

Ks. ANDRZEJ ZWOLIŃSKI (Kraków)

## OD „RELIGII” DO „NOWYCH RUCHÓW RELIGIJNYCH” Dyskusje terminologiczne

Brak ścisłej terminologii w obrębie socjologii, religioznawstwa i psychologii społecznej, dotyczącej różnych przejawów tęsknoty człowieka za spotkaniem z prawdą religijną, ułatwia nowym ruchom religijnym, sektom i kultom utrzymywanie aury niejasności pojęciowej. Najczęściej poprzestaje się na opisie kolejnych religijnych zjawisk społecznych, przedstawia ich genezę, zasadnicze idee, nie precyzując jednak ich istoty. Sekty, kultury i nowe ruchy religijne w sposób dowolny przypisują sobie nazwę „kościół”, „zborów”, „stowarzyszeń”, „związków”, „organizacji”, „szkół”, „centrów”, „religii” itp. Niejasność terminologiczna utrudnia jasny i precyzyjny opis, dyskusję czy też profilaktykę społeczną.

Podstawowym pojęciem, które łączy się z problematyką nowych ruchów religijnych, kultów i sekt jest „religia”. Brakuje zadowalającej definicji religii. Jest to spowodowane wielością historycznie i współcześnie istniejących religii, charakterem samych przeżyć religijnych, poznawczą niedostępnością przedmiotu religii, powiązaniem jej z innymi dziedzinami życia ludzkiego oraz możliwością badania zjawisk religijnych z rozmaitych punktów widzenia<sup>1</sup>.

Pierwsi chrześcijanie, spotykając się w Cesarstwie Rzymskim z językiem łacińskim, terminologicznie nie odróżniali swej wiary od przekonań pogańskich i określali ją podobnie, za pomocą słowa „religio”. Niekiedy dodawali przymiotnik „vera”, wskazując, że jest to „prawdziwa religia”. Takiego określenia używają zarówno łacińskie przekłady Pisma Świętego, łaciniści Ojcowie Kościoła, jak i chrześcijanie wieków średnich.

Słowo „religio” pierwotnie miało bardzo szeroką skalę znaczeniową. Oznaczało bowiem sumiennosc, dbalosc i dokladnosc w przestrzeganiu zobowiazan moralnych, zwlaszcza wobec tego, co boskie, a jednoczesnie oznaczalo bogobojnosc, wiarę i pobożną bojaźń i ich praktyczną realizację w postaci czci i kultu, zbliżając się nawet zna-

<sup>1</sup> Por. Z. J. Z d y b i c k a, *Religia i religioznawstwo*, Lublin 1988, s. 353–377; A. Ł o p a t k a, *Prawo do wolności myśli, sumienia i religii*, Warszawa 1995, s. 12.

czeniuowo do pojęcia „ritus” (*obrzęd*). Cycero wiązał „religio” z czasownikiem „religere” (*sumiennie przestrzegać*). Definiował to słowo jako „sumienne przestrzeganie tego wszystkiego, co należy do kultu bogów”<sup>2</sup>. Retor Laktancjusz wyprowadził etymologię „religio” od „religare” (*wiązać, przywiązywać na nowo*). Taką interpretację obrał również św. Augustyn, który określał prawdziwą religię jako tę, „dzięki której dusza godzi się na nowo z Bogiem, od którego się poprzednio poniekąd oderwała”<sup>3</sup>.

Starożytna Grecja nie знаła jednego, specjalnego pojęcia określającego religię. Aspekt lęku przed bogami i pobożności oddawało słowo „eusebeia”. Inne słowo – „latreia” – oznaczało pierwotnie „służbę za wynagrodzeniem”, a później cześć bogów, która była także wyrażana za pomocą synonimicznego terminu „therapeia” (*cześć*)<sup>4</sup>.

Podobnie w Starym Testamencie nie ma odrębnego słowa na określenie religii. Dopiero język neohebrajski wypracował termin „dat”, który wywodzi się z aramejskiego słowa „dat” (*rozkaz, prawo*), używanego w liście króla perskiego do Ezdrasza na określenie „prawa bożego”, a także „prawa królewskiego”<sup>5</sup>.

Prawdę o powszechności religii Eurypides wyraził słowami: „Nic nie dzieje się wśród ludzi bez bóstw”<sup>6</sup>. Tales z Miletu mówił, że „wszystko jest pełne bóstw”, a jeden z greckich badaczy wyraził to samo stwierdzeniem: „zawsze na początku jest Bóg”<sup>7</sup>.

We wszystkich wytworach życia duchowego, które w kulturze śródziemnomorskiej nazywa się religiami, u podstaw znajduje się pierwotnie dana relacja między człowiekiem, a tym, co pozaludzkie, ponadświatowe, bezwarunkowe, absolutnie transcendentne, jest samą transcendencją czczoną w postaci osobowego bóstwa. W niektórych religiach ta relacja przybiera postać bardzo konkretną i rozbudowaną<sup>8</sup>.

W etnologii i antropologii kultury znana jest też tzw. „minimalna definicja religii”, którą sformułował brytyjski antropolog Edward B. Tylor. Określił on religię jako wiarę w byty duchowe<sup>9</sup>. Wkrótce jednak definicja ta okazała się niewystarczająca.

Bardziej wyważoną definicję religii, przeciw której trudno było znaleźć rzeczowe argumenty, podał o. Wilhelm Schmidt: „Poznanie

<sup>2</sup> C i c e r o, *De natura deorum* 2, 27.

<sup>3</sup> Ś w. A u g u s t y n, *De quantitate animae* 36, 80.

<sup>4</sup> G. L a n c z k o w s k i, *Wprowadzenie do religioznawstwa*, Warszawa 1986, s. 31–33.

<sup>5</sup> Por. E z d 7, 12; 7, 26; 14, 21; D n 6, 6.

<sup>6</sup> E u r y p i d e s, *Thyestes*, fragm. 391.

<sup>7</sup> W. F. O t t o, *Dionysos*, Darmstadt 1960, s. 30.

<sup>8</sup> Por. A. W o l a n i n, *Dialog chrześcijaństwa z innymi religiami*, Kraków 1993, s. 5–8; F. K ö n i g, *Chrystus i świat*, Kraków 1975, s. 36–40.

<sup>9</sup> E. B. T y l o r, *Primitive Culture*, t. 1, London 1891, s. 424.

i odczuwanie zależności od pozaświatowych, osobowych mocy, z którymi wchodzi się we wzajemne kontakty”. On także wyciągnął rzeczowe wnioski na temat pierwotnego buddyzmu, któremu odmówił miana „religii”: „Dlatego też pierwotnego buddyzmu, ponieważ nie uznaje on żadnych osobowych bóstw, nie można uważać za religię, lecz tylko za filozofię. Natomiast późniejszy buddyzm, wszędzie tam, gdzie stał się religią ludową, wpuścił znowu do swojego pojemnego systemu wieloma ‘tylnymi drzwiami’ niezliczone bóstwa osobowe”<sup>10</sup>.

Z tezą odmawiającą buddyzmowi miana religii, zgadzali się także sami buddyści. W 1970 r. król Tajlandii, zwracając się do Buddyjskiego Stowarzyszenia Tajlandii, powiedział: „Słowo ‘religia’ w pojęciu międzynarodowym oznacza doktrynę, która pochodzi z góry. Jeżeli takie jest znaczenie religii, to buddyzm z pewnością nią nie jest, albowiem to wszystko, czego naucza, jest owocem poszukiwania człowieka przy pomocy zwyczajnej inteligencji człowieka”. Następnie król odpowiedział na pytanie, czym jest buddyzm: „można go nazwać filozofią lub nauką naturalną, albo też wiedzą opartą na doświadczeniu”. Podobną opinię wyraził buddyjski mnich z Wietnamu, Thich Minh Chau, podczas konferencji, którą wygłosił w Sajgonie w 1967 r. Powiedział, że buddyzm nie jest ani religią, ani filozofią, lecz wezwaniem człowieka do realizacji samego siebie na drodze duchowego i mistycznego doświadczenia, poprzez własny wysiłek, bez pomocy jakiegokolwiek istoty „wyższej”<sup>11</sup>. Podobnie trudno nazwać religią, w rozumieniu definicji W. Schmidta, konfucjonizm czy też szereg wierzeń Czarnej Afryki.

Kolejne próby definiowania religii były podejmowane na drodze powiązania jej z pojęciem świętości. Już w 1913 r. N. Soderblom, w głośnym artykule pt. *Świętość*, zamieszczonym w J. Hastingsa *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, podkreślał, że „świętość” jest centralnym pojęciem i kryterium istoty religii. W innym swym dziele napisał: „Niezależnie od ważności, jaką w religii zajmuje wiara w Boga i cześć Boga, istnieje – jak to często podkreślam – jeszcze ważniejsze kryterium istoty religii, mianowicie różnica między ‘sacrum’ i ‘profanum’”<sup>12</sup>.

Temat „świętości” na obszarze religii upowszechnił Rudolf Otto, publikując dzieło *Das Heilige*. Przeprowadził w nim analizę tego pojęcia, podkreślając subiektywną stronę spotkania człowieka ze sferą świętości. To spotkanie charakteryzuje się psychiczną reakcją na *fascinosum* – moment przyciągający, oczarowujący i dogłębnie cudowny, z którego wywodzą się wzruszenie i zachwyt, a który znajduje się w kontraście i harmonii wobec *tremendum* – momentu grozy, absolut-

<sup>10</sup> P. W. S c h m i d t, *Ursprung und Werden der Religion*, Münster 1930, s. 4.

<sup>11</sup> Por. M. Z a g o, *Il Buddismo*, Milano 1984, s. 3 nn.

<sup>12</sup> N. S ö d e r b l o m, *Das Werden des Gottesglaubens*, Leipzig 1926, s. 162.

nej nieprzystępności, wyrażającej się w strachu, lęku, panicznej bojaźni<sup>13</sup>.

Pojęciem „doświadczenie sacrum”, często jako synonimem terminu „religia”, posługuje się często Miłcea Eliade w *Traktacie o historii religii*. Mówi on o wielości i różnorodności „hierofanii”, czyli o różnych formach i sposobach objawienia się *sacrum*. Pośród nich wymienia zarówno różne bóstwa, Najwyższą Istotę, jak też mity, różne rytuały, ofiary składane bogom i kult<sup>14</sup>.

Niekiedy próbowano łączyć pojęcie religii z magią. Brytyjski etnolog, Sir James G. Frazer usiłował wykazać prawdziwość teorii, że magia stanowi pierwotną, wstępną formę religii<sup>15</sup>. Polemiści przekonali, że magia może się pojawić obok i niezależnie od religii na wszystkich etapach kultury. Jest ona bowiem, według określenia Hermanna Oldenberga, „przednaukową nauką”<sup>16</sup>. U podstaw magii nie leży wiara, zaufanie i nadzieja na wysłuchanie, lecz wiedza na temat automatycznych związków oddziaływania.

U wielu badaczy religii występuje wyraźna niechęć do wszelkich prób jej definiowania. Poprzestają na fenomenologicznym opisie poszczególnych elementów religii lub nawet tylko na ukazaniu jej znaczenia w życiu jednostek i społeczeństw.

Takie podejście do tematu religii charakteryzuje np. twórcę funkcjonalizmu w brytyjskiej szkole antropologicznej, uczonego polskiego – Bronisława Malinowskiego. Nie rezygnując z opisu zjawiska religii, zwraca on uwagę na to, że pojęcia religii nie można zacieśniać do kultu duchów czy natury. Za jeden z najważniejszych jej elementów przyjmuje wiarę człowieka w istnienie ponadludzkich mocy, osobowych i nieosobowych, które działają w ludziach i otaczającym ich świecie, i od których to mocy człowiek i świat całkowicie zależą<sup>17</sup>.

Karl Barth odróżnia religię od wiary. Religia jest dla niego wyrazem dumnego i bezskutecznego wysiłku człowieka, który poszukuje

<sup>13</sup> Por. R. O t t o, *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, tł. B. K u p i s, Warszawa 1968, s. 12–58.

<sup>14</sup> Por. M. E l i a d e, *Traktat o historii religii*, tł. J. W i e r u s z - K o w a l s k i, Warszawa 1966.

<sup>15</sup> J. G. F r a z e r, *Złota gałąź*, tł. H. K r z e c z k o w s k i, Warszawa 1965. Etymologia słowa „magia” (gr. *mageia*) wiąże się ze słowem „magos”, wywodzonym z „magu”, które jest określeniem członków pierwotnie medyjskiej kasty kapłańskiej w Iranie. Obok pozytywnego znaczenia „mędrca” i „nauczyciela”, przybrało z czasem także sens negatywny: „oszusta” i „czarownika”

<sup>16</sup> H. O l d e n b e r g, *Vorwissenschaftliche Wissenschaft. Die Weltanschauung der Brāhmana-Texte*, Göttingen 1919.

<sup>17</sup> Por. B. M a l i n o w s k i, *Wierzenia pierwotne i formy ustroju społecznego. Pogląd na genezę religii ze szczególnym uwzględnieniem totemizmu*, Kraków 1915; tenże, *Argonauci zachodniego Pacyfiku. Relacje o poczynaniach i przygodach krajozwojców z Nowej Gwinei*, tł. B. O l s z e w s k a - D y o n i z i a k, S. S z y n k i e w i c z, Warszawa 1967; tenże, *Dziela*, t. 1–3, Warszawa 1980–1981.

Boga i pragnie do Niego dotrzeć przy pomocy własnych sił i „nawiązać” z Nim kontakt poprzez różne praktyki ascetyczne i duchowe<sup>18</sup>. Jean Daniélou religię traktuje jako wyraz poszukiwania Boga, który jest niedoskonały wobec samego Objawienia Bożego. Dla religii wydarzenia historyczne nie mają zasadniczego znaczenia, a w Objawieniu wydarzenia mają znaczenie istotne, np. w chrześcijaństwie – wydarzenia dotyczące życia Jezusa Chrystusa<sup>19</sup>.

Uwzględniając kryterium Objawienia Bożego, w typologii religii dokonano wyróżnienia religii naturalnych, zwanych też kosmicznymi, oraz objawionych. Religie naturalne są wyrazem naturalnego poszukiwania i ciężenia człowieka do Boga, o którym wspomina św. Paweł<sup>20</sup>. W terminie „religie kosmiczne” podkreśla się pozytywne kryterium; „kosmos” jest „środkiem poznawczym”, „okazją” do poznania Boga<sup>21</sup>.

Rezygnując z próby podawania definicji religii, najogólniej mówi się, że jest ona tym wszystkim, co określa i wyraża relację między człowiekiem a siłami czy istotami „ponad-ludzkimi”. Niekiedy ta relacja przybiera formę bardziej konkretną, określoną z jednej strony przez człowieka, a z drugiej – przez Boga, uznawanego za Stwórcę ludzi i świata oraz źródło wszelkiego życia. Religia składa się z elementów wewnętrznych – wiara w istnienie Boga, Najwyższej Istoty, doświadczenie zależności człowieka od Pana, który wzbudza lęk i zachwyty, oraz zewnętrznych – modlitwy, składania ofiar i innych form kultu, które wyrażają wiarę człowieka i z niej się rodzą<sup>22</sup>.

Niektórzy badacze religii rozróżniają religie wyższe i pierwotne. Religie pierwotne są charakterystyczne dla ludów pierwotnych, mają prostą strukturę, opierają się zasadniczo na tradycji ustnej, nie posiadają „świętych ksiąg”. Wyższe religie posiadają na ogół bogatą literaturę filozoficzną, moralno-ascetyczną i mistyczną. Dzielią się na religie mistyczne – oparte na osobistym doświadczeniu Boga, *sacrum*, podkreślają Jego immanencję (hinduizm, taoizm), oraz na religie profetyczne – opierające się na Bożym objawieniu, podkreślają transcendencję Boga (judaizm, chrześcijaństwo, islam)<sup>23</sup>.

<sup>18</sup> K. B a r t h, *Die Kirchliche Dogmatik. Die Lehre vom Wort Gottes*, Zollikon-Zurich 1960, s. 304–395.

<sup>19</sup> J. D a n i é l o u, *La foi de toujours et l'homme d'aujourd'hui*, Paris 1969, s. 78–79.

<sup>20</sup> Rz 1, 19–21: „To bowiem, co o Bogu można poznać, jawne jest wśród nich, gdyż Bóg im to ujawnił. Albowiem od stworzenia świata niewidzialne Jego przymioty – wiekuista Jego potęga oraz bóstwo – stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła, tak że nie mogą się wymówić od winy”

<sup>21</sup> A. W o l a n i n, jw., s. 9–11.

<sup>22</sup> Tamże, s. 8.

<sup>23</sup> Por. R. G i r a u l t, *Evangile et religions aujourd'hui*, Paris 1969, s. 168–170.

W związku z rozwojem religii, w obrębie przestrzeni społeczno-duchowej, którą ona zakreśla, pojawiły się sekty. Początkowo dla Żydów sektą było chrześcijaństwo, a dla Arabów z Mekki – islam. Święty Paweł postawiony został w stan oskarżenia przed prokuratorem Feliksem o to, że jest „przywódcą sekty nazarejczyków, szerzy zarazę i wzbudza niepokoje wśród wszystkich Żydów na świecie” (Dz 24, 5; por. 24, 14; 28, 22).

W Nowym Testamencie słowo „sekta” pojawia się w dwóch znaczeniach:

– w Dziejach apostoelskich służy ono określeniu odrębnych grup; takie znaczenie miało już przed chrześcijaństwem, w rabinistycznym judaizmie, który tak określał wszelkie ruchy i odłamy przeciwne głoszonej przez siebie tradycji;

– u św. Pawła *haireisis* było przeciwieństwem *ecclesia* w tym sensie, w jakim odnosi się do doktryny będącej fundamentem chrześcijaństwa; stąd też w pierwotnym Kościele „sektą” (gr. *haireisis*) określano grupy chrześcijan związanych ze szkołami filozoficznymi lub żydowskimi ruchami, przeciwnymi chrześcijaństwu<sup>24</sup>.

Teolog francuski Jean Duchesne zauważył, że „wspólnotę wiary cechuje paradoksalny charakter. Może ona wykazywać podobieństwo do sekty lub, jeszcze gorzej, do istniej akumulacji sekt, które nie sposób sprowadzić do wspólnego mianownika. Różnica staje się widoczna najpierw w relacjach między Żydami i chrześcijanami”<sup>25</sup>

Niezwykle trudno jest uchwycić granicę pomiędzy sektą a religią. Niewystarczające wydaje się zarówno kryterium liczby członków, „dziwaczności” zachowania, czy stopnia wpływania na myślenie i zachowanie wyznawców. Dla niektórych jedynym kryterium rozróżnienia religii i sekty jest, odpowiadające ogólnie panującemu wyobrażeniu sekty, wykorzystywanie wiary wyznawców do celów, które nie mają w sobie nic duchowego, jak na przykład pieniądze, osobiste ambicje czy polityka<sup>26</sup> Lecz i to kryterium jest nieostre i niepełne.

Interesująca jest sama etymologia słowa „sekta” Jedni wyprowadzają źródłosłów od łacińskiego słowa „secare” (*odcinać, odrąbywać*) i wówczas sekta oznacza „grupę religijną, która oderwała się od któ-

<sup>24</sup> O. D. S a n t a g a d a, *Charakterystyka oraz sytuacja sekt i niezależnych grup religijnych*, [w:] *Wspólnoty kościelne, niezależne grupy religijne, sekty na przykładzie Ameryki Łacińskiej*, tł. A. K a j z e r e k, Warszawa 1994, s. 13–14; H. C a z e l l e s, *Czym jest sekta religijna?*, „Communio” 11:1991, nr 3 (63), s. 3–4; F. M a n n s, *Sekty żydowskie u progu Nowego Testamentu*, „Communio” 11:1991, nr 3 (63), s. 5–18; R. A. M a r k u s, *Chrześcijaństwo w świecie rzymskim*, Warszawa 1978.

<sup>25</sup> J. D u c h e s n e, *Kościół sekt?*, „Communio”, 11:1991, nr 3 (63), s. 19–24; por. A. S k o w r o n e k, *Sekty. Zgorszenie czy wyzwanie dla Kościoła*, [w:] *Katechizm dla wszystkich*, Kraków 1992, s. 7.

<sup>26</sup> M. M a l h e b r e, *Religie ludzkości*, Kraków 1995, s. 280–283.

regos z wielkich kościołów panujących (...); odłam wyznaniowy jakiejś religii; grupę społeczną izolującą się od reszty społeczeństwa (...), silnie akcentującą rolę przywódcy” Inni wywodzą „sektę” od łacińskiego czasownika „sequi” (*pójść za kimś, naśladować*), czyli akcentują element pielęgnacji wspólnoty z jakimś „mistrzem”, „guru” choćby to był „fałszywy prorok”<sup>27</sup>

Język kościelny i teologiczny na określenie „oderwania się” i „odłamu” nie używa terminu „seкта”, lecz „schizma”. *Kodeks prawa kanonicznego* precyzuje terminologię w tej dziedzinie w sposób następujący: „Herezją’ nazywa się uporczywe, po przyjęciu chrztu, zaprzeczenie jakiejś prawdy, w którą należy wierzyć wiarą boską i katolicką, albo uporczywe powątpiewanie o niej; ‘apostazją’ – całkowite porzucenie wiary chrześcijańskiej, ‘schizmą’ – odmowę uznania zwierzchnictwa Biskupa Rzymskiego lub utrzymywania wspólnoty z członkami Kościoła, uznającymi to zwierzchnictwo” (kan. 751).

Bliskie etymologicznie słowu sekta jest określenie powstałe na gruncie religioznawstwa. Sekty traktuje w nim jako grupy czy ruch wyodrębniony z jakiejś religii lub związek wyznaniowy, który oderwał się od któregoś z kościołów lub wspólnot religijnych i przyjął własne zasady doktrynalne, kultyczne i struktury organizacyjne<sup>28</sup>.

Socjologowie uznali określenie sekty za wieloznaczne i próbowali stworzyć nowe, bardziej adekwatne. M. Weber i E. Troeltsch uznali za sektę społeczność opartą na dobrowolnej umowie, w odróżnieniu od instytucjonalnej wspólnoty kościelnej, do której członkowie włączani są automatycznie, przez urodzenie w rodzinie o danym profilu religijnym. Podkreślali przy tym, że pewne grupy sekciarskie powstały niezależnie od większości kościołów, bez doktrynalnego, obrzędowego czy organizacyjnego powiązania z nimi. Nie są też wyrazem jakiejś reformy czy protestu wewnątrz wspólnoty religijnej<sup>29</sup>.

Troeltsch podkreślał, że Kościół jest instytucją wyznaniową, która opowiada się za określonym porządkiem społecznym i jest powiązana w różny sposób z uprzywilejowanymi klasami i grupami społecznymi, dążąc do utrzymania istniejącego „ładu społecznego”. Natomiast sekta powstaje spontanicznie, a jej członkowie wywodzą się najczęściej z grup ludności pozostających w opozycji do istniejącego „porządku społecznego”<sup>30</sup> E. Faris uznał, że sekta jest wysiłkiem całego spo-

<sup>27</sup> M. S z y m c z a k (red.), *Słownik języka polskiego*, t. 3, Warszawa 1989, s. 193; P. D e s c o u v e m o n t, *Dlaczego sekty dzisiaj cieszą się tak wielkim powodzeniem?*, Kraków 1992, s. 24–25.

<sup>28</sup> Z. P a w ł o w i c z, *Kościół i sekty w Polsce*, Gdańsk 1992, s. 105.

<sup>29</sup> Por. M. W e b e r, *Szkice z socjologii religii*, tł. J. P r o k o p i u k, H. W a n d o w s k i, Warszawa 1983; D. M. U g r i n o w i c z, *Wstęp do religioznawstwa teoretycznego*, tł. H. C h y l i ń s k i, Warszawa 1977.

<sup>30</sup> Por. E. T r o e l t s c h, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, [w:] *Gesammelte Schriften*, t. 1 Tübingen 1923, s. 25; W języku polskim u-

leczeństwa, podjętym w kierunku jego nowego zintegrowania się. B. Wilson stwierdził, że jest ona ruchem protestu religijnego. H. R. Niebuhr dopatrywał się różnicy między Kościołem a sektą w tym, że członkiem Kościoła dany człowiek staje się poniekąd z tytułu urodzenia, a do sekty wstępuje sam, gdy jest już na ogół dojrzały<sup>31</sup>.

Joachim Wach zauważył, że „jest to jednak prawdziwe jedynie w ograniczonym zakresie, nie można bowiem zaprzeczyć, że ludzie również wstępują do Kościoła lub też są z urodzenia członkami sekt” Niebuhr, zauważając tę prawidłowość, wyprowadził wniosek, że sekta z samej swej istoty może istnieć tylko przez okres jednej generacji. Tak jednak nie musi być – „sekty w rodzaju rosyjskich chłystów i duchoborców oraz pewne niemieckie grupy baptystów w Stanach Zjednoczonych (dunkrowie, amisze) utrzymywały się przez wiele generacji”<sup>32</sup>. J. Wach twierdził ponadto, że socjologiczny typ sekty określają raczej charakterystyczne i specyficzne postawy, a nie zarysowane doktryny teologiczne i filozoficzne. Istotne jest także silne oddziaływanie czynników historycznych, społecznych i kulturowych.

Gustaw Mensching uważał, że sektę, w przeciwieństwie do Kościoła, cechują następujące właściwości:

- kierownictwo typu charyzmatycznego, odwołujące się do nadprzyrodzonego autorytetu;
- dobrowolność uczestnictwa; chociaż nie każdy może zostać członkiem sekty, to jednak przynależność do niej nie jest obowiązkowa;
- bezkompromisowa, radykalna postawa członków sekty wobec świata i uznawanych wartości, często połączona ze ślepyim fanatyzmem;
- tendencja do jednostronnej interpretacji doktryny i zawężenia kultu<sup>33</sup>

Dla celów praktycznej obserwacji socjologicznej najczęściej przyjmuje się bardzo szeroką definicję sekty, zbierając istotne elementy opisu działania i doktryny różnych grup wyznaniowych potocznie uznawanych za sektę. Do charakterystycznych właściwości sekt zalicza się wtedy m.in.: przekonanie członków o ich wyjątkowości i wyłączności; izolację od świata zewnętrznego; kierowanie się woluntaryzmem w postępowaniu; ślepe podporządkowanie się członków przywódcom ruchu oraz fanatyzm w wyznawaniu prawd i zamknięcie na wszelki dialog z obcymi<sup>34</sup>.

kazał się fragment tego dzieła pt. *Kościół a sekty*, [w:] *Socjologia religii*, red. F. Adamski, Kraków 1983, s. 104–109.

<sup>31</sup> Por. H. R. Niebuhr, *The Social Sources of Denominationalism*, New York 1929.

<sup>32</sup> J. Wach, *Socjologia religii*, tł. Z. Poniatowski, B. Wolniewicz, Warszawa 1961, s. 197 nn.

<sup>33</sup> Por. G. Mensching, *Soziologie der Religion*, Bonn 1947, s. 218–225.

<sup>34</sup> S. Pyska, *Kościół katolicki a sekty*, Kraków 1994, s. 7



Sekta oznacza „grupę społeczną, charakteryzującą się ostrą izolacją względem otoczenia, wynikającą z własnego, odrębnego, najczęściej opozycyjnego systemu wartości i z mocną akcentowaną rolą przywódcy. Cechuje ją bardzo silna więź wewnętrzna, najczęściej dla jej członków jedyna, a także wymóg bezwzględnej lojalności”<sup>35</sup>.

Sekta spełnia więc wszystkie zasadnicze warunki kształtujące, w socjologicznym rozumieniu, grupę. Według określenia A. P. Hare’a są one następujące:

– między dwoma lub więcej osobami istnieje bezpośrednia interakcja;

– muszą mieć one wspólny cel;

– w zbiorze takich jednostek muszą istnieć normy;

– w zbiorze tym musi istnieć struktura<sup>36</sup>.

Niezbędnym elementem grupy jest ponadto posiadanie przez jej członków świadomości, że stanowią odrębną w stosunku do innych grupę osób<sup>37</sup>

W materiałach informacyjnych na temat sekt można spotkać również szereg innych określeń. Przykładem może być definicja sekty destrukcyjnej, podana we wrześniu 1985 r. przez Racine: „Jest to ruch totalitarny, najczęściej podszywający się pod grupę religijną, kulturalną lub terapeutyczną. Grupa wymaga od swoich członków całkowitego posłuszeństwa, oddania się idei, darmowej pracy dla grupy i przywódcy. Dzięki zastosowaniu rozbudowanego systemu kontroli, zakazów i kar oraz technik psychologicznych doprowadza do całkowitej zależności adeptów od grupy przy zniszczeniu związków rodzinnych i społecznych”<sup>38</sup>

Rozumienie słowa „sekta” jest zróżnicowane także geograficznie. W Ameryce Łacińskiej istnieje tendencja do określania nim wszystkich społeczności niekatolickich, nawet jeżeli należą one do tradycyjnych Kościołów protestanckich, a także w odniesieniu do grup skrajnych i agresywnych. W Europie Zachodniej słowo to budzi negatywne skojarzenia. W Japonii natomiast nowe religie, wywodzące się z szintoizmu lub buddyzmu, zwykle nazywa się „sektami”, lecz nie ma to negatywnego wydźwięku<sup>39</sup>

Na obszarze socjologii religii, w trakcie dyskusji nad typologią organizacji religijnych, a zwłaszcza po ujawnieniu ograniczeń związanych z dychotomiczną typologią kościołów – sekty, powstała nowa kategoria pojęciowa: „kult” lub „ruchy kultowe”. Słowo „kult” pochodzi od łacińskiego „cultus”, które oznacza oddawanie czci bóstwu i czynności

<sup>35</sup> W. N o w a k, *Sekty w Polsce a młodzież*, Olsztyn 1994, s. 11.

<sup>36</sup> A. P. H a r e, *Handbook of Small Group Research*, Glencoe 1962, s. 4.

<sup>37</sup> S. M i k a, *Psychologia społeczna*, Warszawa 1987, s. 330–335.

<sup>38</sup> *Uwaga sekty!* Ulotka wydana przez Civitas Christiana, Łódź 1995.

<sup>39</sup> F. A r i n z e, *Sekty i nowe ruchy religijne jako problem duszpasterski*, „L’Osservatore Romano” (wydanie polskie) 1991 nr 7(134), s. 12–13.

o charakterze rytualnym. Pojęcie kultu wprowadził Howard Becker w 1932 r., podkreślając mocniej aspekt indywidualizacji życia religijnego w jego obrębie kultu. Pisał, że „celem uczestników tej bardzo amorficznej, luźnej i mało zwartej struktury społecznej (...) jest czysto osobiste doświadczenie ekstatyczne, zbawienie, komfort i fizyczne uzdrowienie. Zamiast wstępowania do kultu, aktu, który wymagałby zgody innych, wybiera się po prostu wiarę w określone teorie i przestrzeganie określonych praktyk, a zgoda innych przestaje być konieczna”<sup>40</sup>.

W kolejnych uściśleniach terminu „kult” pojawiły się wyraźnie trzy tendencje:

1. Zwrócono uwagę, że specyfika kultu polega na uwewnętrznieniu sfery sacrum, w wyniku czego „prawdziwa” jaźń człowieka nabiera boskiego charakteru. Tego typu definicje kładą nacisk na indywidualizm.

2. Niektórzy autorzy, stosując w definicji kryterium dewiacyjności, w kulcie upatrują radykalny rozbrat z dominującą kulturą religijną. W tym ujęciu kultu definiuje się jako „ruchy religijne, które sięgają do innych inspiracji niż dominująca religia danej kultury, a które nie są ruchami schizmatyckimi w tym samym sensie jak sekty, których głównym celem jest zachowywanie czystszej formy wiary tradycyjnej”<sup>41</sup>. Inne definicje, stosując dewiacyjne kryterium, podają, że kult charakteryzuje się odmiennymi od konwencjonalnych poglądami na to, co jest „realne, możliwe i moralne” (John Lofland), lub określają kult jako „nową, dewiacyjną wiarę” (Wiliam Bainbridge, Rodney Stark). Przy tak szerokiej definicji w opracowaniach socjologicznych jako kultu sytuuje się również ruchy pozostające w opozycji do dominującej tradycji naukowej, np. kultu lecznicze, astrologię czy Ruch Potencjału Ludzkiego<sup>42</sup>.

3. Istnieje też taki typ definicji kultu, który zwraca uwagę przede wszystkim na cechy strukturalne. Podkreśla głównie efemeryczność; brak określenia wyraźnych granic grupy, scentralizowanego przywództwa i standaryzacji doktryny; minimalne wymagania w stosunku do uczestników, którzy mogą się między sobą znacznie różnić pod względem zaangażowania<sup>43</sup>.

<sup>40</sup> H. B e c k e r, *Systematic Sociology on the Basis of the Beziehungslehre und Gebildelehre of Leopold von Wiese*, New York 1932, s. 627.

<sup>41</sup> C. G l o c k, R. S t a r k, *Religion and Society in Tension*, Chicago 1965, s. 245.

<sup>42</sup> Por. T. D o k t ó r, *Ruchy kultowe. Psychologiczna charakterystyka uczestników*, Kraków 1991, s. 10–11.

<sup>43</sup> Por. R. W a l l i s, *The Road to Total Freedom: A sociological Analysis of Scientology*, London 1977; A. W. E i s t e r, *An Outline of the Structural Theory of Cults*, „Journal for the Scientific Study of Religion” 1972 nr 11, s. 319–334; J. T. R i-

Kierownik Ośrodka Informacyjnego do Spraw Sekt i Kultów (Cult Information Centre), Ian Haworth, uważa, że na definicję kultu składa się suma dwóch określeń: „sekta dla wybrańców” i „władza nad psychiką człowieka”. Christian Czurko, kierujący brytyjską filią Dialogcentre, założoną w Danii grupą udzielającą pomocy byłym członkom sekt i wyznawcom kultów, wyróżnia cztery elementy definicji kultu szkodliwego:

1. Werbunek nowych członków dokonuje się bez podania ścisłych i bliższych informacji o celach i pracy grupy;
2. Grupa lub jej przywódcy czerpią korzyści materialne z tytułu posiadania członków bądź bezpośrednio, przez zagarnianie ich pieniędzy, bądź pośrednio – poprzez zmuszanie ich do pracy, za którą nie otrzymują nic albo bardzo nędzne wynagrodzenie;
3. Wśród członków grupy urabia się przekonanie, że inne poglądy i postawy są błędne i niesłuszne;
4. Skrzywdzeni zostają bliscy i znajomi członków grupy – rodzina, przyjaciele, a także oni sami<sup>44</sup>.

Pośród różnych definicji kultu istnieje więc wiele rozbieżności. Do podstawowych należy brak zgodności co do religijnego ich charakteru oraz brak wyraźnych różnic między kultem a sektą. Dodatkową trudnością jest coraz częstsze stosowanie, zamiennie lub bliskoznacznie z pojęciem „kult”, nowych terminów, jak np. „nowe ruchy religijne”.

Istniejące trudności w zakresie ustalenia pojęć, definicji i właściwej, ścisłej terminologii opisującej „peryferie” religii, sprawiają, że badacze często posługują się zamiennie terminami: sekta, ruch, „konceptje”, „postawy”, grupy, wspólnoty czy zjawiska religijne. Specyfika sekciarstwa utonęła w powodzi coraz to nowych grup religijnych, daleko odbiegających od tradycyjnego określenia sekt. Coraz częściej zamiast „sekty” mówi się więc jedynie o pewnym ich aspekcie, używając opisowych określeń: „działalność sekciarska” lub „postawa sekciarska”<sup>45</sup>

Ponieważ terminy „sekta” oraz „kult” posiadają zabarwienie nieco pejoratywne, sugerują ocenę negatywną, z tego względu coraz częściej stosuje się więc określenie bardziej neutralne: „nowe ruchy religijne”<sup>46</sup>. Aby jakiś ruch społeczny mógł być nazwany religijnym, powinien spełniać, według niektórych badaczy, dwa z trzech warunków:

1. Udzielać odpowiedzi na ostateczne pytania o sens istnienia i o zbawienie wieczne w trakcie historii lub poza nią;

c h a r d s o n, *An Oppositional and General Conceptualisation of Cult*, „Annual Review of the Social Sciences of Religion” 1979 nr 2, s. 122–140.

<sup>44</sup> J. R i t c h e, *Tajemniczy świat sekt i kultów*, tł. Izabella B a j e r, Warszawa 1994, s. 10.

<sup>45</sup> O. D. S a n t a g a d a, *Charakterystyka...*, s. 14–17.

<sup>46</sup> Por. W. N o w a k, *Sekty w Polsce...*, s. 10.

2. Przyjmować wiarę w istnienie Bytu nadprzyrodzonego poza i ponad światem doświadczalnym zmysłowo, z którym można wejść w kontakt przez modlitwę lub kontemplację;

3. Zawierać rytę i obrzędy wyrażające cześć, przeblaganie czy prośbę w stosunku do owego Bytu nadprzyrodzonego i mające na celu osiągnięcie zbawienia<sup>47</sup>

Przymiotnik „religijne”, w odniesieniu do ruchów, oznacza więc, że twierdzą one, iż „ukazują wizję rzeczywistości religijnej i sakralnej, bądź też drogę do osiągnięcia innych celów, takich jak poznanie transcendentne, oświecenie duchowe lub autorealizacja, albo też pozwalają swoim członkom znaleźć odpowiedź na podstawowe pytania”<sup>48</sup>.

Ruchy religijne są nazwane „nowymi” nie tylko w sensie historycznym, jako te, które pojawiły się w obecnej postaci po II wojnie światowej, lecz i w sensie jakościowym: jawią się one jako alternatywa wobec religii oficjalnych i instytucjonalnych oraz wobec dominującej kultury. „Nowe ruchy religijne” są często określane przy użyciu takich terminów, jak: nowe religie, religie marginalne, wolne ruchy religijne, alternatywne ruchy religijne i (zwłaszcza w krajach anglosaskich) kultury<sup>49</sup>.

W kontekście religii występuje ponadto termin „przekonanie”, który ma swoje implikacje prawne i społeczne. Oznacza on „wierzenia i przeświadczenia inne niż religijne, ale dotyczące tej samej sfery zagadnień, tj. genezy, struktury i celu istnienia człowieka, ludzkości i świata”. Oznacza też „zachowania związane z tymi wierzeniami i przeświadczeniami” oraz „formy organizacyjne łączące ludzi o podobnych wierzeniach lub przeświadczeniach”<sup>50</sup>

W tym znaczeniu mówi się o „przekonaniu” w odniesieniu do kierunków myślowych, takich jak agnostycyzm, wolnomyślicielstwo, racjonalizm, ateizm, masoneria. Granica między religią a przekonaniem nie jest ostra, gdyż występują religie bez bóstwa (np. buddyzm, szintoizm) oraz takie grupy, które głoszą, że nie wiadomo, czy bóstwa istnieją, czy też nie. W sferze prawa państwowego wielu krajów świata, a z pewnością Narodów Zjednoczonych, traktuje się religię i przekonanie równorzędnie, przypisując im taką samą wolność i godność moralną<sup>51</sup>.

Ze względu na brak powszechnej i jednolitej terminologii oraz nieścisłości w określeniu poszczególnych pojęć, watykańskie dokumenty na temat sekt, kultów i nowych ruchów religijnych są bardzo ostrożne

<sup>47</sup> S. P y s z k a, *Kościół...*, s. 10.

<sup>48</sup> F. A r i n z e, jw., s. 13.

<sup>49</sup> Tamże, s. 13–16.

<sup>50</sup> A. Ł o p a t k a, *Prawo...*, s. 13.

<sup>51</sup> Por. M. P i e t r z a k, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 1993.

w używaniu konkretnych, definiujących określeń<sup>52</sup>. Jest to ważna zasada dla każdej publikacji na ten temat. Właściwiej więc jest operować konkretnym materiałem ilustracyjnym, danymi empirycznymi, faktami i statystyką, niżli klasyfikować poszczególne obszary „peryferii religii”.

## FROM THE „RELIGION” TO THE „NEW RELIGIOUS MOVEMENTS”

### S u m m a r y

The lack of precise terminology in studies of religion, social sciences and sociology, which can describe the manifestations of human thirst for religious truth, makes it easy for various religious movements, sects and cults to sustain religious ambiguity. Often new religious phenomena are described and their origins and main ideas are presented without the presentation of their true essence. Sects, cults and new religious movements quite arbitrarily take on the names such as „church”, „community”, „society”, „union”, „organization”, „school”, „centre”, „religion”, etc.

The difficulties in the aspect of setting the terminology and right definitions describing the „peripheries” of religion make the scientists use interchangeably such terms as: „sect”, „movement”, „ideas”, „attitudes”, „communes” and „religious phenomena”. The characteristics of sects are mingled with the features of new coming religious groups which are far from the traditional meaning of the term ‘sect’. Often, instead of using this term, only one aspect of the phenomena is named and more descriptive terms such as „sect activity” or „sect attitude” are used. Since the terms „sect” or „cult” may have pejorative meanings and thus a negative opinion may be suggested, more objective terms such as „new religious movements” are widely used. In order to be called religious, a social movement should fulfil, according to some scientists, two out of three following conditions:

1. Give the answer to the question about the sense of existence and eternal redemption in the course of history or outside it;
2. Take on the belief in the existence of the Absolute beyond and above the world of sensual experience, which can be contacted through prayer or contemplation;
3. Contain rites and rituals manifesting worship, propitiation or requests towards the Absolute and aiming to obtain redemption.

Religious movements are called „new” in two senses: a historical one, referring to the movements created after the Second World War and a qualification one, re-

<sup>52</sup> Por. Watykański Sekretariat Jedności Chrześcijan, Sekretariat dla Niechrześcijan, Sekretariat dla Niewierzących, Papieska Rada do spraw Kultury, *Sekty albo nowe ruchy religijne. Wyzwanie duszpasterskie*, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 1986 nr 5(79) s. 3 nn; kard. J ó z e f T o m k o, *Głoszenie Chrystusa jako jedynego Zbawiciela wobec wyzwania sekt*, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 1991 nr 7(134) s. 10–11; kard. F r a n c i s A r i n z e, *Sekty i nowe ruchy religijne jako problem duszpasterski*, tamże, s. 12–16. Por. także: *Wspólna konsultacja Światowej Rady Kościołów i Światowej Federacji Luteranckiej poświęcona nowym ruchom religijnym. Oświadczenie podsumowujące i zalecenia*, Amsterdam, Holandia, 7–13 września 1986, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1987 nr 4 s. 56–76.

ferring to the alternatives towards official and institutional religions and dominating culture. „New religious movements” are often described as: „new religions”, „marginal religions”, „free religious movements”, „alternative religious movements” and (especially in English-speaking countries) „cults” Because of the lack of common and uniform terminology and ambiguity in defining given ideas, Vatican documents are very reluctant to use concrete and defining terms in relation to sects, cults and new religious movements. This is an important principle of each document dealing with these problems. Therefore it is suggested to use concrete material to illustrate the thesis, empirical data, facts and statistics rather than classify given places of the „peripheries of religion”