzy. Jak sami twierdzą znajdują u nas religijnych zwolenników.

Aktywizacja ruchów zielonoświątkowych wzmocniona szczególnie przez prowadzoną w ramach wspólnot działalność uzdrowicielską oraz studia biblijne też zaowocowała rejestracją autonomicznych związków wyznaniowych (np. Chrześcijańska Wspólnota Ewangeliczna - rej. 1990; Centrum Biblijne - Jezus jest Panem - 1990).

Popularne w Stanach Zjednoczonych i Europie Zachodniej religie Dalekiego Wschodu (buddyzm, hinduizm, neohinduizm) również i w Polsce znajdują zwolenników zafascynowanych praktykami medytacyjnymi i osobowością mistrzów propagujących inne - niż tradycyjne - filozofię i styl życia. Najbardziej znane Międzynarodowe Towarzystwo Świadomości Kryszny (rej. 1988) ma już w całej Polsce znaczne grono wyznawców i sympatyków. Filozofia buddyjska reprezentowana w Polsce w kilkunastu samodzielnych związkach wyznaniowych (np. Stowarzyszenie Buddyjskie Zen „Czogie” - 1981; Stowarzyszenie Buddyjskie „Centrum Zen Kannon” - 1989; Stowarzyszenie Buddyjskie Sangha „Kandzeon” - 1987) ma również sporą grupę wyznawców.

Niektóre z nowych religii (np. nie zarejestrowany w Polsce, a kontrowersyjny w świecie Kościół Scjentologiczny) sięgające do koncepcji parapsychologicznych i psychoterapeutycznych zjednują sobie wyznawców poprzez zajęcia terapeutyczne, treningi asertywne, grupowe i indywidualne zajęcia nastawione na wspomaganie sukcesu zawodowego, robienie kariery. Metod docierania do potencjalnych wyznawców jest bardzo wiele i czasami są one bardzo wysublimowane. Od - wydawałoby się - luźnej rozmowy (zawsze jednak kontrolowanej i sterowanej przez misjonarza), spotkań w ramach warsztatów artystycznych, czy psychoterapeutycznych, po specjalistyczne, niedostępne dla osób postronnych (tj. tych, które nie przeszły wcześniejszego - wprowadzającego w arkana wtajemniczenia - treningu, i do których grupa lub/i lider nie mają jeszcze pełnego zaufania) wielodniowe, indoktrynacyjne spotkania w odosobnionych miejscach. Praktyczne efekty takich wielodniowych „wykładów” połączonych z modlitwą lub/i religijną medytacją, poznawaniem duchowych przeżyć innych uczestników lub/i już zaangażowanych wyznawców bywają różne, jak odmienne są biografie i osobowości konkretnych uczestników. W krańcowych przypadkach może dojść bądź do definitywnego zerwania z daną grupą, bądź do w pełni świadomie akceptowanego akcesu do szeregu jej prawowiernych wyznawców. Tego typu spotkania określane są często - przez nastawionych antykultowo zewnętrznych obserwatorów - jako „pranie mózgu”, stosowanie środków odurzających, psychotropowych. Silne, psychiczne uzależnienie od przywódcy (lidera, mistrza, guru, charyzmatyka) objawiające się maksymalną uległością, podporządkowaniem, zerwaniem kontaktu z rodziną i dotychczasowym środowiskiem dowodzi „ponad-przeciętnej” siły oddziaływania oraz skuteczności zastosowanych technik perswazji.

Podjęta tu swoista próba charakterystyki nie odnosi się bezpośrednio do konkretnych - zarejestrowanych w Polsce - związków wyznaniowych (taka charakterystyka z pełną listą aktualnie zarejestrowanych związków wyznaniowych zamieszczona jest w innym miejscu tej ekspertyzy). Jest to raczej wskazanie na możliwe kryteria socjologicznego podziału całej

zbiorowości związków wyznaniowych, ze względu na znaczące kryteria ich zaszeregowania.

Zarejestrowane związki religijne można podzielić ze względu na typ wyznania, a w ramach poszczególnych wyznań ze względu na typ obrządku, tradycję danego związku czy wspólnoty. Główny Urząd Statystyczny dokonuje klasyfikacji wyznań religijnych w Polsce ze względu na ich historyczne korzenie oraz rok rejestracji. Wyodrębniono wyznania: katolicyzm; prawosławie; protestantyzm; islam; judaizm; religie Dalekiego Wschodu oraz „inne” - ze względu na ich synkretyzm doktrynalny i trudność jednoznacznego zaklasyfikowania do danej tradycji religijnej.

Kryterium klasyfikacyjnym może być także rok rejestracji lub (jeżeli rejestracja nastąpiła stosunkowo niedawno albo wcale) szacunkowy okres działalności danego związku w Polsce. Społeczny odbiór danego wyznania warunkowany jest często poprzez ocenę jego działalności na przestrzeni lat. Im okres bezkonfliktowej działalności dłuższy, tym większe społeczne przyzwolenie na jego dalsze trwanie. I odwrotnie. Im istnieje on krócej i im więcej negatywnych ocen dotyczących jego działalności dociera do społeczeństwa, tym przyzwolenie na dalszą działalność maleje, aż do sytuacji, w której pojedyncze jednostki bądź grupy społeczne domagają się - w skrajnych przypadkach - zastosowania wobec nich prawnych restrykcji.

Ze względu na liczebność członków. Prawie wszystkie, z zarejestrowanych po 1990 roku związki wyznaniowych, odznaczają się względnie małą liczebnością wyznawców. Przeważnie są to związki liczące od kilku do kilkuset wyznawców. Dane podawane przez samych zainteresowanych - w momencie rejestracji - są wielkościami szacunkowymi, często zawyżanymi. Bywa, że ich zasięg ogranicza się tylko do jednej miejscowości. Prężniejsze, bardziej ekspansywne są te ruchy, których ideowym celem (wpisanym w statut) jest prozelityzm, to jest działalność misyjna nastawiona na pozyskiwanie jak największej rzeszy wyznawców. Z tego też względu (aktywny prozelityzm na ulicach, odwiedzanie domów, szkół, uczelni) są one bardziej znane ogółowi i częściej podlegają społecznej ocenie. Ich działalność nagłaśniana jest przez środki masowego przekazu. Akces to tych wspólnot, ich liczebność zależy przede wszystkim od skuteczności oddziaływań misjonarzy, a także atrakcyjności składanej oferty. Im grono zwolenników liczniejsze, tym atrakcyjność i popularność danego ruchu religijnego wzrasta powodując napływ nowych członków. Na zasadzie sprzężenia zwrotnego rośnie liczba wyznawców. Ruchy kultowe, które dawniej miałyby charakter lokalny i marginalny zasięg wpływów obecnie - za sprawą techniki komunikacyjnej - docierają ze swoją misją do przestrzeni i kulturowo odległych terenów.

Ważną informacją klasyfikacyjną może być także charakter działalności danego związku, jego główne założenia ideowe i doktrynalne. Szczególnie istotne jest wyodrębnienie tych związków, które dążą do radykalnych zmian (społecznych, politycznych, moralnych itp.) oraz przewartościowań ładu i porządku świata.

Ze względu na charakter członkostwa możemy podzielić związki na wspólnoty zamknięte i otwarte, nie wymagające od uczestników zespołowego współuczestnictwa. Wspólnoty zamknięte izolujące i separujące się od środowiska zewnętrznego stwarzają inne problemy niż związki wyznaniowe, których wyznawcy żyją i mieszkają we własnych rodzinach, pracują poza wspólnotą i nie bezpośrednio na jej konto.

Jeszcze innym kryterium - wymagającym wnikliwszych studiów - jest kryterium określające charakter (pozytywny - negatywny) danego religijnego ugrupowania. Czasami trudno jest jednoznacznie zaliczyć dany ruch religijny do kategorii „sektury destrukcyjnej”. Bywa, że poznanie jej prawdziwego oblicza dokonuje się „za późno”, gdy już nie można zapobiec

tragedii. Praktycznym celem hierarchicznie ustrukturalizowanych wspólnot o organizacyjnie uporządkowanych zasadach i warunkach członkostwa, a także systemie kontroli, jest ubezwłasnowolnienie i „skazanie” wyznawców na dożywotnie członkostwo. Ewidentnym i do końca egzekwującym „reguły gry”, drastycznym przykładem tego typu wspólnoty była sekta „Świątynia Ludu”. Tragiczne losy tej sekty zwróciły - w sposób negatywny - uwagę opinii publicznej na nowopowstające zjawisko nowych ruchów religijnych. Przypomnijmy, 18 listopada 1978 roku w dżunglach Gujany rozegrała się tragedia, w której śmierć poniosło dziewięćset członków amerykańskiej sekty założonej przez Jim'a Jonesa, zażywając (dobrowolnie lub pod przymusem) - zgodnie z wolą założyciela - truciznę w czasie „ostatniej komunii”. Ponura sława tej sekty wyczuliła i uwrażliwiła opinię społeczną powodując negatywny odbiór każdego nowego ruchu charyzmatycznego. W ostatnich latach na złą sławę zasłużyły sekty: „Białe Bractwo”, „Najwyższa Prawda”, „Wyższe Źródło” („Niebiańskie Wrota”), „Świątynia Słońca”.

Na ogół niebezpiecznymi są - dla środowiska zewnętrznego, ale także i dla swoich własnych członków - wszelkie organizacje o charakterze totalitarnym, o hierarchicznej strukturze zależności, wymagające od swych wyznawców „ślepego”, bezwzględne posłuszeństwa, narzucające rytm codziennego życia, przywiązujące dużą wagę do szkoleń (indoktrynacji), żyjące w - izolowanych, wrogo nastawionych do świata - wspólnotach. Doktrynalny fundamentalizm, „monopol na prawdę”, przeświadczenie o boskiej charyzmie własnego przywódcy, a także wyjątkowej własnej pozycji jako „wybrańca bożego” dodają animuszu w przeciwstawianiu się „wrogowi” zewnętrznemu. Ślepa wiara w nauki mistrza i jego posłannictwo może doprowadzić do aktów samobójczych - zbiorowych lub indywidualnych. Dlatego niezwykle ważne jest doprecyzowanie definicji „sekta destrukcyjna”. Najogólniej można ją schrakteryzować jako grupę godzącą w porządek prawny i społeczny przez całkowite podporządkowanie (uzależnienie, ubezwłasnowolnienie) sobie członków przez przywódców na drodze ich psychicznej destabilizacji i zerwania dotychczasowych więzi społecznych.

W społeczeństwie demokratycznym przyzwolenie na pluralizm światopoglądowy zagwarantowane jest konstytucyjnie. Obawy opinii publicznej budzą te ruchy, które nie mają czytelnej formuły doktrynalnej, które wymagają od swych członków bezwzględne posłuszeństwa oraz życia wspólnotowego. Związki religijne propagujące idee i zachowania znacznie odbiegające od ukształtowanej w Polsce tradycji wywołują niechęć swoją kulturową kontrowersyjnością i aksjologiczną obcością.

Jeszcze innym kryterium określającym charakter ruchu religijnego może być miejsce jego powstania, a więc czy jest to ruch „importowany”, czy „rodzimy”. Większość z występujących w Polsce nowych ruchów religijnych przywędrowała do nas z Zachodu za pośrednictwem wyspecjalizowanych misjonarzy. Tylko nieliczne nie posiadają swoich instytucjonalnych agend poza granicami naszego kraju. „Rodzimy” ruchami religijnymi są między innymi: „Stolica Boża i Barankowa, Apostołów w duchu i w prawdzie, Alfa i Omega, Początek i Koniec”; wspólnota „Niebo”; „Uczniowie Ducha Świętego”.

Konwersja do nowych ruchów religijnych

Konwersja religijna jak każde definitywne zerwanie z dotychczas uznawanym systemem doktrynalnym i wybór nowej formuły aksjologicznej powoduje zmiany osobowościowe i wywołuje określone skutki społeczne. Psychologa inspiruje do postawienia pytań o procesy psychiczne występujące w trakcie apostazji, o potrzeby psychiczne, które zaspakaja

przynależność do nowej religii, a także o znaczenie, jakie dla dalszego życia człowieka ma znalezienie się w sferze oddziaływań nowej ideologii czy konkretnego lidera - duchowego przywódcy.

Socjologa interesują natomiast bardziej społeczne uwarunkowania konwersji, a więc odpowiedź na pytania, które z zewnętrznych okoliczności miały istotne znaczenie dla decyzji zmiany wyznania, dla odrzucenia „religii losu” (jak za P.L.Bergerem definiuje się religię rodzinnej socjalizacji) na rzecz nowej wiary.

Pierwotny „wybór” wyznania dokonuje się automatycznie, bez angażującego udziału zainteresowanego, w drodze rodzinnej socjalizacji. Jesteśmy wychowywani w światopoglądzie własnych rodziców. Wyniki badań socjologicznych dowodzą względnej trwałości pokoleniowej transmisji przekonań. Około 80% Polaków kontynuuje rodzinną tradycję światopoglądową. W grupie rodzin niewierzących wskaźnik ten jest wyższy.

Odrzucenie rodzinnego przekazu - na rzecz nowej wiary - nie jest zjawiskiem powszechnym. W Polsce liczba osób zmieniających wyznanie jest statystycznie niewielka. Szacunkowo jest to kilkuset osób rocznie, przeważnie ludzi młodych, choć nie tylko. Niektóre nowe ruchy religijne preferują ludzi młodych i do nich przede wszystkim kierują swoją „ofertę”, ale są i takie, dla których wiek nie ma istotnego znaczenia. Zmiana wyznania nie dotyczy tylko nowych ruchów religijnych (a więc tych - jak określono to w części definicyjnej - które powstały stosunkowo niedawno), ale także Kościołów istniejących od dawna w Polsce (np. Kościół Zielonoświątkowy), czy od niedawna w Polsce, a od dawna w świecie (np. ostatnio aktywny w Polsce Kościół Jezusa Chrystusa Świętych Dni Ostatnich - mormoni).

Potrzeba określenia własnego miejsca w świecie wartości sprawia, że pewien procent „światopoglądowo niespokojnej” młodzieży, a także ludzi dojrzałych pozytywnie odpowiada na - umiejętnie podsunietą przez misjonarza któregoś z nowych ruchów religijnych - ofertę członkostwa. W Stanach Zjednoczonych i Europie Zachodniej działalność apostolska polegająca na werbunku nowych członków jest powszechna, a aktywna obecność misjonarzy w codziennym życiu ulicy jest już zjawiskiem typowym dla miejskiego folkloru. Zwrot „pewien procent młodzieży” nie świadczy o skali zjawiska, które w globalnej strukturze wyznań jest nadal marginalne, ale o kierunku poszukiwań jednostek wyczulonych bardziej na wartości filozoficzne, egzystencjalne niż pogoń za dobrami konsumpcyjnymi. Poczucie osamotnienia, brak oparcia w rodzinie, grupie koleżeńskiej, mało satysfakcjonujące dotychczasowe życie religijne (przeżycia duchowe) skłaniają do zainteresowania się nową grupą, która obiecuje wypełnić emocjonalną pustkę, odnaleźć drogę do Boga.

Zasadniczym pytaniem, na które socjolog - próbujący opisać zjawisko konwersji w szerszej, bo wykraczającej poza statystyczny opis jednostkowych zachowań, perspektywie - poszukuje odpowiedzi, jest kwestia społecznego odbioru religii kulturowo nowej dla objętego przedmiotem analiz obszaru. Każde nowopowstające zjawisko społeczne wymaga zaistnienia specyficznych warunków środowiskowej akceptacji - nie tylko w formie biernego przyzwolenia, lecz przede wszystkim asymilacyjnego jego odbioru. Akceptacja jest tym pełniejsza, i liczebnie znacząca, im bardziej dany ruch religijny, i głoszone przezeń wartości są zbieżne ze społecznym zapotrzebowaniem na tego typu działalność. Efektywność oddziaływań nowych ruchów religijnych zależy ponadto od atrakcyjności założeń doktrynalnych oraz od praktycznych skutków członkostwa.

Popularyzacja idei w sposób bezpośredni (poprzez kontakt osobisty) i pośrednio (poprzez środki masowej komunikacji), nie jest wystarczająca dla ich legitymizacji. Wspo-

magającymi proces ich aprobatywnego zaistnienia są konkretne warunki społeczne, kulturowe i polityczne.

Konwersja jako zmiana wyznania nie oznacza utraty wiary. Przeciwnie, jest w niej umocnieniem mimo wyboru innej - niż pierwotna - wykładni doktrynalnej. Dowodzi to odnalezienia w nowej religii bardziej adekwatnych i bardziej subiektywnie zadawalających form zaspokojenia potrzeb nie tylko religijnych, ale społecznych oraz wspólnotowych. Tak to postrzegają sami zainteresowani. Inaczej oceniają fakt konwersji i jej skutki rodziny konwertytów. Brak przekładalności perspektyw - tj. z jednej strony afektywnych doświadczeń konwertyty, z drugiej zaś obaw rodziców o bezpieczeństwo dziecka, ich niechęć (wrogość) wobec nowego środowiska - prowadzi do emocjonalnych napięć, nieporozumień, pomówień, a w sytuacji drastycznej do całkowitego zerwania kontaktów. Z podobnej perspektywy jak rodzice oceniają zjawisko konwersji (tu rozumianej jako odejście od religii katolickiej) inni obserwatorzy sceny społecznej (media, przedstawiciele Kościoła rzymskokatolickiego, czyli szerzej pozostali członkowie społeczeństwa).

Poznanie psychospołecznych motywów akcesu do nowych wspólnot kulturowych jest nieodzowne dla zrozumienia zachodzących współcześnie procesów transformacji kulturowej i mentalnych przeobrażeń.

W Stanach Zjednoczonych i w Europie Zachodniej, gdzie zjawisko konwersji do nowych ruchów religijnych ma już swoją historię, powstało szereg opracowań z zakresu socjologii religii. Część autorów traktuje nowe ruchy religijne jako jedno z największych niebezpieczeństw czyhających na młodego człowieka. Członkostwo w tych grupach powoduje - ich zdaniem - zaburzenia osobowości tak głębokie, że nie sposób poradzić sobie z nimi bez pomocy psychiatry. Opisywany przez nich werbunek do wspólnot kulturowych ma charakter indoktrynacji („prania mózgu”) prowadzącej do pozbawienia krytycyzmu i ubezwłasnowolnienia osób pozyskiwanych. Efekt oddziaływań dodatkowo jest wzmacniany przez fizyczne i psychiczne odizolowanie nowych członków od ich pierwotnego środowiska towarzysko-rodzinnego. Bywa, że kształtuje się w wśród nich postawy wrogości wobec własnych rodzin. Tego typu badawcze konkluzje wyprowadzane są przeważnie na podstawie wywiadów z ex-członkami różnych wspólnot. W tych kategoriach poznawczych próbuje się także wyjaśnić - trudne do pojęcia dla przeciętnego odbiorcy - zjawisko samounicestwienia (akty samobójcze) autodestrukcyjnych sekt (zbiorowe samobójstwo wszystkich/większości członków).

Bardzo trudno jest jednoznacznie zaliczyć konkretny ruch religijny do kategorii „sekt destruktywnej”, zwłaszcza gdy działa ona w izolacji od szerszego środowiska. Jej działalność destruktywna może ujawnić się, gdy wyjdzie ona z ukrycia i jawnie zacznie głosić swoje (kontrowersyjne) poglądy, czy praktykować rytuały godzące w ustalony porządek społeczny, obowiązujące normy zachowań lub uznawany system wartości. Z punktu widzenia „prawowiernego” społeczeństwa, rodziców konwertytów i macierzystego Kościoła wszystkie inne - poza własną - religie oceniane są negatywnie i przypisywane im jest „wszelkie zło”. Bardzo trudno jest jednoznacznie ocenić charakter poszczególnych sekt według kryterium pozytywny (neutralny) - negatywny. Grupy te bronią przed zewnętrznymi obserwatorami swojego *status quo*, nie ujawniają o sobie „całej prawdy”. Wyznawcy zobligowani są do respektowania tej narzuconej im zasady. Łatwiej uzyskać informacje od *ex* niż aktualnych członków. Prezentowany badaczom, dziennikarzom obraz własnej grupy wyznaniowej jest zawsze - bardziej bądź mniej świadomie zdeformowany. W badaniach socjologicznych respondentów odsłaniają na swój (lub grupy, z którą się identyfikują) temat

„tę prawdę”, która dla nich samych jest wygodna, i - w ich opinii - ukazuje ich w pozytywnym świetle.

Inni autorzy⁸ pozytywniej nastawieni do zjawiska widzą we wspólnotowych grupach religijnych alternatywną formę terapii zaburzeń psychicznych wywołanych anomaliami współczesnego życia społecznego i rodzinnego. Grupy te - ich zdaniem - pozwalają młodym ludziom rozwiązywać własne problemy egzystencjalne, zapewniać poczucie sensu życia, zaspokoić potrzebę autoidentyfikacji i przynależności.

Większość badaczy⁹ zajmuje stanowisko bardziej wyważone. Mniej oceniając skutki członkostwa w kategoriach pozytywny/negatywny. Starają się obiektywnie opisać indywidualne motywy akcesu do wspólnoty. Są to przeważnie autorzy, którzy sami bezpośrednio zetknęli się z ideologią danego ruchu i osobiście poznali jego członków. Indywidualne rozmowy (wywiady socjologiczne), a także bezpośrednia obserwacja życia wspólnoty dają inny ogląd i inną ocenę sytuacji, niż informacje uzyskane drogą pośrednią - nie od samych zainteresowanych, a przeważnie od rozgoryczonych rodziców lub ex-członków. Dla rodziców i bliskich fakt zerwania z religijną tradycją rodzinną i akces do wspólnoty jest zawsze przeżyciem trudnym i na ogół niemożliwym do zaakceptowania.

Generalnie stosunek do nowych ruchów religijnych jest wśród badaczy, podobnie jak i w całym społeczeństwie, ambiwalentny. Za postawą przyzwolenia przemawiają wartości tolerancji, akceptacja odmienności, zgoda na światopoglądowy pluralizm. Postawa odrzucenia nie zawsze oznacza brak tolerancji wobec światopoglądowo odmiennych zapytanych, może być także rezultatem przeniesienia negatywnego odbioru sekt destruktywnych na całe zjawisko. Czym innym jest społeczne, anonimowe przyzwolenie/zabronienie działalności ruchom religijnym w ogóle, czym innym zgoda/zabronienie działalności konkretnemu ruchowi, a czym innym jeszcze zgoda/zabronienie uczestnictwa w nim własnemu dziecku. Stopień bliskości/oddalenia od problemu wpływa na społeczny odbiór zjawiska w kategoriach postaw: pozytywnej, neutralnej bądź negatywnej.

Za J. Wachem należy przypomnieć, iż socjologa religii interesują jedynie fakty, nie zaś sądy tj. orzekanie o ich prawdzie bądź fałszu, ale i one nie mogą umknąć jego uwagi, gdyż - jak pisze J. Wach - „socjolog chociaż nie powołany do negocjowania lub potwierdzania roszczeń religijnych, nie może ich jednak ignorować”¹⁰.

Powtórzę raz jeszcze dyrektywę metodologiczną jest, by postawa badacza była zdecydowanie neutralna wobec zjawiska nowych ruchów religijnych (sekt). Zdaję sobie jednak sprawę, iż osiągnięcie bezwzględnej neutralności jest w zasadzie niemożliwe. W swoich interpretacjach badacz posiłkuje się nie tylko zinternalizowaną wiedzą naukową, ale także przeświadczeniami osadzonymi w wiedzy potocznej. Zalecana np. przez etnometodologów dyrektywa „punktu zerowego” tj. wyzbycia się wszelkich uprzedzeń, zawieszenie własnego punktu widzenia i spojrzenie na badane zjawisko jakby „oczyma przybysza z innej planety” nie wszystkim badaczom w jednakowym stopniu się udaje. I to jest ten drugi - obok semantycznego - problem metodologiczny. Problem „rozumiejącego”, wolnego od uprzedzeń socjologa.

⁸ M. Galanter: „*Moonies*” get married: a psychiatric follow-up study of the charismatic religious sect, „*American Journal of Psychiatry*” 1986 nr 153; J. T. Birmans: *The Odyssey of New Religions Today - A Case Study of the Unification Church*, New York 1988.

⁹ T. Robbins: *Cults, Converts and Charisma: the Sociology of the Mew Religious Movement*, „*Current Sociology*” 1988 nr 36 (1); V. Lanternari: *The Religious of the Oppressed. A Study of Modern Mesianic Cults*. New York 1963; E. Barker: *New Religious Movement. A Practical Introduction*, London 1989.

¹⁰ J. Wach: *Socjologia religii*, Warszawa 1961, s. 149.

Eksplikacje teoretyczne

Przyczyn wyjaśniających powstawanie nowych organizacji religijnych poszukują socjologowie na wielu interpretacyjnych płaszczyznach. Według I.I.Zaretskyego i M.P.Leone¹¹ są nimi: negacja istniejącego porządku społecznego; chęć odcięcia się od *establishmentu*; pojawienie się charyzmatycznych jednostek zdolnych przyciągnąć innych; partykularne potrzeby wymagające instytucjonalizacji działań; amerykańska tradycja samopomocy; reakcja na stres wywołany radykalnymi zmianami społecznymi. Ruchy religijne nasilają się w społeczeństwach, w których jednostki odczuwają stany zagrożeń i egzystencjalnej niepewności, mają poczucie dyskryminacji i społecznego odrzucenia, znajdują się na marginesie społeczeństwa.

Zgodnie z koncepcją relatywnej deprivacji - do której odwołują się Ch. Glock i R. Stark¹² - przyczyną powstawania ruchów religijnych jest rzeczywiste, lub tylko tak odczuwane pozbawienie pewnych osób, bądź grup dostępu do określonych dóbr, lub wartości rozpatrywanych w płaszczyznach: ekonomicznej (nierówność szans w dostępie do dóbr materialnych); etycznej (rozbieżność między głoszonymi zasadami, a ich praktyczną realizacją); psychicznej (brak systemu wartości organizującego aktywność życiową). Koncepcja ta jest zbieżna z zapoczątkowaną przez H.R. Niebuhr¹³ teorią, że zasadniczą przyczyną powstawania sekt są warunki ekonomiczne. Przyciągając zagubionych (w sensie psychicznym i społecznym) oraz ubogich - wśród których łatwiej zyskać aprobatywny odzew - w zamian za pełne podporządkowanie i akceptację założeń doktrynalnych, wspólnota zapewnia im stabilność materialną, daje poczucie oparcia i bezpieczeństwa, wskazuje obszary życiowej aktywności, uwalnia od indywidualnych trosk dnia codziennego. Rygorystyczne reguły życia, praca dla dobra ogółu, kolektywna własność powodują, że zerwanie ze wspólnotą jest praktycznie niemożliwe ze względu na ekonomiczne uzależnienie i podporządkowanie. Odejście od wspólnoty równałoby się utracie dotychczasowego statusu materialnego i osiągniętej pozycji w społeczeństwie.

Jeszcze inni badacze upatrują przyczyn eksplozji zjawiska religiotwórstwa w społecznym klimacie - większego przyzwolenia na kontrowersyjność i manifestowaną odmiennosc - jaki powstał po kontrkulturowym zrywie młodzieży lat sześćdziesiątych. Niewątpliwie pozostawił on niekwestionowane ślady w kulturze, światopoglądzie, stylu życia, obyczaju i formach ekspresji. Był próbą tworzenia własnego świata wbrew rzeczywistości, ukazywał codzienność w innych niż powszechne wymiarach.

Najnowsza i najbardziej szczegółowa koncepcja R.Starka i W.S.Bainbridge¹⁴ postrzega zjawisko nowych ruchów religijnych jako próbę wypełnienia próżni wytworzonej przez proces sekularyzacji. Wychowywani w areligijnej atmosferze poszukują nowego absolutu.

Przyczyn wyjaśniających fenomen, tak aktywnego w ostatnim czasie, powstawania nowych koncepcji religijnych i wspólnot wyznaniowych jest - co wykazano przytaczając niektóre z nich - bardzo wiele. Dotyczy to również rozpoznania motywów konwersji tj.,

¹¹ Zaretsky, M. P. Leone: *Religions Movement in Contemporary America*, New Jersey 1977.

¹² Ch.Y. Glock., R. Stark: *Religion and Society in Tension*, Chicago 1965.

¹³ H. R. Niebuhr: op. cyt.

¹⁴ R. Stark, W. S. Bainbridge: *The Future of Religion*, Berkeley 1985; R. S. Tark, W. S. Bainbridge: *The Theory of Religion*, New York 1987.

porzucenia wiary rodzinnej i podążenia za nowym mistrzem, guru, misjonarzem czy charyzmatykiem.

W Polsce badania socjologiczne nad nowymi ruchami religijnymi są dopiero podejmowane. Zjawisko u nas w miarę nowe, do niedawna wydawało się, że również mało społecznie istotne, nie ma więc ani znaczącej rodzimej literatury faktograficznej, ani próbujących wyjaśnić ów fenomen teoretycznych uogólnień. Przeprowadzone przeze mnie¹⁵ badania w 1995 r. w środowiska konwertytów Kościoła Zjednoczeniowego S.M.Moona pozwoliły mi na dokonanie pewnej reasumpcji typu charakterologicznego wyznawcy i motywów odejścia od „religii urodzenia” do „religii losu”.

Dominującym motywem konwersji były przede wszystkim poszukiwania światopoglądowe. Wychowani w 90,6% w religijnych rodzinach katolickich, od wczesnej młodości angażowali się w działalność przykościelną, grupy oazowe, duszpasterstwo młodzieżowe itp. Odejście od wiary rodzinnej nie było spowodowane ani przyczynami ekonomicznymi, ani też innego typu deprivacjami. W przypadku polskich konwertytów istotniejszymi uwarunkowaniami okazały się potrzeby psychiczne, osobowa wrażliwość i postawa etyczna. Decyzja wyboru - w każdym konkretnym przypadku indywidualna i niepowtarzalna - jest wynikiem splotu zarówno subiektywnych, jak i obiektywnych uwarunkowań. Na podstawie drobiazgowej analizy ankietowych wypowiedzi, indywidualnych rozmów i bezpośredniej obserwacji grupy postawiłam tezę, iż badani konwertyci, to jednostki potrzebujące - bardziej niż ich rówieśnicy nie szukający samorealizacji w tego typu wspólnotach - tego typu duchowego wsparcia, opieki i prowadzenia przez osoby, do których mają zaufanie, i których autorytet uznają. Mają - silniej niż przeciętnie - rozwiniętą potrzebę psychicznej bliskości dla niwelowania poczucia bezsensu życia, dowartościowania własnej osoby, a przede wszystkim dla odnalezienia nowej sfery bezpieczeństwa. E.Fromm¹⁶ określa taki syndrom jako "ucieczkę od wolności", poszukiwanie pomocy przez zagubionego, osamotnionego człowieka w "potędze charyzmatycznego wodza". Potrzeba silnego uzależnienia, pełnego podporządkowania i oddania nie może być zaspokajana w strukturach wspólnotowych o rozluźnionej dyscyplinie wewnętrznej. Życie religijne współczesnych katolików - w praktyce codziennej - ma wymiar bardziej indywidualny niż wspólnotowy. Wybory podejmowane są samodzielnie, a jedynym kryterium ograniczającym, czy ukierunkowującym są akceptowane przez wiernych zasady, normy i wartości moralne. Ocena własnego postępowania jest efektem wewnętrznego rachunku sumienia. We wspólnotach zamkniętych o rygorystycznych regułach i hierarchicznej strukturze współzależności jednostka nieustannie poddawana jest osądowi przez innych, a wykonywane przez nią czynności są "zaprogramowane" przez osoby, którym bezgranicznie zaufała. W strukturach o tego typu zależnościach można mówić o zniewoleniu umysłu i stymulowaniu zachowań. Nowe ruchy religijne są z jednej strony przystaniem dla - "uciekającego od wolności" wrażliwego, poszukującego rozwiązań egzystencjalnych, wykraczających poza konformizm środowiskowy - współczesnego człowieka, z drugiej zaś możliwością samorealizacji osobników o silnej, charyzmatycznej osobowości. Zderzenie dwóch stron - nadawcy i odbiorców - czyni możliwym powstanie nowej, organizacyjnie i ideowo silnej struktury o sztywno ustalonych "regułach gry".

¹⁵ M. Libiszowska-Żółtkowska: *Kościół Zjednoczeniowy - Sun MyungMoon i jego polscy wyznawcy*, w: T. Doktor (red.): *Ruchy pogranicza religii i nauki jako zjawisko socjopsychologiczne* t. 5, Warszawa 1996. por także M. Libiszowska-Żółtkowska: *Świadkowie Jehowy w III Rzeczypospolitej - case study*, w: I.Borowik, W. Zdaniewicz (red.): *Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru. Religia a przemiany społeczne w Polsce*, Kraków 1996.

¹⁶ E. Fromm: *Ucieczka od wolności*, Warszawa 1991.

Propozycje badawcze

W Polsce - jak wspomniałam - problematyka nowych ruchów religijnych nagłaśniana jest przede wszystkim w codziennych mediach, które - na ogół - ukazują problem w swoistym zwierciadle sensacji, czyhającego „za rogiem” zagrożenia. Brak w nich - na ogół - obiektywizmu, rzetelności i wyważonych opinii. Stereotypowy wizerunek niecznych praktyk deprawujących młodzież, wymuszanie kryminogennych zachowań przypisywany jest - bez rzetelnego rozeznania - każdemu nowemu ruchowi licząc na bezkarność i „poklask” czytelników (o przykłady nie trudno - poprzestanę na: M.Styclerz-Klucińska: *Krajobraz zła*, *Kurier Polski*, 16-18 maja 1997 - artykuł zawiera stek nonsensów i bzdur na temat obyczajów jakoby panujących we wspólnotach moonowskich). Szukająca sensacji prasa codzienna kreuje nowe religie na jedno z głównych zagrożeń porządku publicznego. Władze państwowe jakby podzielając ten nastrój przygotowały w grudniu 1995 roku Raport Biura Bezpieczeństwa Narodowego, w którym w rozdz. VII pt.: „Sekty i niektóre związki wyznaniowe w Polsce” „posługując się nienaukowym, niemerytorycznym językiem zaczerpniętym wprost z popularnej literatury antykultowej”¹⁷ także znaczenie im przypisały. Na dokument ten, prasowe doniesienia i bezpośrednie informacje, od rozżalonych i bezradnych w swojej rodzinnej tragedii, rodziców powołuje się od półtora roku poseł Robert Nowak z Unii Pracy.

W okresie tych dwóch lat nie przeprowadzono żadnych, na szerszą skalę badań naukowych, dla rzeczywistego zbadania problemu i rangi zjawiska. Także zgłoszony pod moim kierownictwem (przy współudziale dr Tadeusza Doktora) projekt grantu („Nowe ruchy religijne jako zjawisko psycho-socjologiczne”) skierowany do Komitetu Badań Naukowych w lipcu 1995 r. i kolejny raz rozpatrywany w maju 1996 r. nie zyskał akceptacji (tj. nie przyznano na jego realizację niezbędnych funduszy) z powodu - jak oceniono - jego niskiej użyteczności społecznej. Recenzenci i komisja uznali, iż nie jest to problem społecznie istotny i wart podjęcia specjalistycznych badań naukowych. Bardzo pozytywnie oceniono natomiast nasze merytoryczne przygotowanie i formalne kwalifikacje do prowadzenia tego typu badań.

Jak trudno przebić się z rzeczową dyskusją na temat problematyki nowych ruchów religijnych w środkach masowego przekazu może świadczyć fakt, iż od dwóch lat (nagranie w czerwcu 1995 roku) nie może doczekać się telewizyjnej emisji program z cyklu „Latarnia magiczna”- „Poszukiwanie utraconego raj”. Zapowiedziana (po raz wtóry), w anonsie prasowym, transmisja tego programu na 11 czerwca 1997 (TV 2), godz. 0.35 nie doszła (po raz kolejny) - bez podania przyczyny („program nadamy w innym terminie”) do skutku. Powodem wewnętrznej cenzury jest - jak informują redaktorzy programu „zbyt obiektywna” prezentacja zjawiska nowych ruchów religijnych w Polsce. W pięciogodzinnym nagraniu audycji uczestniczyło czterech profesorów (w tym jeden ksiądz profesor z ATK), kilku młodszych pracowników nauki, a także aktualni i byli przedstawiciele niektórych ugrupowań religijnych.

Nowe ruchy religijne, których obecność w Polsce jest coraz aktywniejsza, przy równoczesnym braku społecznego rozeznania charakteru i rzeczywistego zasięgu ich wpływów muszą stać się - i to jak najprędzej - przedmiotem pogłębionych i szczegółowych analiz so-

¹⁷ Z. Pasek: *Charakterystyka Kościołów i związków religijnych zarejestrowanych w Polsce w latach 1988-1995*, *NOMOS, Kwartalnik Religioznawczy* 11 (1995), s. 14.

cyjologicznych, psychologicznych oraz prawnych. Prasowa dezinformacja prowadzi do środowiskowej wrogości, wywołuje poczucie zagrożenia zarówno w społeczeństwie, jak i w samych związkach wyznaniowych. Odczuwając środowiskowy ostracyzm grupy te będą izolowały się coraz bardziej, drastycznie zrywając więzy i kontakty rodzinne. Nastraszeni rodzice - ukazującymi się w prasie przestrogi i „wyliczankami” symptomów popadnięcia w zależność od subkultur - zamiast tworzyć atmosferę harmonijnej życzliwości popadną w psychozę strachu, bo „sekty są wszędzie. Działają bezkarnie. Są bardzo silni i bezwzględni. Wyniszczają psychikę młodzieży w sposób straszliwy..” itd (cyt.z artykułu z *Kuriera Polskiego*). Żeby się skutecznie bronić trzeba dokładnie wiedzieć przed czym. Każdy z nowych ruchów religijnych jest inny w swojej doktrynie, formach zachowań, zasad organizacyjnych i wymogów stawianych wyznawcom. Stosowane metody dla pozyskiwania nowych członków nie zawsze są takie same.

Dla autentycznego rozpoznania zjawiska nowych ruchów religijnych konieczne jest przeprowadzenie rzeczowej, obiektywnej jego analizy. Przedstawiona poniżej propozycja badawcza dotycząca diagnozy zjawiska nowych ruchów religijnych w Polsce mogłaby być pierwszym krokiem dla długofalowych ekspertyz. Wstępna penetracja środowiska nowych ruchów religijnych koncentrowałaby się na trzech zasadniczych obszarach problemowych:

Stworzeniu naukowej typologii istniejących obecnie w Polsce wyznań religijnych ze szczególnym uwzględnieniem nowych ruchów religijnych (także nie zarejestrowanych jako związek wyznaniowy). W tym celu należałoby w stosunku do każdego związku religijnego określić:

- zasady członkostwa i strategię rekrutacji;
- założenia doktrynalne;
- zachowania kultowe;
- strukturę organizacyjną;
- społeczne i osobowe skutki członkostwa;
- sposób opuszczania związku i wynikające z tego konsekwencje;
- wzory życia codziennego;
- preferowany system wartości;
- źródła i zasady finansowania;
- formy kontaktów ze społeczeństwem;
- stosunek do państwa i innych wyznań¹⁸.
- Uczestnicy nowych ruchów religijnych:
 - charakterystyka społeczna i psychologiczna
 - motywy konwersji
 - postawy konwertytów wobec własnej rodziny, społeczeństwa, odrzuconej religii i tradycji kulturowej
 - system wartości, życiowe priorytety, styl życia
 - społeczne i osobowościowe skutki konwersji.
- Odbiór zjawiska nowych ruchów religijnych:
 - w społeczeństwie
 - w rodzinach konwertytów
 - przez Kościół rzymskokatolicki i inne związki wyznaniowe
 - w ustawodawstwie państwowym.

¹⁸ Por. T. Doktor: *Metodologiczne problemy badania nowych ruchów religijnych*, „Przegląd Religioznawczy” 1994, nr 1/171, s. 65.

Zaproponowane trzy płaszczyzny badawcze dają szansę na wieloaspektową i wielostronną penetrację zjawiska. Po pierwsze, stworzenie - kierując się naukowymi kryteriami doboru treści - bazy danych występujących w Polsce nowych ruchów religijnych. Po drugie, rozpoznanie społecznych i osobowościowych skutków konwersji. Pozwoli to nie tylko zweryfikować istniejące teorie na temat przyczyn atrakcyjności i powodów akcesu do wspólnot, lecz przede wszystkim wskaże na istotne, dla środowiska polskich konwertytów, uwarunkowania społeczne i osobowościowe. Po trzecie, kwestia społecznego odbioru religii kulturowo obcej. Każde nowopowstające zjawisko społeczne wymaga zaistnienia specyficznych warunków środowiskowej akceptacji, nie tylko w formie biernego przyzwolenia, lecz także, czy przede wszystkim jego odbioru asymilacyjnego. Adaptacja jest tym pełniejsza i liczebnie znacząca, im bardziej dana struktura organizacyjna i głoszone przez nią wartości są zbieżne ze społecznym zapotrzebowaniem na tego typu działalność. Efektywność oddziaływań nowej religii zależy ponadto od atrakcyjności formy i zasięgu wpływów jej wiodących założeń doktrynalnych i praktycznych skutków członkostwa. Społeczeństwo wyznaniowo monolityczne bardziej piętnuje odstępstwo od powszechnej normy, co powoduje, że funkcjonowanie w jego obszarze ideowo obcych wspólnot kulturowych skazane jest na półjawną działalność. Diagnoza przyczyn odejścia do nowych ruchów równocześnie ujawni obszary zaniedbań rodziny, Kościoła, szkoły.

Metody i narzędzia badawcze

Oficjalne, niezbędne do stworzenia bazy danych informacje uzyskać można w Urzędzie do Spraw Wyznań. Starający się o rejestrację składają dokumenty charakteryzujące wyznanie pod względem: pełnej nazwy, aktualnego adresu, podstawowych założeń dogmatycznych, struktury organizacyjnej, zasad członkostwa, źródeł finansowania oraz charakteru publicznej działalności. Bezpośrednie dotarcie do samych zainteresowanych umożliwi weryfikację danych urzędowych, a także ich poszerzenie lub aktualizację. Analizy treści dokumentów oficjalnych, publikacji specjalistycznych i prasowych uzupełnione danymi z wywiadów pozwolą na sporządzenie - według zaproponowanych powyżej kryteriów - rejestru obecnych w Polsce nowych związków wyznaniowych. Dotarcie do nie zarejestrowanych ruchów jest trudniejsze, ale nie niemożliwe ze względu na ich aktywny prozelityzm.

Pogłębiony, skategoryzowany, socjologiczny wywiad biograficzny oraz psychologiczne badanie osobowości umożliwią sporządzenie socjopsychologicznej charakterystyki wyznawców. Pozwolą określić motywy konwersji oraz wskazać osobowościowe, społeczne i kulturowe jej uwarunkowania.

Ankietowymi badaniami na próbie ogólnopolskiej, poprzez intencjonalny dobór wskaźników można uchwycić - ogólny i w szczegółowo wskazanych kwestiach - stosunek społeczeństwa do zjawiska nowych ruchów religijnych. Pogłębionymi zaś socjologicznymi wywiadami z rodzicami konwertytów uzyskać będzie można odpowiedź na pytanie o przeżycia towarzyszące odejściu dziecka od światopoglądowej tradycji domu rodzinnego. Rodzice najlepiej wskażą bezpośrednie przyczyny i powody zainteresowania się nowym zjawiskiem. Analizy: oficjalnych dokumentów Kościoła rzymskokatolickiego i innych, tradycyjnych związków wyznaniowych; treści publikacji konfesyjnych oraz okazjonalnych wypowiedzi duchownych pozwolą określić stanowisko Kościołów wobec nowych ruchów religij-

nych i odnotowywane przez nie, a wynikające z tego faktu, problemy (natury ogólnej i szczególnej).

Wydaje się, iż zaletą tak zaprojektowanych badań jest wieloaspektowe i wielostronne ujęcie problemu. Pozwoli ono na ujawnienie mechanizmów rozwoju i rozprzestrzeniania się nowych ruchów religijnych w Polsce. Odpowie na pytania: jakie potrzeby zaspakaja wybrana grupa religijna; jak pozyskuje swoich członków; jak organizuje im życie; jakie propaguje wartości; jaki ma stosunek do społeczeństwa i do własnych ex-członków; jakie społeczne i osobowościowe skutki wywołuje członkostwo we wspólnotach itp. Są to bardzo istotne - nie tylko poznawczo, ale przede wszystkim dla praktyki społecznej - problemy, zwłaszcza w dziedzinach polityki wyznaniowej i edukacyjnej. Ważkość problematyki i konieczność jej naukowego rozpoznania potwierdzają doniesienia prasowe o tragediach rodzinnych młodych konwertytów; tworzące się organizacje antykultowe - Ruch Obrony Rodziny i Jednostki oraz poradnie psychologiczno-religijne przy wielu katolickich parafiach, a także podejmowane przez administrację państwową (rząd i Sejm) prawne regulacje dotyczące zasad rejestracji i funkcjonowania nowych ruchów religijnych w dobie dokonujących się w Polsce przemian strukturalnych stymulujących przewartościowania w sferze aksjologii.

Wydaje się, iż w obecnej sytuacji koniecznym jest powołanie stałego, interdyscyplinarnego zespołu ekspertów do spraw nowych ruchów religijnych. Zadaniem takiego zespołu byłoby nie tylko organizowanie badań diagnostycznych (co w pierwszym etapie jest nieodzowne), ale także udzielanie prawnych oraz psychologicznych porad i pomocy osobom zainteresowanym; współdziałanie z istniejącymi przy niektórych parafiach rzymskokatolickich ośrodkami pomocy duszpasterskiej; rodzinami konwertytów (Ruch Obrony Rodziny i Jednostki); rzetelne informowanie opinii publicznej o rzeczywistej sytuacji i problemach wynikających ze zjawiska pluralizmu wyznaniowego w naszym kraju.