

Zjawisko czy tymczasowa tendencja?

Sytuacja Kościoła i religii w pluralistycznym społeczeństwie

Wielu badaczy, szczególnie socjologowie religii i religioznawcy, uważa, że w procesie przemian w Polsce po 1989 r. swoiste miejsce zajmuje religia „zarówno ze względu na jej aspekt instytucjonalny (...), jak też ze względu na religijność — społeczny wyraz stosunku do sacrum, wyrażanego przez grupy i jednostki” [1]. Sprawą jasną jest, że w Polsce wyznaniem dominującym jest rzymski katolicyzm. Jednak bez względu na wyznanie, w każdej religii czy tradycji duchowej można wyróżnić kilka poziomów, na których mogą być prowadzone badania. Wymienia się często sferę *wierzeń, praktyki i doświadczenia religijnego* oraz *wiedzy religijnej* [2]. Aby dotrzeć do tej strefy zagadnień, która będzie mnie zajmować szczególnie, czyli do *wierzeń*, przywołam kilka zjawisk z pozostałych poziomów, a także innych łączących się kontekstowo z nimi, a dotyczących np. deklaracji wierzących.

Dotychczas religia katolicka w Polsce, jak podkreśla wielu socjologów, była widziana jako wartość wspólnotowa, zewnętrzna, tym bardziej, że to właśnie Kościół katolicki jawił się w oczach Polaków jako miejsce schronienia przed wpływami oficjalnej ideologii państwowej. Dlatego można założyć, że wraz ze zmianą społeczno-ustrojową i odejściem owej ideologii zmianie może ulec stosunek Polaków zarówno do Kościoła jako instytucji, jak i do religii; tym bardziej, że zachodzące procesy otwierały nowe perspektywy poznawcze, możliwość zapoznania się z kulturowymi nurtami dotąd nieznanymi, bądź znanymi w nieznacznym stopniu. Na początek dobrze będzie przyrzeć się planowi najogólniejszymi - czyli temu, jak Polacy deklaratywnie dawali wyraz swemu stosunkowi wobec Kościoła, przy czym nie interesuje mnie w tym miejscu ocena działań Kościoła (np. wielokrotnie analizowane kwestie angażowania się hierarchów w polityczne spory, itp.), ale tylko deklaracja przynależności. Otóż badania prowadzone w latach 1988-1989, a potem — podobne — w roku 1993, wśród uczniów i studentów, wskazują na niewielki, kilkuprocentowy spadek deklaracji przynależności do Kościoła katolickiego. Jak pisze badacz tego zagadnienia: „Może to wskazywać na początek przemian religijnych nawet w najbardziej trwałym elemencie religijności, jakim jest tożsamość wyznaniowa ludzi wierzących” [3]. Przy czym warto zauważyć, że w 1993 r. tylko 56% dorosłych Polaków deklarowano się jako jednocześnie wierzący i praktykujący, na ok. 90% deklaracji o wierze katolickiej. Po 2000 r. 60% młodzieży nie podziela poglądu o tym, że bycie człowiekiem religijnym wymaga przynależności do Kościoła.

Także według dorywczych obserwacji duszpasterzy i obliczeń frekwencji w kościołach uczestnictwo w praktykach niedzielnych w latach dziewięćdziesiątych nieco się zmniejszyło. Dalszy spadek zauważa się w badaniach z ostatnich lat — tylko 56% młodzieży studenckiej z Warszawy zadeklarowało się jako katolicy, z czego tylko 18% uważa, że chodzenie do kościoła jest niezbędne do kontaktu z Bogiem [4].

Wiara w Boga (jeśli ten wyznacznik, wysoce niewystarczający w sensie analitycznym, ale dobrze ilustrujący problem „rozejścia” się wiary i praktyki, przyjmie się za wyraz religijności) nie wyklucza odejścia, krytyki czy też obojętnego stosunku do Kościoła.

W konsekwencji jednak osłabienie więzi z Kościołem może rzutować w istotny sposób na przemiany w religijności Polaków. Warto wskazać zjawisko, na które badacze religii we współczesnym świecie dawno zwrócili uwagę — na prywatyzację wiary (nie jest to oczywiście osobne zjawisko, powiązane jest z laicyzacją, sekularyzacją, jednak to kwestie ogólnie znane). Owa „prywatyzacja” oznacza dla mnie indywidualną interioryzację wierzeń. Jednocześnie, nie bez związku z powyższym, w przestrzeń społeczno-kulturową wchodzi dyskurs związany z liberalizmem, z jego naczelną ideą indywidualizmu (*versus* kolektywność, w perspektywie religijności wyrażającą się uczestnictwem w praktykach wspólnoty), a także z ponowoczesnym trendem ku subiektywności. W tej sytuacji wszystkie instytucje, włącznie z religijnymi, są dotknięte — jak nazywa to znany badacz religii P. Berger — „imperatywem heretyckim” [5] (zapewne w pierwotnym sensie słowa: „herezja” jako „wybór”). Wchodzi również alternatywne wobec katolicyzmu „oferty” religijno-duchowe. Dlatego też diagnoza taka jak poniższa i

podobne, nie należą do rzadkości: "Największy autorytet, jakim w latach zmagania z komunizmem był Kościół rzymskokatolicki, traci dotychczasowe znaczenie, choć różnie oceniana jest szybkość tego procesu. Kontestację Kościoła, połączoną z występującą czasami nieskutecznością duszpasterską wymienia się także jako przyczyny przyjmowania alternatywnych form religijności" [6].

Większe możliwości wyboru związane z zanikiem opresji to jedna sprawa, poszerzenie spectrum możliwości (wybór między *czymś a czymś*) — druga. Tu mieszczą się podejmowane przez Polaków decyzje, np. o odejściu lub przystąpieniu do Kościoła, pielęgnowaniu własnej wiary wspólnotowo poprzez uczestniczenie w praktykach odbywanych w kościołach lub osobno (tzw. „wierzący niepraktykujący”), wreszcie o odrzuceniu wiary religijnej wraz z Kościołem i szukaniu innego wyznania. Zostaje jeszcze jedna płaszczyzna związana z zastosowaniem słowa „wybór”, która będzie mnie interesować szczególnie. Uwyrażnia się ona znakomicie w ostatnim zdaniu poniższego cytatu:

"Z perspektywy kilku lat zmiany religijności można podsumować następująco: w krajach, w których przymusowa ateizacja odniosła sukces — nastąpił ilościowy wzrost religijności — zarówno na poziomie autodeklaracji wiary, jak też jako wiary w Boga. Jednocześnie religijność w jej aspekcie doktrynalnym i kultowym jest w procesie formowania się. Nieznacznym odsetkiem wierzących można zakwalifikować jako reprezentantów tak zwanej religijności instytucjonalnej. **Religijność indywidualną tworzą przekonania zaczerpnięte z własnej, na ogół źle znanej tradycji religijnej, elementy pogańskie i magiczne, paranaukowe twierdzenia**, wyrastające głównie z potrzeby zanegowania ateizmu" [7] (podkreślenie — J. Ż-B.). Jest to konkluzja badaczki przemian religijności po 1989 r. w krajach Środkowej i Wschodniej Europy Ireny Borowik. W Polsce, jak wiadomo, sytuacja katolicyzmu była inna, nie odbyła się „przymusowa ateizacja” i nie ma potrzeby negowania go — a jednak, także w kraju, mamy do czynienia z tworzeniem się religijności indywidualnej wraz ze związanymi z tym konsekwencjami. Teraz zatem warto przyjrzeć się jakimi drogami elementy wymienione przez I. Borowik „przedostają się” do wierzeń katolickich, zaburzając (jak pokazują badania, o czym powiem poniżej) ich jednorodność doktrynalną. Będzie to owa wspomniana przeze mnie trzecia płaszczyzna rozumienia słowa „wybór”.

Pluralizacja wyznań — Nowe Ruchy Religijne, New Age

Lata 90. przyniosły Polsce wielką zmianę polityczną, większe niż dotychczas otwarcie granic, wolność prasy i wszelkich inicjatyw obywatelskich — dlatego też obserwować można wzmożony ruch inicjatyw wpisujących się mniej lub bardziej wyraziście w obszar zjawisk objętych nazwą Nowych Ruchów Religijnych oraz związanych z ruchem New Age.

Aby zilustrować skok ilościowy „oferty” religijnej czy quasireligijnej podam tylko jedną statystykę. Otóż w 1988 r. w Polsce było zarejestrowanych około 30 kościołów i związków wyznaniowych (od lat pięćdziesiątych sytuacja w zasadzie nie ulegała zmianie). Po upadku komunizmu nastąpił ich gwałtowny wzrost ilościowy — w roku 1995 było ich już 112 [8]. Od 1988 r. działało na terenie Polski Międzynarodowe Towarzystwo Świadomości Kryszny, w następnych latach zostały zarejestrowane inne wspólnoty o tradycjach hinduistycznych: Brahma Kumaris, Instytut Wiedzy o Tożsamości - Misja „Czaitanji”; inne to m.in.: Wiara Bahai, Zachodni Zakon Sufi, wspólnoty buddyjskie. Obecne są również wspólnoty o charakterze ezoterycznym — np. związane z Różokrzyżem i inne, a także te, które określa się jako kultury [9].

Oprócz podanych przykładów obrazujących aktywność środowisk skupionych wokół konkretnej osoby mistrza lub w miarę jednorodnej doktryny, funkcjonują ośrodki wpisujące się w nurt tzw. „nowej świadomości” w odmienny sposób, oparte na programie synkretycznym, nie odwołującym się do jednej szczególnej ścieżki duchowej. Jako przykład można podać Centrum Odnowy Psychofizycznej, Rekreacji i Samodoskonalenia SOURCE (Katowice), Centrum Natura Vera, Kahuna Heicentrum, Centrum Medycyny i Bioterapii. Warsztaty doskonalenia osobowości, medycyna alternatywna, radiestezja, kursy reiki, kurs metody Silvy — to najczęściej proponowany przez tę ostatnią i inne tego rodzaju placówki „zestaw” duchowy. Specyficzną nazwę przypominającą głośną organizację powstałą w USA — Human Potencjal — ma działające w Polsce Międzynarodowe Centrum Rozwoju Potencjału Ludzkiego i Terapii Naturalnej.

W kraju działa też ruch reberthingowy, czego dowodem może być fakt powołania nowej formy organizacyjnej: Fundacji Reberthing — Poland. Warto zauważyć, że mamy do czynienia

z *fundacją*, taka forma została wybrana również przez inne środowiska — istnieje więc Fundacja Wiedzy Wedyjskiej (Warszawa), Fundacja Eko-Okno, która prócz akcji związanych z ekologią organizuje spotkania otwarte oraz warsztaty medytacyjne i współpracuje ze wspólnotą zen Kannon, Fundacja Homo Homini Frater z Opola, oferująca np. Kursy Rozwoju Duchowego, itd. Inną formą organizacyjną są *kluby* — w wielu miastach wojewódzkich w latach 90. działały Kluby Ezoteryczne. Kluby zawiązywane bywały również przez entuzjastów wysokonakładowych periodyków oferujących szerokie spektrum zagadnień wpisujących się w nurt Nowej Ery (por. niżej) — wszystkie zresztą wymienione inicjatywy uznać można za przykłady działania „sprzysiężenia Wodnika” (New Age).

Wiele z istniejących w tej czy innej postaci organizacji oferuje całą gamę kursów — właśnie *kurs* stał się najszerzej stosowaną formą przekazu, a także obok wydawnictw - najbardziej nośną. Ale osoby zainteresowane technikami, metodami i ideami wodnikowymi mają również możliwość uzyskiwania wiedzy w wielu, działających praktycznie we wszystkich większych miastach, dwuletnich szkołach, choć powstały również tzw. uniwersytety, przyznające tytuł magistra w jednej ze specjalności: astropsychologa, parapsychologa, radiestety, specjalisty odnowy psychobiologicznej.

Od początku do połowy lat 90. nastąpił prawdziwy rozkwit wydawnictw, w tym o profilu new age'owym. Jednym z najbardziej zauważalnych na rynku wydawnictw jest poznański REBIS, który swe propozycje ujmuje w serie wydawnicze, np.: Seria z Wodnikiem, Wschód Zachodowi czy Biblioteka Nowej Myśli. Niezwykle czynne jest wydawnictwo LIMBUS, wydające w serii Nirwana wiele sztandarowych pozycji New Age, prowadzące też sprzedaż zamówionego tytułu na adres domowy, zaś katalogi wydawnicze dołączane bywają do stron pism o new age'owym profilu („Nieznany Świat”). W Zakopanem działała oficyna używająca wprost nazwy Ruchu, nazywała się bowiem NEW AGE. Funkcjonuje tu też inna o nazwie AQUARIUS (Wodnik). Ta właśnie oficyna jest organizatorem specjalnych kursów oraz tzw. „tygodni wtajemniczeń”, co jest zresztą charakterystyczne dla new age'owego sposobu działania w ogóle. W Łodzi powstało wydawnictwo RAVI (wydawcą została znana postać, propagator zmodyfikowanej wersji jogi, organizator kursów - Leszek Żądło), w Poznaniu BRAMA, w Bydgoszczy ARCANUM, w Sosnowcu wydawnictwo MITRA wydające np. dzieła R. Steinera. We Wrocławiu ustanowiło swą siedzibę wydawnictwo THESAURUS PRESS, wydające m.in. teksty Krishnamurtiego, C. R. Rogersa, literaturę zenistyczną. Warszawskie wydawnictwa, których już sama nazwa wiele mówi to: ATHANOR, CZAKRA, MEDIUM. Nie lada fenomenem stało się katowickie wydawnictwo VERBUM. Jego różnorodne działania są specyficznym dla ruchu wodnikowego rodzajem aktywności. Cały repertuar zagadnień kojarzonych z Nową Erą można znaleźć w wydawanym cyklicznie „Informatorze Wydawniczym” [10]. Z VERBUM związany jest także periodyk „Arcanum” wychodzący od 1990 r. poświęcony: „psychofizycznemu i duchowemu rozwojowi człowieka, jego pasji poznawczej i dążeniu do samorealizacji”, w roku 1992 zaczął ukazywać się periodyk „Eremita” — „ekskluzywny magazyn mistyczny”.

Wszystkie te i inne inicjatywy, o których z braku miejsca nie mogę wspomnieć, mogą być potraktowane jako „niszowe”, nie mające odpowiedniego potencjału, by oddziaływać na szerszy krąg odbiorców, choć w dekadzie lat 90. w każdej niemal większej księgarni była półka poświęcona tego typu literaturze, a zdarzały się również specjalistyczne księgarnie. Nie można jednak powiedzieć tego o co najmniej kilku tytułach czasopism, które mają spore nakłady - są zatem opiniotwórcze. Na przykład „Nie z Tej Ziemi”. Na stronach tego czasopisma (nie odwołującego się jednak wprost do nazwy New Age) spotkać można szereg tekstów o tematyce orientalistycznej, o magii i tarocie, o różdżkarstwie i alternatywnej medycynie, mistykach, gnozie, są informacje o działających w Polsce ośrodkach, kursach itp.

„NzTZ” już dziś nie istnieje, wcześniej nastąpił podział redakcji i zaczął ukazywać się periodyk o podobnym profilu: „Czwarty Wymiar”, który przejął oprócz wiodącej tematyki, także formułę organizowania corocznych festiwali oraz klubów w wielu miastach Polski.

Innym tytułem, który pojawił się na przełomie lat 80. i 90. jest „Nieznany Świat”, jego nakład dochodził w połowie lat 90. do 75.000 egz. Zakres oddziaływania zwiększa się poprzez organizowanie corocznych festiwali — w Krakowie, począwszy od 1992 r., odbywały się Festiwale „Nie z Tej Ziemi”, na których miały miejsce spotkania z autorami artykułów lub ich bohaterami, bioenergoterapeutami i innymi uzdrowicielami, czynne były stoiska z literaturą ezoteryczną i podobną.

Jak można sądzić, siła oddziaływania była znaczna — ale popularyzacja na raz tak wielu tematów odbywa się oczywiście kosztem ich splotenia (mamy tu zatem do czynienia z

modelem masowym, komercyjnym, respektującym gusta szerokiej publiczności).

Jednak po okresie dość wzmożonej aktywności wydawniczej z lat 1990-97 nastąpił zauważalny jej spadek. New age'owe idee nie wzbudzały zbyt wielu emocji, a jeśli już to niemal wyłącznie ze strony środowisk katolickich. Zresztą już wcześniej wiele przetłumaczonych na język polski pozycji książkowych, a także prac polskich autorów, jakie pojawiały się na naszym rynku księgarskim, uznać można za polemiczne wobec NE właśnie z perspektywy katolickiej [11]. Inna sprawa to przeciwdziałania podejmowane ze strony Kościoła wobec Nowych Ruchów Religijnych — czy to poprzez dokumenty watykańskie, czy centra informacyjne o sektach (u nas najbardziej znany jest ośrodek dominikański), czy wreszcie publikowanie książek o niebezpieczeństwach związanych z kultami i sektami. A jednak wydaje się, że oddziaływanie idei alternatywnych było dość znaczne i wiele ich elementów przeniknęło do tradycyjnej religii Polaków, o czym świadczą badania, które podam poniżej.

Selekcja i nowe łączenie elementów (przenikanie treści wierzeń „alternatywnych” na plan wiary katolickiej)

„Jest w nich potrzeba sacrum, ale ich wiara jest coraz bardziej selektywna i prywatna” — powiada socjolog z Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego, ks. Sławomir Zaręba na temat młodzieży polskiej początku XXI wieku [12].

Niektórzy badacze, jak na przykład R. N. Bellah, zajmujący się dziejami religii w skali ogólnoswiatowej oraz umieszczający całość zjawisk religijnych na pewnej osi z wyraźnymi cezurami i zespołem cech charakterystycznych w danym odcinku czasu (rys ewolucjonizmu), stwierdzają, że współczesne czasy to etap całkowitej prywatności religii, religii indywidualistycznej [13] (o czym wyżej już napomknęłam). Można by rzec — każdy staje się *twórcą* własnej religii, wybierając z „karty dań” oferty istniejące w przestrzeni kulturowej.

Uzupełniając wyżej przytoczoną opinię badacza religii P. Berger'a o „heretyckości” wiary należy dodać, że: „Gruntem na którym herezja ma miejsce jest nowoczesne społeczeństwo, jego członkowie mają „nowoczesną świadomość” i — w przeciwieństwie do społeczeństwa tradycyjnego — poszczególne decyzje jednostek składają się na „społeczeństwo wyboru” [14]. To samo zjawisko badacze polscy skłonni są, opierając się na badaniach, dostrzegać w kraju, szczególnie gdy mowa o młodzieży. „Mamy tu do czynienia z postulowanym przez socjologa Thomasa Leckmana zjawiskiem *niewidzialnej religii*. Polega ona na odejściu od religii w jej tradycyjnym rozumieniu. Kościół jako instytucja społeczna traci istotną rolę w życiu człowieka współczesnego. Wiara zaś przy tym, chociaż nie znika, zmienia swój charakter, przesuwając się ze sfery publicznej w sferę prywatną” - stwierdziła badaczka Julia Tarnowska po przebadaniu kilku grup studentów warszawskich [15].

To oczywiście związane jest z długim procesem sekularyzacji, czyli — na europejskim gruncie kulturowym — stopniowym wycofywaniem się religii chrześcijańskiej z różnych sfer życia społecznego, zanikiem treści religijnych w obszarze sztuki, literatury i innych dziedzinach twórczości ludzi świeckich. Ale, np. dla Bergera może jeszcze ważniejsza jest sekularyzacja *świadomości* na Zachodzie, wyrażająca się tym, że klucze interpretacji religijnej świata nie są już używane. To tak — o ile dobrze rozumiem myśl Bergera — jakby zużył się pewien tradycyjny język symboliczny, jakby — sięgając po Jaspersowską koncepcję *szyfrów transcendencji*, dawny szyfr przestał budzić oddźwięk u odbiorców i potrzebna była dla wyrażenia tego samego co onegdaj planu treści inną formą, język czy *szyfr* [16].

Z jednej strony zatem w życiu codziennym człowiek współczesny nie kieruje się „przykazaniami” pochodzącymi z zewnątrz, z instytucji kościelnej, która jest ich strażnikiem, bo uważa, że sam władny jest wybierać na podstawie własnego sumienia, które sam tworzy lub raczej współtworzy w dynamicznej relacji z własnym kulturowym kontekstem — stąd mogą wynikać problemy z interioryzowaniem przez Polaków całości nauki moralnej Kościoła (np. w części łączącej się z seksualnością). To właśnie problem związany z indywidualizowaniem się wiary. Z drugiej — dokonuje się **selekcja** treści wchodzących w skład wyznawanej religii, pojawia się pewna „niekontekstowość” wiary — np. przyznawanie się przez badanych Polaków do wiary w Boga, ale już niekoniecznie do wiary w piekło czy niebo. Obrazy chrześcijańskie (ów język prawd niewyraźnych wprost) związane z życiem pozagrobowym bywają odrzucane, ale niekoniecznie znaczyć to musi, że przyjmuje się sąd o nieistnieniu życia pośmiertnego; może znaczyć, że w miejsce starego obrazu przyjmuje się inny obraz podkładany skądinąd, z innych źródeł — stąd „kariera” reinkarnacji wśród katolików polskich. I tak, nie tyle niewiara zastępuje wiarę w życie po śmierci, ile wymienia się obraz, symbol tej wiary, nie zawsze z pełną

świadomością, że w ślad za wymianą obrazu idzie jednak najczęściej wymiana treści.

Zatem **wyбір** dotyczy także przyjmowanych czy asymilowanych treści w ramach niezmiennego wyznania, co można by wyrazić wewnętrznym monologiem typu: pozostaję katolikiem, ale wybieram to, w co wierzę, niektóre elementy dogmatów wiary, nauczania Kościoła; a inne odrzucam lub zmieniam na lepiej mi „pasujące”.

Prywatyzacja wierzeń religijnych oznacza również, że struktura społeczna i instytucje kulturowe przestają pośredniczyć między „światem” a indywidualną świadomością. W tę lukę wkraczają zaś *Inni* — ludzie, wierzenia, treści, które można przyjąć lub odrzucić, tworząc własne uniwersum odczuć oraz heterogenicznych teorii religijnych (nazwałabym to „ścieżką new age'ową”), albo przystać lub współtworzyć instytucje zastępcze (analogicznie — byłaby to „ścieżka N.R.R”, a jeszcze wyraziściej - sekt). Można też, nie wychodząc deklaratywnie poza obręb własnego wyznania, przyjąć postawę niewykluczania uczestnictwa w innych religijnych, parareligijnych, czy duchowych praktykach, najpewniej zresztą (to wymagałoby przeprowadzenia szeregu badań) izolując owe praktyki z ich pierwotnego kontekstu światopoglądowego.

Już badania z 1984 r. ukazały, że wśród studentów warszawskich uczelni sympatię do wspólnot wywodzących się z Dalekiego Wschodu deklarowało 62,7% młodzieży akademickiej, a 16,7% aktywnie uprawiało jogę, zaś 5,2% medytację transcendentálną. Tymczasem Nowe Ruchy Religijnych budziły zainteresowanie zaledwie kilku promili badanych. Należy dodać, iż wówczas jeszcze N.N.R były bardzo mało znane, przełom przyniósł tu rok 1989. Już z tak szczupłego materiału można jednak wysnuć pewne domysły; skoro N.N.R. są alternatywne wobec katolicyzmu, i tak zapewne rozpoznawali tę kwestię badani, to decyzja aktywnego uczestnictwa w jednym z nich wymagałaby rezygnacji z dotychczasowej konfesji. Tymczasem joga czy M.T nie były widziane jako wykluczające „bycie katolikiem”.

Badania porównawcze, dotyczące zarówno wiedzy, jak i poziomu aktywnego uczestnictwa w N.N.R i orientalnych praktykach duchowych z lat 1985 i 1989 wskazują na tendencję wzrostową. Wskaźniki idą w górę po 1989 r. — w jednym tylko roku 1990 Ruch Transcendentalnej Medytacji zanotował 2700 inicjacji; tyle, ile poprzednio w ciągu kilkunastu lat działania tej organizacji w Polsce [17]. O dynamice powstawania rozmaitych wspólnot religijnych na terenie kraju wspominałam wyżej. Mimo to, należy stwierdzić, że N.N.R czy sekty nie naruszyły w znaczącym stopniu struktury wierzeniowej Polaków i nie stanowią żadnej w istocie konkurencji dla Kościoła katolickiego. Problem leży gdzie indziej. Nie w wyborach dokonywanych *pomiędzy* Kościołami czy sektami, ale w **synkretyzowaniu** treści wierzeń w ramach jednego wyznania. Innymi słowy, istotna jest tu kwestia jak do treści związanych z doktryną katolicką przenikają treści światopoglądowe innych nurtów religijnych czy quasireligijnych.

O młodzieży powiadają badacze: „Łączy postawę chrześcijańską z duchowością New Age, elementami magicznymi i okultystycznymi” [18]. Inna sprawa, jak owo „łączenie” się przejawia — czy jest dokonywaniem pewnych czynności sekwencyjnie, jak w poniższym opisie, dotyczącym co prawda innego kraju, ale znakomicie oddającym problem. Otóż Christie Davies opisując przemiany religijności Anglików pod wpływem Nowych Ruchów Religijnych, zamyka swe analizy przypuszczeniem, że „może się zdarzyć, że w XXI wieku Brytyjczyk spędzi niedzielę rano w obronie praw zwierząt (...), po południu rozmawiając ze swymi zmarłymi dziadkami za pośrednictwem tablic ouija (...), następną niedzielę może poświęcić na kręcenie młynkami modlitewnymi z towarzyszeniem intonowania *om* (...), w następnym tygodniu weźmie udział w greckim prawosławnym nabożeństwie, popołudnie spędzi na tańczeniu z Derwiszami poprzedzone rozdawaniem odzyskanych z makulatury kartonowych pudeł bezdomnym, wieczór zaś na telewizyjnej dyskusji poświęconej wpływowi genetycznych manipulacji na zwolenników reinkarnacji” [19].

Ta, podana z ironią, wizja przyszłych zachowań „religijnego” mieszkańca Wysp Brytyjskich może dotyczyć i Polaków, mimo ich niezwyklej w skali europejskiej tradycyjnej religijności. W jednym tygodniu odwiedzą tradycyjnie kościół, w następnym mogą odwiedzić targi ezoteryczne, kupując np. tybetański dzwonek do odganiania złych mocy, nie pominą też, być może, okazji, by poradzić się wróżki, a z lektury „Czwartego Wymiaru” dowiedzą się o kursie reiki, w którym wezmą udział w któryś wolny weekend, mogą też zagościć na wykładach prowadzonych przez krisznuitów. Tak już się dzieje, choć w tym miejscu można problem zaledwie zasygnalizować, wymaga on bowiem licznych badań. Inna sprawa, że takie działania to tylko jedna strona medalu, nie wszystkie muszą przecież zostać zinterioryzowane. Jeśli

jednak badani deklarują *wiarę*, to już rodzi się problem owej „synkretyzacji wewnętrznej”, którą starałam się uchwycić. Okazuje się oto, że anno domini 2004 Polacy-katolicy wierzą w: 39% ankietowanych — w reinkarnację, 35% — w UFO, 41% - w telepatię, 22% — w horoskopy [20].

Jak pisze I. Borowik: „To mianowicie, co w modernizmie może być zwątpieniem w Boga, na przykład w Boga personalnego, i rodzi pytanie o "innego", "prawdziwego", „mego” Boga, może w postmodernizmie przyjąć postać twierdzenia, że „każdy Bóg jest tym samym Bogiem” — new age-owego w gruncie rzeczy synkretyzmu” [21].

Z powyższego wynika, że deklaracja wiary katolickiej nic w gruncie rzeczy nie mówi o jednostkowym przeżywaniu i rozumieniu owej wiary, raz — z powodu ogólnie niskiej wiedzy na temat tradycji i dogmatyki chrześcijańskiej („nieświadomi heretycy”), dwa — z powodu tendencji do indywidualizacji wierzeń (dyskurs liberalny) i wreszcie ich synkretyzacji (wpływ N.N.R i New Age). Rodzi się zatem zasadne pytanie: w co rzeczywiście wierzy ten, który mówi, że jest „wierzący”?

*

Bibliografia:

- Szymon Beźnic, *Przegląd nowych ruchów religijnych w Polsce*, (w:) E. Barker, *Nowe ruchy religijne*, Kraków 1997.
- Irena Borowik, *Religia w środkowej i wschodniej Europie końca XX wieku. Przemiany społeczne po upadku komunizmu*, „Nomos” nr9/1995, s. 65-76.
- Irena Borowik, *Religia we współczesnych społeczeństwach. Instytucjonalizacja a prywatność*, (w:) *Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru. Religia a przemiany społeczne w Polsce*, pod red. I. Borowik i W. Zdaniewicza, Kraków 1996, s. 17-33.
- Christie Davies, *Religia w Wielkiej Brytanii z perspektywy XXI w.: kontynuacja współczesnych trendów czy zmiana kierunku?*, „Nomos” nr 9/1995, s. 27-34.
- Tadeusz Doktór, *Nowe ruchy religijne i parareligijne w Polsce*, „Euhemer” nr 4/1991, s. 99-109.
- Wolfgang Jagodziński, *Pluralizm religijny w Europie Zachodniej*, „Nomos” nr 9/1995, s. 5-27.
- Janusz Mariański, *Kościół a religijność młodzieży*, (w:) *Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru. Religia a przemiany społeczne w Polsce*, pod red. I. Borowik i W. Zdaniewicza, Kraków 1996, s. 96-124.
- Zbigniew Pasek, *Charakterystyka Kościołów i związków religijnych zarejestrowanych w Polsce w latach 1988-1995*, „Nomos” nr 11/1995, s. 14.
- Włodzimierz Pawluczuk, *Ortodoksja i gnoza w religijności współczesnej*, „Nomos” nr9/1995, s. 42-48.
- Joanna Podgórska, *Ich pierwszy raz*, „Polityka” nr 18/2005, s. 80-84.

Zobacz także te strony:

[Religia i człowiek w postmodernizmie](#)

Przypisy:

[1] I. Borowik, *Religia w środkowej i wschodniej Europie końca XX wieku. Przemiany społeczne po upadku komunizmu*, „Nomos” nr 9/1995, s. 65.

[2] Podaję za: W. Jagodziński, *Pluralizm religijny w Europie Zachodniej*, „Nomos” nr 9/1995, s. 5-27.

[3] J. Mariański, *Kościół a religijność młodzieży*, (w:) *Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru. Religia a przemiany społeczne w Polsce*, pod red. I. Borowik i W. Zdaniewicza, Kraków 1996, s. 100.

[4] J. Podgórska, *Ich pierwszy raz*, „Polityka” nr 18/2005, s. 83.

[5] Cyt. za: J. Mariański, *op. cit.*, s. 117. Ciekawe, że W. Piwowarski, badając związki między deklaracjami religijnymi a podejściem do moralności, już w 1983 r. stwierdził, że 2/3 Polaków to nieświadomi heretycy.

[6] Z. Pasek, *Charakterystyka Kościołów i związków religijnych zarejestrowanych w Polsce w latach 1988-1995*, „Nomos” nr 11/1995, s. 14.

- [7] I. Borowik, *Religia w Środkowej....*, s. 72.
- [8] Z. Pasek, *op. cit.*, s. 5.
- [9] Więcej o tych zjawiskach na gruncie polskim m.in.: S. Beźnic, *Przegląd nowych ruchów religijnych w Polsce*, (w:) E. Barker, *Nowe Ruchy Religijne*, Kraków 1997.
- [10] Od starożytnych poematów, poprzez ezoteryczny cykl E. Schure'a *Wielcy wtajemniczeni*, gnostycką Ewangelię Tomasza, serię Biblioteka Buddyjska, broszurowe wydania pouczeń tybetańskich mistrzów, po teksty popularyzujące głodówki i inne formy dbania o zdrowie z zakresu medycyny alternatywnej.
- [11] Można by tu wymienić: pracę zbiorową pt. *New Age. Pseudoreligia*, Kraków 1994 (wyd. Polskie Towarzystwo Teologiczne), ks. I. Dec (red.), *Złudzenia Nowej Ery, Teologowie o New Age*, Oleśnica 1993, ks. R. Tomczak, *Bezdroża New Age*, Zielona Góra 1994, J. Drane, *Co New Age ma do powiedzenia Kościołowi*, Kraków 1993, M. Pacwa, *Katolicy wobec New Age*, Kraków 1994 (wydawnictwo jezuickie).
- [12] Cyt. za: J. Podgórska, *op. cit.*, s. 80.
- [13] W. Pawluczuk, *Ortodoksja i gnoza w religijności współczesnej*, "Nomos" nr 9/1995, s. 45.
- [14] Cyt. za: I. Borowik, *Religia we współczesnych społeczeństwach. Instytucjonalizacja a prywatność*, (w:) *Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru. Religia a przemiany społeczne w Polsce*, pod red. I. Borowik i W. Zdaniewicza, Kraków 1996, s. 23.
- [15] Cyt. za: J. Podgórska, *op. cit.*, s. 83.
- [16] Byłaby to również kwestia formy - tak jak przejawia się wiara "kościelna" dla wielu młodych jest nie do przyjęcia. Stąd eksperymenty np. dominikanina Jana Góry w Lednicy. Ale tu pojawia się problem granic - zagrożenie, że sami ludzie Kościoła przejmą pewne gesty nowej religijności. To zatem problem kształtu dla duszpasterstwa, ewangelizacji.
- [17] Dane podają za: T. Doktor, *Nowe ruchy religijne i parareligijne w Polsce*, "Euhemer" nr 4/1991, s. 104.
- [18] J. Podgórska, *op. cit.*, s. 83.
- [19] C. Davies, "Nomos" nr 9/1995, s. 32.
- [20] Badania Julii Tarnawskiej, cyt. za: J. Podgórska, *op. cit.*, s. 83.
- [21] I. Borowik, *Religia we współczesnych....*, s. 23.

Joanna Żak-Bucholc

Zajmuje się etnologią i religioznawstwem. Publikowała m.in. w: 'ALBO albo Inspiracje Jungowskie'; 'Nie z tej ziemi'; 'Czwarty Wymiar'; 'Tytuł'.

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 11-06-2005)

[Oryginał..](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4184) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4184>)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz
Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.
Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych

do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę podkatalogów, skrypty JavaScript oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl