

Zbigniew Drozdowicz

Kulty, sekty, nowe ruchy religijne we współczesnym świecie

1. Wielkie zaniepokojenie

W ostatnich latach w środkach masowego przekazu z dość dużą regularnością pojawiają się informacje o wzmożonej aktywności w wielu krajach europejskich, w tym w Polsce różnych ruchów religijnych i quasi-religijnych, nazywanych potocznie sektami. Informacje te podawane są z reguły w tonie alarmistycznym. Znaczne zaniepokojenie tym zjawiskiem wykazują m.in. osoby związane ze środowiskami katolickimi. Tylko w 1995 roku w Polsce wyszło z pod ich pióra kilkanaście artykułów ostrzegających społeczeństwo przed płynącym ze strony sekt niebezpieczeństwem – żeby przypomnieć tytułem przykładu artykuły: A. Talarczyka pt. „Sekty atakują” (Kurier Polski z 14.03.95) oraz J. Lamparskiej pt. „Sekty się zbroją” („Słowo Polskie” z 14–15.01.95). Zaniepokojenie tym zjawiskiem wykazują również środowiska świeckie, o czym świadczą m.in. publikacje pojawiające się na łamach takich wysoko nakładowych pism jak tygodniki „Polityka” i „Wprost”¹.

W Polsce prowadzone były badania nad społecznym poczuciem zagrożenia ze strony sekt. W świetle ustaleń CBOS-u w 1998 roku zagrożenie z ich strony odczuwało aż 64% badanych, przy czym „24% respondentów uznało sekty za zagrażające bezpieczeństwu państwa w bardzo dużym stopniu”, natomiast „29% w dość dużym stopniu”. Z tych samych badań wynika, że „96% badanych Polaków powyżej 15 roku życia do sekt zalicza satanistów, 28% krysznowców, 19% Świadków Jehowy, 8% zielonoświątkowców, 5% mariawitów i 4%”². Interesujące oraz skłaniające do głębszej refleksji wyniki badań przedstawiła M. Libiszowska-Żółtkowska. Badała ona m.in. stosunek do tego zjawiska takiej stosunkowo nielicznej, ale opiniotwórczej grupy społecznej, jaką stanowią profesorowie wyższych uczelni. Z badań tych wynika, że także w tej grupie społecznej „psychoza strachu przed zgubnymi skutkami działalności sekt

¹ W tym ostatnim w roku 1995 (w numerze z 4 kwietnia) ukazał się m.in. artykuł K. Maćkowiak pt. „Komandosi Pana Boga” - stwierdza się w nim m.in., że „w Polsce od lat działają przedstawiciele najgroźniejszych, zdelegalizowanych na Zachodzie sekt religijnych”. Na temat prezentacji tego zjawiska w pierwszym z tych tygodników, por. J. Drozdowicz, *Obraz sekt i nowych ruchów religijnych na łamach tygodnika Polityka, Zeszyty Filozoficzne*, 1999, nr 7, s. 125 i n.

² Podają za: T. Doktor, *Postawy wobec nowych ruchów religijnych*, w: *Nowe ruchy religijne. Wybrane problemy*, Warszawa-Tyczyn 2000, s. 112 i n.

jest powszechna” – „za prawnym zabronieniem działalności nowym ruchom religijnym (w ankiecie w nawiasie podano równolegle termin <<sekta>>) opowiedziała się więcej niż połowa respondentów”. Badanym postawiono również pytanie: „Czy zna Pan/i/ jakieś sekty? Jeżeli tak proszę wymienić ich nazwy, ewentualnie scharakteryzować swój wobec nich (lub generalnie wobec sekt) stosunek”. Okazało się, że z reguły ich wiedza na ten temat była tak nikła, że „tylko nieliczni potrafili podać konkretne nazwy tych ruchów”³. Można zatem powiedzieć, że polskim elitom społecznym brakuje rozeznania, czym są lub mogą być sekty albo nowe ruchy religijne.

Nie większą wiedzę na ten temat mają inne grupy społeczne, w tym dziennikarze, którzy kreują wizerunek tego zjawiska w środkach masowego przekazu. Po pierwsze, operują oni zazwyczaj tak szerokim pojęciem „sekta”, że właściwie podpadają pod nie wszystkie grupy religijne lub quasi-religijne poza najbardziej znanymi Kościołami i wyznaniem religijnymi. Po drugie, źródła, z których czerpią te informacje rzadko kiedy mogą być uznane za w pełni wiarygodne. Po trzecie, niejednokrotnie jest tak, że liczba deklaracyjnych członków takiej wspólnoty jest znacznie wyższa niż jej członków rzeczywistych, faktycznie żyjących w niej i praktykujących jej obrzędy i zwyczaje. Można przyjąć, że te sekty lub nowe ruchy religijne, które oficjalnie się zarejestrowały i nie mają poważniejszych problemów prawnych, z reguły są skłonne zawyżać liczbę swoich członków. Natomiast te, które z jakichś względów się nie zarejestrowały i działają nielegalnie lub nawet działają w ukryciu, będą robiły wiele, aby nie można było rozpoznać ich liczebności. Wszystko to sprawia, że podawane w środkach masowego przekazu liczby członków sekt są mało wiarygodne. Przykładowo: w artykule pt. „Demon sekt” opublikowanym przez „Politykę” pojawia się informacja (podawana zresztą za dziennikiem „Życie”), iż „pod wpływem sekt znajduje się ok. 50 tysięcy Polaków”⁴. Na ile wiarygodna może być z kolei ta informacja niech świadczy fakt, że autorka tego artykułu liczbę członków tzw. Kościoła Moona szacuje na 5 tysięcy, podczas gdy oni sami mówią o 300 czynnych i około 2000 zdeklarowanych „moonistach”⁵.

Te same zresztą względy utrudniają ustalenie wiarygodnych wskaźników przez zespoły badawcze prowadzące w tym zakresie systematyczne analizy. Widać to na przykładzie Pracowni Dokumentacji Wyznań Religijnych w Polsce Współczesnej funkcjonującej przy Instytucie Religioznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego. Wyniki jej pracy publikuje między innymi Kwartalnik Religioznawczy „Nomos”. W większości są to albo cząstkowe i drobiazgowo analizy, któregoś z tych ruchów, albo też sumaryczne informacje na temat nowych Kościołów i związków religijnych w Polsce; są one zresztą pomocne w porządkowaniu obrazu tego zjawisk⁶. Charakterystyczne jest przy tym, że ich autorzy zarówno unikają podawania dokładnych danych liczbowych, jak i starają się nie używać mającego pejoratywne konotacje pojęcia „sekta”; zastępują

³ Wśród tych ostatnich najczęściej wymieniani byli Świadkowie Jehowy – za sektę uznało ich aż 46.6% badanych. „Inne nazwy nowych ruchów religijnych, które pojawiały się w wypowiedziach profesorów to: Hare Kriszna, <<sekta Moona>>, Niebo”. Por. M. Libiszowska-Żółtkowska, Profesorowie wobec nowych ruchów religijnych, w: Nowe ruchy religijne, wyd. cyt., s. 132 i n.

⁴ Por. J. Podgórska, Demon sekt, Polityka nr 38, 1998 r.

⁵ Faktyczna nazwa tego ruchu to Kościół Zjednoczeniowy (Unification Church). Występuje on również pod nazwą „Ruchu pod Wezwaniem Ducha Świętego dla Zjednoczenia Światowego Chrześcijaństwa”, a od 1997 roku pod nazwą: „Federacja Rodzin na Rzecz Zjednoczenia i Pokoju Światowego”.

⁶ Np. w numerze 11 tego pisma znajduje się przydatny do dyskusji na temat sekt w Polsce „Wykaz Kościołów i związków religijnych zarejestrowanych w latach 1988 – 1995”.

je bądź to pojęciem „nowe ruchy religijne”, bądź „ruchy kultowe”. Podobnie zresztą postępują niektórzy autorzy naukowych monografii na temat nowych ruchów religijnych⁷.

Najnowszym dokumentem w sprawie sekt jest zamieszczony w połowie 2000 roku na internetowej stronie Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji „Raport o niektórych zjawiskach związanych z działalnością sekt w Polsce”, firmowany przez Międzyresortowy Zespół do Spraw Nowych Ruchów Religijnych⁸. Ma on ambicje wyjścia poza rozpowszechnione w społeczeństwie polskim i utrwalane przez środki masowego przekazu różnorakie stereotypy oraz uproszczenia w postrzeganiu i reagowaniu na tzw. sekty. O ambicjach tych świadczy m.in. dbałość o stronę językową problemu – obszerny punkt I jego części pierwszej poświęcony jest wyjaśnieniom terminu „sekta”, oraz pojęciom, które używane są w znaczeniu równoznacznym lub bliskoznacznym, takim jak „nowy ruch religijny”, czy „kult”⁹. Świadczą o tym również podjęte przez nich próby systematycznego i całościowego przedstawienia „przyczyn powstawania i rozwoju sekt” (pkt. II), ich „klasyfikacji i strukturalizacji” (pkt. III) oraz w miarę kompletnego zestawienia „form prawnych przejmowanych przez sekty”. Cała część druga raportu poświęcona jest prezentacji „sekt jako grup destrukcyjnych”. W punkcie mówiącym o „cechach różniących sektę od innych grup społecznych” wyliczają oni m.in. takie stosowane przez sposoby podtrzymywania przez członków sekt kontaktu z grupą jak: „technika małych kroków”, „ukryty system kar i nagród”, „reinterpretacja rzeczywistości”, czy „szantaż emocjonalny”. Natomiast w punkcie mówiącym o „metodach rekrutacji” mówią o stosowaniu przez sekty takich sposobów jak: „dezinformacja”, „schlebianie”, „oferowanie przyjaźni”, „perswazja”, „presja grupy”, „angażowanie autorytetów”, „autocenzura myślenia”, czy „techniki relaksacyjne i hipnotyczne”. Kolejny obszerny punkt tego raportu to prezentacja „niektórych zjawisk patologicznych związanych z działalnością sekt”, w tym tabelaryczne zestawienia „przestępczości członków sekt w latach 1992–1999”, oraz „orzeczenia z zakresu prawa rodzinnego i opiekuńczego dotyczące członków sekt w latach 1994–1999”.

Wszystko to razem skłania autorów tego raportu do sformułowania w jego zakończeniu szeregu jednoznacznie negatywnych wniosków, opinii i ocen odnośnie do sekt – mówi się w nich m.in. o „szkodliwej, destrukcyjnej a czasami wręcz bezprawnej działalności sekt”, a także, iż „szkodliwość społeczna, bezprawne i niejednokrotnie kryminalne zachowania członków i sympatyków sekt znajdują swoje odzwierciedlenie

⁷ Por. przykładowo: T. Doktor, *Ruchy kultowe. Psychologiczna charakterystyka uczestników*, Kraków 1991. Autor tego opracowania podkreśla jednak, że „w wielu wypadkach, gdy przekonania i praktyki cechuje znaczny stopień synkretyzmu i zawierają one elementy dominującej tradycji religijnej, trudno jest orzec, czy mamy do czynienia z kultem czy sektą” (tamże, s. 10 i n.).

⁸ Jak piszą autorzy tego raportu Krzysztof Wiktor i Grzegorz Mikrut, zespół ten „jest organem opiniotwórczo-doradczym Prezesa Rady Ministrów. Celem Zespołu jest diagnoza i analiza istniejących zagrożeń ze strony niektórych nowych ruchów religijnych i ich wpływu na jednostkę, rodzinę i społeczeństwo, oraz wypracowanie metod skutecznego przeciwdziałania tym zagrożeniom i sposobów niwelowania skutków działalności destrukcyjnych sekt”.

⁹ Pod dokonaniu analiz etymologicznych i socjologicznych tych pojęć autorzy tego raportu formułują wniosek, że „najwłaściwsze jest odwołanie się do pojęcia sekta, lecz w oderwaniu od dotychczas stosowanego rozumienia potocznego, słownikowego czy socjologicznego” i proponują, aby za sektę „uznać każdą posiadającą silnie rozwiniętą strukturę władzy, jednocześnie charakteryzującą się znaczną rozbieżnością celów deklarowanych i realizowanych oraz ukrywaniem norm w sposób istotny regulujących życie członków; która narusza podstawowe prawa człowieka i zasady współżycia społecznego, a jej wpływ na członków, sympatyków, rodziny i społeczeństwo ma charakter destrukcyjny”. Tamże, s. 16 i n.

w poczuciu zagrożenia ze strony polskiego społeczeństwa, o czym świadczą wyniki przeprowadzonych badań opinii publicznej”. Już w świetle danych, na które powołują się autorzy tego raportu trafność tych opinii i ocen może budzić poważne wątpliwości. I tak, np. w latach 1992–1999 przeciwko sektom wniesiono do sądu 49 spraw, z czego tylko 13 zakończyło się wyrokiem skazującym. Trudno to uznać za wystarczającą podstawę do generalizowania opinii o wchodzącej w kolizję z prawem działalnością sekt. Autorzy tego dokumentu wspominają wprawdzie jeszcze o istnieniu tzw. „ciemnej liczby” („w przypadku przestępczej działalności sekt zagadnienie <<ciemnej liczby>> jest szczególnie istotne”), co więcej, utrzymują, iż „można przyjąć z dużym prawdopodobieństwem, że przestępczość tego typu w Polsce wchodzi niemalże w całości do obszaru <<ciemnej liczby>>”, to tego typu sugestie sytuowałyby raczej w sferze niesprawdzalnych domysłów i spekulacji niż faktów. Natomiast co do stwierdzonego przez ośrodki badania opinii publicznej w Polsce społecznego poczucia zagrożenia ze strony sekt trzeba przypomnieć, iż w świetle ustaleń badających ten problem socjologów zdecydowana większość respondentów posiada nikłą wiedzę na ten temat, a ich wizerunek sekt kreowany jest głównie przez środki masowego przekazu¹⁰. Niemniej poważnym mankamentem tego raportu niż znaczne wykraczanie w formułowanych w nim opiniach i ocenach poza to, do czego uprawniają stwierdzone fakty jest przyjęte z góry i – być może – nie do końca uświadomiane założenie, iż sekta to z natury coś groźnego, destruktywnego, podejrzanego ideowo i moralnie, bezprawnego, szkodliwego społecznie, itd. Przyjęcie takiego założenia ujawnia już zamieszczona na początku tego dokumentu długa lista różnorodnych drastycznych nadużyć popełnionych w ostatnich kilkadziesiąt latach przez różne sekty w różnych rejonach świata – od razu „ustawia” czytelnika tego dokumentu na negatywnej (jeśli nie wręcz wrogiej) pozycji wobec tego zjawiska; być może – o to właśnie tutaj chodzi, a sam raport do nie zaproszenie do dyskusji na ten temat tylko próba wpłynięcia na decyzyjne i wykonawcze organy państwowe, aby „z tym wszystkim” zrobiły w końcu porządek. Dodam, że podejście to jest tym bardziej zaskakujące, że jego autorzy w załączonej do raportu bibliografii powołują się na opracowania naukowe, z których dosyć jednoznacznie wynika, że sekty i nowe ruchy religijne to zjawisko wieloaspektowe i nie podpadające pod jednoznaczne oceny¹¹.

Trzeba powiedzieć, że takie podejście do tego zjawiska nie jest „polską specjalnością”. Z podobnym można spotkać się m.in. we Francji. Co najmniej od połowy lat sześćdziesiątych dosyć regularnie pojawiają się tam w środkach masowego przekazu, w tym w wysokonakładowych czasopismach („Le Monde”, „Figaro”, itp.) głosy ostrzegające przed niebezpieczeństwem płynącym ze strony sekt i nowych ruchów

¹⁰ Por. T. Doktor, Postawy wobec nowych ruchów religijnych, w: *Nowe ruchy religijne. Wybrane problemy*, Warszawa-Tyczyn 2000; oraz M. Libiszowska-Żółtkowska, Profesorowie wobec nowych ruchów religijnych, (tamże).

¹¹ Mam poważne wątpliwości, czy autorzy tego dokumentu uważnie przestudiowali chociażby wymienianą przez nich w „Bibliografii” książkę E. Barker. Warto tutaj przywołać fragment jej wypowiedzi z „Wprowadzenia” do tej cenionej przez religioznawców monografii. „Istotne jest – stwierdza tam, aby nie wrzucać wszystkich nowych ruchów religijnych do <<wspólnego worka>>, różnią się one bowiem między sobą pod wieloma względami. Mimo iż w indywidualnych przypadkach powody do niepokoju mogą okazać się znacznie mniej poważne, niż można było wnosić z początku, istotne jest, aby uświadamiać sobie realne i potencjalne niebezpieczeństwa ze strony niektórych ruchów. (...) W każdym konkretnym przypadku należy dążyć do uzyskania jak największej liczby rzetelnych informacji, zarówno na temat *konkretnego* ruchu religijnego, jak i na temat *konkretnej* osoby”. Por. E. Barker, *Nowe ruchy religijne*, Kraków 1997, s. 43.

religijnych. Natomiast w księgarniach bez trudu można znaleźć (z reguły w dziale: „esoterisme”) pozycje bijące na alarm w związku z coraz głębszym przenikaniem tych ruchów do różnych sfer życia społecznego. Szereg z nich owe ostrzeżenia i akcenty alarmistyczne ma wypisane na swoich okładkach. Przykładem może być książka J. P. Van Geirta pt. „La France aux cent sectes” („Francja z setką sekt”). Na pierwszej stronie okładki zamieszczona została mapa tego kraju, ze spoglądającym z niej tajemniczym okiem, a pod nią wielkimi literami napis: **Attention: DANGER!** (Uwaga: NIEBEZPIECZENSTWO!). Natomiast na ostatniej stronie znajduje się ta sama mapa, tyle tylko że z zaznaczonym na niej podziałem administracyjnym Francji oraz z podaniem dokładnej liczby sekt występujących w poszczególnych departamentach, zaś pod nią dramatyczne słowa: „A l’heure ou vous lisez ces lignes un homme, une femme, un enfant sont <<en danger de sectes>>” („W chwili, gdy czytacie te wiersze jakiś mężczyzna, jakaś kobieta, jakieś dziecko jest zagrożone przez sektę”)¹². W podobnym stylu językowym i graficznym utrzymana jest książka Filipa Morando pt. „Ce que vous devez savoir pour vous proteger des sectes” („Co powinniście wiedzieć, aby się uchronić przed sektami”). Pod znajdującym się na pierwszej stronie okładki rysunkiem przedstawiającym tajemnicze dłonie, przysyłające tajemnicze światło, umieszczone zostały mające jednoznaczną wymowę hasła-rekomendacje dla tej publikacji: „PRAWDZIWE NIEBEZPIECZENSTWO. Prawdziwe środki obrony. WRESZCIE ROZWIĄZANIA dla skończenia z wirusem sekt”¹³. Równie wymowna w swoim merytorycznym i językowym wyrazie jest książka Alaina Gesta pt. „Sectes. Une affaire d’Etat” („Sekty. Sprawa państwowa”). Ma ona charakter raportu o sektach (nie tylko zresztą występujących we Francji) i zawiera m.in. szereg informacji o działaniach podejmowanych przez francuskie instytucje publiczne i prywatne przeciwko sektom¹⁴.

Jeśli coś różni te i podobne im publikacje ukazujące się we Francji od ich polskich odpowiedników, to mimo wszystko większa dbałość o faktografię. Nawet wówczas, gdy ich autorzy oceniają jednoznacznie negatywnie działalność sekt i postrzegają je jako poważne zagrożenie społeczne potrafią się niejednokrotnie zdobyć na pewien obiektywizm – zwłaszcza w warstwie informacyjnej. Dobrym przykładem takiego podejścia może być książka Albina Michela pt. „Les sectes: etat d’urgence” („Sekty: stan nagły”). Jej wydawcą jest Centrum Dokumentacji, Edukacji i Działań Przeciwko Manipulacji Umysłowej (C.C.M.M.) Rogera Ikora, placówka która pod niejednym względem przypomina działające w Polsce ośrodki społecznej obrony przed sektami¹⁵. Jakże jest stosunek autora tej publikacji do sekt wyjaśnia jego obszerne wprowadzenie zaty-

¹² W „Przedmowie” do niej autor pyta: „Sto? Dlaczego nie dziewięćdziesiąt albo tysiąc, zwłaszcza, gdy wie się, że ostatni raport parlamentarny wylicza ich prawie dwieście”, i wylicza dalej racje, które sprawiły, że doliczył się ich „tylko” stu. Por.: J.P. Van Geirt, *La France aux cent sectes*, Vauvenargues 1997.

¹³ Oceniając we wprowadzeniu do tej książki istniejącą sytuację jej autor pisze: „L’activite des sectes, mal-heureusement une importance jamais atteinte dans le passe. Si certaines sectes n’existent plus apparemment, la plupart se maintiennent et se developpent. Par ailleurs, de nouvelles sectes se creent”. Ph. Morando, *Ce que vous devez savoir pour vous proteger des sectes*, Paris 1998, s. 17.

¹⁴ Wprowadzenie do niej autor kończy stanowczym stwierdzeniem: „Il y a urgence a constituer un veritable instrument de lutte contre les sectes qui, si elle est l’affaire de tous, reste avant tout l’affaire de l’Etat”. A. Gest, *Sectes. Une affaire d’Etat*, La Ferte Saint-Aubin, 1999, s. 29.

¹⁵ „Apres la morte de son plus jeune fils, victime d’une secte – pisze J. Diwo, przybliżając okoliczności powstania tego obecnie ważnego ośrodka dokumentacji – Roger Ikor rassembla ses amis les plus proches pour leur demander de l’aider a prevenir des drames analogues. Ainsi naquit par la volonte dun pere afflige, farouche defenseur de la liberte et de la dignite humaine...”, w: J. Diwo, *Reflexions d’un homme de lettres*, en: *Les sectes: etat d’urgence*, Paris 1995, s. 11.

tułowane: „Sekty i przemoc”. Wyrażone w nim przekonanie, że w ostatnich kilkudziesięciu latach stanowią one we Francji jedno z najpoważniejszych zagrożeń społecznych nie przeszkadza mu w przedstawieniu w zasadniczej części tej publikacji czegoś w rodzaju „suchego” sprawozdania o kilkudziesięciu sektach – według schematu: historia, doktryna, praktyka i ich organizacja. Podobnie zresztą wygląda to w przywołanej już tutaj książce Jean-Pierre’a Van Geirta. W efekcie obie publikacje mają sporą wartość poznawczą.

2. Próby pojęciowego uporządkowania problemu

Jedną z przyczyn trudności w prowadzeniu rzeczowych dyskusji na temat kultów, sekt i nowych ruchów religijnych jest zarówno wieloznaczność samego zjawiska, jak i stosowanej terminologii. Przynajmniej niektórzy uczestnicy tych dyskusji zdają sobie z tego na sprawę i podejmują próby uporządkowania języka, którym się posługują. Jednym z takich zabiegów jest dookreślenie terminu „sekta”. Z reguły przy takich okazjach przypomina się jego etymologię¹⁶. Rzecz jednak w tym, że tak w przeszłości, jak i obecnie mało kiedy było ono używane zgodnie z etymologią. Inną z możliwości sprecyzowania języka dyskusji jest odwołanie się do historii sekt. Przy takiej okazji zwykło się przypominać, że sekty to grupy religijne, które wyodrębniły się z któregoś dużego Kościoła lub wyznania. Te historyczne odwołania mają jednak również ograniczoną moc wyjaśniającą. Okazuje się bowiem, że istniało i istnieje nadal wiele takich sekt, które w swoich wierzeniach i praktykach łączą tyle różnych tradycji, że trudno byłoby wskazać jakiś konkretny Kościół czy wyznanie, od którego się odłączyły. Można natomiast jednoznacznie wskazać ich „założycieli” czy przywódców, a także dokonać w miarę dokładnej analizy ich osobowości oraz jej wpływu na charakter sekty. Inną możliwością dookreślenia tego języka jest odwołanie się do znaczenia nadanego używanym terminom przez któregoś z religioznawczych autorytetów. Przy takiej okazji często przywołuje się „klasyczną” definicję sekt E. Troeltsche’a – w jej świetle „sekty są zwykle małymi grupami, w których realizuje się dążenie do wytworzenia osobistych, bezpośrednich więzi między członkami”, dodając, że ich działalność „pozbawiona jest ziemskich aspiracji”¹⁷. Trafność tego rozpoznania budzi wątpliwości już w odniesieniu do sekt, które pojawiły się w okresie od XVI do XVIII wieku, i to zarówno wschodnio-, środkowo-, czy zachodnioeuropejskich. Niejedna z nich bowiem nie tylko miała „ziemskie aspiracje”, ale też potrafiła je skutecznie realizować. Jeszcze więcej sekt z takimi aspiracjami pojawiło się w XIX stuleciu. Natomiast w naszym stuleciu zdają się one być równie liczne, jak te, które w praktyce starają się izolować od społeczeństwa i nie zgłaszają aspirację do dokonania zasadniczych zmian w świecie doczesnym. Stąd zresztą bierze się zaproponowany J. M. Yingerę podział wszystkich sekt na: a) „dążące do zmiany świata poprzez samodoskona-

¹⁶ Ci, którzy przywiązują znaczenie do etymologii i wskazują, że termin ten pochodzi od łacińskiego czasownika *sequer* – „naśladować, iść, podążać za kimś” (por. m.in. „Raport” MSWiA, część pierwsza, pkt. I).

¹⁷ Por.: E. Troeltsch, *Kirche und Sekte*, w: *Die Sociallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen 1912. Takie ujmowanie sekty przeciwstawiane jest Kościołowi, o którym ten autor pisał, że „pojmowany jest na ogół jako konserwatywny twór, odznaczający się względną aprobatą dla świata, który go otacza. Zrzeszając znaczne masy ludności i pretendując do miana organizacji wszechobecnej i wszechogarniającej, Kościół realizuje swoiście rozumianą zasadę uniwersalności”. Cytuję za „Socjologia religii. Wybór tekstów”, Kraków 1983, s. 104.

lenie się i stymulowanie doskonalenia pozostałych członków danego społeczeństwa”, b) „wyróżniające się postawą agresywną wobec świata zewnętrznego”, c) „absolutnie nie ceniące świata zewnętrznego i dążące wobec tego do usunięcia się z tegoż świata”¹⁸. Niewątpliwą zaletą tego podziału jest próba spojrzenia na ruch sekciarski z ponadchrystocentrycznego punktu widzenia. Natomiast jego słabością jest pewien panamerykanizm (zacierający europejską specyfikę tego ruchu), oraz pewna ahistoryczności (prowadząca do zacierania dokonujących się w nim globalnych zmian). Sama jednak typologizacja sekt jest niewątpliwie zabiegiem porządkującym dyskusji na temat, oraz wartym naśladowania i doskonalenia.

Próby takie są oczywiście podejmowane, żeby tylko tytułem przykładu przypomnieć tutaj typologizację zaproponowaną przez B. R. Wilson – w jej świetle sekty dzielą się na: a) konwertystyczne, b) adwentystyczne, c) pietystyczne, d) gnostyczne¹⁹. Trzeba jednak wyraźnie powiedzieć, że typologizacja ta bazuje głównie na sektach wyrastającego z tradycji protestanckich (i sprawdza się do badania tej tradycji), pomija natomiast te, które wyrastających z tradycji katolickich oraz prawosławnych. Jej specyfiką jest również dosyć jednostronny chrystocentryzm – utrudnia on m.in. analizę wielu obecnych dzisiaj w Europie sekt inspirujących się tradycją Dalekiego i Bliskiego Wschodu. Stąd też trzeba się posiłkować również innymi typologizacjami – taką chociażby, jaką przedstawił kard. F. Arinze; z jego punktu widzenia sekty można podzielić na: a) „powołujące się na Biblię lub będące w innym sensie odszczepieniem od chrześcijaństwa”, b) wywodzące się z buddyzmu, c) wywodzące się z hinduizmu, d) wywodzące się z innych wielkich tradycyjnych religii, e) wywodzące się z tradycji gnostycznych.

Warto również zwrócić uwagę na próby nowej kategoryzacji zjawisk, o których się mówi przy okazji tych dyskusji. Jedną z bardziej interesujących i obiecujących kategorii jest pojęcie ruchów kultowych. Do religioznawczego obiegu wprowadzone zostało ono w 1932 roku przez Howarda Beckera. Terminem tym określał on te zjawiska, które mają tak zindywidualizowany charakter, że nie mieszczą się ani w tradycyjnie pojmowanym Kościele, ani też w sekcie²⁰. W szerokim zakresie kategoria ta była stosowana m.in. W. Bainbridge i R. Starka, którzy stosowali ją zamiennie z pojęciem „dewiacyjnej wiary”²¹. Stosował ją również R. Wallis dla określenia tych wspólnot quasi-religijnych, dla których charakterystyczny jest brak trwałych struktur organizacyjnych, wyraźnie wyartykułowanej doktryny oraz stałych przywódców. Natomiast C. Campbell wolał mówić raczej o środowisku kultowym niż ruchu²². W polskiej literaturze określenie to stosuje m.in. T. Doktor – w swojej monografii poświęconej w całości tej kwestii podkreśla, że charakterystyczne dla kultów jest: „1) dokonywanie rozbratu z dominującym wzorem kulturowym przede wszystkim w aspekcie religijnym i nauko-

¹⁸ Por. M. J. Yinger, *Religion, Society and the Individual*, New York 1957.

¹⁹ Por. B. Wilson, *Sectes and Society*, Berkeley.

²⁰ Por. H. Becker, *Systematic Sociology on the Basis of the Bezielugslehre und Gebildelehre of Leopold von Wiese*, New York 1932.

²¹ Por. W.S. Bainbridge, R. Stark, *Client and audience cults in America*, w: „*Sociological Analysis*”, nr 41/80.

²² Por. R. Wallis, *The Road to Total Freedom: A Sociological Analysis of Scientology*, London 1977, oraz C. Campbell, *Cult, cultic, milieu and secularisation*, w: „*A Sociological Yearbook of Religion in Britain*”, London 1972.

wym, 2) wysuwanie na plan pierwszy celów indywidualnych²³. Trzeba dodać, że próbom wykorzystania heurystycznej płodności tej kategorii towarzyszą niejednokrotnie próby nowej typologizacji badanych zjawisk – przykładowo: R. Wallis dzieli wszystkie ruchy kultowe na takie, które afirmują świat i takie, które go odrzucają, natomiast T. Doktor zwraca uwagę m.in. na występowanie wśród nich 1) kultów paranaukowych („zbliżone są bardziej do nauki niż do religii”) oraz 2) para religijnych („posiadają zwykle bardziej zwartą strukturę grupową niż kultury paranaukowe”), a także proponuje podzielić je generalnie na orientalne i okcydentalne²⁴.

3. Przykłady współczesnych kultów i nowych ruchów religijnych

Przykład I (afrykański) – kimbangizm. Jedną z największych współczesnych nowych religii w Afryce jest Kościół Jezusa Chrystusa na Ziemi za pośrednictwem Proroka Szymona Kimbangu (Eglise de Jesus Christi sur la Terre par le Prophete Simon Kimbangu); w roku 1990 skupiał on około 5 mln. osób²⁵. Inicjatorem jego powstania był wychowanek Brytyjskiego Stowarzyszenia Misyjnego (British Missionary Society) Szymon Kimbangu. Swoje mesjanistyczne powołanie i nadzwyczajne zdolności duchowe poczuł w roku 1921. Rozpoczął wówczas działalność religijną (polegającą głównie na wygłaszaniu żarliwych kazań) oraz cudotwórczą (polegającą głównie na leczeniu wiarą). Wkrótce sława Kimbangu na tyle wzrosła, iż wywołało to zaniepokojenie miejscowych władz, dopatrujących się w jego wystąpieniach elementów antykolonialnych. Po kilku miesiącach działania w ukryciu został aresztowany i postawiony przed sądem, który wymierzył mu karę śmierci; zamieniona została przez króla belgijskiego Alberta na dożywotnie więzienie (zmarł w nim w roku 1951).

Zastosowane wobec nowego proroka i nowego ruchu religijnego represje nie tylko nie zdołały położyć kresu szerzeniu się kimbangizmu, ale wręcz przyczyniły do wzrostu jego popularności. Jeśli bowiem nawet początkowo nie miał on jednoznacznie antykolonialnego charakteru, to nabierał go w miarę nasilania się prześladowań jego uczestników. Stało się to widoczne m.in. w inspirowanych przez ten ruch demonstracjach ulicznych, które miały miejsce w latach czterdziestych. W późniejszym czasie kierujący tym Kościołem wprawdzie zrezygnowali z antykolonialnych haseł (co umożliwiło jego legalizację w roku 1959), jednak sam kimbangizm przyczynił się do powstania na tym obszarze ruchów religijno-społecznych wysuwających do dzisiaj hasło „Afryka dla Afrykanów” i głoszących wyższość „czarnego” chrześcijaństwa nad „białym” – takich chociażby jak założony w roku 1939 Kościół Czarnych (Eglise des Noirs), czy kitawala (w j. suahili: ku-tawala – panować, dominować).

Dzisiaj kimbangizm jest w Zairze uznawany za religię równoprawną z katolicyzmem oraz protestantyzmem. Jej centrum znajduje się w Nkambie (koło

²³ T. Doktor, Ruchy kultowe. Psychologiczna charakterystyka uczestników, Karków 1991, s. 12. W tej samej monografii stwierdza jednak, że „przeгляд definicji <<kultu>> wydaje się świadczyć o istotnych różnicach zdań co do sposobu rozumienia tego pojęcia. To, co dla jednych autorów jest kultem, dla innych sektą i odwrotnie”.

²⁴ „Te ostatnie dokonują również rozbratu z dominującą tradycją religijną, gdyż często czerpią swoje inspiracje z niechrześcijańskiej tradycji jak gnoza, hermetyzm, czy magia, lub nawet bardziej odległych czasowo tradycji religijnych jak celtycka, egipska czy grecka. Wśród ruchów orientalnych możemy spotkać ruchy wywodące się z tradycji hinduizmu, islamu, buddyźmu i taoizmu”, tamże, s. 16.

²⁵ Szerzej na temat nowych ruchów religijnych w dzisiejszej Afryce por. G. J. Kaczyński, Bunt i religia w Afryce Czarnej, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1979; E. Dammann, Les religions de l’Afrique, Paris 1964; B. Szarewska, Stare i nowe religie w tropikalnej i południowej Afryce, Warszawa 1971.

Thysville), rodzinne wiosce Szymona Kimbangu; znajduje się tam m.in. mauzoleum, w którym spoczywają prochy proroka. W roku 1972 Kościół ten stał się członkiem Światowej Rady Kościołów, organizacji koordynującej działalność ruchu ekumenicznego. Posiada również swoje przedstawicielstwa w innych krajach afrykańskich (szczególnie wielu członków ma w Angoli) oraz w Europie. Swoje obecne struktury organizacyjne zawdzięcza głównie najmłodszemu z synów proroka Józefowi Diangiendzie, który stoi na jego czele od początku lat pięćdziesiątych. Początkowo nosił on tytuł – podobnie jak jeszcze kilka innych osób z kierowniczego grona – „Małego Proroka”; za „Dużego Proroka” uznawany był i jest Szymon Kimbangu. Obecnie nosi tytuł „Przywódcy Duchowego”. W swojej działalności wspierany jest przez tzw. „książąt-kapłanów” (przez długi czas było ich dwunastu), pastorów, katechetów, oraz członków chórów (ci ostatni pojawiają się przy wszystkich kimbangistycznych obrzędach).

W wierzeniach członków tego Kościoła występuje przemieszanie elementów chrześcijańskich (zwłaszcza baptystycznych) z tradycyjnymi wierzeniami afrykańskimi (zwłaszcza plemienia Bakongo). Z pierwszego z nich przejmowany jest monoteizm, żarliwa wiara w Jezusa Zbawiciela, nadzieja na Jego powtórne przyjście (ma ono stanowić nagrodę za pełne i autentyczne oddanie się Bogu), uznanie dla autorytetu Biblii oraz niechęć wobec różnego rodzaju „fetyszy”; wyrazem tej niechęci jest prowadzona przez kimbangistów na szeroką skalę akcja niszczenia afrykańskich fetyszy (tzw. *nkisi*). Z tradycji afrykańskiej przejmują oni kult przodków oraz wiarę w ich powrót do życia (powrót ów ma być równoznaczny z nastaniem „złotego wieku”). W ich doktrynie społecznej silnie akcentowana jest idea równości wszystkich chrześcijan (bez względu na płeć i kolor skóry), a jednocześnie podkreślane jest, że plemię Bakongo, z którego pochodził prorok Kimbangu, stanowi nowy lud wybrany (tak jak niegdyś ludem wybranym byli Żydzi).

W praktykowanej w tym Kościele obrzędowości występują liczne elementy śpiewane (wykonywane często na wiele głosów) oraz muzyczne (z udziałem instrumentów afrykańskich). Szczególnie uroczyście obchodzi się w nim Boże Narodzenie, Wielkanoc oraz 12 października (dzień śmierci proroka). Chrzest udzielany jest w nim dzieciom od dwunastego roku życia. Początkowo polegał on na zanurzeniu w wodzie. Obecnie odbywa się on poprzez nałożenie rąk. Ponadto udziela się w nim sakramentu komunii (symbolem Ciała Chrystusa jest tutaj kukurydziany placek), małżeństwa i święceń kapłańskich. Swoim członkom Kościół ten zakazuje używania alkoholu i tytoniu.

Przykład II (amerykański) – peyotyzm. Jest to religia o charakterze synkretycznym, wyznawana przez Indian Ameryki Północnej, w szczególności przez plemiona zamieszkujące obszar Wielkich Równin i Prerii²⁶. Jej nazwa wywodzi się od otaczanego kultem peyote lub – w wersji meksykańskiej – peyotle, rośliny z rodziny kaktusowatych (*echinocactus*), kształtem i wielkością przypominającej rzepę (ma niebiesko-zielony kolor i rośnie wyłącznie w naturalnych warunkach; jej ojczyzną jest północny Meksyk). Spożycie peyotle wywołuje takie między innymi reakcje somatyczne i psychiczne, jak: w pierwszej fazie – bóle głowy, nudności, ślinotok; natomiast w drugiej ożywienie umysłowe, poczucie błogiego nastroju oraz stany halucynacyjne. Reakcje te

²⁶ Szerzej na temat tego ruchu religijnego por. M. Posern-Zielińska, *Peyotyizm. Religia Indian Ameryki Północnej*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1972.

spowodowane są zawartymi w tej roślinie alkaloidami, w szczególności meskaliną. Otaczanie peyotle wciąż sięga tradycji prekolumbijskich – miejscowa ludność wykorzystywała go nie tylko w swoich praktykach religijnych, ale także leczniczych (służył między innymi jako środek znieczulający przy operacjach). Jednak peyotyzm jako religia łącząca znaczną część Indian Ameryki Północnej mógł się dopiero wówczas pojawić, gdy doszło – w następstwie ekspansji napływowej ludności białej – do takich zasadniczych zmian w życiu tej społeczności, jak: porzucenie koczowniczego i przejście do osiadłego trybu życia; przemieszczanie się różnych (nierazko zantagonizowanych) plemion indiańskich; załamanie się tradycyjnej kultury indiańskiej oraz zaadaptowanie szeregu elementów kultury ludności białej; narodzenie się świadomości ponadplemiennej oraz ideologii panindiańskiej. Proces tych zmian szczególnie intensywnie przebiegał w XIX w., zaś wyznacznikami jego poszczególnych etapów są: wydanie w 1830 r. ustawy o przymusowym przesiedlaniu Indian do rezerwatów oraz prowadzona ze szczególną intensywnością akcja przesiedlania Indian w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych tamtego stulecia – doprowadziła ona między innymi do buntu plemienia Siuksów, zakończonego ich masakrą w zbrojnym starciu pod Wounded Knee (1890 r.).

Kłeska ta wpłynęła w istotny sposób na wzrost liczebny zwolenników peyotyzmu, religii, która w swojej doktrynie społecznej głosi konieczność przystosowania się do istniejących warunków oraz koegzystencji z białymi. W końcu XIX i pierwszych dziesięcioleciach XX wieku upowszechnia się on wśród wielu plemion zamieszkujących obszar Wielkich Równin i Prerii – do jego najwcześniejszych wyznawców należeli Indianie z plemion: Apaczy-Meskalero (Arizona), Apaczy-Lipan (Teksas) Kiowa, Komanczów i Szejenów (południowe tereny Wielkich Równin). Liczebnemu wzrostowi zwolenników peyotyzmu towarzyszyły próby utworzenia jednolitej organizacji oraz oficjalnego przedstawicielstwa tego ruchu religijnego – jednym z pierwszych kroków w tym kierunku było powołanie w 1914 r. w Oklahomie Kościoła Pierworodnego Indian Oto (podobne przedstawicielstwa utworzyły również inne plemiona). W 1918 r. w El Reno (Oklahoma) doszło do spotkania przedstawicieli gmin wyznaniowych Szejenów, Indian Oto, Kiowa, Osedzów, Komanczów i Apaczów, którzy powołali do istnienia Kościół Amerykański (Native American Church) – pierwszym jego zwierzchnikiem został Oliver Laa Mare, zaś jego następcą John Rave (Indianin z plemienia Winnebago, który wypracował szereg elementów doktrynalnych tej religii). Kościół ten został oficjalnie uznany przez władze Stanów Zjednoczonych i skupia dzisiaj zdecydowaną większość wyznawców peyotyzmu. Pomimo niechętnego, a niekiedy wręcz wrogiego stosunku białej ludności do niego (jego wyznawcom stawiano między innymi zarzuty kultywowania indiańskiego septytyzmu, praktykowania narkomanii, a nawet składania ofiar z ludzi), poszerzał on nieustannie zakres swoich wpływów – na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych wyznawcami peyotyzmu było ponad 30% wszystkich Indian zamieszkujących Amerykę Północną, natomiast w latach sześćdziesiątych było ich już ponad 50%, tj. ich liczba wynosiła około 250 tys.

W doktrynie peyotyzmu widoczne jest łączenie elementów tradycyjnych wierzeń indiańskich z wierzeniami chrześcijańskimi – niektórzy z wyznawców tej religii (np. Indianie z plemienia Ute) traktują ją jako indiańską odmianę chrześcijaństwa. W tradycji tej głęboko zakorzeniona była idea Wielkiego Ducha (Manitu) przenikającego całą rzeczywistość i sprawującego nieustanną kontrolę nad wszystkimi wydarzeniami

– tutaj utożsamiany jest on z Bogiem-Ojcem, przy czym w wierzeniach jednych plemion przypisywana jest mu rola stwórcy wszechrzeczy, zaś w innych odmawia mu się takiej kreacjonistycznej zdolności. Z kolei zapożyczony z tradycji Ptak Wodny oraz Duch Peyotowy przejmują szereg atrybutów chrześcijańskiego Ducha Świętego. Natomiast zapożyczona z niej idea Peyotowej Kobiety utożsamiana jest niejednokrotnie z Jezusem (czasami utożsamiany jest z nim również Duch Peyotowy), przy czym przypisuje mu się nader zróżnicowane role (między innymi rolę założyciela peyotyzmu oraz pośrednika ludzi w kontaktach z Wielkim Duchem). W sumie peyotystyczny pantheon bóstw i istot wyposażonych w nadprzyrodzone moce jest dosyć bogaty oraz zróżnicowany. Centralną rolę odgrywa wiara w niezwykłą moc peyote, rośliny, którą Indianie mieli otrzymać bezpośrednio od samego Boga w celu ulżenia ich doczesnym niedolom oraz wspomoczenia ich w kontaktach z siłami nadprzyrodzonymi. Roślinie tej przypisywana jest również moc oświecenia umysłu ludzkiego i wspomaganie w realizacji peyotystycznego kodeksu moralnego. Kodeks ten – określany mianem Peyotowej Drogi – ma u swoich podstaw zasadę wszechogarniającej braterskiej miłości, bezwarunkowego opiekowania się rodziną, liczenia tylko na siebie oraz nieużywania alkoholu. Z bardziej szczegółowych wskazań wynika, że człowiek powinien być uczciwy, dobroczynny, łagodny, opanowany, pracowity, gospodarny i oszczędny (ale nie skąpy).

Przemieszczanie elementów indiańskiej tradycji z chrześcijaństwem widoczne jest również w sferze peyotystycznej obrzędowości. Pomimo sporego jej zróżnicowania, posiada ona szereg cech wspólnych dla wszystkich grup wyznawców. Tak więc uroczystości religijne (nazywane „spotkaniami”) zaczynają się zwykle w sobotę wieczorem i trwają do wieczora dnia następnego. Odbywają się one w specjalnie do tego celu przystosowanym namiocie, baraku lub na wolnym powietrzu. W miejscu sakralnym Przywódca uroczystości (tzw. Roadman) wcześniej przygotowuje ołtarz – stanowi go usypany z ziemi w kształcie półksiężyca kopczyk, przed którym płonie ognisko; kopczyk ten nazywany jest niekiedy Górą Synaj lub Golgotą. Do przedmiotów rytualnych należą: bęben, wachlarz z piór, grzechotka, laska (ozdobiona z reguły na końcu pęczkiem piór) gwizdek, a nierzadko również Biblia (kładziona jest na ołtarzu, obok woreczka z plastrami peyote). Biorący udział w uroczystości wprowadzani są do świątyni przez Przywódcę, zajmując miejsca w półkolu pod ścianami na siedzeniach z suchej trawy przykrytych kocami. W czynnościach sakralnych Przywódcy pomagają: Główny Bębniasta, Strażnik Kadzidla Cedrowego oraz Strażnik Ognia. Spożycie peyote poprzedzone jest kazaniem Przywódcy, wypalaniem rytualnego papierosa, indywidualnymi i zbiorowymi modlitwami oraz oczyszczeniem ust liściem szałwi. Po spożyciu pierwszej porcji peyote (z reguły nie więcej niż czterech plasterków) następują rytualne śpiewy, w których nierzadko pojawiają się zapożyczenia z pieśni chrześcijańskich – towarzyszy im rytmiczne bicie w bęben oraz dźwięk grzechotki. Około północy zaczyna się tzw. ceremonia wody, tj. rytualne jej picie – powtarza się ona nad ranem (tzw. ceremonia porannej wody). Następuje spożycie kolejnej porcji peyotu (w trakcie „spotkania” każdy z jego uczestników spożywa od 8 do 40 plasterków) oraz odmówienie kolejnych modlitw, itd. Rano wszyscy uczestnicy uroczystości wspólnie spożywają śniadanie, natomiast po południu obiad – występuje tutaj podobieństwo do biesiad metodystycznych.

Wpływy chrześcijańskie widoczne są również w peyotystycznym obrzędzie chrztu – w jego trakcie celebrant zanurza palce w peyotowym napoju i dotyka nimi czoła neofity wypowiadając formułę: „Chrzczę Cię w imię Boga, Syna i Ducha Świętego, który nazywany jest Świętobliwością Boga”. Chrześcijańskimi wpływami tłumaczyć również można uznawanie przez peyotystów niedzieli za dzień święty. Sprawą dyskusyjną natomiast jest geneza uznawania przez nich krzyża za święte godło. Krzyż bowiem kulturowany był już w czasach prekolumbijskich – stanowił wówczas symbol życia, ognia lub słońca. Odnotować trzeba, iż sami peyotyści starają się z reguły eksponować swoje związki z chrześcijaństwem.

Przykład III (melanezyjski) – cargo. Jest to ruch kultowy występujący na obszarze Melanezji. Jego uczestników łączy między innymi wiara w nadejście epoki dobrobytu dla ludności tubylczej; jego podstawą ma być obfitość różnorodnych dóbr przekazanych przez społeczeństwa cywilizowane. Początki tych kultów sięgają pierwszych dziesięcioleci obecnego stulecia, zaś okres ich szczególnej aktywności przypada na lata czterdzieste i pięćdziesiąte; pewien wpływ na to miało stacjonowanie na tym obszarze wojsk amerykańskich, które niejednokrotnie przekazywały miejscowej ludności nieznane jej wcześniej towary. W sumie kultury cargo stanowią zespół grup wyznaniowych o zróżnicowanych wierzeniach i obrzędowości oraz zróżnicowanym okresie istnienia (od kilku tygodni do kilku lat). Z reguły nie posiadają one jakichś stałych form organizacyjnych, a tam, gdzie się one pojawiają, są wzorowane na formach organizacyjnych białych przybyszów; np. istniejąca od 1940 r. na wyspie Tana (Nowe Hybrydy) grupa wyznaniowa kultu cargo, której ideowym przywódcą jest mityczny bohater John Frum, zapożyczyła swoje formy organizacyjne, a nawet niektóre elementy obrzędowości od wojsk amerykańskich (z podziałem na stopnie, musztrą oraz chodzeniem w szyku wojskowym). Najczęściej w kultach tych podział ról sprowadza się do schematu: prorok (osoba niejednokrotnie wykształcona przez misjonarzy chrześcijańskich) – grono wierzących w jego nadzwyczajną moc oraz przepowiednie.

Poza wiarą w nadejście epoki dobrobytu kultury te łączy: wiara w powrót przodków (kult przodków jest mocno zakorzeniony w melanezyjskiej tradycji); wiara w przybycie mesjasza (często łącząca się z mitem ludowego bohatera Mansrena, ale także z osobą Jezusa); wiara w przeobrażenie się Melanezyjczyków w ludność białą i zajęcie przez nich dominującej pozycji w świecie; wrogość lub co najmniej wyraźna niechęć w stosunku do ludności napływowej (pochodzenia europejskiego i azjatyckiego); irracjonalny podziw dla obcych cywilizacji, w szczególności dla wytwarzanych przez nie dóbr konsumpcyjnych i użytkowych; przekonanie, iż obowiązkiem białego człowieka jest podzielenie się jego dobrami z ludnością tubylczą (uzasadnienie dla tego przekonania wyznawcy tych kultów znajdują zarówno w miejscowej tradycji, jak i w tradycji chrześcijańskiej); oczekiwanie na mający nastąpić kataklizm, który sprawi całkowite i ostateczne oczyszczenie świata z wszelkiego zła; synkretyzm wierzeniowy i obyczajowy, wyrażający się w łączeniu elementów miejscowych wierzeń z elementami wierzeń religii chrześcijańskiej (rzadziej buddyzmu i islamu), oraz w adoptowaniu niektórych obyczajów europejskich do własnych potrzeb.

Różnice pojawiają się w bardziej szczegółowych kwestiach. I tak: w 1913 r. na wyspie Saibai (Cieśnina Torresa) istniała grupa wyznawców kultu cargo, której prorok German Wislin zapowiadał przybycie z mitycznej krainy (nazwał ją Karman) wypełnionych żywnością statków, prowadzonych przez zmarłych przodków – ci ostatni po

wylądowaniu mają wymordować wszystkich białych. Z kolei działający od 1933 roku w dolinie Markham (Nowa Gwinea) prorok o imieniu Marafi zapowiadał nastąpienie wielkich kataklizmów (pożarów, powodzi, trzęsień ziemi), które zniszczą wszystkich i wszystko, z wyjątkiem tych, którzy mu zawierzą i schronią się w specjalnie w tym celu przygotowanych wielkich domach – po wyjściu z nich mają znaleźć podarowaną im przez przodków wielką ilość towarów wyprodukowanych przez białych. Natomiast działająca od 1939 r. trędowata prorokini Anggania głosiła, że po wielkim potopie nie tylko nastąpi całkowite odwrócenie stosunków między ludnością tubylczą i napływową, ale także odwrócenie stosunków występujących w przyrodzie – stworzenia wodne zaczną żyć na lądzie, i odwrotnie; to, co rodzi się na drzewach, zacznie rodzić się na ziemi, z nieba zaczną padać manna, ludzie zostaną obdarowani mnóstwem europejskich towarów (zakupionych w Holandii przez Mansrena) i nikt nie będzie musiał pracować. W podobne przeobrażenia społeczne i przyrodnicze wierzyła wspomniana już grupa czcząca Johna Fruma – jej prorocy głosili ponadto, iż wszyscy biali powrócą do swoich krajów, zaś na ich miejsce przybędą czarni Amerykanie, którzy będą sprawowali sprawiedliwe rządy. Na Amerykanów liczyli również wyznawcy kultu cargo wywodzący się z plemienia Muju – ich prorok o imieniu Karoem zapowiadał powstanie królestwa Ameryki i Nowej Gwinei, z wymyśloną przez niego królową amerykańską Marianną na czele (ma ona odebrać władzę niesprawiedliwej królowej holenderskiej Juliannie). Stosunkowo niedawno w Nowym Hannoverze pojawiła się grupa wyznawców kultu cargo, którzy swoją szczególną czią obdarzyli prezydenta USA Johnsona – prowadzili nawet akcję zbierania funduszy na jego rzecz.

We wszystkich uroczystościach religijnych wyznawców kultów cargo istotną rolę odgrywają zbiorowe tańce i śpiewy. Jednak u jednych (np. u wyznawców tego kultu wywodzących się z ludu Tangu) mają one charakter spokojny, u innych natomiast (np. u tzw. Szaleńców z Vailala) – gwałtowny. Najczęściej owym tańcom towarzyszy popadanie w trans, ale też zdarza się, iż towarzyszy im popadanie w szal, histeryczne drgawki lub powszechny szloch. Niekiedy uroczystości te przeradzają się w zbiorowe orgie; bywa jednak i tak, że zbiorowa orgia stanowi jakby wstęp do właściwych obrzędów religijnych – przykładowo: jedna z grup wywodząca się z plemienia Tangu swoje spotkania religijne rozpoczyna od zebrania się na cmentarzu, a następnie (na dany znak) kobiety zrzucają opaski z trawy, zaś mężczyźni opaski z bioder, i przystępują do stosunków płciowych. Często powtarzającym się elementem składowym obrzędowości kultów cargo są wspólne modlitwy – niekiedy mają one wyraźnie chrześcijański rodowód (jak np. w grupie prorokini Philo), innym natomiast razem w większym stopniu nawiązują do miejscowej tradycji. Niemal wszędzie owym uroczystościom towarzyszą zbiorowe uczty, w trakcie których zjadane są ogromne ilości mięsa wieprzowego oraz innych artykułów.

Często powtarzającym się elementem w kultach cargo są działania mające na celu przygotowanie się do przyjęcia owej oczekiwanej masy towarów. Polegają one na budowie „lotnisk”, „portów” lub „dróg” – w zależności od tego, czy mają być one dostarczone samolotami, statkami, czy też ciężarówkami. Polegają one również na stawianiu „masztów telegraficznych” (dla nawiązania kontaktu z ofiarodawcami), wysyłaniu zwiadowców i wystawianiu obserwatorów. Wspomniana już grupa z wyspy Markham zainstalowała nawet „linię telegraficzną” (stanowił ją przeciągnięty od chaty

do chaty sznur) dla możliwie najszybszego przekazania wieści o przybyciu przodków z europejskimi towarami.

Działające na obszarze Melanezji misje chrześcijańskie starały się zwalczyć rozpowszechnianie się kultów cargo – polegało to z reguły na wyjaśnianiu tubylcom bezzasadności ich wiary w otrzymanie obfitości dóbr oraz w przedstawianiu proroków jako oszustów lub osoby obłąkane. Również władze administracyjne podejmowały przeciwko nim niekiedy bardziej stanowcze działania (np. aresztowały one oraz skazały na wygnanie proroka Pako i jego najbliższych współpracowników, a także uwięziły niejakiego Manehiviego podającego się za wcielenie Johna Fruma). W sumie okazały się one mało skuteczne i kulty te istnieją do dzisiaj.

Przykład IV (europejski) – „rodzima wiara”. W dzisiejszej Europie istnieje wiele różnych ruchów religijnych i quasi-religijnych nawiązujących do wierzeń i praktyk religijnych występujących na naszym kontynencie przed jego chrystianizacją²⁷. Są wśród nich ruchy religijne nawiązujące do tradycji słowiańskiej. Niektóre z nich tak starannie strzegą swoich tajemnic, że trudno jest się czegoś bardziej konkretnego dowiedzieć na ich temat. Są jednak wśród nich i takie, które nie mają zamiaru utajniać ani swojej obecności, ani też swoich wierzeń i praktyk. Świadczy o tym między innymi fakt, iż figurują one w powszechnie dostępnym wykazie zarejestrowanych związków religijnych oraz publikują materiały informacyjne. W Polsce oficjalnie działają trzy takie neosłowiańskie wspólnoty religijne, tj. Rodzimy Kościół Polski, Polski Kościół Słowiański, oraz Zrzeszenie Rodzimej Wiary. Dwie pierwsze z nich wpisane zostały do rejestru w 1995 roku, natomiast trzecia rok później. Żadna z nich nie jest liczebnie dużą wspólnotą – skupiają one nie więcej niż kilkudziesięciu członków. Jeśli zatem warto im poświęcić nieco uwagi, to przede wszystkim w związku z podjętą przez nich specyficzną próbą obrony rodzimej kultury przed zagrożeniami z Zachodu.

Rodzimy Kościół Polski w swoim statucie deklaruje swoją otwartość na wszystkich tych, którzy wierzą w Jedyne Boga – „tego samego, który u Arabów bywa nazywany <<Allah>>, a u wyznawców judaizmu i chrześcijan <<Jahwe>> lub <<Jehowa>>. Tegoż samego Jedyne Boga nasi przaprzodkowie zwali po swojemu <<Świętowit>>, póki w X. wieku nie nakazano im nazywać Go innym imieniem – czcigodnym, ale obcym; imieniem, które nadał Mu lud bardzo od nas pod każdym względem daleki, małoazjatycki. Słowianie musieli się wyrzec nie tylko własnego wyobrażenia Boga, lecz także Jego imienia”²⁸. Z tego, a także innych statutowych zapisów jednoznacznie wynika, że Kościół ten może przyjąć każdego – bez względu na dotychczasowe wyznanie – byleby tylko uznał Świętowita za autentycznego Boga, oraz zechciał Go czcić tak jak Go czcili dawni Słowianie.

Przypomnijmy zatem, że kult Świętowita (ew. Swantewita) – „Świętego Pana” – występował u Słowian Zachodnich, którzy począwszy od końca VI w. n.e. wykazywali się znaczną ekspansywnością – opanowali między innymi Bałkany, a nawet dotarli do Syrii. W VIII wieku stanowili oni tak poważne zagrożenie dla świata zachodniego, że Karol Wielki zmuszony był wybudować ogromną linię obronnych umocnień (tzw. *limes saxonicus*, oraz *Limes sorabicus*), ciągnącą się od Dunaju do Bałtyku. W IX w.

²⁷ Por. na ten temat: R. Ambelain, *Les traditions celtiques*, Dangles 1977; W. Pawluczuk, *Zwrot ku pogaństwu*, „Zdanie”, 1995, nr 1; L. Pełka, *Współczesne neopogaństwo słowiańskie*, „Przegląd Religioznawczy” 2000, nr 4.

²⁸ Por. Statut Rodzimego Kościoła Polskiego, w: *Rodzimy Kościół Polski* (broшуra), s. 4.

utworzyli oni państwo wielkomorawskie, stawiające skuteczny opór Awarom i Frankom, natomiast w X wieku utworzyli oni w dorzeczu Odry i Wisły ponadplemienne państwo polskie. Właśnie u tych ostatnich spośród wielu bóstw – związanych z reguły z siłami przyrody – największym uznaniem cieszył się ów Świętowit, wyobrażany w postaci istoty o czterech twarzach, z których każda zwrócona była w inną stronę świata. Obok niego Słowianie ci czcili jednak również Trzygawa, Rujewita (boga o siedmiu twarzach) oraz Porewita (boga o pięciu głowach). Swoim bogom wznosili oni okazałe świątynie. Główna świątynia Świętowita znajdowała się na Pomorzu Zachodnim w legendarnej Arkonie; została ona zburzona w roku 1168 na rozkaz króla duńskiego Waldemara I, który dokonał podboju tych ziem. Sto lat wcześniej podobny los spotkał świątynię Swaroga w Radogoszczy; dokonali tego pracy na wschód Sasowie²⁹. O niektórych z tych historycznych wydarzeń mówi się również w dokumentach Rodzimego Kościoła Polskiego, eksponując zwłaszcza to wszystko, co świadczyło o chwale i słowiańskiej potędze przed chrystianizacją Polski. Sama chrystianizacja przedstawiana jest w nich jako w gruncie rzeczy brutalny najazd i narzucenie Słowianom obcych kulturowo wierzeń i praktyk religijnych; w jednej z ich publikacji stwierdza się, że „religijna <<rewolucja>> w X wieku, brutalnie niszcząc wszystko, co wiązało się ze światem duchowym naszych przaprzodków, odcięła nas od korzeni, Chrześcijańscy misjonarze zachowali się u nas jak barbarzyńscy najeźdźcy. Zrobili z Mieszkowej Polski istny <<duchowy Obóz Zagłady>>. Trzeba przyznać, że im się udało. Nie ocalało prawie nic”³⁰.

W tej sytuacji chcieliby oni swój Kościół zorganizować zupełnie inaczej niż zorganizowany jest Kościół katolicki. Przykładowo: o ile w tym ostatnim jego członkowie dzielą się tradycyjnie na świeckich i duchownych, to w tym pierwszym wszyscy są w pewnym sensie duchownymi; „natomiast piastowane przez nich stanowiska w stowarzyszeniu określają jedynie ich zdolności twórcze”. Występują w nim wprawdzie pewne hierarchie, ale są one w gruncie rzeczy mocno uproszczone – „na czele stowarzyszenia stoją: ksiądz witeź i knieżna witeźna oraz ich zastępcy wybierani na okres czasu do odwołania. Wybór ich odbywa się większością głosów”³¹. Twórcy i propagatorzy idei tego Kościoła nie nawołują jednak do odrzucenia tego wszystkiego, co przyniosło ze sobą chrześcijaństwo, a także tego, co głoszą niektóre z zachodnich ruchów obrony praw człowieka i jego naturalnego środowiska. Przynajmniej niektóre z ich postulatów wyglądają tak jakby zostały wprost zapożyczone z chrześcijańskiego dekalogu oraz z ulotek propagandowych ekologów – w cytowanym już tutaj statucie stwierdza się między innymi, że „Świętowit wymaga przestrzegania Praw Przyrody i Praw Ładu Społecznego. Wymaga tego od nas dla naszego własnego dobra. Nasz Bóg zabrania nam kradzieży i zabójstw, gwałtów i rabunków. Nakazuje poszanowanie dla związków międzyludzkich, które organizują społeczeństwo – od rodziny po państwo. Nakazuje nam bronić Przyrody, która jest Jego świętym tworem”, itd.

Rzecz jasna, w swoich religijnych praktykach starają się oni przywrócić dawne obrzędy słowiańskie. Cześć oddają oni „Słupowi ze Zbrucza” (symbolizuje Świętowita), „Rękom Boga” (prasłowiańskiemu krzyżowi, odnalezionemu w Białej, koło Łodzi), oraz „Świętowitowi z Wolina”. Podczas swojej modlitwy układają dłonie w taki sposób, jak przedstawione jest to na owym słupie, to znaczy, lewą rękę kładą na

²⁹ Por. H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa 1979.

³⁰ L. E. Stefański, *Wyrocznia Słowiańska. Magiczny Krąg Świętowita*, Warszawa 1993, s. 12.

³¹ Podają za: M. Purzycka, *Małe Kościoły* i nowe ruchy wyznaniowe w Polsce, wyd. cyt., s. 92.

sób, jak przedstawione jest to na owym słupie, to znaczy, lewą ręką kładą na sercu, a prawą na brzuchu. Ich święta związane są – podobnie jak u dawnych Słowian – ze zmianami pór roku – pierwsze z nich przypada na dzień wiosennego przesilenia, drugie na dzień przesilenia letniego, trzecie jesiennego, zaś czwarte zimowego. Podczas pierwszego z nich topią Marzannę (symbolizującą odchodzącą zimę), podczas drugiego palą rytualne ognie (połączone to jest z chodzeniem po żarze), podczas trzeciego dokonują postrzyżyn, zaś podczas czwartego stawiają tzw. „drzewo życia”. Trzem ostatnim obrzędom towarzyszą rytualne uczyty. Ważnym elementem w życiu członków tego Kościoła jest kultywowanie tzw. „Wyroczni Słowiańskiej” lub – co na jedno wychodzi – „Magicznego Kręgu Świętowita”, czyli zwracanie się o poradę do głównego bóstwa. Opisując tę praktykę Lech Emfazy Stefański, jeden z liderów całego ruchu, stwierdza, że nie ma ona stanowić „ani powtórzenia, ani też małpowania tego, co działo się u nas w pradawnych czasach”, ma natomiast stanowić „magiczny odpowiednik tamtego w dzisiejszych czasach. Dawne bóstwa i ich moce nie są bowiem martwe: Świętowit wciąż drzemie w nas, skryty głęboko w nieświadomych warstwach naszej psychiki i czeka na dzień, gdy będzie mu wolno zbudzić się i stać się częścią naszego świadomego życia”³².

Znacznie bardziej tajemnicze lub przynajmniej mniej dbałe o zaprezentowanie się na zewnątrz jest Zrzeszenie Rodzimej Wiary. Właściwie jedynym ich powszechnie dostępnym dokumentem programowym jest *Wyznanie wiary Lechitów*. Stwierdza się w nim między innymi, że:

„1. Rodzima wiara Lechitów opiera się na dziedzictwie, instynkcie, rozsądku, doświadczeniu, rozumie i nauce [...].

1. Lechici czczą Bogów jak wszyscy Aryowie, czcząc słońce i cały wszechświat, matkę-Ziemię naszą rodzicielkę i siły przyrody.
2. W prawach przyrody stale odkrywamy boskie siły sprawcze świata. Wszelkie życie dzieje się wedle tych praw. Podporządkowanie się im jest naszą powinnością.
3. Słońcu, najbliższemu nam ognisku hierarchicznego, nieskończonego, wiecznego i żywego Wszechświata, zawdzięczamy wszystko na naszej Ziemi [...].
4. Obyczaje i obrzędy są składową każdej wspólnoty wyznaniowej, również naszej. Wyznajemy rodzime dziedzictwo Lechitów.

[...]

9. Postępowanie każdego człowieka i narodu wyznacza ich charakter. Ten jest zaś wytworem dziedzicznych cech oraz otoczenia, nacisku środowiska i wychowania.

[...]

12. Nieśmiertelność osiągamy przez potomstwo i twórcze działanie, które daje nam największą radość życia. Twórczość w narodzie i dla narodu uznajemy za najbardziej wartościową.
13. Lechickie zasady etyczne opierają się na boskich prawach przyrody. Najwyższymi wartościami są wiedza i siła, rozum i zdrowie, prawość i tężyzna, odpowiedzialność i żywotność, godność i rzetelność, wytrwałość i odwaga, wierność i silna wola, duma i sprawność. Zwalczamy nieuctwo i słabość, głupotę i chorobę, chwiejność i tchórzostwo, zdradę i uzależnienie, podstępność i warcholstwo, bojaźń i

³² L. E. Stefański, *Wyrocznia Słowiańska*, wyd. cyt., s. 16.

niemoc, pokorę i bierność. Dążymy do WIELKOŚCI, MOCY, PIĘKNA, PRAW-
DY I DOBRA”³³.

³³ Podaję za: M. Purzycka, „Małe Kościoły” ..., wyd. cyt., s. 101 i n.