

Ks. Andrzej Zwoliński

Nieuchwytna rzeczywistość czyli sekty w Polsce¹

Zagadnieniem najczęściej dyskutowanym i jednocześnie zasadniczym dla podejmowania ewentualnych profilaktycznych oraz samoobronnych działań w obrębie życia społecznego jest wielkość zagrożenia płynącego z faktu pojawienia się w Polsce współczesnej wielu nowych ruchów religijnych i sekt. Dwa przeciwstawne stanowiska w tej sprawie określają odmiennie opinie: bagatelizują zagrożenie bądź też demonizują je wskazując na jego ogromne obszary wpływów. Zwolennicy każdego z nich odwołują się do danych szacunkowych, opartych najczęściej na bliżej nie określonych podstawach. Próba znalezienia źródeł tych odmiennych szacunków oraz formułowania danych do rzeczywistego obrazu wpływu sekt i nowych ruchów religijnych na życie jednostki i społeczeństw jest jedną z najważniejszych kwestii, decydujących o urojonym lub rzeczywistym odczuciu różnorodnych zagrożeń życia społecznego w Polsce.

Bezradność statystyki

Optymalną sytuacją dla rozstrzygnięcia istniejącego sporu o urojony lub rzeczywisty stan zagrożenia życia społecznego byłoby posiadanie jasno określonych danych statystycznych dotyczących ww. tematu. Statystyka zajmuje się konstrukcją metod liczbowego opisu i wnioskowania o zjawiskach masowych. Przedmiotem badań empirycznych są określone zbiorowości statystyczne, które stanowią zbiór (sumę) jednostek powiązanych ze sobą logicznie (tzn. posiadających wspólną cechę stałą) i jednocześnie nieidentycznych (tzn. różniących się ze względu

¹ Referat wygłoszony na Międzynarodowym Sympozjum „Sekty – mit czy rzeczywistość”, zorganizowanym przez Małopolski Ośrodek Informacji o Sektach i Nowych Ruchach Religijnych, Kraków 27 XI 1999 r.

na cechy zmienne). Oba warunki – logiczny związek oraz nieidentyczność – powinny być spełnione równocześnie. Zasadniczym celem badań statystycznych jest opis – przeprowadzany głównie metodą rachunku syntetycznych charakterystyk liczbowych, metodami tabelarycznymi i graficznymi oraz wnioskowanie – przy zastosowaniu rachunku prawdopodobieństwa².

Badania statystyczne dotyczące wyznań, religii i przekonań wiążą się z pokonaniem szeregu problemów natury metodologicznej. Nawet proste pytanie dotyczące działalności wyznań rodzi wiele wątpliwości i problemów przy jakimkolwiek opracowaniu ww. tematu. Przykładem tego może być pytanie o liczbę wyznawców lub wiernych w odniesieniu do szeregu wyznań. Chociaż jest ono zrozumiałe, nie określa jednoznacznie pełni stosunku człowieka do wiary i obowiązków religijnych. Jest to bowiem rzeczywistość dynamiczna, złożona, wielowarstwowa i nieokreślona jednoznacznie. Dlatego też np. w statystyce kościelnej, jak również publicznej (GUS), nie podaje się liczby wiernych, lecz liczbę ochrzczonych. Pojęcie duchownego, dość precyzyjne i określone w kościołach chrześcijańskich, nie ma żadnego odpowiednika wśród licznych wyznań niechrześcijańskich, np. hinduistów, buddyistów czy muzułmanów. Podobnie odmienne jest pojęcie obiektu sakralnego, różnie rozumianego w różnych wyznaniach, czy pojęcie jednostki organizacyjnej, np. parafii, wspólnoty, zboru czy gminy. Dlatego też zbudowanie jednolitego narzędzia badawczego dla opisu struktury wyznaniowej danej społeczności jest problemem niezwykle skomplikowanym. Najwłaściwsze jest więc indywidualne podejście do każdego wyznania, czyni to jednak badania uciążliwymi i bardzo zwalnia ich tempo³

Najczęściej statystyczne badania wyznaniowe prowadzi się w oparciu o dane spisów powszechnych, sprawozdawczości statystycznej różnych instytucji (kościół, samorządów, policji) i masowych badań reprezentacyjnych. Wszystkie jednakże poza wieloma zaletami budzą szereg kontrowersji wynikających z ograniczeń związanych z daną procedurą.

Ostatnie badania statystyczne dotyczące religii i wyznań w Polsce, przeprowadzone w ramach spisu powszechnego (a więc dostarczające najobszerniejszego materiału), pochodzą z lat 1921 i 1931. Zawierały

² A. LUSZNIWICZ, *Statystyka ogólna*, Warszawa 1980, s. 15–16, 23–24.

³ L. ADAMCZUK, *Statystyka wyznań religijnych w Polsce*, w: *Wyznania religijne. Stowarzyszenia narodowościowe i etniczne w Polsce 1993–1996*, Warszawa 1997, s. 11–12.

one pytanie o wyznanie i narodowość, co pozwalało na określenie struktury wyznaniowej Polski tego okresu i wykazanie jej związku ze strukturą demograficzną, zawodową, wykształceniem i innymi cechami wyznawców różnych religii⁴

Po II wojnie światowej w Polsce zarówno Kościół, jak i państwo (PRL) zbierały własne materiały statystyczne dotyczące wyznań. Ze strony państwa czynił to Urząd do Spraw Wyznań, natomiast ze strony Kościoła różne instytucje kościelne, jak np. Sekretariat Episkopatu Polski, Sekretariat Prymasa Polski, redakcja Pisma Okólnego czy też różne komisje Episkopatu. Z początkiem lat siedemdziesiątych powstał Zakład Socjologii Religii Stowarzyszenia Apostolstwa Katolickiego (SAK), którego głównym zadaniem było zbieranie, opracowywanie i wydawanie statystyki kościelnej⁵

Trzeba jednak zaznaczyć, że przy tych kościelnych opracowaniach brakuje danych ze spisów powszechnych, w których „nieobecne” było, ze względów ideologicznych, pytanie o wyznanie. W Polsce powojennej nie można było wprowadzić do spisów powszechnych tej problematyki. Nawet w tzw. Mikrospisie 1995 pytania o wyznanie i narodowość zostały, na wniosek komisji sejmowej, wykreślone z formularza spisowego – tym razem w imię ochrony praw wolności i praw człowieka. Tak więc ciągle brakuje w Polsce pełnych i profesjonalnych danych dotyczących liczebności i rozmieszczenia terytorialnego nawet kościołów i związków zarejestrowanych.

Można mówić zaledwie o różnych fragmentarycznych danych statystycznych (np. sondaże, monograficzne badania grup), dotyczących interesującej nas problematyki, które ukazywały się w Polsce po 1945 r. Prowadzone wówczas badania nie dotyczyły jednak sekt, a nawet nie posługiwały się takim terminem, choćby w znaczeniu powszechnie przyjętym w socjologii religii⁶

⁴ Por. *Atlas Statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej*, GUS, Warszawa 1930; *Kościół katolicki w Polsce 1918–1990. Rocznik statystyczny*, pod red. L. Adamczuk, W. Zdaniewicz, Warszawa 1991, s. 38–49, 102–111.

⁵ W. ZDANIEWICZ, *Źródła do statystyki Kościoła w Polsce*, w: *Kościół katolicki w Polsce 1918–1990...*, dz. cyt., s. 9–12.

⁶ W latach 1984–1995 pytania o wyznanie znalazły się w spisach 17 krajów europejskich. Por. *National Practices in the 1990 Population Censuses; Submitted by the ECE Secretariat and Eurostat*; Conferenc of European Statistics, Genewa 17–19 May 1995 Eurostat.

Niektórzy badacze zauważają, iż brak pytania o wyznanie jest całkowicie nieuzasadnione, a nawet narusza prawo człowieka do wyrażania swojej tożsamości i przyna-

Opracowanie dla Akademii Spraw Wewnętrznych, do użytku wewnętrznego, na temat wyznań w Polsce (z 1975 r.), wyróżniało jedynie kościoły i związki wyznaniowe uznane przez państwo w trybie ustawy (Starokatolicki Kościół Mariawitów, Katolicki Kościół Mariawitów, Kościół Ewangelicko-Reformowany, Kościół Metodystyczny), uznane w trybie administracyjnym (Kościół Polskokatolicki w PRL, Kościół Adwentystów Dnia Siódmego, Polski Kościół Chrześcijan Baptystów), działające na podstawie prawa o stowarzyszeniach (Kościół Chrześcijan Dnia Sobotniego, Zjednoczony Kościół Ewangeliczny, Stowarzyszenie Badaczy Pisma Świętego, Świecki Ruch Misyjny „Epifania”, Jednota Braci Polskich, Zrzeszenie Wolnych Badaczy Pisma Świętego, Stolica Apostolska w Jezusie Chrystusie, Stowarzyszenie Nowoapostolskie, Ewangeliczne Stowarzyszenie Modlitwy, Stowarzyszenie Nauki Chrześcijańskiej, Uczniowie Chrystusa, Zbór Panmonistyczny, Zbory Chrześcijan bez Osobliwego Wyznania, Stolica Boża i Barankowa Apostołów w Duchu i w Prawdzie – Alfa i Omega – Początek i Koniec), związki wyznaniowe tolerowane – o nie uregulowanym statusie prawnym (Grekokatolicy unicy, Ormianie unicy, Ormianie dyzunicy, Mennonicy, religie Cyganów, Kościół Jezusa Chrystusa Świętych Ostatnich Dni, Kwakrzy, Kościół Boży, Prostacy, buddyzm, Jednota Braci Polskich Unitarianie, Świecki Ruch Przyjaciół Człowieka „Anioł Pański”) oraz związki wyznaniowe zdelegalizowane (Świadkowie Jehowy i Kościół Chrystusowy). Specjalną grupę stanowiły związki wyznaniowe „uznane «de iure» przed 1939 r.”, do których zaliczono: Kościół Rzymskokatolicki, Związek Religijny Wyznania Mojżeszowego, Muzułmański Związek Religijny, Karański Związek Religijny, Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny, Kościół Ewangelicko-augsburski, Wschodni Kościół Staroobrzędowy Bezpopowców, Wschodni Kościół Staroobrzędowy Chłystów, Wschodni Kościół Staroobrzędowy Filiponów.

Poszczególne związki wyznaniowe opracowano z uwzględnieniem „tych elementów doktrynalno-religijnych, które mogły być wykorzystane do celów politycznych”⁷

leżności wyznaniowej. Por. L. ADAMCZUK, *Pytania o wyznanie dla potrzeb Programowej Komisji Spisowej NSP 2000*, w: *Wyznania religijne...*, dz. cyt., Aneks 1.

⁷ Por. J. KOZŁOWSKI, J. LANGNER, T. ZAGAJEWSKI, *Atlas wyznań w Polsce*, wyd. KAW, Kraków 1989.

W okresie Polski Ludowej badania socjologów religii nad stosunkiem społeczeństwa do religii dawały najczęściej wyniki zgodne z oczekiwaniami ich zleceniodawców. W latach 1958–1992 deklaracja wiary polskiej młodzieży oscylowała między 50,9 % (M. Kozakiewicz, 1961) a 95,3% (F. Adamski, 1975)⁸. Nie można się więc dziwić, że dane te zawsze budziły szereg kontrowersji i rodziły wiele pytań na temat sensu badań statystycznych i ich wiarygodności⁹.

W połowie lat osiemdziesiątych środowisko katolickich socjologów religii wśród postaw religijnych społeczeństwa polskiego wyróżniało następujące typy:

- 1) katolików o kościelnie zorientowanej religijności (55%);
- 2) katolików o religijności selektywnej (30%);
- 3) katolików obojętnych religijnie (2%);
- 4) katolików, którzy zupełnie odeszli od Kościoła, czyli nie wierzących (10%);
- 5) osoby należące do innych wyznań chrześcijańskich lub pozachrześcijańskich (3%)¹⁰.

Już sama typologia, jak i wyniki innych badań wskazywały na dużą różnorodność zagadnień związanych z religijnością polską tamtego okresu. Sformułowanie syntetycznych wniosków na temat jej uwarunkowań było niemożliwe¹¹. Pozostawały zaledwie szkicem niepozna-

⁸ J. LANGNER, T. ZAGAJEWSKI, *Wyznania w Polsce. Struktura, dyslokacja, status prawny, prawo wewnętrzne*, (do użytku wewnętrznego), Warszawa 1975, s. 7–12, 120–121.

⁹ M. KOZAKIEWICZ, *Światopogląd 1000 nauczycieli*, Warszawa 1961, s. 28; F. ADAMSKI, *Postawy i praktyki religijne młodzieży*, „Znak” 1976, nr 3, s. 47.

¹⁰ Por. I. BOROWIK, *Deklaracje wiary młodzieży w Polsce 1945–1995. Ciągłość czy zmiana?*, „Nomos” 1993, nr 3/4, s. 81–85.

¹¹ J. MARIANSKI, *Typy postaw wobec religii w Polsce*, w: *Z badań nad religijnością polską. Studia i materiały*, pr. zb. pod red. W. Piwowarskiego i W. Zdaniewicza, seria: Studia Socjologiczno-Religijne, t. 1, Poznań–Warszawa 1986, s. 136–139. Interesujące są wyniki badań nad zależnością postaw religijnych i politycznych. Wśród wierzących było 61,3 % zwolenników socjalizmu; niezdecydowanych – 27,0 %; przeciwników – 9,7%; brak odpowiedzi – 2,0%. Wśród niewierzących: zwolenników socjalizmu – 71,4%; niezdecydowanych – 15,3%; przeciwników – 11,0%; brak odpowiedzi – 2,3%.

„Postawa religijna i określenie się jako marksista – to odpowiedzi niemal kompletnie się wykluczające. Więcej nawet: okazuje się, iż również i intensywność postaw niereligijnych nie jest tu obojętna – zdecydowani marksiści rekrutują się niemal wyłącznie z kategorii 'zdecydowani przeciwnicy religii'”. Zob. A. PAWELCZYŃSKA, *Treść, dynamika i funkcje postaw wobec religii*, w: *Studenci Warszawy*, cz. 2, Warszawa 1965, s. 265.

walnego obrazu religijnej duszy Polaka. Autorzy badań przyznawali, że wszystkie zebrane dane statystyczne i socjologiczne nie zezwalają na dokonanie uogólnień na temat zakresu i mechanizmów zmian religijności polskiej. W dalszym ciągu niewiele wiedziano na temat przeobrażeń religijności w Polsce, a także o rządzących nimi prawidłowościach¹².

W Polsce w roku 1980 było zarejestrowanych ponad trzydzieści kościołów i związków wyznaniowych. Taki stan utrzymywał się od lat pięćdziesiątych, ulegając zmianie zaledwie o kilka denominacji¹³

Do 31 grudnia 1988 r. zostało zarejestrowanych 48 związków wyznaniowych, mających uregulowany status prawny. Liczebność ich podawana była najczęściej szacunkowo i uwzględniała tzw. sympatyków biorących udział w życiu religijno-wyznaniowym (tzw. członkowie zarejestrowani i sympatycy), a także członków pozostających w diasporze. Liczba ww. członków tych wyznań wynosiła w końcu 1988 r. 1 242 175 osób, co stanowiło ok. 3,0% w stosunku do liczby ludności Polski w dniu 31 XII 1988 r., którą określano jako 37 755 057 osób¹⁴.

W świetle danych kościelnych, a także danych dotyczących wyznań pozakatolickich i statystyki chrztów przyjmowano, określając dane jako „wysoce prawdopodobne”, iż udział katolików w strukturze wyznaniowej Polski w 1989 r. kształtował się na poziomie 95%, a nawet nieco ten wskaźnik przekraczał. Pozakatolickie wspólnoty i związki wyznaniowe obejmowały ponad 3% ogółu ludności, a liczbę tzw. „bezwyznaniowych” określono na poziomie mniejszym niż 2%¹⁵ Prawdziwy jednak ruch w kierunku rozwoju nowych związków religijnych, ich rejestracji i rozbudowy rozpoczął się wraz z upadkiem komunizmu w Polsce. Do 31 XII 1995 r. było już zarejestrowanych w Polsce 112 związków.

¹² Por. F. W. WAWRO, *Postawy religijne młodzieży szkół średnich*, w: *Z badań nad religijnością polską...*, dz. cyt., s. 227; H. KLINCEWICZ, *Postawy religijne młodzieży akademickiej*, w: j.w., s. 247.

¹³ Por. J. MARIĄSKI, W. PIWOWARSKI, *Zarys historii polskiej socjologii religii po II wojnie światowej*, w: *Z badań nad religijnością polską...*, dz. cyt., s. 19–56.

¹⁴ Por. Z. PASEK, *Charakterystyka Kościołów i związków religijnych zarejestrowanych w Polsce w latach 1988–1995*, „Nomos”, 1995, nr 11, s. 5.

¹⁵ K. URBAN, *Nierzyskokatolickie związki religijne w Polsce* (wybrane dane statystyczne na 31 grudnia 1988 roku), Kraków 1990.

Złożoność socjologicznych problemów

Dynamiczny, we współczesnej Polsce, rozwój sekt i nowych ruchów religijnych przynagła do poszukania odpowiedzi na pytanie o przyczynę tego zjawiska. Jest ona o tyle trudna, że dotyka różnych sfer możliwych powiązań społecznych, poczynając od pewnych tendencji tkwiących w rozwoju cywilizacyjnym, poprzez kryzys religii i jej instytucji, społeczeństwa, rodziny i środowisk wzrostu człowieka, aż po zagubienie jednostki w złożoności jej życia psychicznego (duchowego). Nie można także wykluczyć świadomego działania manipulatorów i szatana. Te różne poziomy powiązań i elementów budujących duchowość człowieka końca XX wieku wymagają różnej perspektywy ujęcia problemu i oceny ww. zjawiska. Wymykają się one przy tym wszelkim ujęciom statystycznym. Badania empiryczne nad zjawiskiem sekt i nowych ruchów religijnych mogą sprowadzać się zaledwie do opisu poszczególnych wspólnot i grup¹⁶

Głównym źródłem współczesnej popularności sekt i nowych ruchów religijnych jest kryzys cywilizacji. Nowe ruchy religijne są protestem przeciw zrodzonej przez nowoczesność dezintegracji ludzkiej wolności, pozbawieniu jej jednoznacznego punktu odniesienia. Ich propozycja „marszu” ku wolności, mającego wyzwolić jednostkę z pęt tradycji, kończy się jednak często nowym zniewoleniem, ponownym uzależnieniem od norm i wymogów grupy. Poszukując nowej jedności świata, sekty równocześnie rozbijają jej resztki¹⁷ Łatwo rodzi się przy tym tendencja do budowania jedności kulturowej, wyrażającej się próbą stworzenia synkretyzmu różnych religii tradycyjnych, najczęściej jednak rozbijającej się o błędnie rozumianą wolność. W imię „nowej jedności” łamie się bariery zamkniętych religii – kultur, stwarzając sztucznie „wspólny świat”¹⁸.

Niewłaściwe odczytanie wolności pozwoliło, na przykład zgodnie z koncepcją amerykańskich uczonych – Rodney’a Starka i Wiliama S. Bainbridge’a, na wprowadzenie zasad ekonomii w obszar życia religijnego, rozumianego jako swoisty rynek dóbr duchowych. Jak w życiu

¹⁶ J. MARIANŃSKI, *Katolicy w strukturze wyznaniowej Polski*, w: *Kościół katolicki w Polsce 1918–1990*, dz. cyt., s. 54–56.

¹⁷ Por. B. WILSON, *Time, Generation, Sectarianism*, w: *The Social Impact of New Religious Movements*, Barrytown (New York) 1981, s. 220–221.

¹⁸ Por. Ch. DAWSON, *Religia i kultura*, Warszawa 1958, s. 230–237.

gospodarczym, tak i w życiu religijnym pojawiają się rozmaite „przedsiębiorstwa”, niekiedy w warunkach wolnej konkurencji, niekiedy – monopolu i państwowej regulacji „rynku religijnego”¹⁹

Wolność rodząca taki pluralizm propozycji stawia społeczeństwo przed koniecznością przejścia od świata losu, zdecydowanego i zaplanowanego, do świata wyboru. Modernizacja zderza się ze społeczeństwem tradycyjnym, a ów „świat losu” doznaje wstrząsu i gwałtownych przemian. One zaś umożliwiają rozprzestrzenianie się sekt. Jak zauważył Andres Tornos, rozwój sekt jest możliwy w odpowiednich warunkach: szczególnej anomii, większej wolności w poszukiwaniu sensu, większego przemieszania się kultur oraz wzrostu podaży różnorodnych modeli życia i sposobów rozpoznawania tajemnicy²⁰

W ucieczce przed pustką człowiek poszukuje prawdy, która mogłaby nadać sens i wartość jego życiu. Nie musi ona być jednak zwieńczeniem racjonalnego wysiłku, lecz może być aktem wiary, przyjęciem absurdu, nieokreśloną intuicją uwalniającą człowieka od szaleństwa beznadziejnej egzystencji. Kryzys ideowy współczesnego świata sprowadza się do depersonalizacji koncepcji człowieka, osłabienia życia religijnego na rzecz sekularyzmu, kryzysu kultury i religii. Wielu ludzi zatraciło swą tożsamość historyczno-narodową, kulturową, moralną, duchową. Upowszechnienie się materializmu gasi autentyczne życie religijne. Kolejnymi etapami neutralizacji teologii i religii w rzeczywistości społecznej współczesnego świata są teorie: deizmu, panteizmu i wreszcie ateizmu²¹.

Bunt wobec nauki i techniki, które stały się źródłem współczesnych rozczarowań, załamanie się humanizmu świeckiego (co doprowadziło do rozpowszechniania się poczucia bezsensu życia, pustki i nihilizmu), bezkrytycznie zwraca ludzi do nowych koncepcji i idei. Nowe religie,

¹⁹ T. DOKTÓR, *Wolny rynek religii*, Wiedza i człowiek. Dodatek humanistyczny „Wiedzy i Życia” 1995, nr 6(16), s. 1; por. T. KRÓLAK, *Chore elity Europy. Rozmowa z Krzysztofem Zanussim*, Biuletyn KAI, nr 65, 5 lipca 1994, s. 16–19.

²⁰ Por. A. TORNOS, *Psicopatologia de las sectas religiosas*, w: *Memoria Academica del Instituto Fe y Secularidad*, Madryt 1989–1990; C. DIAZ, *Gnoza a podziały w parareligijnym Multiversum*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny”, R. 15: 1995, nr 1 (85), s. 73–80; P. BERGER, *Modernizacja jako uniwersalizacja herezji*, w: *Religia a życie codzienne*, cz. 1, red. H. GRZYMAŁA-MOSZCZYŃSKA, Kraków 1990, s. 13–30.

²¹ W. PIWOWARSKI, *Czy kryzys ideowy Zachodu?*, „Róże Maryi” R. 49:1993, nr 7–8(578–579), s. 9–14.

sekty i ruchy pseudoreligijne dają bowiem jakąś namiastkę odpowiedzi na trudne pytania ludzkości²².

Współczesne procesy cywilizacyjne prowadzą do destrukcji dotychczasowego ładu i porządku świata. Z pluralizmem idei ściśle łączą się bowiem sekularyzacja i subiektywizacja.

Pluralizm oznacza bowiem wielość światopoglądów, wielość religii, czyli wielość możliwych modeli kosmosu. Religia przestaje być uniwersalnym językiem określającym naturę wszechrzeczy. U podstaw idei zachodniego pluralizmu leży przekonanie, że żadne z konkurujących ze sobą wartości, stylów życia, poglądów i przekonań, nie jest społecznie forswowane. Zdaniem M. Novaka: „W prawdziwie pluralistycznym państwie, nie ma żadnej świętej kopuły. Jej brak jest zamierzony – w duchowym rdzeniu pluralizmu jest pusta świątynia. Pozostawiono ją pustą rozumując, że żaden symbol, żadne jedno słowo, nie zadowoli wszystkich stukających do jej bram (...). Wierzący, niewierzący, egoista i altruista, bojaźliwy i śmiały, przebiegły i naiwny, wszyscy mają udział w porządku, którego rdzeń nie jest społecznie narzucony”²³

Zagubiona jednostka z trudem może znaleźć we współczesnym świecie miejsce dla siebie. Struktury społeczne, które współtworzy, również przeżywają okres destabilizacji, który m.in. wykorzystują powstające nowe sekty i ruchy religijne. Do najbardziej ważących należy w tym względzie kryzys Kościoła i religii.

Zagubienie doktrynalne wierzących pogłębia dodatkowo postępujący brak podstawowej wiedzy teologicznej i znajomości kultury chrześcijańskiej. Ludzie, znudzeni tradycyjnymi wierzeniami, poszukują sensacji, ciekawostek i osobliwości. Brak prawdziwego kontaktu z Dobrą Nowiną i autentycznego doświadczenia religijnego pozwala na

²² Por. P. CAPANNA, *Od sekularyzacji do neopogaństwa*, w: *Wspólnoty kościelne, niezależne grupy religijne, sekty na przykładzie Ameryki Łacińskiej*, Warszawa 1994, s. 167–194; G. LANCKOWSKI, *Wprowadzenie do religioznawstwa*, Warszawa 1986, s. 26–28; Ph. H. LOCHHAAS, *Ruch New Age*, Bielsko-Biała 1993, s. 31–32; S. DOBRZANOWSKI, *New Age zagrożeniem i wyzwaniem dla chrześcijaństwa*, w: *New Age pseudoreligia*, red. S. Dobrzański, Kraków 1994, s. 19–21.

²³ M. NOVAK, *Duch demokratycznego kapitalizmu*, Biblioteka Polityki Polskiej, b.m.w. 1986, s. 58. Por. B. LEWENSTEIN, *Ucieczka z bezgrzesznego świata – o religijności młodych w dobie nowoczesności*, w: *Bóg. Szatan. Grzech. Studia socjologiczne*. T. 1: *Socjologia grzechu*, pod red. J. Kurczewskiego, W. Pawlika, Kraków 1990, s. 18–29.

bezkrytyczne opowiedzenie się za ideami podsuwanymi przez nowe ruchy religijne²⁴.

Wyrazem kryzysu religii jest również upadek moralności jej wyznawców. Z relatywizmem doktrynalnym łączy się postępująca sekularyzacja, utrata wiary w rzeczy nadprzyrodzone, w ingerencję i Opatrzność Bożą, zaniechanie przykazań i kryzys wartości. Zamiast jasno sformułowanych prawd moralnych nierzadko proponuje się wiernym prawdy psychologiczne, moralne kompromisy i łatwe idee-slogany. Obłuda i grzech są wykorzystywane przez sekty do weryfikacji całości „chrześcijańskiego świata”²⁵

Kryzys religii łączy się z kryzysem jej instytucji. Wspólnoty kościelne są oskarżane o nadmierne zinstytucjonalizowanie, które nie pozwala na doznanie osobistego doświadczenia religijnego²⁶. Od wielu lat socjologowie zauważają spadek religijności kościelnej i wzrost różnych form religijności pozakościelnej, czyli nie związanej z oficjalnie istniejącymi Kościołami. Przestrzeń tego, co kościelne, religijne, zacieśnia się – wzrasta liczba osób pozostających bez wyraźnych więzi z religią zinstytucjonalizowaną. Poszerzają się zaś kręgi osób silnie zaangażowanych w sprawy religijne. Wskaźniki odnoszące się do praktyk religijnych spadają, a zainteresowanie religijne jest coraz większe. Pojawiały się nowe motywacje religijne pozostające poza kontrolą i nadzorem Kościołów. Rośnie liczba zwolenników sekt religijnych, zainteresowanie wzbudzają praktyki magiczno-mityczne połączone z ofertą psychologiczną, szerzą się różne formy synkretyzmu religijnego²⁷

Kryzys instytucji religijnych dotknął różnych ich elementów. Jednym z nich jest kryzys przywództwa, kryzys osobowościowy ludzi

²⁴ Por. S. PYSZKA, *Kościół katolicki a sekty*, Kraków 1994, s. 16–18; D. OLSZEWSKI, *Sytuacja napięcia pomiędzy liderami niektórych niechrześcijańskich sekt a niektórymi teologami*, w: *Nowe religie i sekty wyzwaniem dla Kościoła? Materiały z sesji misyjno-pastoralnej. Pięćdziesiątka 26–28 Listopad 1993*, Pięćdziesiątka 1994, s. 194–197; K. KELER, *Eklezjalna analiza przyczyn rozwoju sekt na Filipinach*, w: *Nowe religie...*, dz. cyt., s. 9–10.

²⁵ Por. Ph. H. LOCHHAAS, dz. cyt., s. 31–33; J. MCDOWELL, D. STEWART, *Oszukani*, Lublin 1994, s. 15–16; J. SZTUMSKI, *Sekta w świetle socjologii*, w: *Sekty. Studium socjologiczno-historyczne*, pod red. J. Sztumskiego, Kielce 1993, s. 16–18.

²⁶ Por. D. OLSZEWSKI, dz. cyt., s. 192; R. REMOND, *Dechrystianizacja*, w: *Ludzie – wiara – Kościół. Analizy socjologiczne*, seria: Biblioteka „Więzi”, t. 16, s. 193–201.

²⁷ J. MARIANŃSKI, *Pozakościelne formy religijności*, w: *Postmodernizm. Wyzwanie dla chrześcijaństwa*, pod red. Z. Sareły, Poznań 1995, s. 60–79.

stojących na czele różnych instytucji. Zjawisko to, powszechne we współczesnym życiu społecznym, w sposób szczególnie dotkliwy odczuwane jest w Kościele. Do kreowania wspólnoty nie wystarczy już bowiem autorytet wynikający z zatwierdzenia instytucjonalnego, ale musi stać za nim walor wartości osobowościowych. Kryzys „liderstwa” w Kościele pozwala sektom na szybkie zyskiwanie popularności w środowiskach wyczekujących na charyzmatyczne osobowości przywódcy²⁸

Watykański dokument pt. *Sekty albo nowe ruchy religijne. Wyzwanie duszpasterskie*, ogłoszony w 1986 r. na podstawie wypowiedzi i dokumentacji 75 Episkopatów świata, zawiera m.in. takie spostrzeżenie: wielu młodych ludzi twierdzi, że obawiali się, iż zostaną wyśmiani lub uznani za dziwaków, gdy poruszą temat przeżyć religijnych i duchowych, że często miewali trudności w skłonieniu nauczycieli czy księży do rozmowy o najważniejszych, najbardziej zasadniczych dla siebie kwestiach i że samotnie musieli poszukiwać wyjaśnień²⁹

Poszukując samej siebie jednostka nie może współcześnie oprzeć się na środowiskach, w których wzrasta. One także zostały dotknięte kryzysem.

Jednym z najgroźniejszych jest kryzys rodziny, dotąd ostoji tradycji, kultury i jedności myśli. Pierwotny wybór wyznania dokonuje się w rodzinie automatycznie, w drodze wychowania rodzinnego. Wyniki badań socjologicznych dowodzą względnej trwałości pokoleniowej transmisji przekonań. W Polsce, w skali całego kraju, około 80% Polaków kontynuuje rodzinną tradycję światopoglądową. Odrzucenie rodzinnego przekazu na rzecz nowej wiary nie jest zjawiskiem powszechnym, lecz dzisiaj występuje coraz częściej. Rodzina ma ogromny wpływ na wprowadzenie dzieci w świat kultury religijnej, symboliki, tradycji, obyczajów, języka, systemu wartości. Wrastanie w kulturę, które jest „zadomowieniem się” w świecie, dokonuje się głównie właśnie przez nią³⁰. Tym bardziej więc niepokojące są wszelkie oznaki osłabienia tej roli rodziny, to bowiem ma bezpośredni związek z podjęciem przez dzieci poszukiwań nowych wspólnot i grup.

²⁸ Por. J. SZTUMSKI, *Sekta...*, dz. cyt., s. 13–14.

²⁹ *Sekty albo nowe ruchy religijne. Wyzwanie duszpasterskie*, nr 2. 1. 6. Por. J. MAKSELON, *Psychologiczna atrakcyjność nowych religii*, w: *New Age pseudoreligia...*, dz. cyt., s. 57–69.

³⁰ M. LIBISZOWSKA-ŻÓŁTKOWSKA, *Nowe ruchy religijne – zjawisko socjologiczne*, „Więź” R. 36:1986, nr 3(413), s. 53–55.

Rodziny nieustabilizowane, rozbite (przez rozwód, separację lub nieobecność fizyczną i duchową rodziców żyjących tylko pracą, pomnażaniem dóbr materialnych), jak również rodziny patologiczne (np. alkoholizm) mogą być środowiskiem, w którym rodzi się doświadczenie wyobcowania. Ma to z pewnością wpływ na poszukiwanie nowych wspólnot akceptacji życiowej, w których można zaspokoić swe elementarne potrzeby psychiczne i duchowe. Często brakiem we współczesnych rodzinach jest brak dialogu między rodzicami i dziećmi, co często tłumaczy się nowoczesnym „liberalnym wychowaniem”. Sekty natomiast nie szczędzą czasu na wysłuchiwanie zwierzeń i na pomoc w rozwiązywaniu „małych” problemów swoich adeptów³¹

Zaniedbania ze strony rodziny polegają najczęściej na: braku właściwej opieki wychowawczej; braku miłości rodzicielskiej i ciepła rodzinnego; braku pozytywnej roli ojca jako osoby znaczącej w rodzinie i w procesie wychowania oraz braku pozytywnych przykładów wychowawczych ze strony rodziców; złych stosunkach pomiędzy rodzicami, awanturach, wulgarnym zachowaniu, prymitywizmie, nadużywaniu alkoholu itp.³²

Współcześnie obserwuje się również wyraźne osłabienie związków przyjaźni i bliskości. Po utracie kogoś bliskiego, w sytuacji zawodu miłowanego czy kryzysu emocjonalnego młody człowiek szuka małych grup, przypominających „prawdziwą rodzinę”, za którą tęskni, która dałaby mu uczucie przyjaźni i bliskości. Niekiedy za poszukiwaniem prawdziwej wspólnoty i możliwości osobowych kontaktów kryją się neurotyczne zahamowania i nieśmiałość oraz pewne braki osobowościowo-charakterologiczne, jak np. niedojrzałość osobowa lub egocentryzm. Współczesny świat przynosi poczucie osamotnienia. Kolejne bolesne doświadczenia w bliskich kontaktach z innymi (rodzice, przyjaciele, ukochane osoby, mąż, żona, dzieci itp.) utwierdzają w przekonaniu, że niełatwo o bezpieczeństwo, miłość, przyjaźń, szczęśliwe bycie z innymi³³ Watykański „Raport” wyraźnie zaznacza, że sekty „zdają się oferować: ludzkie ciepło,

³¹ Por. E. SAKOWICZ, *Sekty – wyzwaniem do dialogu?*, w: *Nowe religie...*, dz. cyt., s. 183–185; P. J. ŚLIWIŃSKI, *Duchowa bezdomność*, „Przewodnik Katolicki” nr 2, 14 stycznia 1996, s. 14.

³² J. W. WÓJCIK, *Od hipisów do satanistów*, Kraków 1992, s. 189; kmf, *Biskupi portugalscy o polityce i sektach*, Biuletyn KAI, nr 41(155), 31 maja 1995, s. 13.

³³ Por. T. WITKOWSKI, *By nie odpaść z grupy o charakterze religijnym. Uwarunkowania trwałego kontaktu*, wyd. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1994, s. 47–53; A. POSACKI, *Dlaczego sekta?*, „List” 1996, nr 2, s. 4–5.

opiekę i wsparcie w niewielkich i silnych wspólnotach; wspólny cel i koleżeństwo; uwagę okazywaną każdej jednostce; ochronę i bezpieczeństwo, zwłaszcza w sytuacjach krytycznych; resocjalizację jednostek wyrzuconych na margines (na przykład rozwiedzionych lub imigrantów), grupę, która często zastępuje jednostkę w myśleniu³⁴

Trudną sytuację człowieka zagubionego w problemach współczesnego świata, pomnaża ogólny kryzys polityczny i społeczny. A naturalnym środowiskiem powstawania nowych idei religijnych jest społeczeństwo dotknięte głębokim kryzysem lub wystawione na konfrontację z obcymi systemami i wartościami kulturowymi. Według I. I. Zaretsky'ego i M. P. Leone (*Religious Movements in Contemporary America*, New Jersey 1977) przyczynami wyjaśniającymi powstawanie nowych religii i sekt są: negacja istniejącego porządku społecznego, chęć odcięcia się od establishmentu, pojawienie się charyzmatycznych przywódców, dążenia partykularne wymagające zorganizowanych działań, reakcja na stres wywołany radykalnymi zmianami społecznymi. Nowe ruchy religijne nasilają się w społeczeństwach, w których jednostki doświadczają stanów zagrożenia i egzystencjalnej niepewności, mają poczucie dyskryminacji i społecznego odrzucenia, znajdują się na marginesie społeczeństwa³⁵. Można to łatwo zaobserwować na przykładzie krajów postkomunistycznych.

Złożone socjologicznie przyczyny powstawania nowych ruchów religijnych i sekt utrudniają empiryczne badania religijności. Oferty światopoglądowe, religijne i parareligijne, są coraz bardziej nieprzejryste i nie poddają się jakimkolwiek kwalifikacjom. Na rynek nowych religijnych tęsknot docierają najróżniejszego rodzaju sekty, psychokulty, nowe ruchy religijne, tajemne związki, psychotreningi oraz treningi kierownicze. W instytucjach wychowawczych, na seminaryjnych spotkaniach oraz w zakładach pracy pojawiają się różnorodne propozycje dotyczące nauk ezoterycznych, gnostycznych, okultystycznych i światopoglądowych. Nowe doświadczenia duchowe przekazywane są przez taniec, medytację i terapię, spotkanie integracyjne. I tak grupy i wspólnoty tworzą się wokół duchowego mistrza, nauczyciela, przewodnika, terapeuty³⁶

³⁴ *Sekty albo nowe ruchy religijne*, dz. cyt., nr 2.

³⁵ M. LIBISZOWSKA-ŻÓŁTKOWSKA, *Nowe ruchy...*, dz. cyt., s. 51–52. Por. J. BUTTERWORTH, *Sekty i nowe religie*, w: *Wiary i wyznania*, wyd. Solis, Warszawa 1994, s. 75.

³⁶ Por. J. URBAN, *Przyczyny rozprzestrzeniania się sekt*, w: *Człowiek a sekty. Nadżycia wobec praw i wolności człowieka*, pod red. S. L. Stadniczeńko, J. Urbana, Opole

Niejasność pojęć

Wszelkie badania empiryczne dotyczące religijności napotykają także na zasadniczą trudność, jaką jest brak jasnych i ściśle określonych terminów i pojęć dotyczących tej sfery życia społecznego. Każde kolejne opracowanie danych wiąże się z koniecznością określenia zakresu treści i znaczenia poszczególnych terminów. Dlatego też pojęcie kościoła, denominacji religijnej, sekty, wyznania, związku wyznaniowego, kultu, nowych ruchów religijnych należy do najczęściej definiowanych w literaturze przedmiotu³⁷

W dyskusji nad definicją sekty, poza klasycznymi jej określeniami z zakresu socjologii, można spotkać definicje techniczne (mówią one o sposobie pochodzenia grupy), funkcjonalne (określają sposób jej działania), korelacyjne (odnoszą rzeczywistość sekty do znanych grup społecznych, jak „kościół”, czy „rodzina”), wynikowe (podkreślają skutki działań sekty)³⁸.

Najczęściej badacze tworzą jednak opisową definicję sekty, podkreślając wybrane przez siebie elementy tworzące jej złożoną rzeczywistość. Jako charakterystyczne właściwości sekt wymienia się m.in.: chęć przekazania członkom przekonania, iż są one jedyne i wyłączone ze świata; chęć izolacji członków grupy od świata zewnętrznego; kierowanie się woluntaryzmem w postępowaniu (wywieranie silnej presji psychicznej a nawet fizycznej dla wymuszenia uwierzenia w zasady danej sekty i pozostanie w grupie); ślepe podporządkowanie się członków sekty przywódcom ruchu, a także fanatyzm w sposobie wyznawania religijnych i wspólnotowych prawd i zamknięcie się na wszelki dialog z obcymi³⁹. W innych określeniach wskazuje się na niezgodność ofert sekty i rzeczywistości istniejącej w sekcie; na metodę uwiedzenia jako sposób po-

1998, s. 57–76; K. J. RIVINIUS, *Sekty i nowe ruchy religijne*, „Horyzonty Wiary” 1998, nr 1, s. 45–58.

³⁷ Por. K. URBAN, *Nierzyskokatolickie związki wyznaniowe wobec przeobrażeń ustrojowych w Polsce Ludowej 1944–1974*, mszp., Kraków 1979, s. 16–37.

³⁸ Por. J. DUCHESNE, *Kościół sekt?*, „Communio” R. 11:1991, nr 3(63), s. 19–24; P. DESCOUVEMONT, *Dlaczego sekty cieszą się tak wielkim powodzeniem?*, Kraków 1992, s. 24–25; oJGOP, *Spór o sektę*, „Sekty. Dwumiesięcznik Dominikańskiego Centrum Informacji o Nowych Ruchach Religijnych i Sektach w Polsce” 1998, nr 1, s. 4–7.

³⁹ W. DZIEŻA, A. POSACKI, S. PYSZKA, *Katolik wobec sekt*, Kraków 1997, s. 7.

zyskiwania nowych członków, a więc nieświadomego dla danej osoby wykorzystywania jej konkretnych potrzeb; specyficzny, iluzyjny obraz kreowanego w sekcie świata; budowanie w sekciarskiej wspólnocie namiastki domu, czy też wyrwanie swych członków z codziennego życia⁴⁰

W ten sam sposób, przez wybranie i podkreślenie niektórych z elementów rzeczywistości sekt, powstało np. określenie „sektury destrukcyjnej”, rozumianej jako grupa psychomanipulacyjna. Odnosi się ono tylko do pewnej części nowych ruchów religijnych, a opisuje je kilkanaście przymiotów:

- nieograniczona władza przywódcy;
- duży nacisk na sprawy finansowe członków grupy;
- społeczna kontrola wydawania pieniędzy grupy;
- brak prawa do wolnego opuszczenia grupy przez jej członków;
- pewne elementy doktryny i historii wyznania są reinterpretowane;
- inaczej przedstawia się je przy wejściu do grupy, a inaczej w okresie uczestnictwa;
- utrudnienie członkom kontaktów z rodzicami;
- obowiązek zakładania rodzin wewnątrz grupy;
- ograniczenie dopływu informacji ze świata zewnętrznego;
- tendencja do kontrolowania każdej godziny życia członków;
- postawa wrogości wobec świata, społeczeństwa, różnych jego instytucji;
- przekonanie o nieomyślności i jedynobawczości nauk grupy⁴¹

Włączenie do opisu sekt i nowych ruchów religijnych całego zespołu socjologicznych odniesień w znacznym stopniu uniemożliwia podjęcie empirycznych badań nad tym specyficznym zjawiskiem społeczno-religijnym. W badaniach nad religijnością bierze się pod uwagę trzy układy odniesienia:

1) instytucjonalny – z uwzględnieniem zespołu prawd wiary, co do których obowiązują interpretacje uznane przez daną grupę, w których

⁴⁰ A. RUSAK, *Opinia w sprawie definicji grup psychomanipulacyjnych, przyczyn i skutków udziału w tych grupach oraz problemów społecznych związanych z ich rozwojem*, Biuro Studiów i Ekspertyz Kancelarii Sejmu, mszp., Warszawa 10 IX 1999, s. 2–6.

⁴¹ D. BOGUĆKA, *Państwa wobec nowych ruchów religijnych*, „Przegląd Rządowy” 1997, nr 3–4, s. 140–141. Por. S. ŁODZIŃSKI, *Regulacje prawne dotyczące nowych ruchów religijnych (grup psychomanipulacyjnych) w krajach europejskich*, Biuro Studiów i Ekspertyz Kancelarii Sejmu, mszp., Warszawa 10 IX 1999, s. 7–8.

uznaje się identyfikację uczestników przez przyjęcie nauki i zasad podanych w doktrynie;

2) środowiskowy – analizując prawdy wiary zredefiniowane w ramach kultury lokalnej (regionalnej, grupowej) – identyfikacja przez uczestnictwo w życiu grupy;

3) osobowo-subiektywny – oparty na angażującym życiowo doświadczeniu religijnym, w którym możliwa jest do uchwycenia religijność pozakościelna, nieinstytucjonalna, zindywidualizowana. Najczęściej występującym układem odniesienia w badaniach socjologicznych nad religijnością w Polsce jest układ instytucjonalny, rzadziej stosowany jest środowiskowy, a zupełnie marginalnie występuje układ osobowo-subiektywny. Tymczasem w badaniach religijności pozakościelnej najodpowiedniejszy jest właśnie trzeci układ odniesienia⁴².

Sekty i nowe ruchy religijne, zwłaszcza będące wyrazem aprobaty postawy postmodernistycznej, które współcześnie bardzo dynamicznie „zagospodarowują” obszar potrzeb religijnych człowieka, najczęściej lokalizują swą religijność w sferze jego prywatności. Są rodzajem niezgody na oficjalnie głoszone i zalecane doktryny oraz postawy. Mają wiele wspólnego z „niewidzialną religią”, o której Th. Luckmann mówi, że jest to „radikalnie subiektywna forma «religijności», którą charakteryzuje mało spójny i nieobligatoryjny święty kosmos oraz niski stopień «transcendencji» w porównaniu z tradycyjnymi typami religii”⁴³

Niejasne liczby?

Niezwykle trudno jest ustalić, jak duży odsetek członków różnych systemów społecznych pozostaje w sektach religijnych. W zdecydowanej większości społeczeństw nie przekraczają oni kilku procent populacji i stanowią zazwyczaj wielkość marginalną w znaczeniu ilościowym. Statystyki wyznań są uspokajające i pozwalają nawet na zlekceważenie

⁴² J. MARIĄŃSKI, *Religia i Kościół między tradycją i ponowoczesnością. Studium socjologiczne*, Kraków 1997, s. 324–325. Por. Tenże, W. PIWOWARSKI, *Ideologia religijna*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, red. J. Walkusz, Lublin 1993, k. 1420.

⁴³ Th. LUCKMANN, *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym społeczeństwie*, tłum. L. Bluszcz, Kraków 1996, s. 155.

problemu. Sekty i nowe ruchy religijne są jednakże znaczną wielkością, ale w sensie jakościowym⁴⁴.

Do sekt, ruchów religijnych i pseudoreligijnych, zdaniem katolickich badaczy, należy tylko około 2% Polaków (łącznie z ateistami)⁴⁵ Bp Zygmunt Pawłowicz stwierdza: „Sytuacja sekt w Polsce jest dość specyficzna. W przeciwieństwie do krajów na Zachodzie, w Ameryce Łacińskiej, gdzie jest wiele sekt, w Polsce jest ich znikoma ilość. Poza świadkami Jehowy są to grupy mające małą ilość zwolenników, od kilkudziesięciu do kilku tysięcy. Po roku 1980, a jeszcze bardziej po roku 1989 napływa jednak do Polski coraz więcej sekt i różnych ruchów religijnych, do których włączają się często ludzie młodzi. Fenomen sekt nabrał więc nowych wymiarów i zasługuje na głębszą analizę”⁴⁶

W dniu 31 grudnia 1995 r., jak już wcześniej wspomniano, zarejestrowanych było w Polsce 112 grup wyznaniowych. W latach 1988 – 1995 zarejestrowano 79 związków wyznaniowych⁴⁷ Dane o rok późniejsze, opublikowane przez Główny Urząd Statystyczny, wymieniają 130 wyznań religijnych w Polsce⁴⁸. Do października 1998 r. urzędowe dane wymieniają 15 Kościołów i związków wyznaniowych działających na podstawie odrębnych ustaw (Kościół katolicki, Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny, Kościół Ewangelicko-Reformowany, Kościół Ewangelicko-Augsburski, Kościół Ewangelicko-Methodystyczny, Starokatolicki Kościół Mariawitów, Kościół Katolicki Mariawitów, Wschodni Kościół Staroobrzędowy, Muzułmański Związek Religijny, Karaimski Związek Religijny, Kościół Polskokatolicki, Kościół Adwentystów Dnia Siódmego, Kościół Chrześcijan Baptystów, Związek Gmin Wyznaniowych Żydowskich, Kościół Zielonoświątkowy)

⁴⁴ T. PAŁECZNY, *Sekty. W poszukiwaniu utraconego raju*, Kraków 1998, s. 140–166. Szacuje się, że na świecie jest ponad 100 mln wyznawców różnych sekt. Stanowią oni ok. 2,2% ludności świata. Por. E. ŚLIWKA, *Słowo wprowadzające*, w: *Nowe religie...*, dz. cyt., s. 6.

⁴⁵ Z. PAWŁOWICZ, *Kościół i sekty w Polsce*, w: *Nowe religie...*, dz. cyt., s. 149.

⁴⁶ Tamże, s. 111. Por. Tenże, *Kościół w Polsce wobec zjawiska sekt*, w: *Duchowość bezdroży*, pod red. J. Misiurka, W. Słomki, seria: Homo meditans XVI. Prace Wydziału Teologicznego nr 108, Lublin 1995, s. 29–57.

⁴⁷ Z. PASEK, *Charakterystyka Kościołów i związków religijnych zarejestrowanych w Polsce w latach 1988–1995*, „Nomos” 1995, nr 11, s. 5.

⁴⁸ L. ADAMCZUK, *Statystyka wyznań religijnych w Polsce...*, dz. cyt., s. 16–18.

oraz 139 „Kościołów i związków wyznaniowych wpisanych do rejestru Kościołów i innych związków wyznaniowych w dziale A”⁴⁹

Pytanie dotyczące tego, ile spośród zarejestrowanych w Polsce związków wyznaniowych, a także tych, które nie mają unormowanego statusu prawnego, posiada charakter sekt, a ile jest luźnymi zbiorowościami religijnymi, nie znajduje jednoznacznego rozstrzygnięcia. Podobnie poza możliwością jakiegokolwiek weryfikacji pozostają grupy wyznaniowe, w tym sekty i nowe ruchy religijne, które nie ubiegają się o status prawny w Polsce. Wszelkie dane na temat tego obszaru populacyjnego muszą z konieczności pozostawać szacunkowe.

Przykładem tego zjawiska mogą być dane zawarte w Raporcie Biura Bezpieczeństwa Narodowego z grudnia 1995 r., który posługuje się (z konieczności) nienaukowym językiem zaczerpniętym z popularyzatorskiej literatury i opiera się głównie na doniesieniach o łamaniu prawa. Stwierdza on, iż w Polsce działa 13 kościołów o ustawowo uregulowanej sytuacji prawnej lub uznanych w drodze administracyjnej oraz 93 kościoły i związki wyznaniowe wpisane do rejestru kościołów. Natomiast „szereg wniosków oczekuje na wpis do rejestru, wiele związków działa nielegalnie, wiele w zakamuflowanej formie stowarzyszeń, salonów odnowy zdrowia fizycznego i psychicznego, kursów «poszerzania świadomości», fundacji, spółek cywilnych tudzież innych. Według źródeł katolickich w 1992 r. w Polsce działało ponad 300 sekt”⁵⁰. Pośród nich Raport wymienia: sektę „Leczenie Duchem Bożym w Imieniu Jezusa Chrystusa przez Nakładanie Rąk” („Niebo”), Wspólnotę Niezależnych Zgromadzeń Misyjnych „Rodzina”, „Rodzinę Miłości”, „Hare Kriszna”, „Chrześcijan”, Kościół Zjednoczonych Chrześcijan, grupy pseudosatanistyczne, Kościół Zjednoczenia Sun Myung Moona – zarejestrowany 12 I 1990 r. i działający m.in. poprzez Federację Kobiet na Rzecz Pokoju Światowego oraz Akademickie Stowarzyszenie Urzeczywistniania Wartości Uniwersalnych, Kościół Scjentologiczny (który, jak mówi Raport: „dąży do ukrywania działalności w Polsce”).

⁴⁹ Dane Departamentu ds. Wyznań Urzędu Rady Ministrów – Symbol kl. akt 3611 oraz 3612.

Spośród „nowych ruchów religijnych i parareligijnych” spoza obrębu tradycji chrześcijańskiej, działających w Polsce, Tadeusz Doktor wymienia 42. Por. T. DOKTOR, *Nowe ruchy religijne i parareligijne w Polsce. Mały słownik*, Warszawa 1999.

⁵⁰ Biuro Bezpieczeństwa Państwa, Raport o stanie bezpieczeństwa państwa, rozdz. VII: „Sekty i niektóre związki wyznaniowe”.

Powołując się na „nieoficjalne dane”, poseł Ryszard Nowak w interpelacji „W sprawie opracowania przez Rząd RP oficjalnego raportu dotyczącego działalności sekt na terenie Polski” (Warszawa, 8 X 1996 r.) skierowanej do Prezesa Rady Ministrów, stwierdza, że „pod wpływem sekt znajduje się około 50 tys. Polaków, z czego ok. 1000 gotowych jest oddać za swoją wiarę życie”⁵¹.

Powstałe przy Komendzie Głównej Policji Biuro Kontaktów Społecznych pierwsze swe spotkanie, 7 I 1998 r., poświęciło zagadnieniu sekt. Podczas konferencji „Sekty religijne – potencjalne zagrożenie. Nowe formy patologii, nowe rodzaje uzależnień” eksperci stwierdzili, że pod wpływem sekt pozostaje w Polsce milion osób⁵².

Zespół ds. sekt, utworzony przy Komendzie Głównej Policji w Warszawie, na początku 1999 roku donosił o ok. 350 tys. osób skupionych w szeregach sekt w Polsce („według danych szacunkowych”). Za szczególnie niebezpiecznych uznano satanistów⁵³.

Wszystkie publikowane dane na temat statystyki sekt są nieweryfikowalne. Liczby członków grup wyznaniowych niewiele bowiem mówią o ich społecznym wpływie, zasięgu oddziaływania, a więc także ewentualnym stopniu zagrożenia. Najlepszym potwierdzeniem tego jest wpływ na polskie społeczeństwo grup wyznaniowych, sekt i ruchów religijnych o charakterze orientalnym. Bp Zygmunt Pawłowicz do sekt orientalnych zaliczył 9 ruchów jogistycznych oraz 14 zenistycznych. Oba kierunki, wg niego, obejmują około 800 osób⁵⁴. Wyznawcy buddyzmu i hinduizmu działają w Polsce grupując się w sekty-szkoły o różnym poziomie integracji społecznej i religijnej. Wciąż pozostają jako nieliczne i naznaczone piętnem egzotyki, a także marginalności. Jednak oddziałują już na wyobraźnię religijną szerszej, nie tylko ograniczonej liczby wyznawców, opinii publicznej⁵⁵.

Z badań socjologicznych przeprowadzonych w Polsce w roku 1989 wynika, że stosunek społeczeństwa polskiego do orientalnych ruchów religijnych i parareligijnych nacechowany jest daleko idącą tolerancją,

⁵¹ R. NOWAK, *Interpelacja „W sprawie opracowania przez Rząd RP oficjalnego raportu dotyczącego działalności sekt na terenie Polski”*, Warszawa, 8 X 1996 r.

⁵² aw, mz, *Milion osób pod wpływem sekt*, Biuletyn KAI, 1998, nr 2, s. 5.

⁵³ „News, Sekty i Fakty”, 1999, nr 3, s. 5.

⁵⁴ Z. PAWŁOWICZ, *Rozwój sekt wśród młodzieży*, „Biuletyn. Gdańskie Centrum Informacji o Sektach i Nowych Ruchach Religijnych” 1998, nr 7, s. 11.

⁵⁵ T. PAŁEczNY, *Sekty...*, dz. cyt., s. 179–186.

a niekiedy nawet sympatią. Ze wspólnotami inspirowanymi Orientem sympatyzuje 62,7% uczniów szkół średnich. A wśród ich członków dominują ludzie młodzi ze średnim lub wyższym wykształceniem. Obserwuje się przy tym przewagę mężczyzn, zwłaszcza w grupach zen. Większość członków nowych wspólnot religijnych pochodzi z wielkich miast. Największym zainteresowaniem cieszą się orientalne ruchy religijne w środowisku studenckim. Badania międzynarodowe recepcji kultury Wschodu wykazują, że polscy studenci wyprzedzają swoich kolegów z innych krajów pod względem wiedzy na temat jogi, wegetarianizmu oraz medytacji. Według danych z buddyzmem zen zetknęło się pośrednio lub bezpośrednio 67,7% studentów, z jogą prawie 90%, z krysznaizmem – 62,4%⁵⁶. A badania religijności Polaków z 1991 r. wykazały, że 89,9 % badanych określa się jako wierzący, lecz jest to wiara niezwykle selektywna, skoro tylko 22,3% jest przekonanych, że śmierć jest przejściem do innego świata. Ujawniły także rosnący wpływ religii Wschodu na myślenie Polaków, np. stwierdzono, że 22,5% wierzy w reinkarnację⁵⁷

Także badania prowadzone przez European Value System Study Group (EVS), ogłoszone w 1993 r., wykazują narastający proces powstawania współcześnie swoistej religijności – poza Kościołem. O ile ok. 70% Europejczyków deklaruje wiarę w Boga jako siłę wyższą, to tylko ok. 40% uznaje Boga osobowego (w Polsce na 95% wierzących, 78% deklaruje wiarę w Boga osobowego). W zmartwychwstanie ciał wierzy zaledwie trzecia część mieszkańców naszego kontynentu. Mniej więcej tyle samo wierzy w reinkarnację. Wiara w reinkarnację, według ww. badań, najwyższa jest w Islandii (32%), Polsce (32%), Północnej Irlandii (30%), Francji (24%), Wielkiej Brytanii (24%), na Węgrzech (21%), w Bułgarii (21%)⁵⁸.

⁵⁶ J. JASTRZĘBSKI, S. BEDNAREK, *Alternatywne ruchy religijne w Polsce*, w: *Encyklopedia Nowej Ery New Age*, oprac. W. Bockhenheim, S. Bednarek, J. Jastrzębski, Wrocław 1996, s. 23–26. Zob. T. DOKTÓR, *Dzieci Wodnika. Ruchy kultowe w Polsce*, „Zeszyty Forum Humanum” (Warszawa) 1988, nr 2, s. 52nn; Tenże, *Orientalne ruchy religijne i parareligijne w Polsce*, „Więź” 1992, nr 5, s. 23–35; Tenże, *Ruchy kultowe. Psychologiczna charakterystyka uczestników*, seria: Prace Badawcze Instytutu Religioznawstwa UJ, Kraków 1991.

⁵⁷ Mp. *Religijność Polaków 1991*, Biuletyn KAI, 7 luty 1994, nr 24, s. 8. Por. B. FEDYSZAK-RADZIEJOWSKA, *Jak wierzymy?*, „Powściągliwość i Praca” R. 46:1995, nr 9(540), s. 11.

⁵⁸ M. PRZECISZEWSKI, *W co wierzy Europa?*, oprac. za raportem EVS, Biuletyn KAI, 17 stycznia 1994, s. 18–23.

Podobnie nieproporcjonalnie, w stosunku do liczby członków sekt i nowych ruchów religijnych, oceniane jest zagrożenie, jakie one mogą stworzyć. W rezultacie badań opinii publicznej, przeprowadzonej przez CBOS w grudniu 1997 roku, odpowiadając na pytanie o zagrożenia dla bezpieczeństwa państwa, 24% respondentów uznało, że działalność sekt religijnych zagraża mu w bardzo dużym stopniu, a 29% – że w dość dużym⁵⁹

Chociaż badania socjologiczne nad różnymi aspektami polskiej religijności nie odpowiadają wprost na pytanie o zakres oddziaływania sekt i ruchów religijnych, to jednak wskazują na szeroki społecznie zakres przyjmowania idei, głoszonych niekiedy przez bardzo wąską grupę. W przypadku działania sekt, nawet destrukcyjnych, ta prawidłowość może okazać się niezwykle niebezpieczna. Stąd z wielką uwagą należy śledzić i analizować wyniki szczegółowych badań socjologicznych, jeżeli w ich kontekście może pojawić się zagadnienie sekty (np. wzrost popularności pośrednio lub bezpośrednio związanych z nią myśli, idei, uczuć itd.).

Wszystkie zarejestrowane po 1990 r. związki wyznaniowe, odznaczają się względnie niewielką liczbą wyznawców. Przeważnie poszczególne grupy liczą od kilkunastu do kilkuset wyznawców. Dane o liczebności, podawane w czasie rejestracji, są najczęściej zawyżane. Niekiedy zasięg nowej grupy ogranicza się do jednej miejscowości. Bardziej ekspansywne są te, których ideowym celem jest prozelityzm, czyli działalność „misyjna” nastawiona na pozyskiwanie nowych wyznawców. Z tego też względu, przez aktywny prozelityzm na ulicach, odwiedzanie domów, szkół, uczelni, są one bardziej znane ogółowi i częściej podlegają społecznej ocenie. Ich działalność jest dodatkowo nagłaśniana przez środki społecznego przekazu. Im grono zwolenników liczniejsze, tym atrakcyjność danego ruchu wzrasta powodując napływ nowych członków lub sympatyków. Liczba zwolenników i członków wzrasta na zasadzie sprzężenia zwrotnego. Ruchy, które dawniej miałyby charakter lokalny i marginalny zasięg wpływów, obecnie – za sprawą techniki telekomunikacyjnej (w tym internetu) – docierają z misją do przestrzennie i kulturowo odległych terenów⁶⁰.

⁵⁹ T. DOKTÓR, „Sekty” – zagrożenie i wyzwanie, „Via Consecrata. Pismo Życia Konsekrowanego” 1999, nr 7/8, s. 69.

⁶⁰ M. LIBISZOWSKA-ŻÓŁTKOWSKA, *Nowe ruchy (związki) religijne – perspektywa społeczna*, Biuro Studiów i Ekspertyz Kancelarii Sejmu, ekspertyza nr 149, Warszawa kwiecień 1998, s. 7.

Postulaty

Tocząca się obecnie w Polsce publiczna debata na temat mechanizmów i konsekwencji przemian społeczno-politycznych z konieczności musi podjąć także zagadnienie nowej religijności Polaków. Wymiar religijny dokonujących się zmian stanowi jednak zaledwie część nowej, dynamicznej rzeczywistości. Poza zmianami w strukturze społecznej przekształceniom ulegają także wzorce zachowań, stosunek do innych i ocena ich działalności.

Sekty przyciągają uwagę opinii publicznej i licznych instytucji społecznych – w tym także kościelnych, które analizują dokonujące się przemiany. Bardzo często demonizuje się i wyolbrzymia znaczenie sekt, które są na ogół małymi grupami, złożonymi niejednokrotnie z osób zagubionych, poszukujących swej tożsamości społecznej i indywidualnej identyfikacji. Lecz istota i funkcja sekt tkwi nie w ich wielkości czy zasięgu wpływów, lecz w propagowanych przez nie modelach ludzkich zachowań i odniesień. Stąd nie wolno stracić z pola widzenia społecznego tych niewielkich fenomenów społecznych i religijnych, które mogą stać się dla poszczególnych ludzi i grup, a niekiedy i całych społeczeństw, niebezpieczną destrukcyjną siłą⁶¹

Błędem też jest postrzeganie sekt i nowych ruchów religijnych w zawężonej perspektywie zagrożeń adresowanych do małej grupy ludzi, określonej wiekowo (głównie dzieci i młodzież), statusowo (zamężni), czy charakterologicznie (nadwrażliwi, gorliwi religijnie, poszukujący). Są jednoznaczne sygnały, że pewne międzynarodowe stowarzyszenia naukowe, znane i powszechnie szanowane instytucje czy fundacje o znaczącym zasięgu i renomie, funkcjonują bezpośrednio lub pośrednio jako swoisty kamuflaż sekt lub ich „satelitarnych” organizacji. Często owe „grupy wsparcia” religijnego, moralnego, psychologicznego, ekonomicznego wabią takimi formami aktywności, które podpierają się powszechnie uznawanymi wartościami (np. humanitarnymi, ekologicznymi, politycznymi, feministycznymi) i zyskują szerokie poparcie społeczne⁶².

⁶¹ T. PALE CZNY, *Sekty...*, dz. cyt., s. 194–196.

⁶² D. ZARĘBSKA-PIOTROWSKA, *Wokół problemu sekt*, w: *Człowiek a sekty...*, dz. cyt., s. 23–27.

Niskie wskaźniki liczbowe zaangażowania w sekty w skali danego społeczeństwa i ich niewielki udział procentowy w społeczeństwie jako całości nie może być dowodem na to, iż nie ma zagrożenia społecznego ze strony sekt⁶³. Poszanowanie praw człowieka to nie jedynie dziedzina wskaźników liczbowych w skali ogólnospołecznej. Podmiotem uprawionym jest w nim bowiem osoba ludzka, każdy człowiek i problemem społecznym jest już pogwałcenie praw choćby jednej osoby. Zaostrza się on i pogłębia, gdy dobro osoby ludzkiej rozpatrujemy w szerokim aspekcie jej dobra duchowego, społecznego, a nawet zbawczego.

SECTS IN POLAND – ELUSIVE REALITY

Summary

An issue most frequently discussed and, at the same time, the most basic for introducing probable preventive and self-defensive measures to social life is the level of threat posed by the appearance of a number of new religious movements and sects in Poland nowadays. Two contrary standpoints in this matter express different views: they either disregard the threat or exaggerate it referring to the vast areas of influence. The adherents of each standpoint quote estimated figures, based, in most cases, on unspecified bases.

Sects attract the attention of the public as well as numerous institutions, including ecclesiastical ones, which analyze the occurring changes. Very often the significance of sects, which are generally small groups consisting of individuals who feel lost and search for their social and individual identification, is exaggerated. However, the essence and the function of sects lies not in their size or the range of influence, but in the patterns of human behaviour and attitudes they advocate. Therefore, it is essential for the society not to overlook these small social and religious

⁶³ T. JASUDOWICZ, *Sekty i nowe ruchy religijne ze stanowiska europejskich standardów praw człowieka*, w: *Człowiek a sekty...*, dz. cyt., s. 155–157.

phenomena, which can become a dangerous, destructive force for individual people or groups, and sometimes even all societies.

Insignificant involvement in sects within a given community and small percentage they hold in the whole society cannot be treated as a proof that there is no social threat on the part of sects. Respecting human rights is not only a domain of figure rates in the scale of the whole society. A human being – each individual – is the entitled subject, and violating the rights of just one person constitutes a social problem. The problem gets more severe and profound when we consider the welfare of an individual in a broad aspect of his/her spiritual, social and even salvational welfare.