

## SEKTY I NOWE RUCHY RELIGIJNE W NIEMCZECH

### Pluralizm religijny

Dotychczas uchodżyły w Niemczech za kompetentne i odpowiedzialne za religię „Kościoły”. Kościół katolicki i Kościół ewangelicki miały przy tym coś w rodzaju monopolu religijnego. Oba te „wielkie” bądź też „narodowe” Kościoły były faktycznie poważnymi partnerami odpowiednich sił społecznych (partii, związków zawodowych, itd.) w sprawach religijnych, reprezentowały bowiem olbrzymią większość ludzi w kraju. Obecnie jednak dostrzega się rzutujące mocno na przyszłość zmiany: pojawiają się tam, gdzie dominowały te dwa wielkie Kościoły, liczne inne grupy religijne, światopoglądowe, a w tym także i sekty. Trafnie ujął to R. Hauth: „Żyjemy w czasach naznaczonych mocno pierwiastkiem religijnym. Również w Niemczech scena w tej dziedzinie (poza dwoma wielkimi Kościołami) jest wielobarwna, utkana z rozlicznych sekt, wspólnot, ruchów, kościołów domowych, ideologii i światopoglądów. A wszystkie pragną niepewnemu tak często człowiekowi dać jakąś wyłączną ofertę religijną, wskazującą na możliwość realizacji sensu życia, urzeczywistnienia siebie, rozwiązania własnych problemów lub osiągnięcia «zbawienia» w ogólności”<sup>1</sup>.

Zdumiewające jest przy tym to, że pokrzyżowaniu ulega przy tym dominujące, jak dotąd, wrażenie nieuchronnego na pozór procesu sekularyzacji<sup>2</sup>. Zdaje się wyraźnie nie potwierdzać rozpowszechnione mniemanie o powolnym umieraniu religii i zanikaniu religijnego wymiaru świata. „Koniec złudzenia” (Z. Freud) okazuje się sam złudzeniem.

Mamy także do czynienia z nową formą „nieprzejrzystości” (J. Habermas): dalsza więź z Kościołem — z Kościołami „narodowymi” (ludowymi) przy równoczesnej sekularyzacji i postępującym „traceniu swej funkcji” przez religię, przejawiającym się m.in. w różnorodnych odejściach od Kościoła; poszukiwania religijne i nowe orientacje, prowadzące do wzrastającego pluralizmu religij-

<sup>1</sup> R. Hauth, *Tempelkult und Totentaufe. Die geheimen Rituale der Mormonen*, Gütersloh 1985, s. 9.

<sup>2</sup> Por. W. Fannenberg, *Christentum in einer säkularisierten Welt*, Freiburg 1988, s. 39 nn.

nego. A trendy te nie wykluczają się wcale wzajemnie, ale raczej zespalają i przenikają.

## Pojęcia

Co składa się na tą wielobarwną tkaninę — poza dwoma wielkimi Kościołami, co również na nie wpływa i ich dosięga? Mówimy o „sektach”, „nowych religiach”, ruchu „New Age”, „okultyzmie” itd. Ale to tylko połowa odpowiedzi. Albowiem nie jest, po pierwsze, rzeczą nazbyt jasną, co te pojęcia oznaczają, a następnie ta „nowa religijność”<sup>3</sup> znajduje się na różnych stopniach zinstytucjonalizowania. Przykładowo: na pytanie o liczbę członków New Age, odpowiada się często poprzez wskazanie na procentowe zapotrzebowanie na literaturę ezoteryczną (8—10%), względnie na liczbę uczestników odpowiednich kursów formacyjnych. A przecież samo kupno, a nawet lektura jakiejś książki, względnie udział w kursie, nie oznacza jeszcze tego, że dana osoba należy lub kandyduje do New Age.

„Sekty i nowe ruchy religijne — wyzwaniem dla duszpasterstwa” — pod takim tytułem ukazał się w maju 1986 r. *Raport* oparty na wypowiedziach regionalnych i krajowych Konferencji Episkopatów (z lat 1984-85), a opracowany przez cztery dykasterie watykańskie<sup>4</sup>. Sam tytuł, jak i wprowadzenie do tego ważnego dokumentu wskazują na pewną rozpiętość i trudności związane z odpowiednim doбором słownictwa w zakresie omawianego problemu. Tymczasem New Age, będący paradygmatem „nowej religijności” i nowego pluralizmu religijnego, znajduje się niejako poza zasięgiem spojrzenia dokumentu watykańskiego, a zatem chyba także poza leżącymi u jego podstaw wypowiedziami Konferencji Biskupów<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Por. J. Sudbrack, *Neue Religiosität. Herausforderung für die Christen*, Mainz 1987.

<sup>4</sup> *Sekty albo nowe ruchy religijne. Wyzwanie duszpasterskie*, w: *Wiadomości Kościelne Archidiecezji w Białymstoku* 12 (1986) 3—24. W *Słowie wstępnym* czytamy: „Odpowiadając na wyrażoną przez Konferencję Episkopatów na całym świecie troskę, Watykański Sekretariat Jedności Chrześcijan, Sekretariat dla Niechrześcijan, Sekretariat dla Niewierzących oraz Papieska Rada do spraw Kultury przeprowadziły badania nad pojawieniem się i działalnością „sekt”, „nowych ruchów religijnych”, „kultów”. Dykasterie te wraz z Sekretariatem Stanu od pewnego czasu były tym zagadnieniem zaniepokojone”. Tamże, s. 3.

<sup>5</sup> Pierwsze bardzo istotne ujęcie tej problematyki z kościelnego punktu widzenia, zob.: J. Sudbrack — H. J. Ruppert, *New Age. Endzeit oder Wendezeit?* Wiesbaden 1985. Obaj autorzy przed wydaniem tej książki pu-

Czym są więc sekty? co rozumie się przez kultury? — te dwa pytania pojawiają się na wstępie wspomnianego *Raportu*<sup>6</sup>. Choć samo pojęcie „sekta” nasuwa, na podstawie często powtarzanego, fałszywego ujęcia etymologicznego od *secare* (dzielić, oddzielać), pewną odległość, oddzielenie, to przecież ta fałszywa etymologia wyraża pewną prawdę, mimo że *secta* wywodzi się od *sequi* (iść za kimsi, naśladować) i oznacza szkołę, naukę, partię, z tym, że przeważnie chodzi tu o pewien (mniejszościowy) wybór połączony z oddzieleniem się od prawdy i całości, jakie reprezentują Kościół i tradycja<sup>7</sup>. Sam *Raport* dostrzega także pomieszanie pojęć, jako że niektóre odpowiedzi „umieszczają pomiędzy «sektami» Kościoły i wspólnoty eklezjalne nie pozostające w pełnej łączności z Kościołem rzymskim”, podczas gdy one sektami nie są; przypisuje jednak z ubolewaniem taki stan rzeczy dawnej mentalności, która rozciągała pojęcie „sekty” na wszystko, co nie-katolickie, nie wyłączając religii niechrześcijańskich<sup>8</sup>. Ale może też się zdarzyć coś przeciwnego, a mianowicie, że także Kościół katolicki zostanie potraktowany jako sekta lub kult<sup>9</sup>.

Obok elementu oderwania i mniejszości pojęcie „sekta” wskazuje także na pewne postawy leżące u podłoża tego oderwania lub z niego wynikające: ekskluzywność, rygoryzm, prozelityzm itd. F. Valentin dostrzega oba te elementy w „potocznym użyciu słowa”: „Sekta jest określeniem zamykającej się w sobie, w doktrynie i (lub) praktyce odchodzącej od większości, a tym samym zrywającej z nią mniejszości<sup>10</sup>”.

Niezależnie zatem od tego czy innego aspektu, jaki się ewentualnie uwypukli, „sekta” oznacza przede wszystkim zerwanie i (lub) definitywne odejście. Dodatkową kwestię stanowi niejednolite podejście różnych religii do „własnych” sekt; chociaż pew-

blikowali odrębne artykuły na ten temat. Por. np. J. Sudbrack SJ, *Religiöser Aufbruch oder neue Gnosis?* w: IKZ Communio 9 (1980) 306—315.

<sup>6</sup> Por. *Raport* 1, 1; M. Introvigne, *Le sette cristiane. Dai testimoni di Geova al reverendo Moon*, Milano 1990.

<sup>7</sup> Por. F. Valentin, *Sekten*, w: H. Gasper — J. Müller — F. Valentin (Hg.), *Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen, Fakten Hintergründe, Klärungen*, Freiburg 1990, s. 950.

<sup>8</sup> *Raport*, 1, 1. Jak zauważa M. Introvigne, aż do Soboru Watykańskiego II wielu katolików uważało za sektę każdą wspólnotę religijną poza Kościołem rzymskokatolickim. Zob. CESNUR (wyd.) *I nuovi movimenti religiosi. Sette cristiane e nuovi culti*, Torino 1990, s. 15.

<sup>9</sup> M. Introvigne sygnalizuje, że duchowny presbiteriański zapytany o to, jaki kult uważa za najniebezpieczniejszy, odpowiedział: „Mormonie, Świadkowie Jehowy oraz Kościół rzymskokatolicki”. *I nuovi culti*, Milano 1990, s. 5.

<sup>10</sup> Dz. cyt., s. 950.

ne „szkoły lub tradycje” hinduistyczne nie uchodzą za „sekty”, to ich działalność „misyjna” na Zachodzie sprawia, że stają się one podobne do sekt lub wręcz uchodzą za sekty <sup>11</sup>.

Samo pojęcie nie jest więc proste i ma przy tym jeszcze posmak negatywny. Ale nie da się z niego zrezygnować, nawet w formie przymiotnikowej („sekiarski”), chociaż wymaga ono stałego odnoszenia do konkretnych grup czy wspólnot; samo bowiem, jako takie, nie wystarcza „do opisania, ani do podsumowania wielorakiego pluralizmu religijnego” <sup>12</sup>.

Podobne znamiona mają także inne pojęcia stosowane celem określenia „nowych ruchów religijnych”, jak np. destrukcyjne kultury, młode religie, wspólnoty światopoglądowe itd.

„Nowe ruchy religijne”: określenie to ma tę przewagę nad innymi, że jest otwarte, powszechne; brakuje mu jednak konkretności. Są bowiem takie ruchy religijne, których specyfiką jest tylko ich „nowość” (np. New Age), a tylko częściowo są one „ruchami” (także New Age), względnie ich „religijność” jest bardzo ograniczona (np. Scientology). Z kolei określenie to pomija dawne sekty (jako dawne!), sama zaś „nowość” jest tu bardzo niejasna <sup>13</sup>.

Chcąc zatem opisać aktualną (nową) scenę religijną poza Kościołami lub obok nich, trzeba posłużyć się wieloma pojęciami. Aby zaś odpowiedzieć na pytanie, czy dana grupa jest sektą, kultem, młodą religią itd., trzeba zespolic z sobą różne pojęcia oraz ich treści.

Amerykańskim socjologom: R. Starkowi i W. S. Bainbridge'owi udało się podać bardzo interesujące rozróżnienie. Mówią oni o: *audience cults* (za pomocą różnych środków masowego przekazu), *client cults* (poprzez kursy, seminaria itp.) i *cult movements* (w doktrynie, *praxis*, przynależności do określonych grup <sup>14</sup>. Wracając zaś do problemu liczebności New Age: większość przynależy tu do *audience* i *client cults*, przy różnorodnym stopniu utożsamienia. Nie wyklucza to jednak dość mocnego wpływu tego ruchu — poprzez artykuły, książki, wykłady czy kursy — na religijną świadomość odbiorców, albowiem przekazuje się tą drogą określone „treści wiary” — jak np. w New Age myśl o reinkarnacji. Nie można natomiast mówić o jakiejś automatyczności w

<sup>11</sup> Por. R. Hummel, *Sekten*, w: H. Waldenfels (Hg.), *Lexikon der Religionen*, Freiburg 1988<sup>2</sup>, s. 601 n.; F. Valentin, dz. cyt., s. 951 n.

<sup>12</sup> R. Hummel, dz. cyt., s. 602.

<sup>13</sup> Por. m.in. M. Introvigne, *Le nuove religioni*, Milano 1989, s. 7 nn.

<sup>14</sup> R. Stark — W. S. Bainbridge, *The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation*, Berkeley—Los Angeles—London 1985, s. 26 n.

przechodzeniu od połowicznego utożsamiania się z danym ruchem do pełnego członkostwa w danej skrajnej grupie religijnej.

### Sekty i nowe ruchy religijne w Niemczech

Jeśli się uwzględni te trudności pojęciowe, można lepiej ukazać wspomnianą już wielobarwność, jaką tworzy nowo powstający pluralizm religijny „poza dwoma wielkimi Kościołami”; do tego trzeba by jeszcze dodać *Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen* (ACK), różnorodne gremia ekumeniczne, obejmujące także wiele pomniejszych Kościołów. Istnieją więc różnorodne grupy, wspólnoty, ruchy, nurty, pochodzenia chrześcijańskiego lub nie, nacechowane chrześcijaństwem lub nie, o różnorakim stopniu zinstytucjonalizowania i zróżnicowanej zobowiązawalności w zakresie doktryny, *praxis*, przynależności, które uważają się za alternatywę (w relacji do) Kościoła, bądź też (do) reprezentowanych przez ACK wspólnot chrześcijańskich, oraz werbują na swój sposób swych zwolenników. Szczególnie ekskluzywną grupę pochodzenia chrześcijańskiego stanowią Świadkowie Jehowy; natomiast nowsze ruchy są pod tym względem bardziej umiarkowane. Nie zwalczają tak zdecydowanie i bezpośrednio innych form, proponując raczej własną drogę jako uwieńczenie dotychczasowych dążeń; a droga ta nie musi wcale oznaczać oficjalnego zerwania z własną wspólnotą (dotychczasową)<sup>15</sup>. Ta ambiwalencja między faktyczną, mniej lub bardziej wyraźną, ekskluzywnością przy równoczesnej otwartości na innych jest typowa dla dzisiejszej sceny, którą cechuje umysłowa, a nawet rzeczywista, podwójna przynależność o różnorakim zabarwieniu.

Spójrzmy z pewnej oddali na tę scenę, patrząc na sytuację bardziej panoramicznie i pomijając wiele detali.

### Tradycyjne sekty i grupy szczególne<sup>16</sup>

Mianem tym określa się zazwyczaj wspólnoty powstałe w XIX wieku, jak: Mormonów, Adwentystów Dnia Siódmego, Świadków Jehowy, Naukę Chrześcijańską, Kościół Nowoapostolski i inne. Wszystkie one są obecne w Niemczech, a największą z nich jest

<sup>15</sup> Por. F. Valentin, dz. cyt., s. 952.

<sup>16</sup> Por. H. Reller — M. Kiessig, *Handnbuch Religiöse Gemeinschaften*, Gütersloh 1985<sup>8</sup>; O. Eggenberger, *Die Kirchen, Sondergruppen und religiösen Vereinigungen*, Zürich 1990. O ile dwaj pierwsi odróżniają sekty od grup szczególnych, to Eggenberger posługuje się tą ostatnią nazwą, ujmując „sektę” w nawiasy.

Kościół Nowoapostolski (około 330.000 członków), najbardziej zaś aktywną misjonarsko sekta Świadków Jehowy. Mormoni mają w Niemczech dwie świątynie (i jedną w Szwajcarii), a najstarsza z nich została zbudowana w dawnej NRD w r. 1985. W porównaniu z Adwentystami Dnia Siódmego i Mormonami, którzy liczą łącznie w Niemczech ok. 60.000 członków, Świadkowie Jehowy są dwukrotnie liczniejsi (z tym, że statystyki nie podają faktycznych „członków”, ale tylko „głosicieli” spośród Świadków Jehowy)<sup>17</sup>. Pozostałe są jeszcze mniej liczne, przy czym warto pamiętać, że np. Nauka Chrześcijańska może mieć tylko ograniczoną liczbę członków.

To spojrzenie na cyfry rzuca prawdopodobnie jakieś światło na relacje, ale nasuwa też pytania choćby na temat obecności danych sekt czy grup religijnych na świecie i w Niemczech, ich roli, zadań, liczebności itd. Nie bez znaczenia jest zwłaszcza ich liczebność, albowiem w przypadku nastawionych „misyjnie” sekt może ona powodować pewne „nadwyżki”, które łatwo jest skierować w odpowiednią stronę. Samo jednak patrzenie na cyfry usuwa w cień istotne różnice występujące w nauce czy organizacji wspomnianych ugrupowań.

Cechy wspólne oraz różnice tych grup są szczególnie znamienne dla zinstytucjonalizowanej religijności występującej „obok Kościołów”. Tak więc na przykład wspólnota Adwentystów Dnia Siódmego uważa się za wolny Kościół zorganizowany federalnie, mający solidną organizację diakońską, przy czym jego odniesienie do ekumenizmu jest raczej niejasne: w centralnych częściach doktryny opartej na Biblii — z mocnymi tekstami na temat „usprawiedliwienia”<sup>18</sup> — kładzie się szczególny nacisk na niektóre wypowiedzi dotyczące zwłaszcza końca świata, świętowania szabat, uwypuklając przy tym także „profetyczne” znaczenie Ellen G. White; ale niejako wbrew niej trzyma się mocno zasady *sola Scriptura* w przekonaniu, że „inne nauki” nie wykluczają, co prawda, innych ze zbawienia lecz sprowadzają ich na bezdroża; sama postawa oraz wypowiedzi są tu jednak nierówne: od solidnej refleksji teologicznej nad wybranymi tekstami po zdecydowaną

<sup>17</sup> U Świadków Jehowy trzeba więc wyliczyć członków i sympatyków, obliczając, że ich liczba wynosi 1 do 3, tzn. na jednego „głosiciela” przypada trzech pozostałych.

<sup>18</sup> Por. dokument grupy teologów adwentystycznych: *The Dynamics of Salvation*, w: Ministry 61 (1988) 22—28, w którym omawia się problem w sposób bardzo biblijny, tak że wielu twierdzeniom można tylko przytaknąć; typowo adwentystyczne problemy są natomiast ujmowane w takim tonie, że nie budzą sprzeciwu, a nawet — w niejednym przypadku — można się z nimi zgodzić.

krytykę dziejów Kościoła — jako wyraźnego odstępstwa, ze szczególnym zwróceniem uwagi na Kościół katolicki i papieństwo<sup>19</sup>.

Przeciwieństwem ruchu adwentystycznego są powstałi w tym samym mniej więcej czasie Świadkowie Jehowy. Zorganizowani centralnie, „teokratycznie”, mają przed oczyma wyłącznie cel „misyjny”, połączony z silnym roszczeniem sobie prawa do ekskluzywności. W istotnych partiach doktryny (nauka o Bogu, chrystopologia, nauka o łasce, zbawieniu) odeszli daleko od chrześcijaństwa. Ekskluzywny jest także, nastawiony na bliski koniec świata, Kościół Nowoapostolski, chociaż nie przejawia tego rygoryzmu i bezpardonowego prozelityzmu, co grupa Świadków Jehowy, i zachowuje istotne elementy chrześcijańskiego rozumienia wiary. Nie wykluczony jest więc tu jakiś ekumenizm. Inną z kolei grupą są Mormoni. Tutaj prorocza kompetencja J. Smitha i jego następców odwodziła coraz bardziej od chrześcijańskiego obrazu Boga i człowieka, powodując w gruncie rzeczy sytuację, w której trudno jest rozpoznać faktyczne przyporządkowanie *Księgi Mormona* Biblii. Wspólnota ta strzeże się przed typowo sekciarskim zawężeniem, tak że o ile w ich państwie Utah (położonym na pograniczu USA i Meksyku) Mormoni stanowią 90% ludności, to należą przecież do dwóch wielkich partii, mają własne instytucje oświatowo-wychowawcze na wysokim poziomie, a w swych pomniejszych odłamach podejmują w sposób dyskusyjno-kontrowersyjny kwestie dotyczące dziejów powstania *Księgi Mormona*, względnie samej teologii Mormonów<sup>20</sup>. Oczywiście, „życzliwi” misjonarze mormońscy, którzy pukają do naszych drzwi, nie pozwalają nam odczuć tych wszystkich problemów. Opierając się jednak na proroczym autorytecie J. Smitha, na *Księdze Mormona*, werbują oni ludzi do nauki, która w swych istotnych punktach nie jest już wcale chrześcijańską, jako do jedynej drogi zbawienia. I wreszcie Nauka Chrześcijańska jawi się w swym rozumieniu Biblii jako grupa nacechowana typowym dla swej założycielki duchowo-monistycznym ujęciem świata; a pod adresem *Christengemeinschaft* nasuwa się pytanie, czy i na ile jest ona czymś więcej od zwykłej antropozofii w formie kultu i rytuału.

O ile wymienione na początku wspólnoty, nastawione na kres

<sup>19</sup> Typowym dla takiego rozumienia siebie jako „gminy przyszłości” i wynikającego stąd negatywnego patrzenia na dzieje Kościoła jest rozdział 12 opublikowanych w r. 1988 „Wytycznych wiary”: dostrzec tu można wiele dawnego ducha sekciarskiego, wyrażającego się w przeświadczeniu, iż w świecie, w którym upada wiara i który skazany jest na zagładę, wspólnota Adwentystów stanowi ostateczną „świętą Resztę”.

<sup>20</sup> Por. M. Introigne, *Il destino dell'uomo nella teologia dei Mormoni*, Genua 1988, ss. 6—10.

czasów, są w swej istocie ruchami chrześcijańskimi — z tym, że Świadkowie Jehowy poszli z biegiem czasu w innym kierunku — to mormonizm jawi się jako jeden z coraz liczniejszych ruchów „nowego objawienia”, w których dany prorok, względnie prorokini, medium, nie tylko wyjaśniają Biblię, ale starają się wprost przedłużyć objawienie chrześcijańskie. Dwie wspomniane przy końcu wspólnoty są wzorcem dla wielu ruchów dzisiejszych, w których nad treścią dawnej wiary chrześcijańskiej dominują nieco inaczej ujęte wizje człowieka i świata, nacechowane nie rzadko wpływami ezoterycznymi lub wschodnimi. W tym sensie Mormonizm, Nauka Chrześcijańska i Wspólnota Chrześcijan (*Christengemeinschaft*) stają niemal u progu nowych ruchów religijnych w ścisłym tego słowa znaczeniu. Niezależnie od tego czy takie, „wydłużające” chrześcijańską wizję Boga, człowieka i świata nowe ujęcia są przekazywane przez samego Boga, przez Jezusa Chrystusa, anioła, przez widzenia lub głosy, względnie — jak u R. Steinera — przez dostęp do *Kroniki Akasha*, będącej czymś w rodzaju powszechnej pamięci świata, opartej na intensywnym szkoleniu ducha, to z religijno-fenomenologicznego punktu widzenia ważne jest to, iż da się je faktycznie ze sobą zespolić i dostrzec niemal analogiczne ich wyniki. Natomiast w bogatym świecie New Age zatracają się nawet odrębności.

Spośród wielu innych mniejszych wspólnot można by w końcu wymienić choćby tzw. Kościół Boga. W swej ekskluzywności i polemice z Kościołem przypomina on Świadków Jehowy, z tym, że jest on w Niemczech o wiele mniej liczny, dostrzegalny na ogół w akcji „werbunkowej”, choćby poprzez bezpłatne rozpowszechnianie pisma *Klar und Wahr*.

### Religie młodzieżowe

W dyskusjach nad sektami przez długi okres czasu dominował ten właśnie problem (mówiono także o sektach młodzieżowych, destruktywnych kultach itp), a dwie daty są tu szczególnie wymowne: masowe samobójstwo sekty (nie uchodzącej za religię młodzieżową) w Guayanie w 1978 r. oraz wydarzenia w Oregonie w 1985 r. po opuszczeniu tamtej wspólnoty przez S. Silvermanna (Ma Anand Sheila).

Masowe samobójstwo 900 osób łączyło się w odbiorze społecznym z konsekwencjami skrajnego urojenia religijnego i związanego z nim krańcowego ekstremizmu. Mając na uwadze sposób postępowania z członkami grupy, nazbyt rygorystyczne ściganie od nich wszelkich środków pieniężnych, a także traktowanie pro-



stytucji jako środka werbowania nowych członków, nie wyłączając nawet demonstracyjnego samospalenia w centrum Berlina w tym samym 1978 r. (Ananda Marga), wielu rodziców postawiło sobie po raz pierwszy pytanie o los własnych dzieci w takich nowych skrajnych grupach.

Jeszcze w połowie r. 1985 niemieccy członkowie grupy Bhagwan, a potem Osho, zaprzeczyli w debacie telewizyjnej istnieniu u nich autorytarnych i centralistycznych struktur zarządzania. Ale ludzie ci, odpowiednio uwarunkowani, nie mogli siebie inaczej przedstawiać. Wkrótce bowiem potem w oficjalnym organie ruchu, *Rajneesh Times* pisano: wielka wspólnota w Oregonie, nowa religia Rajneeshizmu, system zarządzania, wprowadzony przez Sheila — wszystko to miało charakter autorytarny i centralistyczny, ukierunkowany na skuteczność ekonomiczną społeczności wieloklasowej, w której pierwotne zamierzenia i cele zostały z biegiem czasu całkowicie zinstrumentalizowane (jak np. zrównanie modlitwy-medytacji z pracą).

Oba te przykłady odzwierciedlają wielki problem, jaki stanowią tzw. „religie młodzieżowe” — początkowo „Ananda Marga”, „Divine Loght Mission” Guru Maharaj Ji, „Dzieci Boga” (później: „Rodzina Miłości”), ruch Krishna (ISKCON), Mun, „Scientology-Church”, Transcendentalna Medytacja (TM), do których dołączyły się z biegiem czasu jeszcze inne. Są to ruchy, które w imię religii podają ludziom „zbawczą receptę” (a czynią to wobec młodzieży, osób przeżywających kryzys wewnętrzny lub poszukujących) w formie związania ich z jakimś żyjącym „świętym mistrzem” oraz zespolenia ich w jedną „zbawczą rodzinę” o totalitarnym przywództwie, dążąc na tej właśnie podstawie do władzy gospodarczej i politycznej<sup>21</sup>. Zamierzenia takie są zwłaszcza typowe dla ruchu Mun, mającego liczne pod-organizacje zajmujące się wprost gospodarką, a także dla tzw. Scientology-Church, którego kursy obiecują „totalną wolność” i ze względu na swą darmowość oraz ogólną dostępność przyciągają setki i tysiące słuchaczy.

Wobec takich negatywnych przejawów oraz bardzo emocjonalnego zaangażowania się w dyskusję, zwłaszcza rodziców, względnie zainteresowanych tą sprawą małżonków, nie było i nie jest nadal rzeczą łatwą zajęcie w tej kwestii jasnego stanowiska. Pojawiała się natomiast tendencja do szerokiego stosowania nabytych tą drogą kryteriów, zwłaszcza gdy chodzi o negatywne doświadczenia związane z nadużywaniem religii do niewłaściwych

<sup>21</sup> Trzy cechy charakterystyczne oraz samo pojęcie „religie młodzieżowe” pochodzą od F. W. Haacka, *Die neuen Jugendreligionen*, München 1974.

celów. Tymczasem prace z zakresu religioznawstwa nie ukazywały tych miejsc i wydarzeń, w których jaśniała dobrze realizowana praktyka ruchów lub też poważnie traktowano nowe formy alternatywnej religijności. Zasugerowane przez R. Hummela wyrażenie: „obfitujące w konflikty ruchy religijne”, wydaje mi się tutaj bardzo pomocne<sup>22</sup>. W swym studium<sup>23</sup> wskazał on na religijne podłoże niektórych „religii młodzieżowych”, jakim jest np. misjonarski neohinduizm. Nie jest to tak bardzo olśniewające, ni zachwycające; a już samo pojęcie „konfliktowości” stanowi swego rodzaju *memento*, że trzeba się liczyć z „konkretną” postacią takiej religijności. Hummel przestrzega jednak przed zbyt pochopnym wyrokowaniem iż we wszystkich tego rodzaju grupach „religia stanowi wyłącznie pokrywkę dla zgoła innych celów” i stwierdza: „Trzeba traktować je także jako religijne wyzwanie. Stanowią one przykład na to, że religia może rozwijać totalitarne i destrukcyjne cele”<sup>24</sup>.

„Młodzieżowe religie”, chociaż nastąpiło już po pierwszym drugie pokolenie „wyznawców” i brakuje nierzadko „żywego mistrza” (Scientology, ruch Bhagwan/Osho, a także pod pewnym względem ISKCON), trwają nadal. Jedne mają wciąż znaczenie marginesowe, albo też nie poddają się łatwo demaskującym je procesom przeobrażeniowym; inne zaś — zwłaszcza ruch Mun i Scientology-Church — mają wyraźne i trwałe cechy rynkowe, pozwalające im na ciągłą aktywność i działania ekspansywne. Otwarcie granic na Wschód stało się dla nich, podobnie jak dla innych grup, nowym wyzwaniem.

### Nowa religijność

Gdy żywotne były jeszcze nadzieje roku 1968, opisał K. Hutten, ówczesny kierownik ewangelickiej centrali dla problemów światopoglądowych, dwie postacie transcendencji: ze spojrzeniem w przyszłość (coś w rodzaju marksistowskiej utopii) oraz w stronę obecnego ponad-świata („okultyzm”). Chciał przez to powiedzieć, że „przeświadczenie, jakoby widzialny świat nie stanowił jedynej i całkowitej rzeczywistości, ale był otoczony większym, niedostępnym dla naszych organów zmysłowych światem”, skłania ludzi do poszukiwań mających na celu dostęp do tego ponad-świata

<sup>22</sup> Jugendreligionen, W: U. Ruh — D. Seeber — R. Walter (Hg.), *Handwörterbuch religiöser Gegenwartsfragen*, Freiburg 1985, s. 193.

<sup>23</sup> Por. R. Hummel, *Indische Mission und neue Frömmigkeit im Westen*, Stuttgart 1980, ss. 10—15.

<sup>24</sup> *Jugendreligionen*, s. 193 n.

i jego wnętrza<sup>25</sup>. Według T. Roszaka, można by tu także porządkować „religie młodzieżowe”, zwłaszcza zaś te „konfliktogenne”<sup>26</sup>.

Istotnym zagadnieniem jest tu wtajemniczenie w różnorodnych jego przejawach<sup>27</sup>. Publikacje książkowe oraz różnorodne kursy czy seminaria sugerują odpowiedni dobór ezoteryki. Zapleczeniem są natomiast wielkie systemy ezoteryczne, z których należy wymienić zwłaszcza teozofię, a w Niemczech antropozofię R. Steinera, wraz z jej pedagogicznym i medycznym uzupełnieniem, i wreszcie różnorakie odcienie ruchu różnokrzyżowego.

Mamy tu do czynienia ze złożonymi systemami, określonymi instytucjami, stopniami wtajemniczenia i wyraźnej przynależności, a wszystko to jawi się konkretnie choćby pod firmowym szyldem New Age w formie książek, kaset, kursów, różnorodnych ofert terapeutycznych itd. Odnosi się więc często wrażenie, że całe religijne dziedzictwo ludzkości z dodatkiem psychologii (C. G. Jung i inni) zespoliło się tutaj z alternatywnymi metodami leczniczymi (zbawczymi), z astrologią, wszelkimi rodzajami magii, tworząc niesłychaną ilość odcieni okultyzmu, aby zrealizować cel określony przez Huttena. Granice stosowanej ezoteryki są dość płynne, albowiem sama ezoteryka stanowi jeden z wariantów śpieszenia z pomocą w życiu praktycznym.

Chociaż teoretycy New Age, Capra i innych odgrywają raczej drugorzędą rolę w stosunku do konkretnych wskazań jak osiągnąć „wyższe ja”, to jeden z przyjaznych systemowi myślicieli, K. Wilber określił dokładnie podstawy i główny motyw całości. Tłumaczy on J 10, 30: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” w duchu hinduskiego „*Tat tvam asi*”, tzn. w kierunku ostatecznej jedności Boga i człowieka. Samym sednem chrześcijaństwa, dla którego Chrystus poniósł śmierć krzyżową i założył Kościół jako kontynuację swego dzieła, byłoby właśnie to zdanie. Dla Wilbera jest jasne, że „istotna treść nauki Chrystusa, jej ezoteryczna zawartość była czystą gnozą”<sup>28</sup>.

Dla utożsamiającej się z gnozą nowej religijności wymowny jest sam tytuł dzieła: „*Misja hinduska a nowa religijność*” (R. Hummel). Mamy tu monistyczny obraz Boga, świata i czło-

<sup>25</sup> K. Hutten, *Die Herausforderung der Theologie durch die Okkultbewegungen*, Stuttgart 1969, s. 6. Por. H. J. Ruppert, *Okkultismus. Geisterwelt oder neuer Weltgeist*, Wiesbaden—Wuppertal 1990.

<sup>26</sup> T. Roszak, *Das unvollendete Tier. Eine Stufe in der Entwicklung des Menschen*, Reinbek 1985, s. 42—45.

<sup>27</sup> Por. B. Grom, *Esoterik*, w: *Handwörterbuch religiöser Gegenwartsfragen*, Freiburg 1986, s. 89 nn.

<sup>28</sup> Ken Wilber, *Halbzeit der Evolution*, Bern 1987, s. 283.

wieka oraz inkluzywne rozumienie wszystkich religii jako od-  
 blasku wszelkich dróg religijnych<sup>29</sup>. Znamienne jest też to, że  
 ten właśnie model wlotu religijnego i religijnego „samo-urze-  
 czywistnienia” jawi się jako transformacja zachodniej myśli po-  
 stępowej, co widoczne jest zwłaszcza w nowym ujęciu myśli  
 o reinkarnacji: nowe narodziny nie jako cierpienie, ale jako mo-  
 żliwość postępującego udoskonalenia<sup>30</sup>.

Niezależnie od tego, czy — jak u Wilbera — pojawi się w for-  
 mie historyczno-filozoficznego systemu, czy też w formie syn-  
 kretycznego zestawienia różnorodnych dróg i praktyk, trzeba  
 stwierdzić, że tu właśnie leży coś w rodzaju wspólnego punktu  
 odniesienia różnych oznak nowej religijności, które raz są bardziej  
 rozwinięte, ale i subtelne, kiedy indziej zaś nastawione wprost  
 na owoc, sukces, powodzenie drogi ukierunkowanej, według Hut-  
 tena, na okultyzm. Wspólne natomiast dla wszystkich jest prze-  
 świadczenie, iż człowiek stanowi, jako taki, część tego ponad-  
 -świata, będąc równocześnie przewyższającą i ogarniającą go jed-  
 nością i całością. I ta właśnie jedność-całość winna się uwe-  
 wnętrzniać i urzeczywistniać. Różnica pojawia się wówczas, gdy  
 patrzy się na tę jedność dźwigającą całość w perspektywie ży-  
 wotnych sił natury i człowieka, jak to ma miejsce w różnych  
 odmianach czarnoksięstwa i neopoganizmu, albo też gdy pojmuje  
 się tę jedność i całość jako coś duchowego. W praktyce wiele  
 rzeczy się tu krzyżuje, z tym, że monistyczny punkt wyjścia  
 pozwala patrzeć na wszystko inne jako na różnorodne przejawy  
 jednej i tej samej energii życiowej. Natomiast drogę do bycia  
 jednością i całością, do siebie samego i do ponad-świata, można  
 by traktować jako drogę pozwalającą w jakiejś mierze skon-  
 kretyzować i przekształcić wszystkie dziedziny życia ponad nie-  
 skończonym zasobem sił. Stąd też wypływa mocny impuls w kie-  
 runku magii i przepowiadania, a zwłaszcza uzdrawiania: tu wła-  
 śnie tkwią punkty styeczne z ezoteryką stosowaną.

W dążeniu do uwewnętrznienia tej ponad-rzeczywistości, która  
 utożsamia się z samym najwyższym „ja” człowieka, spotykają  
 się zatem ze sobą różnorodne formy nowej religijności. Jak już  
 zaznaczono, w praktyce różnice bywają bardzo niewielkie, gdy  
 chodzi o zakres dróg i środków stosowanych. Jednym z wiele  
 mówiących w tej kwestii zjawisk jest związane lokalnie z Würz-

<sup>29</sup> Wzorzec taki podał już w r. 1968 P. L. Berger w *A Rumor of Angels*.  
 Por. tenże, *Auf den Spuren der Engel*, Frankfurt a.M. 1980, s. 124 n; J. Sud-  
 brack, *Neue Religiosität*, s. 46 n.

<sup>30</sup> Por. Ch. Schorsch, *Die New Age Bewegung. Utopie und Mothos der  
 Neuen Zeit*, Güterlosh 1988<sup>2</sup>.

burgiem *Dzieło powrotu do domu Jezusa Chrystusa*, względnie *Powszechne Życie* G. Wittek jako prorokini. Zespalają się tu razem: profetyczne medium, ezoteryczne pojmowanie Boga, świata i człowieka, medytacja, uzdrawianie, wezwanie do ponownego odkrywania prachrześcijańskiej rzeczywistości i jej odpowiedniego realizowania, a także oparta na tym wszystkim wola nowego ukształtowania wszystkich dziedzin życia (*Państwo Chrystusowe*). *Dzieło powrotu do domu Jezusa Chrystusa — Powszechne Życie* to wymowny przykład powiązania nowego objawienia, ezoteryki i chrześcijańskich elementów zastępczych. Coś podobnego można spotkać również gdzie indziej, nawet w bardzo nielicznych grupach.

### Tradycjonalizm i ruchy przebudzenia

Dla zaokrąglenia obrazu trzeba podać jeszcze przynajmniej dwa rysy nowej religijności w łonie chrześcijaństwa. W katolicyzmie różnorodne ugrupowania o nastawieniu tradycjonalistycznym odgrywają nadal dość istotną rolę. Cechuje je przeważnie negatywne, a niekiedy nawet wrogie nastawienie do Kościoła posoborowego — nie wyłączając jego pasterzy, połączone z mocnym akcentowaniem różnorodnych objawień prywatnych oraz odpowiednim doborem ulubionych tematów (aniołowie, diabeł, piekło, itd.). Jednym z dość typowych przykładów może być tu fakt masowego poniekąd kupowania przez pielgrzymów udających się do Medjugorie książki: *Twoje dni są policzone*<sup>31</sup>.

W środowisku ewangelickim i wśród zielonoświątkowców pojawiają się natomiast ruchy przebudzenia, nastawione misjonarsko. Zdecydowana wola nawrócenia, krytyczna, a nawet wroga postawa wobec Kościoła (w tym także do Mszy św. katolickiej, względnie do kultu świętych), chęć fundamentalistycznego odczytywania Biblii, a nierzadko także oczekiwanie na bliski koniec świata — oto znamiona tych ruchów. Dostrzec tu można podobieństwa do prądów czy nurtów religijnych, które pojawiły się w początkach tworzenia się sekt w XIX w.: nowonarodzeni, bądź też ochrzczeni w Duchu Świętym chrześcijanie wobec wielkiej liczby chrześcijan nomenklaturowych (tylko z imienia).

### Co zrobić?

To krótkie spojrzenie na wielkie zróżnicowanie i neoreligijny pluralizm — wymagający niewątpliwie pewnej konkretyzacji,

<sup>31</sup> *Sekretäre vom Apostolat der Kleinen Seelen* (Hg.), *Diene Tage sind gezählt*, Flüeli—Ranft 1989.

a także uwzględnienia przychodzących do Europy z Japonii nowych religii, łącznie z obecnością pośród nas przedstawiciele wielkich religii świata<sup>32</sup> — nasuwa pytanie: co robić? Chcąc na nie odpowiedzieć, trzeba znów zacząć od początku. Wzmiankowany już parokrotnie *Raport* z 1986 r. podaje wiele pomocnych wskazań, chociaż nie są one w tej dziedzinie wyczerpujące, sam zaś dokument — niestety — jak na razie, mało znany<sup>33</sup>. Skoro zaś całe nasze opracowanie jest bardzo szkicowe, również odpowiedź na to pytanie musi mieć podobny charakter. Chodzi o trzy wielkie kwestie apologetyki tradycyjnej, a mianowicie o problem Boga, Chrystusa i Kościoła. Tutaj tylko kilka aspektów:

— Wobec oddalających się od chrześcijaństwa przejawów nowej religijności nasuwa się pytanie, czy Bóg jest bezosobowy, a więc czy jest jedynie jakimś boskim elementem w świecie i człowieku, czy też jest to faktycznie Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba, Bóg Jezusa Chrystusa, Bóg Pisma św., którego radykalna transcendencja stanowi wyłączną podstawę możliwości Jego oddania się i bliskości, a tym samym tego, co Ojcowie Kościoła i teologowie określali mianem „przebóstwienia”?

— Czy Jezus Chrystus jest jednym z wielu tych, którzy urzeczywistnili w sobie Boga, tak jak wcześniej Krishna, Buddha i inni po Nim, a w istocie rzeczy każdy człowiek? Co to znaczy, że w żadnym innym Imieniu nie ma zbawienia, poza Jezusem Chrystusem (por. Dz 4, 12)? Czy Objawienie skończyło się faktycznie wraz z Jezusem, czy też trwa nadal (J. Lorber, Mun, nowe ewangelie itd.)?

— I wreszcie: czy Kościół jest narzędziem ucisku religii i „prawdziwego” chrześcijaństwa? czy je zdradza do tego stopnia, że trzeba je na nowo odkrywać wbrew niemu i jego tradycji (w sposób ezoteryczny, bądź też w duchu tradycyjnych sekt głoszących bliski koniec świata)?

Zagadnienie: Kościół, odgrywa także istotną rolę w konfrontacji z tradycjonalizmem i ruchami przebudzenia. O ile przedstawiciele pierwszego mają, jak się wydaje, określony obraz Kościoła i chcą go zachować w postaci nienaruszonej, nietkniętej i niezmiennej (w imię jednostronnie pojmowanej tradycji), to u drugich widoczna jest dążność do utworzenia ostatecznej gminy „zdecydowanych chrześcijan”, co się utożsamia — moim zdaniem — z rygorystyczno-perfekcjonistycznym pojmowaniem Kościoła,

<sup>32</sup> Por. P. Gerlitz, *Japanische Religionen*, w: *Lexikon der Sekten*, ss. 505—512; H. Waldenfels, *Neureligionen, asiatische*, w: tamże, ss. 731—738.

<sup>33</sup> Por. *Raport* 2, oraz 3, a także F. Valentin, *Sekten*, s. 954 nn.

wspólnoty i wierzących<sup>34</sup>. Oba te dążenia nasuwają wiele krytycznych uwag, zwłaszcza zaś panująca tu i tam ciasnota, pewność siebie, zadufanie w sobie, połączone z odpowiednio ukształtowanym na własny użytek obrazem Boga. Ale konieczne są także inne, bardziej samokrytyczne pytania: chodzi zwłaszcza o wymóg odnowy Kościoła, rozumiany jako podstawa jego posłannictwa do świata, zwłaszcza w czasie, gdy mówi się tak wiele o nowej ewangelizacji Europy. W odniesieniu do tradycjonalistów samokrytyczne pytanie brzmiałoby: czy wielu zagadnień, które dominowały w sposób niewłaściwy w dobie przedsoborowej, nie pomijamy — równie niezdrowo — całkowitym milczeniem, a jeżeli nawet je podejmujemy, to czy nie ukazujemy ich — powodowani lękiem przed dawną postawą — w okaleczonej znacznie postaci? Ruchy przebudzenia z kolei nasuwają nam pytanie o osobistą wiarę i o jej odnowę.

A przy tym wszystkim należy pamiętać, iż nie chodzi w tych kwestiach wyłącznie o głowę i poprawną doktrynę: są to przecież problemy jak najbardziej życiowe, koncentrujące się ostatecznie w tym jednym pytaniu: czy ludzie znajdują pociągający ich i zdecydowanie przekonujący dostęp do Boga Biblii, do Jezusa Chrystusa, do Kościoła jako wspólnoty wierzących i znoszących się nawzajem osób?

tłum. ks. Lucjan Balter SAC

<sup>34</sup> Por. F. Valentin, *Sekten, christliche*, w: *Handwörterbuch*, s. 430 nn; tenże, *Sekten*, s. 954 nn.