

ANTROPOLOGICZNO-KULTUROWE ŹRÓDŁA „ATRAKCYJNOŚCI” SEKT

Zmiany wyznania i religii, jeszcze do niedawna, dokonywały się niemal wyłącznie na korzyść chrześcijaństwa. Tego rodzaju nawrócenia były traktowane jako zrozumiałe same przez się z racji przeświadczenia o prawdziwości i pełni Bożego Objawienia w Jezusie Chrystusie. W przeciągu ostatnich kilkudziesięciu lat zjawisko przechodzenia do innej religii stało się dwukierunkowe. Zdażyliśmy w tym czasie nawet trochę się oswoić z faktem, że także katolicy opuszczają swój Kościół, aby stworzyć jakąś sektę lub wstąpić do już istniejącej. Nowa sytuacja prowokuje wiele pytań. Wśród nich jest też kwestia przyczyn, dla których ludzie decydują się na radykalną niejednokrotnie zmianę orientacji życiowej. Niniejszy artykuł jest próbą częściowej odpowiedzi na to pytanie. Wiedza na temat źródeł rozwoju sekt jest ważną dla poszukiwań takiego sposobu przeciwdziałania temu zjawisku, który może je skutecznie hamować z równoczesnym poszanowaniem godności człowieka.

Uzasadnionym punktem wyjścia dla podjętych dociekań może być spostrzeżenie faktu, że człowiek jest istotą religijną, co uzewnętrznia się nie tylko w faktycznym wyznawaniu jakiejś wiary, lecz również w pytaniach o sens oraz istotę bytu, a także w egzystencjalnym niepokoju i poczuciu niepojętego nienasycenia życiem. Powyższe założenie nie wymaga tu uzasadnienia, gdyż można je przyjąć jako wystarczająco potwierdzone na gruncie nie tylko teologii, lecz także innych nauk, a zwłaszcza psychologii i psychiatrii.

Samo rozpoznanie fenomenu religijności jako momentu wpisane go w egzystencję człowieka nie wyjaśnia jeszcze, dlaczego ludzie wynajdują tak wiele form dla zaspokojenia tej potrzeby. Cennego materiału do zrozumienia tego zjawiska dostarcza nam antropologia K. Rahnera. Jego koncepcja człowieka jest tu szczególnie przydatna ze względu na przyjęty przez niego punkt wyjścia, którym jest fakt wiary. Odpowiedź na pytanie o podmiotowość ludzką odnajduje Rahner na drodze poszukiwania warunków możliwości przyjęcia przez człowieka Objawienia Bożego. Przy pomocy transcendentalnej analizy konstruuje on rela-

cyjną koncepcję osoby¹. Podmiotowość ludzką, według niego konstytuuje samoudzielenie się Boga, który ujmuje człowieka totalnie u samych podstaw bytu. Samoudzielenie się Boga człowiekowi charakteryzuje się dialektyką. Bóg bowiem z jednej strony daje się człowiekowi, będąc w ten sposób przyczyną konstytuującą byt ludzki, ale nie będąc zarazem w nim całkowicie; jest centrum człowieka, ale nie podlegającym ludzkiej dyspozycji; z jednej strony bliskość Boga, jako Tajemnicy zawartej w podstawach ludzkiego bytu, jest tak doskonała, że aż konstytuuje osobę, a z drugiej strony istnieje niezatarte oddzielenie i oddalenie od Boga². Ujmując tę dialektykę innymi słowami, Rahner mówi o ukrytym w nas Bogu, który jest pierwotną prawdą konstytuującą człowieka³. Ta ukryta obecność Boga nie jest statycznym trwaniem, ale źródłem dynamizmu ludzkiego, polegającego na tym, że człowiek zostaje pociągnięty ku Bogu. Jest to, w jego ujęciu, przeznaczenie ku Bogu lub skazanie na Boga, które znajduje się u podstaw wszelkiej ludzkiej aktywności poznawczej i wolitywnej⁴.

Następnym, ważnym dla podjętych dociekań aspektem antropologii Rahnera jest jego pogląd na temat doświadczeń transcendentálnych. Jego zdaniem, należą one wprawdzie do nieuniknionych momentów ludzkiej egzystencji, ale nie oznacza to, że są spełniane w sposób świadomy⁵. Doświadczenia transcendentálne nie są bowiem związane z refleksyjnym ujmowaniem jakiejś treści, lecz dotyczą apriorycznej przed-wiedzy, którą człowiek posiada zanim zacznie myśleć i dokonywać wolnych wyborów. Jest to globalna, atematyczna i pozarefleksyjna wiedza o Bogu i doskonałym spełnieniu osoby ludzkiej w Chrystusie⁶. Innymi

¹ Celem artykułu nie jest krytyczna analiza antropologii Rahnera. Jego koncepcję przyjmuje się tu jako wystarczająco wiarygodną, aczkolwiek są przeciw niej podnoszone pewne zastrzeżenia. Te ostatnie jednak nie mają znaczenia dla toku podjętych tu dociekań.

² Por. K. P. Fischer, *Der Mensch als Geheimnis. Die Anthropologie Karl Rahners. Mit einem Brief von Karl Rahner*, Freiburg i.Br. 1974, s. 306; H. Vorgrimler, *Der Begriff der Selbsttranszendenz in der Theologie Karl Rahners*, w: *Wagnis Theologie. Erfahrungen mit der Theologie Karl Rahners*, Freiburg i.Br. 1979, s. 243.

³ Por. K. Rahner, *Praxis des Glaubens. Geistliches Lesebuch*, Freiburg i.Br. 1982, s. 109.

⁴ Por. K. Rahner, *Glaube zwischen Rationalität und Emotionalität*, w: tenże, *Schriften zur Theologie*, t. 12, Einsiedeln 1975, s. 92 nn.

⁵ Por. K. Rahner, *Gotteserfahrung heute*, *Schriften zur Theologie*, t. 9, Einsiedeln 1970, s. 165; tenże, *Praxis*, dz. cyt., s. 105.

⁶ W ujęciu Rahnera Chrystus jest przyczyną sprawczą człowieczeństwa, tzn. człowiek bytuje jako osoba mocą absolutnego samoudzielenia się Boga stworzeniu i absolutnego przyjęcia tego samoudzielenia się w Jezusie.

słowy, jest to wiedza o własnym przeznaczeniu⁷. Przed-wiedza, nierozzerwalnie związana z osobowym bytowaniem, przedziera się do świadomości głównie jako poruszenie „ku czemuś”. Ona ujawnia się w kategoriaalnych przeżyciach, w których człowiek dostrzega własną ograniczoność i równocześnie odczuwa pożądanie pełni. Pierwotną treścią transcendentnego doświadczenia jest to, co leży u podstaw niewyznanego zwątpienia, ucieczki od siebie, poczucia samotności, rozczarowania światem, śmiertelnej bezkarności⁸. Konkretny człowiek niekoniecznie refleksyjnie uświadamia sobie, że tego rodzaju doświadczenia są następstwem posiadania uprzedniej wiedzy o „czymś więcej”, co jest w nas jako dynamizm, który powoduje nienasyconość bytu w spotkaniach z kategoriałnymi rzeczywistościami.

Aprioryczna przed-wiedza, ponieważ jest dynamizmem, który wręcz zmusza człowieka do dążenia „ku czemuś”, inspiruje do podwójnych działań: intelektualnych dociekań mających na celu wyjaśnienie tajemnicy swego bytu oraz poszukiwania możliwości kontaktu z czymś nieznanym, a zarazem poczuwanym w zakresie pozarefleksyjnym. W próbach zrozumienia siebie oraz noszonej w sobie tajemnicy człowiek szuka pomocy i znajduje ją w teoriach światopoglądowych, a zwłaszcza w religiach. Te ostatnie dostarczają zwykle nie tylko pojęć, lecz także tekstów, którym przypisywany jest autorytet Bożej wypowiedzi. Poszukujący człowiek przyjmuje ludzkie wypowiedzi i w wierze przyznaje im wartość słowa Bożego, o ile odnajduje w nich wyjaśnienie własnego doświadczenia.

W kontekście zapotrzebowania ludzkiego na pomoc w ujaśnianiu osobistych doświadczeń transcendentnych trzeba widzieć rolę proroków. Historia każdej religii jest znaczonej przez tych, którym wierzy się, że przemawiają w imieniu samego Boga⁹. Uznanie, jakie zyskują prorocy, wynika z ich umiejętności interpretowania transcendentnego doświadczenia. W odróżnieniu od pozostałych ludzi prorocy potrafią tak ujmować w słowach i w czynach transcendentne doświadczenie, że ich wypowiedź staje

W uzasadnieniu tej idei Rahner posłużył się pojęciem *causa finalis*. Wprowadzenie tej zasady było konieczne dla ukazania powszechności relacji Chrystusa do osoby ludzkiej niezależnie od czasu, w jakim konkretny człowiek egzystuje. Por. K. Rahner, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg i.Br. 1976, s. 195.

⁷ Por. tenże, *Glaube*, art. cyt., s. 95 n.

⁸ Por. K. P. Fischer, dz. cyt., 71 n; K. H. Weger, Karl Rahner. *Eine Einführung in sein theologisches Denken*, Freiburg i.Br. 1978, s. 82.

⁹ Por. K. Rahner, *Grundkurs*, dz. cyt., s. 162 nn; K. H. Weger, dz. cyt., s. 113 n.

się także dla innych czystą, poprawną obiektywizacją tego, o czym posiadają pozarefleksyjne przed-rozumienie.

Mowa proroków jest przyjmowana jako Boże orędzie przez tych, których osobiste doświadczenie sprawiło, że oni czekają na tego rodzaju słowa. Dla uznania Bożego autorytetu w wypowiedzi jakiegoś proroka jest konieczne, aby przyjmujący już wcześniej atematycznie odebrał jego treść w osobistym doświadczeniu transcendentnym. Innymi słowy, prorok mówi o tym, o czym wiedzą też inni, ale nie potrafią tego ująć w słowach. Umiejętność werbalizowania transcendentnych doświadczeń nie oznacza, że wypowiedzi proroków zawierają treści obiektywne. Chodzi tu raczej o trafność werbalnego ujmowania tych doświadczeń w określonym memencie kulturowym. Trafność interpretacji transcendentnych doświadczeń nie jest bowiem rzeczywistością, która miałaby charakter uniwersalny. Ona jest uzależniona od całego splotu społeczno-kulturowego. Dlatego też słowne ujęcie atematycznej treści transcendentnego doświadczenia może być przez innych zaakceptowane tylko wtedy, gdy jest wyrażone w pojęciach, które są zgodne z akceptowanym obrazem siebie i całej rzeczywistości. Konkretny człowiek przyjmuje tylko te interpretacje transcendentnego doświadczenia, których werbalne ujęcia charakteryzują się wyjątkową trafnością w stosunku do oczekiwań, jakie posiada on w sferze pozarefleksyjnej.

Ludzkie oczekiwania w tym zakresie mają swoje źródło w transcendentnych doświadczeniach, które pomimo atematyczności są zawsze uwarunkowane kulturowo. Do ich spełnienia nie jest wprawdzie konieczne rozumowanie intelektualne, lecz nie mogą one zaistnieć bez minimalnego choćby stopnia refleksyjnej wiedzy, przynajmniej o sobie jako podmiocie¹⁰. Ta ostatnia zawiera w sobie takie aspekty jak: pojęcia, wyobrażenia oraz koncepcje człowieczeństwa, szczęścia i zbawienia¹¹. Cały ten kontekst kulturowy sprawia, że człowiek już w zakresie pozarefleksyjnym dokonuje wstępnej interpretacji transcendentnych doświadczeń. W konsekwencji pomiędzy aprioryczną, czystą przed-wiedzą o Bogu konstytuującym osobę ludzką, a refleksyjnym rozpoznaniem swego bytu zawiera się przed-rozumienie. To ostatnie jest już interpretacją atematycznej przedwiedzy, aczkolwiek spełnia się poza zakresem refleksyjnej świadomości. Dlatego też wypowiedzi

¹⁰ Por. K. Rahner, *Selbsterfahrung und Gotteserfahrung*, w: tenże, *Schriften zur Theologie*, t. 10, Einsiedeln 1972, s. 135.

¹¹ Por. K.-H. Ohlig, *Impulse zu einer „Christologie von unten” bei Karl Rahner*, w: *Wagnis Theologie. Erfahrungen mit der Theologie Karl Rahners*, Freiburg i.Br. 1979, s. 268.

proroków akceptują tylko ci, którzy posiadają uprzednie, atematyczne wyobrażenia dotyczące sensu swej egzystencji, zgodnie z werbalną treścią komunikowaną przez „pośredników” zbawienia. Z tej samej przyczyny Chrystus może być nie rozpoznany jako Zbawiciel, pomimo uprzedniej, apriorycznej przed-wiedzy o Nim. Ostateczna wypowiedź Boga w Chrystusie może być przyjęta przez tego, w kim samointerpretacja transcendencji znajduje się w takim momencie, że czyni go zdolnym do rozpoznania absolutnego Zbawiciela.

Rahnera transcendentálna analiza człowieczeństwa daje solidne podstawy do rozwiązania kwestii, dlaczego osoba ludzka mocą swej istoty jest przymuszona do szukania w historii możliwego objawienia¹². Odpowiedź stanowi tu zarazem zasadniczą przesłankę dla ujaśnienia fenomenu rozwoju sekt religijnych. W nakreślonej wyżej perspektywie powstawanie w ostatnich czasach liczniejszych niż kiedykolwiek sekt musi być odczytane jako znak poważnego rozdźwięku pomiędzy doświadczeniem ludzkim a sposobem ujmowania i przepowiadania treści Objawienia Bożego. Inaczej mówiąc, wielu ludzi nie znajduje w przepowiadanej przez Kościół treści potwierdzenia dla posiadanego przed-rozumienia, które jest owocem transcendentálnego doświadczenia i jego samointerpretacji. Przyczyn tego stanu rzeczy należy szukać przede wszystkim w przemianach kulturowych.

Dawniej Kościół posiadał niemal monopol na kształtowanie obrazu siebie, świata i zbawienia. Przed-rozumienie było uformowane pod wpływem treści chrześcijańskiego orędzia. W konsekwencji istniała zgodność pomiędzy przed-rozumieniem i sposobem ujmowania prawd wiary. Obecnie zgodność ta została naruszona, ponieważ przed-rozumienie jest formowane pod wpływem pluralistycznych sił. Należą do nich przede wszystkim nowoczesne środki przekazu informacji, a zwłaszcza telewizja. Do momentu upowszechnienia się elektronicznych środków komunikacji dzieci przejmowały obraz siebie i świata od najbliższego otoczenia. Z chwilą pojawienia się w domu radia, a jeszcze bardziej telewizora już od pierwszych dni życia najbliższe otoczenie dziecka nie jest wyłącznym źródłem kształtowania się przed-rozumienia. Obraz zaś świata, przekazywany przez środki masowej komunikacji, pod wieloma względami jest różny od tego, który był formowany tradycyjnie. Przede wszystkim jest on bogatszy w zakresie treściowym. Bogactwo treści jest jednak osiągnięte za cenę

¹² Por. P. Eicher, *Offenbarung, Prinzip neuzeitlicher Theologie*, München 1977, s. 381.

jej spłylenia oraz rozbicia jedności. Dziecko wychowujące się przed telewizorem zdobywa więc bardziej niespójny obraz świata, niż miało to miejsce dawniej.

Innym ważnym czynnikiem kształtującym przed-rozumienie współczesnego człowieka jest nauka. Jej rozwój oraz upowszechnienie dostępu do jej wyników sprawiły, że świat jest pozbawiony tajemniczości. Materia jawi się jako rzeczywistość, którą można poznać teoretycznie i opanować przy pomocy tworzonych przez człowieka techniki. Naturalno-naukowy obraz świata rzutuje na całość ludzkiego myślenia. W tak pojmowanym świecie nie ma miejsca dla Boga. Nie oznacza to jednak, że naturalistyczne spostrzeżenie świata jest równoznaczne z ateizmem. Jest to jedynie rozstanie się z prymitywnym pojmowaniem Boga jako części tego świata. Dzisiaj przeciętny człowiek nie szuka obecności w świecie siły, która byłaby bezpośrednią przyczyną sprawczą wszelkich zdarzeń. Natomiast jest on bardziej otwarty na przyjęcie Absolutu transcendentującego rzeczywistość doczesną. Stąd też łatwiej jest współczesnemu człowiekowi doświadczyć obecności Boga we własnej egzystencji, w niezgłębionej otchłani swej podmiotowości niż w pięknie i harmonii zewnętrznego świata ¹³.

Zmiany w zakresie przed-rozumienia sprawiają, że człowiek nie zawsze potrafi dostrzec zgodność pomiędzy własnym doświadczeniem transcendentnym i treścią wiary, ujmowaną w niezmienny sposób. Rozdźwięk ten powoduje w pierwszej kolejności osłabienie życia religijnego. Ponieważ jednak doświadczenia transcendentne są nieuniknione, dlatego człowiek religijnie zobojętniał w sensie zaangażowania zewnętrznego (werbalne wyznawanie wiary i praktyki religijne) jest w gruncie rzeczy poszukującym zbawczego orędzia. Gdy spotka „proroka”, który trafnie werbalizuje to, co on przeczuwa na mocy transcendentnego doświadczenia i swego przed-rozumienia, przyjmuje jego naukę i angażuje się w jej praktykowanie.

Współczesne nastawienie do religijności charakteryzuje się dwoma zjawiskami. Z jednej strony obserwujemy znaczny spadek praktyk religijnych wśród katolików i w Kościołach protestanckich ¹⁴. Deklarujący się jako wierzący, lecz nie praktykujący stanowią w niektórych wspólnotach gwałtownie wzrastający procent ogółu wiernych. Natomiast z drugiej strony pojawia się coraz więcej różnego rodzaju sekt, których wyznawcy charakteryzują

¹³ Por. K. Röhner, *Gotteserfahrung*, art. cyt., s. 172 nn; K. H. Weger, dz. cyt., s. 23 n.

¹⁴ Por. D. Hervieu-Léger, *Vers un nouveau christianisme? Introduction à la sociologie du christianisme occidental*, Paris 1986, s. 19 nn.

się dużym zaangażowaniem w praktykach religijnych¹⁵. Te dwa zjawiska wydają się potwierdzać, że pojawił się poważny rozdźwięk pomiędzy doświadczeniami dzisiejszego człowieka a przekazem wiary. Ten stan rzeczy nie powinien być powodem oskarżeń rzuconych pod adresem świata i tworzonej przez niego kultury, lecz musi być przyjęty przez Kościół jako wezwanie do reform w zakresie ujmowania treści ewangelicznego orędzia i sposobów jego przekazywania. Objawienie Boże jest bowiem jedyną adekwatną i pełną odpowiedzią na oczekiwania człowieka, które mają swe źródło w transcendentnych doświadczeniach¹⁶. Jeżeli więc konkretny człowiek nie znajduje w chrześcijańskim orędziu artykulacji atematycznego doświadczenia swego bytu, to dzieje się tak nie z powodu błędności Objawienia, lecz z racji nieumiejętności jego ujęcia i przekazu.

Wśród wielu możliwych powodów, dla których przepowiadanie Kościoła może różni się z doświadczeniami człowieka, wyróżnienia wymagają dwa z nich. Pierwszym i chyba największym zagrożeniem dla skuteczności chrześcijańskiego przepowiadania jest przeintelektualizowanie jego treści. Tymczasem współczesny człowiek, zwłaszcza młody, nie szuka racjonalnego wyjaśnienia rzeczywistości, głównie dlatego, że posiadany przez niego obraz świata nie zawiera żadnego odniesienia do transcendencji. Każde zjawisko w tym świecie albo już jest ujaśnione przy pomocy naturalnych praw, albo też wcześniej lub później będzie ujęte mocą ludzkiego intelektu. Tego rodzaju mentalność uprzednio zakłada, że wszystko, co daje się pojęciowo ująć i wyjaśnić, jest naturalne. Dlatego też, jeżeli teolog lub kaznodzieja będzie usiłował na drodze pojęciowo-dyskursywnej uzasadniać prawdy wiary, to jego przepowiadanie może być przyjęte przez dzisiejszego człowieka jako czysto mitologiczne. Bóg ujęty w pojęciach staje się częścią tego świata. W konsekwencji racjonalistyczna przenikliwość w nauce o Bogu wzbudza nieufność i niewiarę¹⁷. O wiele bardziej wiarygodne staje się dzisiaj przepowiadanie, w którym Bóg jawi się jako wyjaśnienie wewnętrznego doświadczenia. Wprowadzenie w to ostatnie jest więc pierwszym krokiem wiodącym do przyjęcia wiary. Warto zauważyć, że tę logikę stosuje wiele sekt. One nie reklamują się jako posiadające prawdę ujętą w pojęciach, ale jako oferujące konkretne praktyki, które umożliwiają kontakt ze światem pozaempirycznym. Ludzie wstępują do nich, ponieważ

¹⁵ Por. tamże, 141—151.

¹⁶ Por. Rahner K., *Gotteserfahrung*, art. cyt., s. 175 n.

¹⁷ Por. K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, 383.

pragną we własnym doświadczeniu, a nie w teorii, odnaleźć to, ku czemu są przeznaczeni i pociągnięci u samych podstaw bytu. Chrześcijaństwo zaś jest przez nich odrzucane nie ze względu na naukę, o czym można łatwo się przekonać, gdy przyjrzymy się ideom głoszonym przez sekty. Znajdziemy tam nawet wiele analogii do treści nauki chrześcijańskiej. Tym, co w istotnej nieraz mierze decyduje o opuszczeniu Kościoła, jest fakt nie odnalezienia w nim miejsca na doświadczenia religijne.

Drugim momentem, który odgrywa ważną rolę w procesie odchodzenia od Kościoła i zbliżania się do sekt jest chrześcijańskie przepowiadanie moralne. W wielu przypadkach jest ono tak ujmowane, że cała religijność zostaje sprowadzona do respektowania głoszonego przez Kościół kodeksu norm. Jeśli ponadto konieczność ich przestrzegania jest uzasadniana przez wskazanie na autorytet Boga i Magisterium bez jakiegokolwiek odwołania się do wewnętrznego doświadczenia, to ono musi być przyjęte jako woluntarystyczne nakładanie jarzma. Trzeba zauważyć, że wielu chrześcijan, pomimo werbalnego przyznawania się do wiary, nie akceptuje głoszonego przez Kościół kodeksu norm. Tę sytuację należałoby spostrzegać jako pierwszy krok na drodze od Kościoła do jakiejś sekty. Zarazem warto mieć na uwadze, że w wielu przypadkach ludzie wstępując do sekty zaczynają respektować normy moralne, których wcześniej nie akceptowali. Ostatecznej więc przyczyny odrzucania wymogów etycznych, a w następstwie powolnego odchodzenia od Kościoła nie należy szukać w rygoryzmie zasad moralnych, lecz w sposobie ich głoszenia. Ludzie dzisiaj bardziej niż kiedykolwiek przedtem poczuwają się do wolności w zakresie moralnym. Sami chcą decydować o godziwości swego postępowania. Tego rodzaju nastawienie niekoniecznie musi być tożsame z hołdowaniem swawoli. W dużej mierze chodzi też o sprawę wewnętrznego przeświadczenia. To ostatnie zaś zdobywane jest nie na drodze zewnętrznej indoktrynacji, ale bardziej przeżycia wartości. W konsekwencji moralność jest poważnie przyjmowana nie tam, gdzie jest ona przedstawiona z rzeczową argumentacją, ale tam, gdzie powinności etyczne jawią się jako zawierające sens i nadzieję. Ważniejsze jest globalne zrozumienie moralności niż uzasadnienie konkretnych norm. Inaczej mówiąc, nie chodzi o zrozumienie, dlaczego muszę pełnić ten lub ów konkretny wymóg, ale dlaczego mam postępować moralnie w ogóle¹⁸. Współczesny człowiek przyjmuje więc konkretne normy etyczne

¹⁸ Por. D. Mieth, *Brauchen wir Gott für die Moral?* Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 29 (1982) 217.

coraz mniej ze względu na stojący za nimi jakiś autorytet indywidualny lub wspólnotowy, a coraz bardziej dlatego, że jego wewnętrzny dynamizm moralno-religijnego nawrócenia w wierze i miłości pozwala na taką akceptację i do niej pobudza¹⁹. Kto zapomina o tych przemianach i głosi normy moralne w sposób autorytatywny i doktrynerski, ten nie tylko nie pobudza do ich respektowania, lecz także może prowadzić do osłabienia wiary.

Przeprowadzone rozważania prowadzą do wniosku, że rozwój sekt jest wynikiem kryzysu tradycyjnej religijności. W życiu ludzi powstaje pustka, u której podstaw jest tęsknota za transcendencją. Ludzie, zwłaszcza młodzi, nie znajdując w Kościele możliwości dla zaspokojenia swych duchowych potrzeb, stają się łatwą zdobyczą nawet destrukcyjnych mocy. W kontekście tak rozumianych przyczyn wstępowania do sekt wydają się sprawą oczywistą następujące postulaty. Po pierwsze, konieczna jest daleko idąca tolerancja. W wyznawcach wszelkich sekt należy widzieć ludzi szukających Boga, którzy nie poznali z własnego doświadczenia, czym jest chrześcijańska egzystencja w wierze, co znaczy łaska, przebaczenie i modlitwa w codziennym życiu. Ponieważ jest to swoista forma powrotu do pogaństwa, dlatego także do nich należy odnosić teksty biblijne o wyczekiwaniu pogan na spełnienie Bożych obietnic²⁰. Po drugie, nie ma sensu angażowanie sił w demaskowanie słabości poszczególnych sekt. Ludzie bowiem wstępują do nich nie ze względu na ich atrakcyjność ideologiczną, lecz przede wszystkim z powodu rozczarowania w Kościele. Dlatego pilnym zadaniem Kościoła jest obserwowanie, jakie potrzeby religijne są dominujące, aby dostosować do nich praktykę.

¹⁹ Por. B. V. Johnstone, *The Experience of Conversion and the Foundations of Moral Theology*, *Église et Théologie* 15 (1984) 201.

²⁰ Por. H.-J. Ruppert, *Die Hexen kommen. Magie und Hexenglaube heute*, Wiesbaden 1987, 63 n.