

Marta Zimniak-Hałajko

Raj oswojony

Antropologia nowych ruchów religijnych

słowo/obraz terytoria

Biblioteka Narodowa
Warszawa

Wprowadzenie

Nowe ruchy religijne

Nowe ruchy religijne w postrzeganiu potocznym

„Nowe ruchy religijne kreują tak inny od otoczenia świat, że przejście do niego badacza społecznego może być porównane z przybyciem do plemienia australijskich aborygenów” - pisze badaczka neoreligijnych wspólnot, Anna Kubiak¹.

W książce tej porównuję sześć wybranych i badanych przeze mnie nowych ruchów religijnych: świadków Jehowy, religię raeliańską², Ruch Zjednoczeniowy (Federację Rodzin na rzecz Pokoju Światowego), wiarę Baha'i, Światowy Uniwersytet Duchowy Brahma Kumaris i Instytut Wiedzy o Tłbzsamości Misja Czaitanii³. Są to organizacje o międzynarodowym zasięgu, które w Polsce pojawiły się w XX wieku (przeważnie w jego drugiej połowie) i obecnie prowadzą tu mniej lub bardziej ożywioną działalność.

Zapewne ze względu na odmienność i egzotykę nowe ruchy religijne budzą społeczne emocje, choć znajomość tego zjawiska (poza wąskim gronem religioznawców, antropologów i socjologów) jest nikła, a jego obraz zafałszowany. Popularnie nowe ruchy religijne nazywa się „sektami” (termin ten w potocznym użyciu kojarzy się z niebezpieczną grupą o destruktywnym charakterze), a ich publiczny wizerunek tworzą media, posługując się dyskursem sensacji i demaskacji. Źródłem pozyskiwania przez nie informacji są inne media lub ruchy antykultowe, które wiadomości swe czerpią także z mediów bądź od osób „dobrze poinformowanych”; osoby ta-

kie odwiedziły daną „sektę” najwyżej kilkakrotnie lub uczęszczały doń dłużej, ale się z jakichś przyczyn zawiodły i odeszły z ruchu, a więc w sposób naturalny skłonne są do jego krytyki. Tak wytwarza się obieg informacji oparty w przeważającej mierze na fikcji i negatywnych emocjach.

Za ekspertów w dziedzinie „niebezpiecznych sekt” uchodzą w opinii publicznej działacze ruchów antykultowych. Ruchów tych jest w Polsce kilkanaście i dzieli się one na dwie grupy. Pierwsza pozostaje w ścisłym związku z Kościołem katolickim, zwalczającym w sposób dość zdecydowany konkurencję religijną. W tej grupie najbardziej znanym i najczęściej obecnym w mediach ruchem jest Dominikańskie Centrum Informacji o Nowych Ruchach Religijnych i Sektach w Polsce. Tak radykalne stanowisko Kościoła badacze religijności wiążą z kryzysem w Kościele katolickim, generującym wzorce agresywnego prozelityzmu⁴, tęsknotą Kościoła za uprzywilejowaną pozycją, jaką zajmował w okresie międzywojennym, bądź nadmiernymi mechanizmami obronnymi, wykształconymi w nim w okresie komunizmu⁵.

Do drugiej grupy należą ruchy członków rodzin, które nie mogą się pogodzić z przynależnością bliskich (zwłaszcza dzieci) do wspólnot neoreligijnych; jest zresztą zrozumiałe, iż każda - nie tylko związana z religią - zmiana poglądów i stylu życia jednego z członków rodziny może być trudna do zaakceptowania. Najbardziej dynamiczną działalność w tej grupie prowadzi Stowarzyszenie Ruch Obrony Rodziny i Jednostki (wydało ono między innymi książkę zatytułowaną *Sekty - ekspansja zła*). Ciekawe, że ruchy te mają katolicki i - co z tym związane - w pewnym stopniu narodowy charakter. Mówią więc o odciąganiu z Kościoła „najlepszych dusz”, niższości innych niż katolicka religii (na przykład hinduizmu, który zdaniem członków Ruchu Obrony Rodziny i Jednostki „przemy-

cany" jest chociażby w kreskówkach), konieczności pomocy kapłana lub egzorcysty w przypadku opętania przez sekty (opętanie wedle nich jest skutkiem podstępnego wciągnięcia do sekty przez „bombardowanie miłością”, a następnie „prania mózgu”), a także zagrożeniu bezpieczeństwa państwa. Członków nowych ruchów religijnych obwiniają o rozbijanie rodzin, porywanie dzieci i zmuszanie ich do niewolniczej, wyniszczającej fizycznie pracy - mówią też o głodzeniu, molestowaniu seksualnym bądź orgiach itp., oskarżają niekiedy o handel bronią i narkotykami oraz morderstwa⁶.

Członkowie ruchów antykultowych jako antidotum na szkodliwe działanie sekt polecają (prócz egzorcyzmu) „deprogramowanie”. Jest to zabieg stosowany przez psychiatrę wobec osoby, która została — nierzadko siłą — zmuszona do opuszczenia wybranej przez siebie wspólnoty religijnej. Zarówno koncepcja prania mózgu, jak i deprogramowania opierają się na założeniu, iż człowiek w istocie jest bezwolny i skłonny do bezkrytycznego poddawania się psychologicznym manipulacjom. Rytuał deprogramowania budzi dość żywe reakcje w środowisku psychologów religii. „Deprogramowanie — pisze James T. Richardson — obejmuje zatrzymanie przy pomocy siły i pozbawienie wolności członka nowego ruchu religijnego, dokonane przez pseudoprofesjonalistów, wynajętych przez rodzinę delikwenta w celu dokonania zmiany jego wierzeń. Usiłowania dokonania tej zmiany polegają na zastraszeniu i wykonywaniu czynów świętokradczych wobec systemu wierzeń deprogramowanego”⁷. „Deprogramowanie” bywa określane jako nowy egzorcyzm i prawdziwe „pranie mózgu”⁸.

Do kręgów antykultowej opozycji można zaliczyć więc Kościół katolicki i tradycyjne struktury rodzinne, relacje medialne, pewien nurt psychologii i psychiatrii, a także insty-

tucje państwowe, które - zaalarmowane przez organizacje antykultowe - podejmują działania prewencyjne. Przyczyną niechęci jest prawdopodobnie to, że nowe ruchy religijne są konkurencyjne wobec wymienionych struktur - proponują rozwiązania alternatywne - lub sytuują się poza sferą ich wpływu. Wprowadzone w 1989 roku liberalne prawo wyznaniowe, gwarantujące wolność religijną i umożliwiające formalną rejestrację różnego typu związków wyznaniowych, jest stopniowo zaostrzane. W roku 1998 zwiększono więc z piętnastu do stu osób minimalną liczbę zadeklarowanych wyznawców, których podpisy potrzebne są do rejestracji. Powołano też Międzyresortowy Zespół do spraw Nowych Ruchów Religijnych, którego zadaniem jest gromadzenie informacji i zlecanie badań naukowych diagnozujących stopień zmiany osobowości wśród członków nowych wyznań. Zespół ów ma ściśle współpracować z ośrodkami antykultowymi i policją, której działalność „sekt” przedstawia się jako niebezpieczną patologię (zdarza się, iż policja odwiedza badane przez mnie ruchy w poszukiwaniu zaginionych osób). Plonem pracy zespołu jest opublikowany w 2000 roku i dostępny na oficjalnej stronie internetowej MSWiA *Raport o niektórych zjawiskach związanych z działalnością sekt w Polsce*. Sekty określane są w nim jako grupy destrukcyjne, naruszające prawa człowieka i porządek społeczny; według autorów raportu członków sekt cechują na przykład „tępy wyraz twarzy i uciekające spojrzenie” (s. 46 tekstu internetowego). Twórcy raportu proponują szereg działań, które mają uchronić obywateli polskich przed groźnymi kultami; jednym z bardziej błyskotliwych pomysłów jest „wprowadzenie profilaktyki uzależnienia od sekty oraz syndromu sekty do nauczania na studiach medycznych” (s. 59). Nowe ruchy religijne znalazły się również w *Raporcie o stanie bezpieczeństwa państwa* z roku 1995. Nie jest to

oczywiście specyfika polska, podobny raport (tzw. raport Cottrella) sporządzono dla Parlamentu Europejskiego w roku 1984. Parlament Europejski zareagował uchwaleniem w następnych latach (1996, 1999) kolejnych rezolucji na temat „nielegalnej działalności sekt”.

Wszystkie badane przeze mnie ruchy - prócz religii raeliańskiej — są zarejestrowane w Departamencie Wyznań Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji jako związki wyznaniowe. Religii raeliańskiej odmówiono zgody na rejestrację w roku 1998, podając w uzasadnieniu, iż „doktryna religijna Polskiego Ruchu Raeliańskiego zawiera postanowienia pozostające w sprzeczności z przepisami ustaw chroniących bezpieczeństwo publiczne, porządek, zdrowie, moralność publiczną oraz podstawowe prawa i wolności innych osób”⁹. Twierdzono, iż raeliański system przekonań narusza konstytucję RP, akceptując między innymi eutanazję, zniesienie służby wojskowej i instytucji rodziny. Doktryna religii raeliańskiej może w istocie budzić kontrowersje, jednakże przesadzona reakcja władz świadczy o nieuzasadnionym poczuciu zagrożenia i bezpodstawnym przekonaniu o społecznym wpływie nowych ruchów religijnych. Raelianom zarzucono, iż są w istocie partią polityczną, a ich odwołanie do Naczelnego Sądu Administracyjnego zostało rozpatrzone negatywnie.

Z badanych przeze mnie ruchów nie tylko raelianie mieli kłopoty wynikłe z uprzedzeń bądź wrogości wobec nowych ruchów religijnych. Ruch Obrony Rodziny i Jednostki został założony przez matkę jednego z wyznawców Misji Czaitanii, która pragnęła odzyskać „stracone dziecko” (jak mnie poinformowali członkowie Misji Czaitanii, „dziecko” ma obecnie około trzydziestu lat, jest dobrze prosperującym biznesmem i utrzymuje sporadyczne kontakty z ruchem). Kilku wy-

znawców zostało poturbowanych podczas publicznych wykładów przez aktywistów ugrupowania nacjonalistycznego. Misja Czaitanii jest członkiem Fundacji na rzecz Wolności Religijnej i usiłuje bronić swych praw, organizując manifestacje, a także wstępując na drogę sądową (proces o zniesławienie). Sprawy sądowe przeciągają się¹⁰, a tymczasem na ulicach pojawiają się plakaty ostrzegające przed niebezpiecznymi sektami. Misja Czaitanii figuruje na pierwszym miejscu.

Ośrodek Brahma Kumaris sąsiaduje z katolicką świątynią. Po kilku żarliwych kazaniach księdza katolicy ruszyli na „sekcjarzy”. Zdewastowano furtkę i ogródek. Rozmowa z biskupem pomogła niewiele, ponieważ był wyraźnie po stronie księdza.

Są to tylko przykłady, pokazują jednak, z jakimi problemami spotykają się na co dzień członkowie nowych ruchów religijnych. Jestem przekonana, że przyczyną negatywnej opinii o nowych wyznaniach jest nie tylko ich inność, lecz przede wszystkim niewiedza.

Kwestie terminologiczne

Na określenie analizowanych tu zjawisk religijnych proponuje się różne terminy; mówi się więc o sektach, denominacjach, kultach bądź ruchach kultowych, ruchach pogranicza nauki i religii lub też nowych ruchach religijnych. Wybór określenia nowe ruchy religijne, którego tutaj dokonuję, wymaga krótkiego choćby uzasadnienia. Przyjrzyjmy się więc najpierw klasycznej, socjologicznej definicji sekty.

W troeltschowsko-weberowskim ujęciu sekty¹¹, do którego odwołuje się także ksiądz Władysław Piwowski¹², wyróżnić możemy następujące jej cechy:

1. Sekta jest niewielką, ekskluzywną (w podwójnym znaczeniu: zamkniętą i dostępną wybranym) grupą religijną,

której członków łączą osobiste, bezpośrednie więzi. W jej obrębie mogą się tworzyć mniejsze grupy.

2. Sekta przeciwstawia się ziemskiemu porządkowi, czemu towarzyszą oczekiwania eschatologiczne i program polepszenia standardu życia.

3. Sekta korzysta selektywnie z idei chrześcijańskich (często kładzie nacisk na Ewangelię) i, nawiązując do idei Kościoła pierwotnego, uważa, że współczesny Kościół błądzi, podobnie jak wszyscy ludzie pozostający poza sekta.

4. Myślenie członków sekty cechuje schematyzm, radykalizm i bezkompromisowość. Przecistawiając się ostro przekonaniom mas, narażają się oni na wrogość i prześladowania.

5. Decyzja o wstąpieniu do sekty jest zawsze dobrowolna i świadoma. W ten sposób adepci realizują swą wolność. Inicjacja następuje po osiągnięciu odpowiedniej wiedzy i dojrzałości. Ogromną wagę przywiązuje się do osobistej refleksji.

6. Doskonalenie dokonuje się przez osobiste doświadczenia, nie przez sakramenty.

7. Aktywność członków sekty dotyczy głównie kultywowanego stylu życia. Nacisk kładzie się na etyczną i moralną doskonałość osób, nie ich liczbę.

8. Religijność sekty można nazwać intensywną i można ją przeciwstawić ekstensywnej religijności Kościoła powszechnego (według terminologii Webera - Kościoła ludowego).

9. Sekta nie usiłuje wywierać wpływu na państwo.

10. W sekcie nie istnieje wyspecjalizowana warstwa duchownych, charyzmę posiada każdy członek sekty.

11. Praktykowaną w sekcie ascezę można nazwać nieheroiczną, ponieważ praktykuje się ją jako ucieczkę od świata w imię postulatu miłości tudzież jako rezygnację z wyrafinowanych uciech.

Niektóre z tych cech zdają się pasować do badanych przeze mnie ugrupowań dość dobrze - przytoczona definicja kładzie bowiem nacisk na nowy typ więzi tworzącej się we wspólnocie wyznawców, określa religijność członków jako świadomą i intensywną, wskazuje na pragnienie pozytywnych przemian i związany z tym wybór odpowiedniego stylu życia. Jednakże adekwatność innych budzi wątpliwości. Ugrupowania, o których piszę, nie są z zasady niewielkie ani zamknięte, zaś obowiązujące w nich reguły uczestnictwa w życiu organizacyjnym nie zawsze można określić jako sztywne; nie wszystkie też grupy mają charakter ascetyczny i unikają wpływu na świecką sferę rzeczywistości. Wszystkie nastawione są również na - bardziej lub mniej intensywną - działalność prozelityczną. Korzystają nie tylko z doktryn chrześcijańskich i Biblii, lecz również z innych świętych ksiąg i tradycji. Można wprawdzie wyróżnić pewne sfery rzeczywistości, wobec których zajmują postawę kontestującą - niekiedy bywa to religia katolicka lub kultura masowa - nie równa się to jednak negacji ziemskiego porządku.

Innym proponowanym przez socjologów religii terminem jest *denominacja*. Pojęcie to rozumiane bywa różnie: określa się nim grupę o długiej tradycji, różniącą się od religii dominującej w drugorzędnych szczegółach, lub wyższą, sformalizowaną postać sekty (etap pośredni między sektą a kościołem, łączący cechy jednej i drugiej formacji). Za charakterystyczne wyróżniki denominacji uważa się zanik skrajnego, właściwego sekcie rygoryzmu, życie w zgodzie ze światem świeckim i nastawienie na ziemskie, nie zaś pozaziemskie nagrody. Denominacja opisywałaby więc lepiej badane przez mnie zjawiska, jednak termin ten bywa odmiennie rozumiany przez różnych badaczy. Niektórzy twierdzą, że do denominacji nie można wstąpić, a trzeba się w niej

urodzić; ja zaś badam ruchy złożone wyłącznie z konwertytów i ewentualnie z ich - zazwyczaj jeszcze niedorośliwych — dzieci. Ponadto określenie denominacja w literaturze przedmiotu, zwłaszcza polskiej, występuje stosunkowo rzadko¹³.

Pojęciem, które budzi znacznie mniej wątpliwości, jest kultura (ruch kultowy; niekiedy wyróżnia się też luźno powiązane audytorium kultowe i kultury usługowe¹⁴), określane jako grupa bardziej od sekty amorficzna, tolerująca w większym stopniu indywidualizację życia religijnego swych członków (dopuszczająca niekiedy doktrynalne przebóstwienie człowieka), sięgająca do różnych tradycji religijnych, niemająca więc charakteru schizmatycznego. Definicja ta, choć bardzo ogólna, niezupełnie przystaje do wszystkich opisywanych tu ugrupowań. Świadkowie Jehowy, na przykład, niewątpliwie nie są organizacją amorficzną i mają bardzo niewielką tolerancję dla zachowań i przekonań indywidualistycznych.

Pozostaje więc najbardziej pasujący - i zapewne w związku z tym najczęściej w literaturze przedmiotu spotykany - termin *nowe ruchy religijne*. Zaletą jest jego pojemność, za wadą to, iż niezbyt klarownie wskazuje na swój przedmiot, wytyczając za ledwie pewien — dość szeroki - obszar rzeczywistości. Oto jedna z typowych definicji nowych ruchów religijnych autorstwa Eileen Barker, ich znanej badaczki: „Terminu nowy ruch religijny używa się dla określenia wewnątrznie zróżnicowanego zespołu organizacji, z których większość pojawiła się w dzisiejszej postaci w drugiej połowie naszego wieku i które oferują zwykle pewien rodzaj odpowiedzi na fundamentalne pytania natury religijnej, duchowej i filozoficznej”¹⁵.

Dla porządku dodam, iż do nowych ruchów religijnych zalicza się również formacje powstałe w XIX stuleciu (w przypadku tej pracy są to bahaici i świadkowie Jehowy). Istnieją oczywiście próby precyzowania terminu; mówi się na

przykład o nowych ruchach religijnych jako o religiach młodzieżowych¹⁶. Muszę jednak stwierdzić, że moje badania nie potwierdziły tej reguły - wiek uczestników jest zróżnicowany, a jego średnia jest różna w różnych ruchach.

Innego rodzaju działalność definicyjna opiera się na tworzeniu typologii; jako przykładem posłużę się tu typologią Vittaria Lenternariiego¹⁷. Zakłada on, iż nowe ruchy religijne mają charakter synkretyczny i jako takie są reakcją na kontakt międzykulturowy. Dlatego też wyróżnia społeczno-religijne ruchy powstałe w epoce kolonialnej lub postkolonialnej (także ruchy biedoty), synkretyczne kultury charyzmatyczne orientalno-chrześcijańskie, ruchy religijne w kulturze ludowej społeczeństw przemysłowo rozwiniętych, kultury archaiczne i kultury parareligijne. I chociaż każda klasyfikacja może być wzbogacająca poznawczo, to pamiętać trzeba, iż „zróżnicowana i zmienna struktura nowych ruchów religijnych sprawia, że proponowane typologie są zbyt ogólne i nie wnoszą żadnej propozycji interpretacyjnej”¹⁸. Tak jest na przykład z podziałem na grupy orientalne i okcydentalne czy też afirmujące i odrzucające świat. Podziałów mogłoby być dowolnie dużo.

Zdarza się, iż nowe ruchy religijne włączane są do jeszcze szerszych struktur - nowych ruchów społecznych. Czyni tak na przykład Paweł Załęcki, przeciwstawiając nowe ruchy społeczne, charakteryzujące się wedle niego posiadaniem uniwersalnej zasady myślenia i działania przy słabym zainteresowaniu zmianami szerszej rzeczywistości społecznej - ruchom tradycyjnym, nastawionym na konkretne cele ekonomiczne, polityczne, narodowościowe. Trzeba jednak powiedzieć, że bywają ruchy nastawione na udział w zmienianiu rzeczywistości przez całkiem konkretne społeczne działania (najlepszym przykładem jest tu Ruch Zjednoczeniowy). Warto dodać, że Paweł Załęcki do nowych ruchów religij-

nych zalicza również ruchy intensywnej religijności działające w łonie Kościoła katolickiego, na przykład analizowany przez niego dogłębniej Ruch Światło-Życie¹⁹. Ciekawe, iż praktyki tego ruchu są w istocie bardzo podobne do praktyk grup wyznaniowych o innych kulturowych korzeniach; mam tu na myśli typy spotkań i wewnątrzorganizacyjnych hierarchii, formy ewangelizacji i uczestnictwa w życiu społecznym, nastawienie na przemianę rzeczywistości poprzez przemianę indywidualów.

Podobne zjawisko dostrzegają Gustavo Guizzardi i Enzo Pace²⁰, stwierdzając, iż w Kościele katolickim powstają „nowe formy ugrupowań religijnych na bazie mistycznej, naśladowujące model sekty”, cechujące się dobrowolnym charakterem przynależności, ascezą, utopijną perspektywą działania i skupieniem na życiu codziennym, nie zaś krytyką instytucji. Wchłonięcie grup alternatywnej religijności leży w interesie Kościoła, zgodne jest też z jego wielowiekową tradycją. Jak zauważa Maria Libiszowska-Żółtkowska²¹, ruchy neoreligijne odgrywają ważną rolę wypełnienia pustki społecznej w sytuacji braku organizacji średniego zasięgu, sytuujących się w strukturze społecznej między rodziną a państwem.

Nie będę więc próbowała stworzyć własnych typologii, a postaram się jedynie scharakteryzować - w sposób z konieczności ogólny — badane przeze mnie ruchy. Są to więc organizacje o charakterze globalnym, powstałe w XIX lub XX wieku, kulturowo synkretyczne, odwołujące się do różnych tradycji religijnych bądź pozareligijnych (kwestia ta jest dyskusyjna w przypadku świadków Jehowy), korzystające z szeroko rozumianych mediów kultury, nastawione mniej lub bardziej prozelitycznie, akceptujące świat kultury lub wybierające nieradykalne formy społecznego protestu. Dodać tylko trzeba, iż

podanego tu opisu nie należy odnosić do wszystkich nowych ruchów religijnych. Nieadekwatny jest on na przykład do grup neopogańskich, które często — choć oczywiście nie zawsze — mają charakter kultów lokalnych.

Nowe ruchy religijne w rzeczywistości kultury konsumpcyjnej

Jako że sekty, herezje i rozmaitego rodzaju ruchy utopijne są zjawiskami obecnymi w historii kultury (także polskiej) od wieków, badacz religijności współczesnej stoi wobec trudnego zadania: musi bowiem wykazać, co w tak zwanych „nowych ruchach religijnych” jest faktycznie nowe. A nowa jest niewątpliwie skala zjawiska - liczba obecnie działających w Polsce ruchów oraz ich globalny charakter. Są to zazwyczaj ruchy „importowane”, w żaden sposób niezwiązane z polską kulturą i niewpisujące się w polskie tradycje religijne, chyba że za tradycję „heretycką” uznać właśnie ową obcość i brak ciągłości; niekiedy mówi się także o tradycji rzeczpospolitej wielowyznaniowej i powrocie do religijnego pluralizmu - jest to jednak przecież pluralizm innego rodzaju. Nowy jest także kontekst kulturowy współczesności i sytuacja religii we współczesnym świecie.

Świadczy o tym choćby stanowisko samego Kościoła katolickiego, który kwestią nowych ruchów religijnych nie zajmował się do roku 1985; problem przedstawiono dopiero na Synodzie Nadzwyczajnym, właśnie w roku 1985, zaś rok później ukazał się dokument Stolicy Apostolskiej zatytułowany *Sekty albo nowe ruchy religijne. Wyzwanie duszpasterskie*. Kościół postuluje w nim postawę ekumeniczną, zaleca powstrzymywanie się od wartościowania, nawołuje do dialogu w duchu tolerancji.

Ciekawym przykładem recepcji tego dokumentu są materiały z sesji misyjno-pastoralnej, która odbyła się w listopadzie 1993 roku w Pieniężnie. Otóż wydaje się, że względna akceptację zyskują w oczach duchownych te ruchy, które skłonne są współpracować z Kościołem i nie decydują się na całkowite z nim zerwanie (to interpretowane jest jako błąd będący źródłem zła²²). Ruchy niechętne współpracy (świadkowie Jehowy) lub znacznie się doktrynalnie od Kościoła różniące (Ruch Zjednoczeniowy) są krytykowane zdecydowanie i surowo. Oto co na przykład ma do powiedzenia o Ruchu Zjednoczeniowym ksiądz Zygmunt Pawłowicz: „Ruch Muna usiłuje przenieść do Polski swą sekciarską doktrynę i działalność organizacyjną, szkodliwą zarazem od strony nie tylko pseudoreligijnej, ale także społeczno-wychowawczej. [...] Ruch Muna w swej doktrynie i organizacji prezentuje zdecydowanie antychrześcijańską postawę i antyspołeczną działalność²³. Do rzadkości nie należą również specyficzne analizy współczesnego stanu kultury, w którym upatruje się przyczyn popularności nowych zjawisk religijnych. Mówi się na przykład o charakterystycznym obecnie „infantyлизmie intelektualnym i atrofii moralnej”, przestrzega się także, iż uczestnictwo w nowych ruchach religijnych raczej nie daje nadziei zbawienia²⁴.

Dostrzeżona zostaje jednak inna strona zjawiska: nowe ruchy religijne wykorzystują słabe punkty katolickiego duszpasterstwa — niekompetencję duchownych, niekomunikatywność języka²⁵, nieczytelność symboli religijnych²⁶. Kościół musi się więc zmienić, by znów się stać atrakcyjny dla wiernych. Proponuje się na przykład podjęcie próby popularyzacji wiary i translacji języka kościelnego na język potoczny, tworzenie małych wspólnot ze świeckimi liderami współpracującymi z proboszczem. Kościół ma zatem świadomość, iż

wspólnotowy charakter życia w nowych ruchach religijnych w dużym stopniu przyczynia się do ich popularności. Refleksje na ten temat snuje ksiądz Władysław Piwowarski w tekście o wymownym tytule *Od „Kościoła ludu” do „Kościoła wyboru”*. Kościół przyszłości będzie Kościołem parafialnym, wspólnotowym „wyspiarskim” Kościołem wyboru²⁷. Kościół ma już świadomość konieczności dostosowania form swojej działalności do zachodzących dzisiaj przemian religijności.

Refleksja socjologiczna poświęcona współczesnej sytuacji religii jest bardzo bogata. Pisze się więc tu między innymi o dekonstrukcji legitymizacji przez sekularyzację (w wymiarze społecznym i psychologicznym), pluralizm i subiektywizację²⁸. Peter Berger zauważa w dzisiejszej kulturze obecność zjawiska, które określa mianem „imperatywu heretyckiego”: „W premodernistycznych sytuacjach - twierdzi - istniał świat religijnych pewności, czasami zakłócany przez heretyczne dewiacje. W sytuacji modernistycznej, przeciwnie, istnieje świat religijnej niepewności, czasami zakłócany przez mniej lub bardziej pewne konstrukcje religijnej przynależności. [...] Dla człowieka modernistycznego herezja staje się zwykle koniecznością. Lub też modernizacja tworzy nową sytuację, w której wybieranie staje się imperatywem. Aktualnie, zupełnie nieoczekiwanie, herezja nie jest skierowana przeciw jasnemu zapleczu autorytatywnej tradycji. Zaplecze to stało się niejasne albo w ogóle zniknęło”²⁹.

Człowiek ma przeto współcześnie nie tylko konieczność, lecz i świadomość arbitralności wyboru; często wskazuje się więc na powodowaną tym kruchość przynależności religijnej, a także jej częste zmiany. „Sytuacja pluralistyczna jest przede wszystkim sytuacją rynkową - instytucje religijne stają się agencjami rynkowymi, a tradycje religijne - artykułami konsumpcyjnymi. [...] Nacisk, aby osiągnąć wyniki

w sytuacji współzawodnictwa powoduje racjonalizację struktur społeczno-religijnych. [...] Szerzenie się struktur biurokratycznych za pośrednictwem instytucji religijnych rodzi takie oto konsekwencje, że struktury te - niezależnie od ich odmiennych tradycji teologicznych — socjologicznie coraz bardziej do siebie się upodabniają³⁰. Tak więc skutkiem sytuacji pluralistycznej jest uniwersalizacja treści i metod działania religii - upodabnia je poetyka reklamy, dzięki której próbują zaistnieć. „Skutki sytuacji pluralistycznej nie ograniczają się do społeczno-strukturalnych aspektów religii. Sięgają one także treści religijnych, to znaczy wytworów religijnych agencji rynkowych”. Te muszą brać pod uwagę „dynamikę preferencji zgłaszanych przez konsumenta”³¹, zaś tym, czego dzisiaj oczekują ludzie od religii, jest recepta na szczęście. „Odkąd społecznie znacząca odpowiedniość religii dotyczy przede wszystkim sfery prywatnej, preferencje konsumentów odzwierciedlają potrzeby tejże sfery. Oznacza to, iż religię o wiele łatwiej sprzedać, jeżeli ukaże się ją jako odpowiednią dla życia prywatnego, aniżeli wówczas, gdy reklamuje się ją jako umożliwiającą określone zastosowania w dużych instytucjach publicznych”³². Również tendencje ekumeniczne widzi Berger z perspektywy rynkowej: „Jednym z oczywistych sposobów zmniejszenia ryzyka jest sięgnięcie po różnego rodzaju porozumienia z konkurentem - aby ustalić ceny — to znaczy racjonalizować współzawodnictwo drogą kartelizacji”³³.

Ponieważ pluralizacja powoduje kryzys wiarygodności, w sposób nieuchronny związana jest z sekularyzacją (definiowaną przez Bergera jako proces uniezależniania się różnych sektorów kultury od dominacji religijnych instytucji i symboli³⁴). Oznacza to, iż odpowiedzi na fundamentalne pytania poszukiwać można nie tylko w religii. Jak zauważa Alvin

Toffler, dziś „najbardziej poszukiwanym *supertowarem* staje się zasada pozwalająca na uporządkowanie własnego życia. Zdobywamy ją poprzez przyjęcie określonego stylu”³⁵, niekoniecznie poprzez *sacrum*.

Większość badaczy religijności zgodnych jest co do tego, iż *sacrum* nie znika z kultury, a jedynie zmienia swój charakter i sposoby uobecniania się. Daniel Bell w artykule o znamennym tytule *Powrót sacrum* wymienia pięć sposobów reakcji na problemy tradycyjnie rozwiązywane przez religię: racjonalizm, estetyzm (poezja), egzystencjalizm, religie świeckie i religie polityczne (mesjanizm). Przyszłość religii widzi w świadomym powrocie do tradycji, do wzorów myślenia mityczno-mistycznych, przewiduje powstanie religii „moralizujących”³⁶. Również Daniele Hervieu-Leger³⁷ zauważa powrót *sacrum* przedefiniowanego przez modernizm; *sacrum* dostrzega w poszukiwaniu bezpośredniego kontaktu z transcendencją (niekoniecznie poprzez religię), przenikaniu się dziedzin religijnych i niereligijnych w sztuce, polityce, ekonomii. Hervieu-Leger mówi o rozproszeniu *sacrum* spowodowanym fragmentaryzacją pamięci; przerwaniu ciągłości pamięci religijnej. Z jednej strony możemy bowiem obserwować powstawanie wyspecjalizowanych środowisk pamięci, z drugiej zaś zjawisko rozszerzenia i homogenizacji pamięci, która w ten sposób staje się pamięcią ponadkulturową³⁸. Z pamięci religijnej czerpie się dziś wybiórczo, tworząc kompozycje brykolożowe i łączy się we wspólnoty braterstwa z wyboru, na przykład odwołując się do wymyślanego wspólnego przodka³⁹. „Być religijnym w nowoczesności oznacza nie tyle mieć świadomość przynależności do tradycji, co chcieć do niej przynależeć”⁴⁰. Thomas Luckmann z kolei spostrzega, iż prywatyzacja religii oznacza „utrata widzialności”, przemieszczenie religii z instytucji pierwotnych na wtórne;

konsekwencją tego jej jest subiektywizacja, indywidualizacja i urynkowienie⁴¹. Jean Maisonneuve mówi zaś o „dzikim sacrum” - ukrytych mitologiach, spontanicznych ruchach synkretycznych, deifikacji techniki⁴².

Efektom takiego pojmowania *sacrum* są bardzo szerokie definicje religii i religijności. Peter Berger pisze więc, że „religię można roboczo zdefiniować jako nastawienie człowieka polegające na wyobrażeniu sobie kosmosu (łącznie z tym, co nadprzyrodzone) jako świętego porządku”⁴³; religia jest w jego ujęciu systemem nadbudowanym nad innymi systemami, legitymizującym społeczny świat, zapobiegającym anomii⁴⁴. Luckmann proponuje natomiast, by określić światopogląd jako elementarną społeczną formę religii, zaś tożsamość jako uniwersalną formę religijności indywidualnej⁴⁵. Podobnie na owe kwestie zapatruje się też Włodzimierz Pawluczuk⁴⁶.

Na tym - pobieżnie tu zarysowanym - tle rozpatrywać należy specyfikę nowych ruchów religijnych. Nowa społeczna sytuacja religii wpływa przecież nie tylko na ich liczebność, lecz również na zasięg i formy działania, charakter doktryny, motywacje uczestnictwa i charakter samego przeżycia religijnego. Stąd też w książce tej uwagę koncentruję na metodach budowania światopoglądu utopijnego, stosowanych w nowych ruchach religijnych, i sposobach przejawiania się owych światopoglądów w praktykowanych stylach życia. Ukazuję utopijne strategie „społecznego tworzenia rzeczywistości” na poziomie konstrukcji osobowości (rozdział I), modelu miłości i rodziny (rozdział II) oraz społecznych instytucji i legitymizacji kulturowych (rozdział III). Badania prezentowanych organizacji prowadziłam metodą uczestniczącą, nieocenioną przy tego typu ujęciu zagadnienia — pozwala ona bowiem weryfikować funkcjonowanie teorii i przekonań w życiu codziennym wyznawców.

Obecne kierunki badań NRR

Prac poświęconych tematyce nowych ruchów religijnych jest stosunkowo dużo. Ich autorzy zajmują się zazwyczaj analizą zachowań uczestników grup kultowych - prowadzą badania psychologiczne⁴⁷, szukają przyczyn akcesu do organizacji (tu przeważają ujęcia deprivacyjne i kontestacyjne⁴⁸), przyglądają się mechanizmom konwersji⁴⁹, specyfice wewnątrzgrupowej więzi⁵⁰, przebiegowi procesu instytucjonalizacji⁵¹.

Prace te są niewątpliwie ciekawe i potrzebne, sama jednak zamierzam zaproponować tu odmienną perspektywę oglądu interesującej mnie rzeczywistości religijnej. Zadanie, które sobie postawiłam, da się sformułować prosto, nie jest jednak zbyt łatwe do wykonania. Chciałabym mianowicie opisać, w co wierzą i jak żyją członkowie neoreligijnych wspólnot, nie rozdzielając analizy doktryny od analizy praktyk, łącząc nieredukcjonistyczne podejście substancjalne z ujęciem funkcjonalnym. Swój przedmiot poznania określiłam jako dyskurs nowych ruchów religijnych (rozumienie tego pojęcia przedstawiam w podrozdziale metodologicznym). Rozróżnienie przedmiotu badania i przedmiotu poznania przyjmuję za Józefem Niżnikiem. Przedmiot badania definiuje on jako określony fragment rzeczywistości życia codziennego, wybierany w wyniku selekcji, przedmiot poznania zaś jako „jeden z możliwych aspektów owego fragmentu, wyodrębniony w rezultacie różnorodnych, skomplikowanych, w znacznej części nieświadomych determinant”⁵². Należy również pamiętać, iż „przedmiot poznania jest w znacznym stopniu tworzony dopiero w procesie poznania, a co za tym idzie metoda badawcza ma zasadniczy

wpływ na jego kształt"⁵³. Dlatego też precyzyjniejsze określenie przedmiotu poznania znajdzie Czytelnik w metodologicznej części pracy.

W doborze badanych ugrupowań kierowałam się kryterium różnorodności. Pragnęłam pokazać ruchy o rozmaitej proveniencji kulturowej (amerykańskiej, arabskiej, indyjskiej, francuskiej, koreańskiej), by następnie pokusić się o poszukanie pewnych wspólnych dla nich wszystkich strategii uczestnictwa w kulturze; nie oznacza to jednak, iż staram się redukcować w opisie to, co dzieli te ruchy.

Przedmiot badania

Świadkowie Jehowy

Wyznanie powstało w roku 1870 w USA. Założycielem jego był Charles Taze Russel, który, nie mogąc pogodzić się z powszechnie uznawanymi naukami Kościołów, zaczął wraz z niewielką grupą osób regularnie studiować Biblię. Studiowanie Biblii (połączone z odrzuceniem tradycji religijnych) do dziś stanowi podstawowy obowiązek religijny świadków Jehowy. Niedopuszczalna jest jednak dowolność interpretacyjna: Biblię objaśnia „mała trzódka” (obecnie żyjący „ostatek” ze 144 tysięcy specjalnie zasłużonych, którzy wejdą w skład rządu niebieskiego Jezusa Chrystusa) na użytek „owiec drugich” - wszystkich innych świadków Jehowy, mających cieszyć się życiem wiecznym w raju na Ziemi. Ze skomplikowanych obliczeń biblijnych wynika bowiem, iż żyjemy w „dniach ostatnich” - paruzja dokonała się w 1914 roku, a straszliwości dziejące się obecnie na świecie potwierdzają trwającą apokalipsę i zwiastują rychłe rozegranie się bitwy Armagedon, w której Bóg usunie obecny system rzeczy. Znaczy to mniej więcej tyle, że zgładzeni zostaną wszyscy, którzy nie są świadkami Jehowy, zmartwychwstaną zaś ci, którzy będą gotowi uznać zwierzchnictwo Boga Jehowy.

Kto zdecyduje się zostać świadkiem Jehowy, musi głosić wyżej wymienione prawdy od drzwi do drzwi (działalność prozelityczna to niezbędny warunek bycia wyznawcą), przestrzegać „wysokich mierników moralnych”, trzymać się „z dala od świa-

ta", czyli tych, którzy nie są świadkami Jehowy, i od ich trybu życia oraz „powstrzymywać się od krwi” (spożywanej doustnie lub w formie transfuzji) i aktywnie uczestniczyć w religijnym życiu swego zboru⁵⁴.

Według własnych danych z 1992 roku świadkowie Jehowy działali wówczas w 229 krajach, a ogólna liczba „głosicieli Królestwa” wynosiła blisko 4,5 miliona (6,4 miliona w roku 2003)⁵⁵. Główna siedziba wyznania mieści się w Nowym Jorku. W Polsce jest około 130 tysięcy świadków Jehowy. Stanowią więc oni trzecią co do liczebności religię w kraju - po katolicyzmie i prawosławiu.

Religia raeliańska

Raelianie nazywają swoją religię naukową i ateistyczną, opiera się ona bowiem na racjonalizacji i demistyfikacji przekazu biblijnego. Naukowej eksplikacji prawd biblijnych podjął się francuski dziennikarz sportowy, Claude Vorilhon - prorok i założyciel wyznania. Przeżyciem założycielskim stało się dla Vorilhona spotkanie z przybyszami z kosmosu w dniu 13 grudnia 1973 roku. Kosmici, Elohim, co tłumaczone jest jako „ci, co przybyli z nieba”, objawili dziennikarzowi, że są stworzycielami ludzkości, która powstała w wyniku naukowego eksperymentu w laboratorium. Wygnanie z raju, czyli ziemskiej rezydencji stwórców, nastąpiło skutkiem obaw, iż ludzie - mając dostęp do wiedzy naukowej - mogliby okazać się niebezpieczni dla Elohim; podobną genezę miał zresztą opisany w Biblii potop. Kody genetyczne ludzi i innych stworzeń zostały jednak zabezpieczone w statku kosmicznym przez grupki życzliwych ludziom kosmitów, czyli biblijnego „węża”, skłonnego dać ludziom prawo do poznania. Podobny typ wyjaśnień stosowany jest także do innych wydarzeń bi-

blijnych. Szczęśliwy rozwój ludzkości jest obecnie możliwy dzięki temu, iż na planecie Elohim zwyciężyła opcja przychylna ludziom, reprezentowana przez przewodniczącego rady nieśmiertelnych - Jahwe (warto dodać, że opozycji przewodniczy szatan). Ludzkość została pozostawiona samej sobie, lecz Elohim bacznie obserwują jej rozwój, czekając na moment, gdy osiągnie ona taki poziom etyczny i naukowy, który pozwoliłby im na przybycie i przekazanie ludziom swej ogromnej wiedzy; umożliwi ona naukową nieśmiertelność i życie w ziemskim raju. Moment ten jest już bliski — niedługo wszak człowiek sam zostanie twórcą życia w laboratorium, jest więc w stanie pojąć historię kreacji. Dlatego też Elohim zlecili Vorilhonowi, który po spotkaniu z nimi przybrał imię Rael („światło Elohim”), przygotowywanie świata na ten wielki moment i zbieranie funduszy na ambasadę dla Elohim, która ma powstać na terytorium Jerozolimy⁵⁶.

Jakkolwiek raelianie proponują dość szczegółowy projekt społecznych reform, obowiązki religijne wyznawcy są dość proste i niekłopotliwe — ma czerpać z życia jak najwięcej przyjemności i kochać innych na zasadzie tolerancji oraz szacunku dla inności. Stąd też głównym rytuałem jest tu medytacja zmysłowa - praktyka czerpania radości z doznań cielesnych.

Raelian jest na świecie około 60 tysięcy; działają w wielu krajach (źródła raeliańskie podają przybliżoną liczbę dziewięćdziesięciu), najdynamiczniej we Francji, Japonii i Kanadzie. Główna siedziba ruchu znajduje się w Genewie, prokrok zaś przebywa obecnie w Kanadzie. W Polsce raelianizm ma kilkudziesięciu sympatyków, zdeklarowanych członków jest niewielu, pod wnioskiem o rejestrację podpisało się jedynie piętnaście osób. Mimo swej małej liczebności polski ruch raeliański jest jednak zjawiskiem dość dobrze znanym, głównie dzięki zainteresowaniu mediów i staraniom

członków organizacji, by w owych mediach możliwie najczęściej się uobecniać. Dlatego też —jak sędzę— raelianizm pojawił się w świadomości społecznej, czego prawdopodobnie nie można powiedzieć na przykład o Światowym Uniwersytecie Duchowym Brahma Kumaris, choć ruch ten ma znacznie większą liczbę członków i sympatyków.

Ruch Zjednoczeniowy

Ruch Zjednoczeniowy został założony przez Koreańczyka Sun Myung Moona w roku 1954. Pierwotnie nazwa ruchu brzmiała „Ruch pod Wezwaniem Ducha Świętego dla Zjednoczenia Chrześcijaństwa Światowego”, używano też skróconej nazwy „Kościół Zjednoczeniowy”. W roku 1996 Moon zmienił nazwę swego wyznania na „Federacja Rodzin na rzecz Pokoju Światowego”. Ze względu na różnorodność organizacji, których działalność zainicjował prorok (fundacje, stowarzyszenia, federacje), wyznawcy sugerują - w wypadku używania krótszej nazwy — sformułowanie „Ruch Zjednoczeniowy” (termin „Kościół” byłby w tym wypadku zawężeniem).

Sun Myung Moon w wieku piętnastu lat otrzymał objawienie, w którym Bóg prosił go o pomoc w dopełnieniu misji odnowy ludzkości, która nie do końca powiodła się Chrystusowi. W teologii Ruchu Zjednoczeniowego grzech pierworodny miał charakter erotyczny. Adam i Ewa mieli ustanowić doskonałą rodzinę — cel stworzenia — lecz zakosztowali seksu przed osiągnięciem dojrzałości, co spowodowało ich upadek, uniemożliwiło idealną miłość, samodoskonalenie i doskonałe panowanie nad światem. Misją Chrystusa było więc zmazanie grzechu pierworodnego przez ustanowienie idealnej rodziny — wzoru dla innych rodzin. Niestety, nie został uznany za proroka i nie zdążył się ożenić, odkupił więc ludz-

kość w jej wymiarze duchowym, lecz nie fizycznym. Ponieważ Bóg poprzez całą historię próbował doprowadzić do odnowy ludzkości, powołał więc do jej sfinalizowania nowego Mesjasza - Sun Myung Moona. Mesjasz i jego żona utworzyli idealny związek małżeński, stając się tym samym Prawdziwymi Rodzicami ludzkości. Dzieło restytucji Moon kontynuuje, kojarząc kolejne małżeństwa - odbywa się to poprzez zbiorową ceremonię zaślubin dobranych wcześniej kandydatów. Ślub zgodny z wolą Boga i budowanie udanego stała to podstawowe obowiązki religijne wyznawcy. Dzięki idealnym rodzinom Moon jest w stanie odkupić świat i doprowadzić do powstania Królestwa Bożego na Ziemi i w świecie duchowym⁵⁷.

Według obliczeń wyznawców ruch działa w około 190 krajach i ma parę milionów członków. Choć liczbę pobożogławionych przez Moona par podaje się znacznie wyższą - kilkaset milionów - samo błogosławieństwo, udzielane w rozmaitych formach, nie oznacza jednak bycia aktywnym członkiem ruchu. Za światowe centrum ruchu uznać można Koreę Południową. W Polsce Ruch Zjednoczeniowy ma kilkuset wyznawców (w tym dość dużo pobożogławionych) i działa głównie poprzez dwie swoje organizacje: Akademickie Stowarzyszenie Urzeczywistniania Wartości Uniwersalnych (CARP) oraz Federację Kobiet na rzecz Pokoju Światowego.

Wiara Baha'i

Powstały w Persji bahaizm uznał się za kontynuację działającej na tych terenach sekty babitów. Ich przywódca, Bab, ogłosił swą misję w 1844 roku i zapowiedział przyjście większego od siebie proroka. Właściwy założyciel wiary Baha'i, Baha'u'llah, był zwolennikiem babizmu, a swoją misję kon-

tynuowania dzieła Baba objawił w 1863 roku. Za święte uznaje się dzieła pozostawione przez Baba i Baha'u'llaha, a także przez jego syna i następcę, 'Abdu'l-Baḥę. Sukcesor po 'Abdu'l-Baḥe - jego wnuk, Shoghi Effendi - został ustanowiony Strażnikiem Wiary i uważany był za nieomylnego interpretatora myśli swych poprzedników. Od roku 1963 bahaitom przewodzi Powszechny Dom Sprawiedliwości z siedzibą w Hajfie.

Za główny cel religia Baha'i postawiła sobie doprowadzenie do światowego pokoju i jedności wszystkich ludzi; zdaniem wyznawców jest to niemożliwe bez religijnego przewodnictwa i kultury opartej na wartościach religijnych. Bahaici nie porzeczają wszakże na krzewieniu religijnej kultury, piszą także liczne orędzia do władców i polityków. Zapowiadają rychłe nastanie tzw. Pokoju Mniejszego: zapanuje on wówczas, gdy agresor będzie miał przeciw sobie wszystkie państwa. Wraz z nastaniem prawdziwej jedności powstanie też nowa, wyższa cywilizacja (bahaici kładą też duży nacisk na konieczność równouprawnienia kobiet, wprowadzenia powszechnej edukacji i zniesienia drastycznych różnic majątkowych). Zasady, na których będzie oparta owa cywilizacja, bahaici wcielają w życie już dziś. Przykładem może tu być praktyka konsultacji przy zbiorowym podejmowaniu decyzji (bahaici przywiązują do niej wielką wagę).

Wyznawca Baha'i nie ma wielu obowiązków. Powinien rozpowszechniać bahaickie nauki, nie narzucając ich jednak nikomu i nikogo nie przekonując, odmawiać obowiązkowe modlitwy, studiować pisma proroków i przestrzegać postu. Musi także pracować, ponieważ pracę uważa się za formę modlitwy, a życie klasztorne jest zakazane.

Światowa społeczność bahaitów liczy około sześciu milionów, działa w większości krajów świata. Polska wspólnota jest młoda i niezbyt liczna. Na warszawskie spotkania, w których bra-

łam udział, przychodziło od kilku do kilkudziesięciu osób; ba-
haici działają również w innych miastach; liczbę swoich wy-
znawców w Polsce szacują na około 400 osób⁵⁸.

Światowy Uniwersytet Duchowy Brahma Kumaris

Uniwersytet (wówczas pod nazwą Om Mandali) został za-
łożony w roku 1936 przez indyjskiego jubilara Dadę Lekhra-
ja, zwanego później Brahma Babą. Brahma Baba jeszcze za
życia przekazał kierowanie ruchem komitetowi dziewcząt,
uznając, iż kobiety z racji swej natury mają predyspozycje
do prowadzenia działalności wychowawczej. Obecnie funkcje
dyrektorek Uniwersytetu pełnią Hinduski: Dadi Prakaszma-
ni i Dadi Janki. Główny ośrodek ruchu mieści się w Mount
Abu w Indiach, zaś Międzynarodowe Biuro Koordynujące
w Londynie. Wyznawcy szacują, iż Uniwersytet ma 600 ty-
sięcy wyznawców w 87 krajach. W Polsce aktywnie działa
w ruchu ponad sto osób, niesystematycznych „studentów”
jest znacznie więcej.

Doktryna ruchu mówi o reinkarnacji, prawie karmy i pre-
destynacji: każdy ma przed sobą określoną liczbę wcieleń,
tych samych w każdym wiecznie powtarzającym się cyklu.
Człowiek, choć z natury jest duszą wieczną i doskonałą, ule-
ga degradacji, podobnie jak świat, w którym żyje. W wieku
największego zepsucia ingeruje Bóg, by przywrócić duszom
oryginalny stan doskonałości i harmonii i umożliwić im
w miarę bezbolesne przejście w rzeczywistość złotego wieku.
Zaznają tego tylko niektóre dusze, ponieważ część z nich
przyjmuje pierwsze wcielenie w wiekach późniejszych, gor-
szych. By wkroczyć w złoty wiek - z przerwą na odpoczynek
w domu dusz — trzeba się oczyścić poprzez cierpienie lub
jogę (radża jogę, czyli jogę królewską); należy więc medyto-

wać, aby uniknąć cierpienia. Ta podstawowa praktyka Brahma Kumaris przywraca duszę do jej naturalnego stanu idealności, daje spokój, moc i szczęście. Wyznawcy Uniwersytetu wierzą w potęgę myśli i koncentrują się na nauczaniu siebie i innych, jak ją osiągnąć⁵⁹.

Obowiązkiem członków organizacji jest praktykowanie określonego dość szczegółowo stylu życia. Do wymogów, prócz systematycznie uprawianych medytacji, należą ścisły wegetarianizm, celibat, rygorystyczne praktyki higieniczne i dostosowanie się do specjalnego rozkładu dnia.

Instytut Wiedzy o Tożsamości Misja Czaitanii

Wyznawcy Misji Czaitanii nie przywiązują wagi do dat i liczb. Z publikacji wydanych w latach dziewięćdziesiątych (bez dat) dowiedzieć się możemy, iż założyciel Instytutu, Amerykanin Chris Butler (znany jako Jagad Guru), jest inicjowanym uczniem założyciela ISCON (Ruchu Hare Kryszna), Sri Bak-tivedanty Swamiego, i rozpoczął przyjmowanie uczniów „kilkanaście lat temu”. Spotkać się też możemy ze stwierdzeniem, iż Instytut działa „w wielu państwach świata” (w Polsce kontakt z ruchem utrzymuje około tysiąca osób)⁶⁰. Nazwa Instytutu nawiązuje do misji Pana Czaitanii, inkarnacji Kryszny, który pojawił się na Ziemi pięćset lat temu, by nauczyć ludzi praktyki miłości do Boga poprzez śpiewanie Świętych Imion Boskich (tzw. ruch Sankirtan). Członkowie Instytutu wierzą, iż poprzez ową praktykę, zwaną mantrowaniem, człowiek staje się prawdziwym wielbicielem Boga Kryszny i może dzięki temu wyzwolić się z koła wcieleń, wejść do duchowego raju i cieszyć się wieczną relacją miłosną z Kryszną oraz innymi duszami. Do medytacji służą wyznawcom specjalne koraliki medytacyjne - powinni wymantrować określoną liczbę

„okrażen” dziennie. Swą praktykę religijną członkowie ruchu nazywają bhakti jogą, czyli jogą miłości.

Istota ludzka jest wedle koncepcji Misji Czaitanii duszą, więzioną w materialnym ciele. Materia stanowi dla wyznawców Kryszny źródło wszelkiego zła, a folgowanie materialnym przyjemnościom i skłonnościom prowadzi do degradacji i wcielania się w niższe formy bytu, a tym samym do cierpienia. Należy się wyzbyć przywiązań do tego świata, ponieważ wyłącznie miłość Kryszny jest w stanie zaspokoić duszę i dać jej prawdziwe szczęście.

Wyznawcy powinni nie tylko medytować, lecz także i słuchać wykładów mistrzów duchowych — dźwięk ma bowiem transcendentną moc, powinni czytać święte pisma (głównym jest *Bhagawad-gita*) i praktykować określony styl życia (całodzienny program rytualnego wielbienia Kryszny, ścisły wegetarianizm, zalecany celibat).

Metodologia badań a przedmiot poznania

Metoda antropologiczna

„Cóż takiego wspaniałego jest w nauce - pyta Paul Feyerabend⁶¹ - dlaczego cenimy ją wyżej niż inne formy życia, stosujące inne standardy i w konsekwencji prowadzące do innych rezultatów? Dlaczego współczesną naukę mamy cenić wyżej niż naukę Arystotelesowską czy ideologię Azande? [...] Tezę o doskonałości nauki przyjmujemy bez uzasadnienia. To samo można powiedzieć o standardach proponowanych Przez metodologię programów badawczych. Standardy te wyprowadza się z analizy nowoczesnej nauki. Przekonanie o ich doskonałości jest więc również oparte na z góry przyjętym założeniu. Nie ma żadnych racji, które przemawiałyby za tym, że są to standardy lepsze niż standardy, na których opierają się praktyki magiczne”.

Mamy dziś świadomość, że nauka jest tylko jedną z kulturowych praktyk i jako taka posiada względną wartość. Rodzi się w nas zwątpienie w prawomocność naukowych roszczeń do prawdy; dotyczy to zwłaszcza nauk humanistycznych, w tym także antropologii. Istnieje wiele racjonalności - powiada Marian Kempny⁶² - a zachodnia jest tylko jedną z nich. Różne obrazy świata przystają do rzeczywistości; antropologia tworzy po prostu potencjalne wyobrażeniowe światy (podobnie jak nauki ścisłe tworzą potencjalne światy empiryczne). „Badacz zarówno zbiera, jak i wytwarza wyobrażenia” - w podobnym tonie snuje refleksję Wojciech

Burszta⁶³. Współczesny badacz wie również, że „przezroczyste etnografie nie istnieją”⁶⁴.

Zwątpienie, które można by określić jako epistemologiczne, ma w praktyce wymiar metodologiczny. Kryterium prawdy jest wszak w nauce metoda. Jak słusznie zauważa Hans-Georg Gadamer, „dla nauki sens ma wyłącznie to, co odpowiada jej własnej metodzie dochodzenia do prawdy i badania prawdy. Metodyczność zakłada stałą możliwość pójścia drogą, którą się raz już szło. [...] Ale tym samym ogranicza się siłą rzeczy zasięg roszczenia do prawdy. Największe, najbardziej płodne osiągnięcia nauk humanistycznych pozostawiają daleko w tyle ideał sprawdzalności”⁶⁵.

Częstokroć zapomina się o tym, co wydaje się oczywiste — to właśnie metoda stanowi sedno każdej naukowej rozprawy, od niej bowiem zależna jest pośrednio każda konstatacja. Warto byłoby więc poświęcać metodologii więcej miejsca, niż to się zazwyczaj czyni (zamieszczając na przykład kilka zdań czy akapitów we wstępie do pracy)⁶⁶. Brak ten dotkliwy jest zwłaszcza w przypadku przedsięwzięć o charakterze empirycznym; lukę tę zapełnia jednak bogata obecnie refleksja metaantropologiczna. Poświęca się jej zazwyczaj osobne opracowania, które mają za celu uświadomienie czytelnikowi poznawczych (metodologicznych) ograniczeń antropologii. Proponowaną „metodą wątpienia” staje się tu hermeneutyka (bowiem -jak trafnie określa to Odo Marquard - „Ją-drem hermeneutyki jest sceptycyzm, aktualną zaś formą sceptycyzmu jest hermeneutyka”⁶⁷).

Wyrazem sceptycyzmu jest choćby kwestia nominalna: jaką naukę właściwie uprawiamy - etnologię, etnografię czy antropologię? W tekstach, na które się tu powołuję, występują wszystkie te trzy nazwy, określając w zasadzie tę samą dziedzinę⁶⁸; wybór jednej z nich zależy od doświadczeń badacza

байд placówki naukowej, z którą jest związany. Pojawiają się jednak uzasadnienia dodatkowe. Na przykład Kempny woli zdecydowanie termin „etnografia”, ponieważ antropologia kojarzy się mu ze zbyt globalnym projektem⁶⁹. Mnie wydaje się jednak, że antropologia zrezygnowała już ze swych globalnych ambicji; obecnie terminem tym określa się raczej pewien styl uprawiania nauki, spojrzenia na świat. Dlatego też w dalszej części pracy będę używała tej nazwy - oczywiście z wyjątkiem cytatów.

Współcześnie więc „stawką w antropologicznej grze zamiast wiedzy czystej zaczęła być samo-wiedza”⁷⁰, a do relatywizmu kulturowego dołączył epistemologiczny⁷¹.

„Żyjemy dziś pogrążeni w metakomentarzach” - konkluduje Burszta, zauważając, że wysiłek badaczy zmierza obecnie nie tyle ku badaniu kultur, ile ku ujawnieniu, w jaki sposób badacz dochodzi do wiedzy o tym, co o danej kulturze twierdzi⁷². Nie gwarantuje to oczywiście lepszych rezultatów poznawczych; sprawia jednak, że czytelnik inaczej patrzy na informacje zawarte w tekście antropologicznym. Trzeba też pamiętać, że: „subiektywizm nie jest bardziej odporny na etnocentryzm niż pozytywizm. [...] Podejście pozytywistyczne, dla którego zaangażowanie i własne uwikłanie badacza nie stanowi problemu, oraz podejście subiektywistyczne, które w narracji zapodanej w pierwszej osobie widzi cudowne rozwiązanie, często prowadzą do tych samych efektów poznawczych”⁷³.

Wieloaspektowość kulturowych uwikłań badacza dostrzega Józef Niżnik: „Praktyka badawcza w naukach społecznych jest zdeterminowana istniejącym stanem wiedzy, zastosowaną aparaturą pojęciową, przesłankami wynikającymi z uświadomionych bądź nieświadomionych celów praktycznych, społecznie ukształtowanym światopoglądem badacza i jego

systemem wartości etc. Zmienność i złożoność rzeczywistości społecznej pozwalają także na równoprawne zastosowania konkurencyjnych przesłanek filozoficznych i metodologicznych⁷⁴. Burszta stwierdza zaś wprost: „W kondycję antropologa jest niejako wpisane pojęcie nieoczywistości, bariery poznawczej i kryzysu reprezentacji (kryzysu koncepcji przedstawiania)”⁷⁵.

Podobna metarefleksja towarzyszy też metodzie uczestniczącej, od kilkudziesięciu lat niekwestionowanej metodologicznej normie w antropologii, opartej na autorytecie naocznego świadka. Zaczyna się ona od zachęty do metodologicznej metarefleksji: „Przez wiele lat antropolodzy nieformalnie dyskutowali między sobą na temat doświadczeń w pracy terenowej. Pogłoski o doświadczeniach w pracy terenowej danego antropologa stanowiły ważną część jego reputacji. Ale do niedawna o tych sprawach nie pisało się «poważnie». [...] Przeniesienie warunków tworzenia wiedzy antropologicznej z dziedziny plotek - gdzie pozostają one wyłączną własnością słuchaczy - w dziedzinę wiedzy byłoby krokiem we właściwym kierunku” - przekonuje Paul Rabinów⁷⁶.

Następnym krokiem jest zakwestionowanie autorytetu naocznego świadka. Michał Buchowski i Marian Kempny przypominają, iż w antropologii tworzenie sensów przebiega „w wyniku intersubiektywnych procesów, takich jak dialog, przekład i projekcja”⁷⁷. James Clifford podkreśla natomiast, że etnografia jest interpretacją kultur, w której przenikają się różne formy etnograficznego autorytetu - doświadczalna, interpretacyjna, dialogiczna, polifoniczna. Sytuację antropologa czy etnografa widzi Clifford jako sytuację osadzonej w szerszym kontekście rozmowy, której partnerzy — badacz i badany - wspólnie negocjują wizję rzeczywistości (bada-

ny jest więc współautorem etnograficznego tekstu); kulturę rozumie (za Gadamerem i Bachtinem) jako niekończący się dialog subkultur⁷⁸.

Badacz nie jest więc już tylko „obserwatorem”, jest przede wszystkim rozmówcą, którego domeną jest słuchanie; słuchanie pełne szacunku dla integralności i podmiotowości badanych⁷⁹. W trakcie badań antropolog nie wchodzi po prostu do cudzego świata, zajmuje dogodną poznawczo pozycję „pomiędzy”. „Na przecięciu dwóch układów odniesienia - badanej rzeczywistości i świata badacza — powstaje nowa jakość” - pisze Anna Kubiak. Autorka sugeruje, iż trzeba poddać się obcej rzeczywistości po to, „by znaleźć coś, co rodzi się na przecięciu dwóch światów”⁸⁰. Właśnie owo „coś” wydaje się być właściwym przedmiotem antropologicznych studiów.

Wszystkie przytoczone tu refleksje mają charakter bardziej filozoficzny niż instruktywny. Istota metody uczestniczącej wyklucza stosowanie schematów metodologicznych. Bogatych opisów badań prowadzonych tą metodą nie jest dużo, ponieważ niewiele osób decyduje się na długotrwałe i wymagające poświęceń uczestnictwo. Najpełniejszą refleksją (z elementami instrukcji) popartą doświadczeniem, która ukazała się w języku polskim, jest książka Anny Wyki *Badacz społeczny wobec doświadczenia*⁸¹. Postulaty Wyki wydają się dość śmiałe: proponuje ona zmianę pojęcia naukowości, integrację różnych źródeł poznania i pluralizm narzędzi badawczych - w tym jako narzędzie poznania określa też samego badacza, i to zarówno jego intelekt, jak i emocje, wyobraźnię, a także ciało (Wyka zachęca do „poszukiwań granicznych”); badacz powinien być otwarty, elastyczny, wolny od przesądzeń, nieuciekający od sprzeczności. Teorię należy budować dopiero z uogólnienia empirii, a i to ostrożnie, mając świadomość, że

tworzy się jedynie ontologie cząstkowe; pamiętać też trzeba, że rzeczywistość - zarówno badanych, jak i badacza - jest płynna, procesualna. Propozycje Anny Wyki mają również wymiar etyczny - etyczna powinna być według niej sama nauka⁸², zaangażowana w reformowanie rzeczywistości; etyczne winno być też postępowanie badacza, który ma prowadzić badania w sposób jawny, zakładając równość (konwersacyjną) kompetencji naukowca i badanych, ustalając z badanymi wyniki swych dociekań.

Wiele z tych postulatów sprawdza się w pracy terenowej, wiele jednak wydaje mi się trudnych do zrealizowania, jak na przykład negocjacja sensów — przedsięwzięcie bardzo ryzykowne i prawdopodobnie skazane na fiasko. Do zagadnienia tego jeszcze powrócę. Obecnie zaś chciałabym odnieść refleksje Wyki do własnych doświadczeń.

Intuicyjnie zrezygnowałam z apriorycznych założeń i studiów teoretycznych, być może dlatego, że mojego „bycia antropologiem” nie zainicjował badawczy pomysł, a antropologiczny kontakt z obcością. Dlatego też szybko zrozumiałam, że zaczynać trzeba zawsze od kontaktu z życiem; teoria może uniewrażliwić na świat, zamknąć oczy na coś, czego w niej nie uwzględniliśmy. Teoria budowana jest dopiero na ostatnim etapie i do tej także należy odnosić się nieufnie. Nie jest to bowiem żadna wielka teoria, a małe uogólnienia, przybliżanie, właściwie - próba zrozumienia. Życie wymyka się schematom i modelom; zresztą niepewność rezultatów, wynikająca ze sposobu prowadzenia badań, czyniłaby każdą teorię wątpliwą nadinterpretacją⁸³. „Budowana teoria - stwierdza Clifford - nie jest systemem, lecz instrumentem”⁸⁴.

Po pewnym okresie badań z empirii wyłania się zestaw kluczy interpretacyjnych, przez pryzmat których patrzy się na rzeczywistość. Klucze te zarówno otwierają,

jak i zamykają; jak wiadomo, myślenie przez analogię nie zawsze bywa twórcze, często prowadzi na manowce (analogie te być może istnieją tylko w moim umyśle). Inna jest perspektywa wiedzy i niewiedzy - w antropologii ta druga jest cenniejsza, ale pierwsze, twórcze zdziwienie szybko mija. Pozostają krytyczne wyobcowanie, unierzeczywistniająca towarzyskość, wreszcie zobojętnienie. Mają i one swoją wartość poznawczą, ale mniejszą. Dlatego - paradoksalnie - choć badania metodą uczestniczącą trzeba prowadzić długo, nie można jednak prowadzić ich zbyt długo. Na pytanie „jak długo?” nie ma odpowiedzi. Zależy to od wielu czynników, specyfiki badanej rzeczywistości, miary zmęczenia badacza (ktoś mało wytrzymały może ulec mu szybko). Jedno jest pewne - nasza wiedza o badanej rzeczywistości nigdy nie będzie wystarczająca.

Badanie jest wielofazowym, policyklicznym procesem. Według Wyki wzorcowe badanie wygląda następująco:

1. Działanie i doświadczenie - faza zbierania danych w terenie, zawieszenie myślenia teoretycznego.
2. Wycofanie z doświadczenia, analiza materiałów bez użycia dodatkowych źródeł, formułowanie własnych intuicji.
3. Integrowanie — łączenie swego doświadczenia z intelektualną teorią pochodzącą spoza doświadczenia, wypracowywanie nowych idei.
4. Komunikowanie się i planowanie — formułowanie wniosków w oparciu o negocjacje sensów z podmiotami badania, ocena całego cyklu badawczego, zakreślanie programu dalszych badań i powrót do fazy pierwszej⁸⁵.

W rzeczywistości proces badawczy jest znacznie bardziej skomplikowany. Zarówno badana rzeczywistość, jak i badacz zmieniają się i proces ten nie ustanie po zakończeniu badań, co może spowodować dezaktualizację danych lub/i zmianę

optyki badacza. Co więcej, badacz przez samą swą obecność, a często i przez działanie, wywiera wpływ na badaną rzeczywistość, jak powiada Kirsten Hastrup, „wchodząc z nią w relacje zwrotności”⁸⁶. Zmienić się może nastawienie badanych, na przykład z przyjaźni w niechęć lub odwrotnie; może też stosunek badacza do potencjalnego konwertyty przerozdić się w obojętność wobec przypadku nierokującego nadziei albo z afirmującego stać się krytyczny lub odwrotnie. Niekiedy zmianę perspektywy powoduje nawet sytuacja życiowa badającego. Nie da się tego uniknąć, stosując dyscyplinę, można jedynie tak manipulować formą przedstawienia, by to ukryć; trzeba jednak pamiętać, że pozostaje zawsze jakiś wpływ na treść.

To, co poznajemy w procesie badawczym, zależy nie tylko od nas samych, ale też - a może przede wszystkim - od naszych informatorów. „Antropologowie nie zapisują surowego dyskursu — stwierdza Burszta - lecz jedynie tę jego część, którą mogą dla niego uczynić zrozumiałą informatorzy”⁸⁷. A informatorzy, dodać można do tego spostrzeżenie Kirsten Hastrup, „zwykli dokonywać ukrytych wyborów, o jednych rzeczach opowiadając, inne przemilczając. Wybory te są po części odpowiedzią na indagacje etnografa”⁸⁸. Zwłaszcza w nowych ruchach religijnych tendencja do stopniowego, powolnego wprowadzania adepta w arkana „prawdy” i tendencja do prozelitycznej autoreklamy są wyjątkowo silne.

Jeszcze inne aspekty problemu dostrzega Katarzyna Kaniowska: „Niemal zawsze badający jest w procesie poznania stroną aktywniejszą. [...] Ta aktywność badacza może jednak prowadzić do prowokowania wypowiedzi nie opisujących prawdziwie. Informator może przecież fałszywie odbierać lub oceniać fakty, w jakich uczestniczy, mogą też w grę wchodzić nieuchwytnie psychologiczne racje - zmęczenie, chęć ubar-

wienia opowieści w imię podwyższenia własnej wartości, nieufność lub przemożna chęć pozbycia się natrętnego etnologa". Zawsze jednak „rozumienie badanego przebiega zgodnie z regułami, których twórcą jest badacz. Obowiązuje zatem w tym przypadku jedynie obiektywność poznającego. On tworzy jej kryteria, on też rozsądza o prawdziwości danych”⁸⁹.

Badany jest więc interpretatorem rzeczywistości kulturowej, antropologia zaś - interpretacją interpretacji. Badacz tworzy reprezentacje reprezentacji.

Sytuację komplikuje fakt, że badacz również i siebie używa jako narzędzia, traktuje jak źródło poznania. Jest to dość oczywiste i nie do uniknięcia, oswojenie tej sytuacji może mieć jednak daleko idące konsekwencje. Pisze o nich Hastrup: „Rozwiązanie, jakie przyjąłem w moich pracach, zakładało dopuszczenie do głosu nierzeczywistości, co prowadziło antropologa do uznania siebie samego za swojego informatora. Powstaje tu pytanie: co się stanie z «nauką», jeśli przyjmie się to rozwiązanie?”⁹⁰.

W przypadku badań metodą uczestniczącą trudno nieraz utrzymać właściwy dystans (nie wiadomo zresztą, jakiego typu dystans byłby dla badań najbardziej korzystny). Nigdy nie udaje się również — niezależnie od jakości nawiązanych relacji - ogarnąć całości obserwowanego świata. Kontakty z grupą są bowiem siłą rzeczy p r z y g o d n e; badacz, który nie jest członkiem grupy, ma zawsze status odwiedzającego (jest tak na pewno w przypadku badacza religijności), nie do wszystkiego jest dopuszczany, nie uczestniczy też we wszystkim z własnego, podyktowanego różnymi czynnikami wyboru. Sytuacja antropologa podobna jest do położenia wieloletniego narzeczonego z sąsiedniego bloku, któremu częste odwiedziny nie zapewniają pełnej wiedzy o narzeczonej - nigdy nie wiadomo, co by się stało, gdyby razem zamieszkali. Ta „możli-

wość ucieczki" do siebie bywa zresztą zbawienna - zupełnie inaczej czuje się antropolog podczas dłuższego pobytu z grupą (na przykład podczas kilkudniowego wyjazdu...).

F r a g m e n t a r y c z n o ść i niedokładność informacji mogą prowadzić do jawnej kłamliwości wynikłej z arbitralnego łączenia faktów. Im dogłębniej przeprowadzone badania, tym mniej kompletna analiza - konkluduje Kempny⁹¹. Holizm ujęcia pozostaje iluzją badacza.

Trzeba więc przyznać rację Cliffordowi: „Istnieje, oczywiście, mit badań terenowych. Faktyczne doświadczenie, skazane na nieprzewidziane wypadki, rzadko sięga ideału”⁹². Niepokój, który bierze się z poczucia braku i niekompletności wiedzy, będzie towarzyszył antropologowi zawsze, niezależnie od wysiłku, który włoży w badania.

W terenie jest się skazanym na przypadek. Trzeba czekać, aż objawi się nam coś, o co nie przyszło nam do głowy zapytać, a o czym badanym nie przyszło do głowy wspomnieć. Bowiem, jak przypomina Hastrup, „nie jesteśmy przyzwyczajeni do werbalizowania tego, co zwyczajne i oczywiste”⁹³. A zazwyczaj rzeczy te okazują się dla antropologa najcenniejsze. Niezwykłość przeplata się więc z rutyną — organizacyjną, antropologiczną - barwność relacji niekoniecznie równoznaczna jest z barwnością przeżyć; nigdy nie wiadomo, jakie dokładnie sytuacje prowokować: może ta najważniejsza jeszcze się nie zdarzyła. Nawet mając ogrom materiałów, badacz zastanawia się, czy ilość ta jest faktycznie wystarczająca. Całkowita nieweryfikowalność, charakteryzująca metodę uczestniczącą, nie tylko ułatwia, lecz także utrudnia zadanie.

W swoich wspomnieniach z etnograficznych wypraw Jerzy S. Wasilewski snuje rozważania nad specyfiką badań terenowych, podczas których „trzeba pokonać tak wiele przestrzeni dającej zero informacji, by nagle znaleźć się wobec

niepojętego jej nadmiaru"⁹⁴. To samo odczucie miałam w stosunku do czasu trwania badań, które są uczestnictwem w żywym scenariuszu odgrywanym w czasie naturalnym; tęsknota za niemożliwą kondensacją bywa przemożna. W nowych ruchach religijnych rozlicznych „powtórzeń” jest dość dużo - na tym polega ich metoda wychowawczo-edukacyjna.

Podczas swojej pracy świadomie zrezygnowałam też z uproszczeń, jakimi niewątpliwie byłyby kwestionariusze czy nagrywane wywiady. Chodziło mi bowiem o ujawnienie innych treści niż te, których może dostarczyć wywiad. Sytuacja wywiadu jest wszak sytuacją oficjalną, prowokującą w dodatku do korzystnych retuszy i autoreklamy. Ponieważ wypowiedź nagrywa się, mówiący uważa na słowa. Częstość prowadzący wywiad jakoś nim kieruje, strukturyzuje go a priori. Poza tym wywiad dotyczy konkretnej kwestii, która zostaje wyabstrahowana z całości życia. Chociaż więc nagranie ma tę zaletę, że można je odtworzyć i tym samym stanowi konkretny materiał, bardziej ambitne wydaje się zamierzenie dające mniej wymierny (mniej „naukowy”) rezultat — rozmowa, której domeną jest słuchanie. Nie można przecież nagrać wyznania, spowiedzi, niewymuszonych żartów, przypadkowych uwag, atmosfery wreszcie. Jest się więc skazanym na niedokładne notatki, nierzadko robione później, ponieważ na bieżąco nie wypada (najbezpieczniej notować wtedy, gdy robią to wszyscy - taka sytuacja w nowych ruchach religijnych zdarza się często podczas wszelkiego rodzaju wykładów) lub się jest do tego zniechęcanym: „nie notuj, lepiej po prostu posłuchać”. Nie można notować, kiedy ktoś mówi, co czuje, lub wtedy, gdy badani mogą mieć wgląd do notatek - mogliby poczuć się urażeni, czytając nawet neutralny opis swojej osoby. Zdarzało mi się więc sporządzać notatki w toalecie - jedynym miejscu, w którym mo-

głam być sama podczas dwutygodniowego pobytu w ośrodku szkoleniowym Ruchu Zjednoczeniowego. Powstaje więc istotna kwestia p a m i ę c i . Co bowiem właściwie się zapisuje - fakty - cokolwiek miałyby znaczyć to określenie - czy swoje wrażenia, takie, jakimi się je zapamiętało? Co jest istotniejsze (badacz wszak, jako że jest jednym z narzędzi badania, powinien również notować proces swoich uczuć)?

Słusznie zatem zauważają Buchowski i Kempny - streszczając „postmodernistę” Tylera - że „ewokowanie, w sensie przypominania, przywoływania tego, co było, a nie «przedstawianie», czyli próba wiernej reprezentacji czegoś w opisie, stanowi główną operację poznawczą, która uwalnia antropologię od jej funkcji mimetycznej”⁹⁵.

Notatki nie są weryfikowalnym źródłem. Wśród antropologów obowiązuje, jak to określa Wasilewski, „tabu notatkowe”. „Nie ma w naszym środowisku zawodowym zwyczaju pokazywania notatek z terenu” - pisze. Stara się je „wykonywać na osobności. [...] Jest bowiem co ukrywać, nawet przed samym sobą”. Badacz, twierdzi Wasilewski, musi stosować liczne formy autocenzury; staje przed koniecznością uwalniania się od „natręctw nawiedzających etnograficzny umysł, które nie spełniają wymogów akademickiego dyskursu”⁹⁶. Mam jednak wrażenie, że coś z tych „natręctw” przenika do pracy.

Obrana przeze mnie metoda „współbycia” i słuchania nie zmniejsza badawczych trudów, nie znosi ograniczeń, które narzuca sytuacja badawcza. Ograniczenia te bywają różnego rodzaju: emocjonalne - badacz nie jest w stanie i nie chce uczestniczyć w niektórych praktykach; czasem blokuje go przemożna niechęć, irytacja lub po prostu lenistwo, czasowe - badałam ruchy, gdzie najciekawsze rzeczy działy się o szóstej rano; zdarzało się też, że interesujące imprezy w różnych ruchach organizowano w tym samym czasie, finanso-

we - przypuszczam, że dla pełnego zrozumienia Brahma Kumaris niezbędny jest wyjazd do Indii, etyczne — nie zgodziłam się na przykład na sfinansowanie mi przez Ruch Zjednoczeniowy wyjazdu na konferencję w Korei, by nie brać na siebie zbyt dużych zobowiązań.

Inne ograniczenia związane są z nieprzestrzeganiem przez badacza wymogów grupy, traktowanych zazwyczaj w kategoriach moralnych. Oceny takie w pewien sposób dyskwalifikują antropologa w oczach grupy. Pół biedy, gdy założy się zbyt krótką spódnicę lub bluzkę z niewłaściwym napisem; gorzej, jeśli się jest doktorantką nauk humanistycznych, a więc -jak sądzą świadkowie Jehowy - skażoną niewłaściwymi spekulacjami, związaną z mężczyzną i jedzącą mięso (czyli nieczystą dla ruchów hinduistycznych).

Powstaje więc pytanie: w jakim stopniu należy być s z c z e - r y m? Można przecież nie tylko zniechęcić badanych, lecz także kogoś zranić. Jak na przykład prowadzić rozmowę, mając odmienne poglądy? Polemizować, potakiwać czy lawirować na poły szczerze? Wszystkie badane organizacje wiedziały, że zbieram materiały do pracy. Zazwyczaj informację tę podawałam na początku badań, ale nie przy okazji pierwszych spotkań: być może na pół świadomie chciałam zasugerować, że pomysł na pracę zrodził się dzięki badanym. W kontaktach z członkami ruchów odczuwałam potrzebę szczerości, lecz była to zawsze szczerość kontrolowana. Mogłam więc im się zwierzyć, ale tylko w takim stopniu, w jakim było to - powiedzmy - rozsądne; oczywiście nie tylko wyrachowanie wchodziło tu w grę, lecz także delikatność. Trafnie ujmuje to Hastrup, stwierdzając: „Antropolog pod wieloma względami przypomina oszusta: obiecuje nie kłamać, ale też nigdy nie mówi całej prawdy”⁹⁷. Wyka nazywa tę antropologiczną etykę „podwójną lojalnością”⁹⁸.

Badanie jest zawsze sytuacją teatralną"; w przypadku nowych ruchów religijnych grają obie strony: badani - wcielając w życie określoną „procedurę” prozelityczną, badacz - stosując rozmaite strategie poznawcze, Te strategie i role, które przyjmuje badacz, nazwać by można antropologicznym sposobem bycia. Nie jest to sposób bycia wyrafinowany, zaplanowany. W moim przypadku nie był nawet do końca świadomy. Postępowałam intuicyjnie, kierując się dialektyką gry i szczerości; dopiero metarefleksja konieczna do napisania tego tekstu pozwoliła mi wydobyć inwentarz stosowanych przeze mnie chwytów.

Oto więc moje „strategie”:

1. Strategia fascynacji i komplementów.

Jest to pewnie najprostsza strategia życia codziennego — jeśli chcemy zyskać czyjąś życzliwość, jesteśmy dla niego mili i pokazujemy mu naszą akceptację. Dawanie wyrazu fascynacji wewnątrzorganizacyjną rzeczywistością jako alternatywą dla „złego” świata jest wychodzeniem naprzeciw oczekiwaniom członków grupy. To właśnie bowiem chcą oni zrobić - naprawić świat. Ja mówię, że widzę efekty ich trudu.

2. Strategia poszukującego prawdy.

To typowe zachowanie kogoś, kto przybywa do organizacji, pragnąc znaleźć odpowiedź lub pomoc — intelektualną bądź emocjonalną. Ktoś taki jest spragniony wiedzy pewnej, a częściej po prostu dobra; osoba tego typu stwarza nadzieję na konwersję, otacza się więc ją specjalną troską. Sytuacja taka stwarza pewne zagrożenie, dobrze znane badaczom religijności. „Presja konwersji badacza, wywierana przez uczestników ruchu religijnego, może mieć tymczasowy skutek w postaci neofickiego zachowania etnografa. Nie jest to manipulacja, jakiej przebiegły etnograf poddaje ufnych tubylców. Jest wyrazem bezradności badacza wobec kognitywnej większo-

ści"¹⁰⁰ - pisze Anna Kubiak. Wydaje mi się, że tak daleko się nie posunęłam, niemniej jednak mój udział w życiu niektórych grup byłby znaczący.

3. Strategia identyfikacji (działacza i współtwórcy).

Zdarzało się, że brałam aktywny udział w różnych przedsięwzięciach - organizowaniu demonstracji ulicznej, rozdawaniu ulotek, rozklejaniu plakatów, występując na zebraniach kobiecych, grając w przedstawieniu mojego pomysłu. Poprzez włączenie się w aktywność typową jedynie dla członków ruchu deklarowałam więcej niż solidarność z nimi; jeśli grupa była liczna, nie wszyscy wiedzieli, że nie należę do organizacji. Nazywali mnie „siostrą”, mogłam się więc dostać do prawdziwego środka ich społecznego świata bez udawania kogoś, kim nigdy nie byłam - wierzącego.

Starałam się także być pomocna i służyć badanym moją kompetencją. Najczęściej robiłam korektę tekstów lub wykonywałam inne drobne usługi. Było to jakby podziękowanie za czas, który mi poświęcili; było to również współtworzenie badanego świata.

Najważniejsza jednak wydaje się tu towarzyskość, bycie przyjacielem, rozmówcą słuchaczem, towarzyszem zabaw. Towarzyskość integruje najpełniej. Jest odnajdywaniem tego, co nas łączy.

4. Strategia cichego współbycia.

Tę strategię stosowałam chyba najczęściej. Oznacza ona bycie neutralnym przy poczuciu pewnego zadomowienia lub co najmniej swobody. Badacz nie narzuca się, nie zadaje pytań, nie uczestniczy i tym samym nie strukturuje otaczającego świata. Po prostu jest, słucha, patrzy (inni powoli oswajają się z jego obecnością), a w razie potrzeby niezauważony wychodzi.

5. Strategia obrońcy i mediatora.

Jest to strategia obrońcy prześladowanych. Zaczynałam badania z poczuciem misji - chciałam pokazać poprzez swo-

ją pracę, że „sekty” nie są niczym groźnym i złym. Występowałam więc jako znawca i mediator stający w opozycji wobec niekompetencji oskarżycieli. Chciałam dawać wsparcie, zdementować plotki. Mam jednak świadomość, że nie zadowolę tych, którzy oczekują pomocy. Nie napiszę bowiem tego, co oni chcieliby przeczytać. Z moich deklaracji wyczytali zapewne obietnicę reklamy.

Wszystkie opisane tu strategie owocują relacjami. Najczęściej są to relacje towarzyskie, koleżeńskie. Czasem rodzi się coś w rodzaju przyjaźni, nietrwącej i narażonej na próby. Zawód jest nieuchronny — oni inwestują w relację, bo mają nadzieję, że się nawrócę (doświadczyłam już „zerwania” kontaktów ze względu na mój stosunek do „prawdy”). Ja stoję wobec dylematu lojalności - czy „analizować” przyjaciół i podawać fakty z ich życia? Tekst antropologiczny będzie dla nich najpewniej obraźliwy poprzez swoją optykę, niezależnie od treści.

Płeć również ma znaczenie. Zdarzyło się, że byłam uwodzona (raelianie) i swatana (świadkowie Jehowy) w celach prozelitycznych; innym razem widziano we mnie narzędzie szatana - kusicielkę (świadkowie Jehowy).

Badacz siłą rzeczy wikła się w świat badanych, a ich rzeczywistość bywa uwodzicielska. Jestem osobą krytyczną i odporną na konwersję, jednakże to, co pomogło mi na pewno, to uzdrawiająca wielość; gdy pozna się tyle różnych punktów widzenia, żaden nie jest w stanie przekonać. Jestem wszakże świadoma, że badanie religijności jest pewnym substytutem przeżycia religijnego, stwarza możliwość doświadczenia religijnej rzeczywistości nawet osobie sceptycznej.

Rzeczywistość religijna jest rzeczywistością specyficzną i trudno poddaje się badaniu. Istota tej rzeczywistości nie jest zapewne dostępna poznaniu outsidera; co więc zatem badać?

Clifford Geertz sugeruje, żeby za przedmiot swych dociekań obierać zarówno „system znaczeń ucieleśnionych w symbolach”, jak i „powiązanie tych systemów z procesami psychologicznymi i strukturalno-społecznymi”¹⁰¹. Nacisk kładzie zwłaszcza na „system znaczeń ucieleśnionych w symbolach” jako na element często pomijany w badaniach. W tak szerokim sformułowaniu mieszczą się również doktryna i światopogląd, bez których nie można zrozumieć postaw i działań ludzi religijnych. Zresztą, jak słusznie zauważa Buchowski, „waloryzacja światopoglądowa i światopogląd w ogóle okazują się niezbędnym i koniecznym składnikiem praktyki społecznej każdego typu”¹⁰². Analiza wewnątrzorganizacyjnych ksiązek, czasopism czy filmów jest więc tak samo ważna, jak obserwacja zachowań.

Pamiętać trzeba także, że badając nowe ruchy religijne, ma się do czynienia z członkami subkultur, a więc ludźmi, których przynależność kulturowa jest złożona. Poza tym każda subkultura jest oddzielnym, specyficznym światem, a każdy z tych światów wymaga trochę innego podejścia, innej procedury badawczej, którą narzuca sama rzeczywistość.

Są więc organizacje otwarte i nieotwarte, zabiegające o kontakt i takie, o kontakt z którymi starać się trzeba samemu, dobrze i gorzej zorganizowane, bardziej lub mniej otwarte (w każdej granica zamkniętości i sfera tabu są inne). Czasami dostaje się mnóstwo materiałów pisanych, a życie organizacyjne jest ubogie bądź trudno dostępne dla badacza; bywa też odwrotnie. Niekiedy - przy dużej dostępności informacji — badacz sam decyduje, co chce poznać i kiedy, innym razem decyzje podejmują inni i przejść trzeba całą ustaloną dla „poznającego prawdę” ścieżkę. W niektórych ruchach całość życia organizacyjnego i światopoglądowego daje się dość szybko ogarnąć, w innych nie ma na to szans - trzeba

by było na przykład codziennie przez dwa lata uczęszczać na poranną lekcję (na godzinę szóstą), na której czytane są nauki, pozostawione przez mistrza — przeczytanie wszystkich zajmuje właśnie dwa lata. Trzeba wykazać się więc postulowanymi przez Wykę cnotami badacza - elastycznością, intuicją i wyobraźnią.

Język, tekst, dyskurs, narracja

Za motto tego podrozdziału można by uznać stwierdzenie Taussinga: „Przedmiotem moich studiów nie jest prawda bytu, lecz społeczny byt prawdy; jest nim nie to, czy fakty są rzeczywiste, lecz jakie są sposoby ich interpretacji i przedstawiania”¹⁰³. Takie rozumienie przedmiotu dociekań implikuje rozumienie kultury jako rzeczywistości przede wszystkim mentalnej. Specyfikę tego typu podejścia doskonale oddaje eksplikacja Krzysztofa Piątkowskiego: „Antyścjentystyczny paradygmat etnologii zakłada [...], że uczestnicy kultury są twórcami kulturowego świata. Świadomość uczestników kultury jest aktywnym elementem świata, który badacz opisuje i wyjaśnia - dlatego podstawą metodologiczną musi być rozumienie. Badacz opisuje świat, kulturę jako rzeczywistość mentalną, kreowaną przez grupy ludzkie. Świat jest światem znaczeń, którego sens da się uchwycić wtedy, gdy dotrze się do przeżyć i myśli tworzących go ludzi. Uczestnicy kultury konstruują interpretacje rzeczywistości, kreują wyobrażenia na temat otaczającego świata i siebie samych, tworzą wzory postępowania i przeżywania. Badacz musi uchwycić sens, jaki ludzie nadają rzeczywistości i swoim działaniom. [...] Ten sam kompleks znaczeniotwórczy (w zależności od punktu widzenia można pojmować go już to jako system, już to jako proces), w którym artykułują

się i odkładają określone postacie świadomej episteme, konstituując zarazem równie określone kształty przedmiotowej rzeczywistości [...] świata"¹⁰⁴.

Proces odkrywania owego kompleksu znaczeniowocznego Wojciech Burszta nazywa podmiotową rekonstrukcją kultury; zakłada ona potraktowanie kultury jako „pewnej wyodrębnionej rzeczywistości mentalnej, jako zbioru czy układu sądów funkcjonujących w skali globalnej w ramach społeczeństwa"¹⁰⁵. Jak jednak dokonać owej rekonstrukcji? Burszta nie ma wątpliwości: „Głównym źródłem oraz narzędziem dla koncepcji zmierzających do podmiotowej rekonstrukcji kultury pozostaje zawsze język i to właśnie na podstawie jego analizy wnioskuje się o wyobrażeniach i sądach zawartych w rzeczywistości kulturowej"¹⁰⁶. Przy czym, zastrzega autor, pojmowanie kultury jako zjawiska mentalnego nie musi — i nie powinno — implikować psychologizowania.

Dziś już nie dziwi nas nawet tak kategoriyczne stwierdzenie, że „żadne z naszych słów do niczego się nie odnosi, żadne z naszych przekonań nie jest prawdziwe, języka, który odzwierciedla świat takim, jakim on jest, nie do się przełożyć na nasz język", a więc „sposób mówienia jest ważniejszy niż prawda"¹⁰⁷. Zasadniczo też (mimo różnych wątpliwości, jakie w nas ona budzi) zgadzamy się z hipotezą względności językowej Sapira-Whorfa i przyjmujemy za niekwestionowalny fakt istnienie pewnego rodzaju izomorfizmu między językiem, kulturą i myśleniem¹⁰⁸.

Antropolog pełni więc funkcję międzykulturowego tłumacza¹⁰⁹, a -jak wiadomo - wierne przekłady nie istnieją. Dotyczy to zwłaszcza języka religijnego. „Wspólne rozumienie pojęć przez sceptyków i wierzących jest zarówno konieczne, jak i niemożliwe" - stwierdza Alasdair MacIntyre¹¹⁰. Z moich doświadczeń wynika, że opisując religijność,

bardzo łatwo wpaść w „terminologiczną pułapkę” i przejąć język źródła. Ludzie religijni definiują pojęcia z perspektywy wiary; sformułowania dla nas neutralne są dla nich obraźliwe i fałszywe. Używając ich języka, przedstawiamy rzeczy z perspektywy ich światopoglądu, nie spełniając tym samym wymogów akademickiego dyskursu. „Czy w ogóle możliwy jest język, w którym można by bez uszczerbku wyrazić «zdarzenie mirakularne»?” - trafnie zadaje pytanie Joanna Tokarska-Bakir¹¹¹.

Problem języka religijnego ujawnia niemożność negocjacji sensów między badaczem a badanymi (wspominany już postulat Wyki); wydaje mi się także, że jakiegokolwiek antropologiczne przedstawienie jako „selektywna fikcjonalizacja”¹¹², zawsze będzie przez opisywanych odbierane jako fałsz. Negocjacje sensów wydają mi się realne tylko podczas badań, na etapie interpretacji i opisu antropolog - jeśli chce pozostać antropologiem - jest skazany na samotność. Sensowne natomiast wydaje mi się danie badanym szansy na wyrażenie swojej opinii.

Alasdair MacIntyre proponuje badać język religijny jako wyraz postaw i weryfikować jego logikę przez kontekst. „Sposób, w jaki człowiek opisuje samego siebie, częściowo konstytuuje go” — opisuje MacIntyre sprawczą funkcję języka¹¹³.

Staje się więc jasne, że sama analiza języka nie wystarczy i trzeba poszukać pojęcia pojemniejszego, ujmującego język w jego powiązaniu z kulturą. Lepszym określeniem wydaje się dyskurs w rozumieniu Michela Foucaulta¹¹⁴. Termin ten jest wyjątkowo poręczny, a także dość już dobrze zdomowiony w literaturze antropologicznej, i choć zapożyczam go od Foucaulta, abstrahując od całościowego kontekstu jego dzieła, nie powinnam chyba mieć wyrzutów sumienia, ponieważ Foucault sam zachęca do tego typu praktyk. „Wszystkie moje książki są [...] jeśli się można tak wyrazić, małymi

skrzynkami z narzędziami" - pisze. Jeśli ktoś pragnie, może „posłużyć się jakimś zdaniem, jakąś myślą, analizą jako śrubokrętem lub dłutem [...]”¹⁵.

Co Michel Foucault rozumie pod pojęciem dyskursu i jakiego typu odkrycia umożliwiła analiza praktyk dyskursywnych, doskonale streszcza Marcin Czerwiński: „Foucault postuluje sposób postępowania, który nazwać by można analizą systemu epistemologicznego właściwego badanej formie kultury. Foucault stara się dostać w te miejsca, gdzie rozstrzyga się kształt badanej sfery, to znaczy do jej wiązań wewnętrznych i własnych jej sposobów określania rzeczy. Chce ją rozpoznać w świetle jej własnych reguł określania rzeczywistości. Z zachowań, z opinii, z instytucji, z symboli abstrahuje to, co nazywa dyskursem właściwym badanej przezeń sferze kultury. Słowo dyskurs ma tu szczególny sens. Nie chodzi bowiem o wypowiedź wyłącznie językową, lecz o to, co da się wyczytać jako *sui generis* wiza z manifestacji bardzo różnych, z tak różnych sposobów wyrażania jak działanie z jednej strony, a mowa z drugiej. Dyskurs jest to całość nacechowana wewnętrzną ciągłością i związkiem sensu. [...] Foucault akcentuje to, że podobnie jak proste nazywanie, także budowanie «dyskursu» o rzeczywistości nie tyle tworzy swoiste jej odbicie, ile stanowi jej projektowanie, jej współkonstruowanie”¹⁶.

Powstaje tu więc znów kwestia dialektyki prawdy i iluzji, a także pytanie, czy jest to kwestia dobrze postawiona. „Można chyba zaryzykować i powiedzieć - rozważa Burszta — że dyskurs «unika» kontroli rzeczywistości, gdyż świat tworzony bądź rekonstruowany w jego ramach jest jednym z możliwych światów, światów wyobrażonych”¹⁷. W podobnym duchu wypowiada się Józef Niżnik: „Potoczny obraz rzeczywistości społecznej w znacznym stopniu, w sensie praktycznym tę rzeczywistość stanowi; ludzie zachowują się tak

właśnie, jakby ich wyobrażenia o rzeczywistości były z rzeczywistością tą identyczne¹¹⁸.

Z pojęciem dyskursu u Foucaulta wiąże się pojęcie *episteme*, definiowane jako „zbiór warunków społecznych, które wyznaczają i umożliwiają poszczególne historyczne formy dyskursu¹¹⁹, bądź „nieuświadomiane formy myślenia, swego rodzaju *a priori* epistemologiczne określające epistemologiczną przestrzeń danej kultury¹²⁰. Analiza *episteme* jest zdaniem Topolskiego równoznaczna z dotarciem do fundamentalnych kodów kultury, „które rządzą jej językiem, jej formami poznawania, sposobami wymiany, technikami, jej wartościami, hierarchią jej działań¹²¹. Zmieniając *episteme*, ludzie określają ponownie siebie i swoją rzeczywistość¹²².

„Poznanie pewne jest poznaniem dyskursu, jego samorozpoznaniem, analizą¹²³ — twierdzi Tadeusz Komendant. Jeśli rozumieć dyskurs tak jak Foucault i jego komentatorzy, jest to niewątpliwie prawda. Wyobrażenia i sposób ich wcielania w życie społeczne są tu uważane za jedyne dostępne nam fakty; fakty są zawsze faktami dyskursywnymi.

Dlatego też dyskurs nowych ruchów religijnych chciałabym uczynić tu swoim przedmiotem poznania, zdając sobie sprawę z podwójnego niebezpieczeństwa, które grozi osobie tak formułującej temat. Po pierwsze, pojęcie dyskursu jest bardzo szerokie i mimo wielości przytoczonych tu definicji — wciąż nieprecyzyjne. Można więc pisać o wszystkim i nie dojść do niczego. Po drugie — sama antropologia jest także praktyką dyskursywną. Istnieje więc groźba dyskursywnej interferencji.

Przyjęcie za przedmiot poznania dyskursu ma wiele konsekwencji metodologicznych.

Należy wziąć pod uwagę choćby relację między dyskursem a narracją. „Narracja nie jest strukturą dyskursu, lecz

czymś, co go umożliwia i poprzedza"¹²⁴ - pisze Katarzyna Rosner. Narracja tak rozumiana byłaby warunkiem dyskursu, przede wszystkim jako podstawowa struktura poznawcza człowieka. „Narracja, będąca więc prymarnie strukturą organizującą nasze doświadczenia i działania, jest też formą nadającą koherencję naszemu życiu i tożsamość jaźni, która doświadcza i działa"¹²⁵.

Do podobnych wniosków dochodzi Olivier Sacks: „Każdy z nas ma swoją historię życia, wewnętrzne opowiadanie - którego ciągłość, sens, jest naszym życiem. Można powiedzieć, że każdy z nas konstruuje i żyje swoje «opowiadanie», a to opowiadanie jest naszą tożsamością. Jeśli chcemy poznać jakiegoś człowieka, pytamy o jego «historię -jego prawdziwą, najintymniejszą historię» — ponieważ każdy z nas jest historią. Każdy z nas jest opowiadaniem, które wciąż nieświadomie piszemy — piszemy naszym postrzeganiem, uczuciami, myśleniem, działaniem; i, co nie jest bynajmniej błahe, naszymi rozmowami, przekazywaniem innym tego opowiadania. Biologicznie, fizjologicznie, nie różnimy się tak bardzo jeden od drugiego. Jako opowiadanie, historia — każdy z nas jest wyjątkowy, niepowtarzalny. Aby być sobą, musimy mieć siebie - posiadać historię swojego życia, a jeśli trzeba, osiąść ją od nowa. Musimy «pamiętać» siebie, pamiętać swoje wewnętrzne przedstawienie, opowiadanie. Człowiek musi mieć takie opowiadanie, bezustannie opowiadaną sobie samemu historię, by być sobą, by posiadać tożsamość"¹²⁶. „Siła narracyjna pozwala odczuwać sens świata — dodaje Sacks — konkretnej rzeczywistości w stworzonej za pomocą wyobraźni formie symbolu i opowieści"¹²⁷.

Analiza szeroko pojętych narracji (w tym autonarracji, czyli autobiografii) wydaje się więc niezbędnym elementem pracy poświęconej praktykom dyskursywnym.

Również sama antropologia - rozumiana jako tworzenie subiektywnych tekstów — ma strukturę narracyjną. Taki sposób myślenia o antropologicznej praktyce bardzo się współcześnie rozpowszechnił.

„Etnografia jest od początku do końca uwikłana w pisanie - konstatuje Clifford — pisanie to zakłada, co najmniej, przełożenie doświadczenia na formę tekstową. Proces ten jest komplikowany przez działanie licznych subiektywnych i politycznych ograniczeń, znajdujących się poza kontrolą piszącego”¹²⁸.

Proces tekstualizacji rozpoczyna się od notatek z terenu (a być może i od patrzenia na kultury jako na zbiory tekstów), kończy zaś na przetworzeniu ich w formę zapisu, którą można uznać za „naukowy i literacki gatunek”, gdzie „doświadczenia stają się narracjami”¹²⁹. Świat, który ukazuje antropolog, jest więc światem tekstowym, a badacz kimś w rodzaju krytyka literackiego, „który za swoje zadanie uważa umieszczanie niezdiscyplinowanych znaczeń tekstu w jednej, spójnej intencji”¹³⁰.

W tym kontekście łatwiej zrozumieć faworyzowanie terminu „etno-grafia”, który swoją etymologią odsyła do opisywania¹³¹. „Etno-grafia” jest pisanie m kultury (*writing culture*)¹³².

Taki sposób patrzenia na dyscyplinę nie pozostaje bez wpływu na sposób jej uprawiania. Ulubioną formą wyrazu tekstualistów jest tak zwany gęsty opis (*thick description*). Opis ten ma na celu „zgęszczanie sieci znaczeń, by coraz pełniej odwzorowywać złożoną całość przedstawięń i wyobrażeń, jaką zawsze stanowią wyrażone w formach symbolicznych kategorie kulturowe”¹³³. W praktyce oznacza to postulat dokładnego, gęstego, opisywania poszczególnych przypadków, próby ich interpretacji przy rezygnacji z roszczeń do odkrywania ogólnych praw. „Gęsty opis” ujawnia więc antropologiczną nieufność wobec teorii.

Zastosowanie metody „gęstego opisu” wymaga odpowiedniego dobrania tematu przedstawienia (najlepsze byłoby tutaj *case study*, studium przypadku). Mój temat nie za bardzo się do tego nadaje - przy tej rozległości materiału i niemożności dostatecznie dokładnego poznania szczegółów opis może okazać się nie dość gęsty. Będę się jednak starała, by teoria nie służyła mi do zabudowywania i maskowania luk w wiedzy o przedstawianym świecie.

Gęstość opisu nie czyni go jednak bardziej wiarygodnym, nie uwalnia od fikcyjności. Opis - jak twierdzi Katarzyna Kaniowska¹³⁴ - bywa często opisem opisu (najpierw opisuje informator), nie jest nigdy bezstronny, stanowi wynik selekcji, a więc sądu wartościującego, obciąża go zawsze w jakiejś mierze (aprioryczna!) teoria.

Każdy opis, niezależnie od tego, jak bardzo chcemy tego uniknąć, jest literacki. Pozostaje więc tylko nie zapominać o tym przy lekturze.

Antropologia jako sposób życia

Uprawianie antropologii wymaga pewnego szczególnego typu wrażliwości, który Andrzej Mencwel trafnie określa jako „wyobraźnię antropologiczną”¹³⁵. Wyobraźnia antropologiczna jest otwartością na różnorodność form świata kultury, dyspozycją intelektualną, która w obcym pozwala widzieć siebie, a w sobie - dojrzeć obcego.

Istotę doświadczenia antropologicznego stanowi właśnie owo poczucie obcości (a obcym jest się wtedy, gdy - będąc dalekim - przebywa się blisko¹³⁶). Według Georga Simmla obcego najbardziej wyróżnia jego ruchliwość. „Cecha ta - twierdzi Simmel - w obrębie grupy reprezentuje syntezę bliskości i oddalenia określającą formalną pozycję obcego, gdyż

osoba ruchliwa styka się przypadkowo z każdym elementem, z żadnym jednak nie łączą jej trwałe, rodzinne, lokalne, zawodowe więzy w sposób organiczny. Wyraźnie zaznacza się również obiektywność sytuacji obcego. Ponieważ nie jest on od początku organicznie związany z pewnymi elementami lub tendencjami grupy, zajmuje wobec nich szczególną postawę obiektywną, która nie oznacza po prostu dystansu ani braku uczestnictwa, ale jest swoistym połączeniem bliskości i dystansu, obojętności i zaangażowania¹³⁷. Bycie obcym można więc uznać za antropologiczną codzienność, kondycję umożliwiającą postrzeganie. Simmel podkreśla profity, jakie daje sytuacja wyobcowania: „między tymi dwoma elementami - bliskością i dystansem - utrzymuje się szczególne napięcie, gdyż w świadomości, dla której wspólne jest tylko to, co powszechne, ze szczególną wyrazistością rysuje się to, co odrębne, swoiste”¹³⁸. A to właśnie przecież interesuje antropologa najbardziej. Osoby obce stają się też często „powiernikami najbardziej nieoczekiwanych wyznań, spowiedzi rzec można, których unika się starannie wobec osób bliskich”¹³⁹. Wreszcie „obiektywność można też określić jako wolność. Człowiek obiektywny nie jest skrępowany zobowiązaniami, które mogłyby wpływać na jego sposób postrzegania, rozumienia i dokonywania wyboru. Ta wolność pozwala obcemu nawet bliski stosunek przeżywać z pewnym dystansem”¹⁴⁰.

Obcość wydaje się jednak czymś więcej niż taktyką badawczą; częstokroć określa ona sytuację egzystencjalną antropologa, a wreszcie-jego strategię życia. Dla wielu znanych antropologów właśnie poczucie wyobcowania (lub sytuacja obcości) stanowiło impuls popychający ich do wyboru tego właśnie zawodu¹⁴¹. Dostrzega to Levi-Strauss, konstatując: „Nie jest przypadkiem, że etnograf ma rzadko postawę neutralną wobec swojej własnej grupy [...], istnieje

wielkie prawdopodobieństwo, że w jego przeszłości można znaleźć obiektywne czynniki wskazujące, że nie jest przystosowany do społeczeństwa, w którym się urodził"¹⁴².

Do podobnych wniosków dochodzi Clifford, przyglądając się biografii Bronisława Malinowskiego i Josepha Conrada¹⁴³. Zestawienie tych dwóch osób - a więc antropologa piszącego i pisarza w sytuacji antropologicznej - pokazać ma oczywiście antropologię jako rodzaj literatury (Clifford mówi tu o „kulturowej fikcji”), ukazuje też jednak uniwersalizm antropologicznej kondycji obcości; mówi o antropologii - antropologicznym pisarstwie - jako o sposobie radzenia sobie ze światem, a przede wszystkim - ze sobą. Zarówno Conrad, jak i Malinowski wybrali życie w innej niż własna kulturze, mieli więc trudności z określeniem swojej tożsamości. Kształtowały ją, zdaniem Clifforda, w procesie pisania; zawsze chyba jednak była to tożsamość „liminalna”, oparta na niepełnym uczestnictwie w wielu różnych światach. Taki rodzaj partycypacji kulturowej można by opisać również terminem „pomiędzy” lub - jak chce Wyka - „pomiędzyść”¹⁴⁴.

W takimże duchu buduje swą antropologiczną i osobistą (nierozdzielnie!) refleksję Kirsten Hastrup. „Zawsze czułam się samotna - pisze - i nawet przejściowe poczucie przynależności do jakiegoś «my» musiałam sobie wywalczyć. Tak jest po części do tej pory. Ale to nie wszystko: samotność wśród obcych należy bowiem do kondycji antropologa. Będąc w terenie, w toku procesu badawczego, jest się bez przerwy jak na wygnaniu. Stan emigracji wewnętrznej, ciągły lub przynajmniej czasowy, stał się zapewne - lub może był zawsze - częścią mojej «osobowości», jako konsekwencja lub wytłumaczenie zaburzonych kontaktów z innymi ludźmi. Praca w terenie wymaga od badacza, by pozostawał nieznanym, a niekiedy wręcz niewidocznym; zarazem jednak do jego

roli w tej grze należy stopniowe budowanie pozycji, z której mówi — jego tożsamości. Zdałam sobie sprawę, że być może nie jest to tylko właściwość pracy terenowej, ale po prostu wymiar kondycji ludzkiej: tożsamość nie jest dana - zawsze jest stwarzana¹⁴⁵.

Antropologia ma więc wymiar konsolacyjny i terapeutyczny. Kirsten Hastrup odnajduje swą tożsamość w autorefleksji i „pogłębieniu antropologiczności” swego istnienia. Innymi słowy, to, co było dotychczas jej losem, staje się świadomym wyborem lub co najmniej pozwala jej jakoś swój własny świat ukonstytuować, oswoić antropologiczną kondycję jako uniwersalną. Antropologia jawi się więc tu jako strategia życia.

Wyznania Hastrup odsłaniają także -już niejako ostatnią modę, lecz jako ukryte jądro antropologii - antropologiczny egocentryzm. Poznanie innego, a nawet chęć niesienia mu pomocy są tylko pretekstem do poznania siebie - i to nie własnej kultury, bo o korzyściach płynących z relatywizmu kulturowego mówi się ciągle od lat kilkudziesięciu - ale siebie jako indywiduum, swojego miejsca w świecie, wreszcie pretekstem do analizy specyfiki własnych mechanizmów poznania. „Pisanie o sobie - twierdzi Hastrup — nie różni się zbyt od pisania o innych kulturach”¹⁴⁶. Joanna Tokarska-Bakir wyraża to znacznie bardziej bezpośrednio: „etnograf-surrealista jest bezwstydnie narcystyczny”¹⁴⁷.

Moje doświadczenie antropologiczne miało podobny charakter. Antropologia była dla mnie podwójną (a więc dialektyczną w sensie Simmelowskim) wolnością - możliwością ucieczki od swojego świata i możliwością uczestnictwa w świecie. Do tej pory nigdzie nie czułam się „u siebie” i wszelkie swe odczucia traktowałam poważnie, a więc zarówno niechęć do rozmaitych kulturowych urządzeń, co powodowało coś w ro-

dzaju poczucia winy bądź niedowartościowania, jak i niezrealizowane pragnienie uczestnictwa (a strach przed uczestnictwem wynika z wagi, jaką się do uczestnictwa przykłada).

Antropologia pozbawiła mnie tej powagi, ukazując wszystkie rzeczy jako względne. Obcość, jak to tramię zauważa Joanna Tokarska-Bakir, „pozbawia nasz sposób istnienia waloru konieczności, pokazuje jego przygodność, możliwość alternatywy”¹⁴⁸. I choć według Tokarskiej-Bakir „z przeświadczeniem o przygodności własnego bytu żyć trudno”¹⁴⁹, dla mnie bardziej przygnębiająca byłaby świadomość konieczności.

Strategie, które ułatwiły mi życie, nazwałam kiedyś dystansem, niszą i uprzedmiotowieniem. Dystans pozwala bez wyrzutów sumienia pozostawać obok. Nisza jest zatopieniem w świecie, synonimem uczestnictwa, ale podobnym w swym charakterze do pracy terenowej (wolność, lecz bez konieczności rezygnacji). Ponieważ uczestniczy się w sposób nieobligatoryjny w nie swoim świecie, można więc czerpać rodzącą się z poczucia lekkości przyjemność i popisać się odwagą, która zazwyczaj opuszcza na własnym podwórku. Podczas badań ma się okazję odkryć inną siebie, pozwolić sobie na role, których nie gra się w „swoim” świecie. Uprzedmiotowienie wreszcie jest opowiadaniem snutym samemu sobie, również na zasadzie dystansu i nierzeczywistości, wreszcie procesem pisania - generalizując — nadawaniem sensu; bliska zatem byłam w swoich odczuciach i intuicjach Cliffordowskim refleksjom. Wydaje się, że antropologia - pełniej może niż literatura - umożliwia przeżycie katharsis w sensie arystotelesowskim, którego tajemnica skuteczności tkwi w dialektyce (antropologiczne słowo klucz) emocjonalnego utożsamienia i dystansu zrodzonego ze świadomości „nierzeczywistości”. Fikcją na pewno jest tu pisanie, fikcją jest także każdy świat „nie mój”. Nie na darmo

może usilnie dowodzi się ostatecznie, iż antropologia jest dziedziną sztuki.

Ideałem byłby więc badacz niezadomowiony w żadnym ze światów. Jednakże na antropologa czyha wiele niebezpieczeństw. Jednym z nich jest gloryfikacja swej nauki i brak dystansu do niej samej, innym - totalny relatywizm (wszak kondycja antropologiczna jest kondycją zwątpienia).

Co jednak się dzieje, gdy antropologiczna terapia okazuje się skuteczna i antropolog odnajduje „swoją” rzeczywistość? Czy może dalej być antropologiem z krwi i kości? Brak bowiem wewnętrznego, egoistycznego imperatywu, który popycha do poznania; antropologii takiej grozi zamiana w rutynę (jak twierdzi Zygmunt Freud, szczęśliwy nie fantazjuje). Coś jednak zawsze pozostanie. Jest to pewien typ nieufnego, krytycznego spojrzenia na świat. Trzeba by więc tutaj zgodzić się z definicją Burszty, określającą antropologię jako „punkt widzenia i sposób konceptualizowania zjawisk”¹⁵⁰.

Wydaje mi się, że moje obiekty badań mają więcej antropologicznego szczęścia niż rasowi antropologowie. Choć pędzą iście antropologiczny żywot, jak każda subkultura w zawieszaniu — pomiędzy — światami (światem wewnątrz grupy a światem poza grupą; bowiem, jak stwierdza Geertz, „nikt, nawet święty nie żyje w świecie stwarzanym przez symbole religijne cały czas”¹⁵¹), nie mają antropologicznej metaświadomości, co im pozwala bez zwątpienia cieszyć się dialektyką dystansu i zaangażowania. Są wolni dzięki alternatywie; jak mówi Marquard, „dopiero mając wiele historii stają się względnie wolni od każdej historii dzięki innym historiom”¹⁵². Jest to wszak czysta antropologia w działaniu - mechanizm wolności.

Doświadczenia badawcze

Czas wreszcie odpowiedzieć na pytanie: co tak naprawdę zrobiłam? Jak i kiedy badałam? W których przedsięwzięciach brałam udział, a w których nie uczestniczyłam i dlaczego?

Badania prowadziłam głównie w warszawskich siedzibach ruchów (czasem spotkania odbywały się też w wynajętych przez nie salach wykładowych); wyjątkiem był dwutygodniowy pobyt w ośrodku Ruchu Zjednoczeniowego w Głanowie pod Krakowem.

Nie wszystkie organizacje badałam równie długo, kontakty z każdym ruchem miały okresy większej i mniejszej intensywności, czasem następowały przerwy, nieuniknione przy długofalowym badaniu kilku religii jednocześnie.

Nie ukrywam, że były grupy, do których chodziłam mniej chętnie niż do innych (zależało to też od nastroju i etapu badań; stopnia akceptacji doktryny, atmosfery tworzonej przez grupę) - w każdej w innym stopniu odczuwałam swoją obcość, nawiązywałam inny typ relacji z uczestnikami. Jednakże różnice w szczegółowości opisu poszczególnych dziedzin życia w różnych ruchach będą zależały nie tylko od mojego poziomu wiedzy na dany temat. W każdym bowiem ruchu są sfery życia, którym poświęca się szczególną uwagę i takie, które się marginalizuje. Dla przykładu — raelianie nie wierzą w istnienie duszy i gloryfikują erotyzm, wyznawcy Brahma Kumaris uznają człowieka za istotę duchową i rezygnują zupełnie z życia płciowego. W tym kontekście jasne jest, że praktykom seksualnym raelian poświęcę sporo miejsca, zaś w przypadku Brahma Kumaris ograniczę się do podania uzasadnień, dlaczego praktyki takie nie są według nich wskazane. Czasem więc będę się

skupiała na opisie niektórych tylko spośród badanych organizacji, inne traktując kontekstualnie (w innym rozdziale proporcje mogą się odwrócić).

Kontakt z wszystkimi wybranymi przeze mnie ruchami (prócz świadków Jehowy) nawiązywałam sama, zwykle jednak powołując się na zetknięcie z ich działalnością prozelityczną lub pośrednią informacją o nich (opowieścią, książką). Również o podtrzymywanie stosunków troszczyłam się raczej ja. Nigdy nie wywierano na mnie żadnego rodzaju presji; owszem - zachęcano do uczestnictwa, zapraszano, dzwoniono, proponowano książki, kasety, czasopisma — najczęściej bezpłatnie lub za niewielką sumę; jeśli jednak nie korzystałam z ofert, kontakt urywał się lub słabł. Mimo to zawsze byłam mile widziana i ciepło przyjmowana, gdy pojawiałam się ponownie.

W każdej organizacji miałam przewodnika, zazwyczaj instytucjonalnego, odpowiedzialnego za zainteresowanego - w tym wypadku mnie - z racji pełnionej funkcji, z przydziału lub też prestiżowo, na znak, że dany wyznawca pozyskał dla ruchu konwertytę. W moim przypadku taką osobą strukturującą poznanie była zazwyczaj kobieta (prócz przewodnika-kapłana raeliańskiego), co w większości przypadków można uznać za zbieg okoliczności. Osoba opiekuna ma ogromny wpływ na proces badawczy i uzyskiwane informacje; ona bowiem jest głównym informatorem antropologa, decyduje, jakiego rodzaju fakty są godne uwagi, i interpretuje je (w wielkim stopniu jest się od niej zależnym). Moi przewodnicy okazali się osobami życzliwymi i inteligentnymi; nie wiem jednak, czego mi nie powiedzieli i dlaczego. U świadków Jehowy zajmowały się mną dwie młode kobiety. Pierwsza, która poświęciła mi bardzo dużo czasu, zrezygnowała z opieki nade mną, gdy zdała sobie sprawę, że nie rokuje nadziei na konwersję; tłumaczyła, że jest znacznie bardziej

potrzebna innym, obawiała się także, iż może się przyczynić do dzieła „szatańskiego”. W Ruchu Zjednoczeniowym miałam „matkę duchową”. Tak nazywa się osobę, która przyprawia do ruchu nowego wyznawcę; myślę, że moja matka duchowa w jakiś sposób uznała współpracę ze mną za swój prozelityczny sukces — chociaż nie dopełniłam głównego warunku inicjacji i nie przyjęłam zjednoczeniowego sakramentu ślubu, to jednak okazałam wiele zrozumienia dla idei. U Brahma Kumaris do kontaktów z zainteresowanymi ruchem jest powołana specjalna osoba, dlatego też stosunki nasze były początkowo bardzo oficjalne, dopiero gdy przeszłam pewien etap nauk zorganizowanych przez ową osobę, zmieniły swój charakter. Podobnie było u bahaitów - przeszłam w godzinach pracy sekretariatu i otrzymałam informacje, o które prosiłam, od urzędującej akurat osoby; potem rozmawiałam z wieloma wyznawcami i, choć każdy chętnie odpowiadał na moje pytania, nigdy nie było osoby, która zajmowałaby się mną w sposób szczególny (lub - było kilka takich osób). Natomiast w przypadku raelian i Misji Czaitanii proces badania był niemal całkowicie zależny od kontaktów z przewodnikami — kapłanem raeliańskim, przewodnikiem ruchu na Polskę, i przywódczynią warszawskiego ośrodka Misji. Zawsze zwracałam się do nich (innych kompetentnych raelian w Warszawie nie było - przynajmniej na stałe; w Misji Czaitanii zaś nie poznałam nikogo równie dobrze).

Badania prowadziłam głównie drogą instytucjonalną - jest to także przypuszczalnie początek drogi konwertyty; uczestniczyłam w świętach, kursach, obserwowałam porządek tygodniowy, brałam udział w różnego rodzaju spotkaniach; rzeczy najbardziej interesujące pojawiały się jako towarzyszące, niejako p o m i ę d z y „oficjalnymi” zdarzeniami — mam tu na myśli towarzyskość, rozmowy, wyznania, codzienne rytuały.

Oprócz pobytu w Glanowie nie mieszkiałam też w żadnym z ośrodków, znałam ich życie z opowieści i obserwowałam je, przychodząc o różnych porach w odwiedziny (nieraz „odwiedziny” mogły trwać wiele godzin albo cały dzień).

Świadkowie Jehowy

Świadcami Jehowy zajmowałam się najdłużej (1994—2000), najintensywniej w latach 1994-1996. Obecnie moje kontakty z organizacją są sporadyczne.

W przypadku świadków Jehowy dość szybko - po obejrzeniu wszelkich typów przedsięwzięć i pewnej liczbie rozmów - następuje brak poczucia odkrywania. Gromadzą się jedynie nowe odmiany pewnego typu faktów, niewnoszące wielu poznawczych treści. Przyczyną jest być może typ organizacji opartej właśnie na powielaniu form i treści.

Ktoś, kto nie jest świadkiem Jehowy, nie ma dostępu do działalności organizacyjnej (na przykład głoszenia, które jest przywilejem członków organizacji); pewne typy aktywności są zarezerwowane tylko dla mężczyzn i nieosiągalne dla obserwatora (procedury zarządzania zbozem). Poza tym jednak świadków Jehowy cechuje niewielka skrytość i jest to skrytość nie treściowa, lecz rytualna.

Uczestniczyłam więc wielokrotnie we wszystkich zebraniach zboru najbliższego mego miejsca zamieszkania (zasada uczestnictwa jest regionalna), przewidzianych w planie tygodnia (studium „Strażnicy”, studium książki, teokratyczna szkoła służby kaznodziejskiej) i w większych imprezach — różnego rodzaju zgromadzeniach, pokazach filmów. Brałam też udział w dorocznym święcie, zwanym „Pamiętką” (chrzest natomiast widziałam tylko na zdjęciach). Przyjmowałam częste wizyty domowe, prowadzono ze mną studium Biblii. Zwie-

dziłam główny polski ośrodek w Nadarzynie pod Warszawą. Zapraszano mnie również do domów wyznawców i na imprezy towarzyskie, w tym także na ślub i wesele. Byłam stałym prenumeratorem pism, kupowałam też lub dostawałam większość ukazujących się książek.

Ruch Zjednoczeniowy

Ruch Zjednoczeniowy badałam w latach 1996-2000. Poświęciłam mu chyba najwięcej czasu i wydaje mi się, że zdobyłam na jego temat najbogatsze informacje. Nie znaczy to jednak, że poznałam go najlepiej, Ruch Zjednoczeniowy jest bowiem organizacją bardzo dynamiczną, wieloodmianową. Ja miałam styczność głównie z dwiema być może najprężniejszymi jego podorganizacjami - Federacją Kobiet na rzecz Pokoju Światowego i Akademickim Stowarzyszeniem Urzędywistniania Wartości Uniwersalnych (CARP).

Dwa warszawskie ośrodki ruchu (mieszkała w nich głównie młodzież z CARP) odwiedzałam dość często; tam też odbywały się wykłady o różnorodnej tematyce, spotkania kobiece, wystawy prezentujące działalność ruchu, wieczory kultury, nabożeństwa niedzielne zwane *Sunday service*, a także — mniej formalne — towarzyskie rozmowy, obiady, podwieczorki i moje spotkania z „matką duchową”. Zdarzały się również okazje szczególne, takie jak organizacja demonstracji na rzecz Czystej Miłości. Udział w demonstracji był jedną z form witnessingu (świadczania ulicznego), w których uczestniczyłam. Rozdawałam też ulotki zapraszające na wykłady, rozklejałam plakaty reklamujące wakacyjny wyjazd młodzieży na Węgry.

Ceremonię matchingu obserwowałam w Polsce - wierni uzyskali kontakt satelitarny z przywódcą. Z różnych przyczyn nigdy nie zdecydowałam się na wyjazd zagraniczny, uczest-

niczyłam jednak w dwutygodniowym seminarium w Głanowie pod Krakowem. Było to niewątpliwie najciekawsze i najpełniejsze doświadczenie antropologiczne, na które zdecydowałam się podczas badań. Pobyt w Głanowie, prócz dużej wiedzy doktrynalnej, dał mi również możliwość nawiązania osobistych relacji z wieloma wyznawcami z różnych krajów (także tymi, którzy dopiero przekonywali się do ruchu), obserwacji ich stylu życia, technik edukacyjnych i prozelitycznych, uczestnictwa w ceremoniach, z których zrezygnowałabym w innych warunkach, na przykład tych odbywających się o piątej rano. Brałam udział we wszystkich aktywnościach członków organizacji (prócz modlitw i sportów), zdałam nawet egzamin i uzyskałam dyplom uznania (*Certificate of Merit*).

Zapewne jednak wciąż jest wiele rzeczy, których nie widziałam, na przykład warsztaty dla nowożeńców połączonych przez Sun Myung Moona. Ruch Zjednoczeniowy wciąż ewoluuje - także doktrynalnie - organizuje coraz to nowe przedsięwzięcia, fundacje, stowarzyszenia, warsztaty, szkoły... Można by wymieniać długo. Dość powiedzieć, że żaden z wyznawców nie ogarnia całości życia organizacyjnego nawet w swoim mieście.

Wiara Bahd'i

Z bahaitami miałam kontakt w latach 1998-2000. Moje uczestnictwo w życiu wspólnoty polegało głównie na uczęszczaniu na święta z cyklu rocznego, na przykład upamiętnienie męczeństwa Baba lub obchody Nowego Roku; zaproszenia dostawałam drogą pocztową lub dowiadywałam się telefonicznie o termin następnego święta. Święta składały się z części oficjalnej i towarzyskiej - poza tym nawet sami bahaiści spotykali się rzadko. Jedynym świętem, na które nie

miałam wstępu, było święto dziewiętnastego dnia, na którym omawiano sprawy wewnętrzne wyłącznie w gronie bahaitów; wprawdzie by zostać bahaitą, wystarczyło podać swoje dane do bazy komputerowej, ale nigdy się na to nie zdecydowałam. Co miesiąc odbywały się też spotkania z zainteresowanymi ruchem, a od czasu do czasu wykłady specjalne i warsztaty, przeważnie kobiece, choć nie tylko; wyjeżdżano również na szkolenia wakacyjne, na których, niestety, nie byłam.

Miałam wrażenie, że ze względu na brak formalnych wymogów względem wyznawców, w środowisku bahaitów panował pewien niedowład organizacyjny, ale też, bardziej niż w innych ruchach, można było określić ich działalność jako spontaniczną, niezwiązaną z wypełnianiem religijnych obowiązków. W związku z tym oczekiwano ode mnie aktywności organizacyjnej, twórczej współpracy, zwłaszcza w środowisku kobiecym. Starałam się do pewnego - niezadowolającego wyznawców — stopnia sprostać tym wymaganiom.

Religia raeliańska

Moje kontakty z raelianami (1996-2000) były nietypowe ze względu na liczebność wspólnoty. Stanowiło ją zaledwie kilka osób w całej Polsce; w Warszawie zaś mogłam na co dzień rozmawiać w zasadzie z jedną z nich - za to świadomą i zaangażowaną, przewodnikiem-kapłanem raeliańskim, odpowiedzialnym za wszystkich (nielicznych) polskich raelian. Zgodnie z raeliańskim stylem bycia nasze spotkania miały koleżeński i towarzyski charakter. Odbywały się one na przykład przy piwie i podczas miłej pogawędki dostawałam informacje i materiały, o które prosiłam (redagowaną przez kapłana gazetę „Raelianin” otrzymywałam pocztą). Poznawałam również raeliański sposób życia przewodnika-kapłana.

Raeliańskie święta, które kapłan organizował w kawiarni Pałacu Kultury i Nauki, niewiele różniły się od spotkań w dni powszednie. Próby organizacji wykładów publicznych i podobnych imprez propagujących idee ruchu spełzły na niczym z powodu trudności organizacyjnych i braku zainteresowanych.

Bardzo ciekawe okazały się natomiast seminaria medytacji zmysłowej, na które przybyli raelianie z Francji; uczestniczyli w nich też rozmaici sympatycy ruchu z całej Polski. Dwudniowe warsztaty miały bogaty program, obejmujący wykłady, ćwiczenia, wspólne posiłki i zabawy, nawiązanie kontaktu telepatycznego z Elohim. Na podobnych warsztatach raelianie z całego świata spotykają się co roku we Francji lub Szwajcarii. Trwają one dwa tygodnie i są bardzo istotnym wydarzeniem, zwłaszcza dla raelian takich jak polscy, pozbawionych możliwości korzystania z krajowych centrów medytacji zmysłowej. W Polsce ruch jest zbyt słabo rozwinięty, by możliwe było zorganizowanie takich stale działających ośrodków. Ponieważ nie byłem z raelianami na żadnym z tych wakacyjnych wyjazdów, wiedzę o nich czerpać mogę tylko z opowieści.

Institut Wiedzy o Tożsamości Misja Czaitanii

Badania Misji Czaitanii (1997-2000) zapoczątkowało moje uczestnictwo w publicznym wykładzie z medytacją, organizowanym w wynajętej sali na Starym Mieście. Wykłady takie odbywają się z dość dużą regularnością mniej więcej co tydzień — kolorowe plakaty reklamujące medytację rozklejane są wcześniej w różnych częściach miasta.

Później zaczęłam przychodzić do ośrodka na święta, śpiewane medytacje, pokazy wideo z mistrzem duchowym i wegetariańskie posiłki; przede wszystkim jednak na rozmowy. Moją główną rozmówczynią, z którą przechodziłam w spo-

sób dość nieformalny tak zwane klasy medytacji, była przywódczyni warszawskiego centrum. Obserwowałam jej pracę i życie ośrodka. Przychodziłam o różnych porach, nigdy jednak nie zobaczyłam wszystkich zajęć z rozkładu dnia, ten bowiem zaczyna się o godzinie czwartej rano. Nie byłam również na organizowanych co roku czasach z medytacją i spotkaniach z przywódcami duchowymi; otrzymałam jednak kasety z nagraniami takich imprez.

Nie odwiedzałam ośrodka zbyt często. Jednak otwartość i życzliwość mojej rozmówczyni chyba w dużym stopniu to zrekompensowała.

Światowy Uniwersytet Duchowy Brahma Kumaris

Moje badania Brahma Kumaris (1998-2000) wymagały ode mnie może najmniej inwencji, były chyba jednak najbardziej wyczerpujące. Nie dało się bowiem „pójść na skróty”, trzeba było przejść całą drogę obmyślaną dla stopniowo poznającego prawdę. Uczęszczałam więc na różnego rodzaju kursy (kurs pozytywnego myślenia, medytacji, radża jogi), dopiero jednak spotkania dla adeptów, którzy ukończyli kurs radża jogi, a raczej niektóre z tych spotkań - odsłoniły przede mną jakąś część życia organizacji. Żeby się dowiedzieć więcej, należało się znacznie bardziej zaangażować; na przykład trzeba było uczęszczać - jak już pisałam - przez dłuższy czas na poranne lekcje (ja byłam tylko na kilku); wcześniej zaś otrzymać na nie specjalne zaproszenie od osoby kierującej ośrodkiem.

Prócz praktyk kursowych i codziennych organizowano duże imprezy z udziałem osobistości, zwłaszcza ze świata Brahma Kumaris: jedną z zaproszonych była na przykład dyrektorka ośrodka uniwersytetu w Londynie, Jayanti Kirpalani. Mniejsze spotkania — medytacje pokoju, spotkania kobiece, dyskusje

z zainteresowanymi - odbywały się w ośrodku bądź wynajętej sali. Często pokazywano na nich filmy — głównie reklamujące centrum w Indiach lub będące nagraniem innych oficjalnych imprez. Na jednym z tych filmów zobaczyłam siebie, filmowaną zapewne z powodu zaangażowania, z którym notowałam słowa przemawiającego. Ku mojemu zaskoczeniu wyglądałam jak wzorowy wyznawca.

Nie udało mi się nawiązać bliższego kontaktu z członkami organizacji — zapewne z powodu „kursowego” charakteru początków uczestnictwa i wymagającej dużego poświęcenia praktyki dnia codziennego. Świat badacza i badanych różni się też w tym przypadku na tyle, że trudno znaleźć jakąś przestrzeń wspólną, dzięki której można by budować relację. Nie mogłam również pojechać z wyznawcami do ośrodków w Indiach czy Anglii. Oczekiwaniem na te wyjazdy członkowie organizacji żyją cały rok, ponieważ by wyjechać, należy być zaawansowanym w praktykach medytacyjnych. Trzeba na wyjazd zasłużyć i - oczywiście — mieć pieniądze.

Gdy rozpoczyna się badanie, nigdy się nie wie, jak się one rozwijają; nie wiadomo tego aż do końca. Cały czas nie jest się pewnym, kiedy opadnie „zasłona” odgradzająca nas od czegoś, co najważniejsze. I zawsze istnieje obawa, że jeszcze się to nie stało. W którymś jednak momencie trzeba wyciągnąć wnioski z tego, co się udało zobaczyć.

Rozdział I

Droga ku doskonałości: koncepcja człowieka idealnego

Potęga ducha i umysłu

Człowiek jako byt z natury doskonały

Utopiści zakładają, iż człowiek jest dobry z natury — zauważa Jerzy Szacki (za Wolfgangiem Walshem)¹ - rozumny, przewidywalny, dążący do szczęścia, zdolny do ciągłych pozytywnych przemian. Afirmacja człowieka odbywa się więc w odniesieniu do tego, co naturalne, koncepcje człowieka legitymizowane są przez prawo natury². Zło jest przez myśl utopijną pojmowane jako wtórne, a częściej jeszcze jako nieprawdziwe (definiowane zazwyczaj jako brak dobra; w refleksji utopijnej koncepcja augustyńska funkcjonuje tym samym jako rodzaj truizmu).

Gnostycy zajęli tutaj stanowisko skrajne. Człowiek to istota boska — twierdzili — chwilowo zamknięta w więzieniu niedoskonałości, zazwyczaj wskutek utracenia świadomości swego boskiego pochodzenia; konsekwencją takiego ujęcia sprawy stała się idea samozbawienia ludzkości. Gnoza również - jak konstatuje Eric Voegelin - poprzez utratę doświadczenia transcendencji doprowadza do „przebóstwienia” ziemskiej rzeczywistości³. Voegelin proponuje wyjątkowo szerokie rozumienie terminu „gnoza”. Śledzi przejawy gnostycyzmu nie tylko w ideach średniowiecznych sekt, lecz także w angielskiej rewolucji purytańskiej i totalitaryzmach XX wieku, spostrzegając, iż „ciąg stopniowych przekształceń łączy średniowieczny gnostycyzm z jego współczesnymi odmianami”⁴. Charakterystyczną cechą współczesnych gnostycyzmów mia-

łoby być według Voegelina zastąpienie religijnych wizji opartych na wierze ideą politycznego działania, mogącą mieć wsparcie w przekonaniach religijnych, jak to miało miejsce właśnie w przypadku rewolucji purytańskiej.

Do zbliżonych wniosków dochodzi Jerzy Prokopiuk, analizując neognostyckie zjawiska: nową gnozę określa jako „ku-światową”, nienegującą ziemskiej rzeczywistości i często w niej poszukującą środków i celów zbawienia⁵.

Tak ogólne pojęcie gnozy, czy też neognozy, mogłoby opisywać również badane przeze mnie nowe ruchy religijne, zwłaszcza zaś ich koncepcje osobowości — mam tu na myśli zarówno przekonania sformułowane doktrynalnie, jak i próby ich życiowej aplikacji. Ze względu na owe doktrynalne zapisy badacz religijności nie doświadcza trudności, na jakie napotykają zazwyczaj badacze osobowości - nie musi bowiem wydobywać koncepcji osobowości z zachowań⁶. Zadaniem antropologa religii jest natomiast przyjrzenie się strukturze definicji osobowości i wskazanie zachowań pozostających w związku z obrazem siebie, który oferuje jednostce system wierzeń. W przypadku nowych ruchów religijnych w sposób szczególny bowiem „człowiek określa się przez swój projekt”⁷; tworzy siebie w praktykach według szczegółowej niekiedy instrukcji.

Wszystkie ruchy, którymi się zajmuję, ukazują człowieka jako istotę doskonałą z natury, której słabości i błędy wynikają ze specyfiki sytuacji, w której ludzkość znalazła się obecnie, sytuacji przemijającej, chwilowej i dającej się zmienić przeważnie ludzkimi siłami, a czasem z niewielką pomocą Boga. Zło w świecie pojawia się zazwyczaj jako wynikłe z aktu woli człowieka, w ten sam sposób może być więc zlikwidowane albo ograniczone.

„Człowiek nie ma potrzeby ulepszać się, ponieważ jest doskonały, gdyż został stworzony na obraz swych stwórców.

Mówienie, że człowiek jest niedoskonały, jest obrażaniem tych, którzy stworzyli nas na swe podobieństwo⁸ - stwierdza Rael. Elohim, stwórcy człowieka, obdarzyli go nawet nieco większymi możliwościami umysłowymi, niż sami zostali obdarzeni przez swych stwórców. W raeliańskim kosmosie jedne rozumne cywilizacje tworzą inne, w dwóch zresztą nieskończonych wymiarach — gigantyczne istoty zamieszkane są przez coraz to mniejsze twory, cały wszechświat jest więc żyjącą i rozumną istotą, składającą się z nieskończoności innych istot. Najdłużej zaś przetrwać mogą te cywilizacje, które wykształcą w sobie cnoty moralne zapobiegające autodestrukcji (na przykład w postaci wojny nuklearnej) i osiągną odpowiedni poziom wiedzy. Ludzie nie są pierwszymi inteligentnymi istotami na Ziemi, a Elohim stworzyli też życie na dwóch innych planetach, ale z ludźmi wiążą największe nadzieje — mówi o tym biblijna przypowieść o siewcy. Za doskonałość człowieka odpowiada jednak jego kod genetyczny; najbardziej pod tym względem Elohim udali się Żydzi⁹, dlatego też są narodem wybranym, który powinien wybudować kosmitom ambasadę. Jeśli zaś człowiek choruje bądź źle funkcjonuje, sam jest sobie winien, bowiem od pokoleń psuje swój kod genetyczny używkami i złym stylem życia. Naprawić to można oczywiście naukowo, ale ulepszać kodu nie ma potrzeby. Zło - opisywane jako degeneracja lub choroba - jest w swej istocie problemem medycznym. Na planecie Elohim nieliczni przestępcy nie są karani, lecz hospitalizowani; to samo dotyczy też jednostek nietwórczych i bezproduktywnych.

Również w teologii Ruchu Zjednoczeniowego człowiek zajmuje wyróżnioną pozycję. Bóg stworzył go jako doskonały obiekt swojej miłości. Bóg bez człowieka stanowił byt niepełny; wszystkie twory w kosmosie mają bowiem formę zewnętrzną (*Hyung Sang*) oraz charakter wewnętrzny (*Sung*

Sang), aspekt plusowy i minusowy (na przykład żeńskość i męskość), a także wchodzą w relacje i związki wymiany z innymi tworam.

Tworząc człowieka, Bóg powołał do istnienia swoją formę zewnętrzną, aspekt żeński, i ustanowił obiekt, z którym mógł wejść w miłosną wymianę i osiągnąć tym samym pełnię szczęścia. Dzieło jego ma precyzję matematyczną; podstawę mocy wymiany z Bogiem w doktrynie zjednoczeniowej opisuje się jako podstawę czteropozycyjną, czyli wymianę między Bogiem, podmiotem, przedmiotem i ich jednością (rozpisać to można na wiele czwórek, np. „Bóg - umysł - ciało - doskonała osoba”, „Bóg - mąż - żona — dziecko”, „Bóg - człowiek — wszystkie rzeczy — doskonały świat”).

Bóg obdarzył człowieka trzema błogosławieństwami:

- zdolnością do udoskonalania swego charakteru,
- zdolnością do założenia idealnej rodziny,
- zdolnością do panowania (z miłością) nad całym Stworzeniem.

Człowiek — podobnie jak wszystkie inne istoty - przechodzić miał przez trzy etapy rozwoju: etap kształtowania, wzrastania i doskonalenia, a jego dojrzewanie warunkowane było nie tylko siłą boskiej Zasady, ale też wypełnianiem przez człowieka jego odpowiedzialności - doskonały człowiek musi bowiem posiadać wolną wolę. Zło wkrada się więc do tego świata idealnych, uporządkowanych relacji z winy człowieka. Za sprawą Lucyfera, anioła stworzonego wcześniej niż ludzie i zazdrosnego o boską miłość, młodzi ludzie, będący pod koniec etapu wzrastania, grzeszą, burząc harmonię w świecie fizycznym i duchowym. Grzech pierworodny ma charakter seksualny- zaznawszy erotyki przed wyznaczonym ku temu przez Boga czasem, Adam i Ewa nie mogą dojść do doskonałości i tracą także pozostałe błogosławieństwa, ponieważ

miejsce Boga w podstawie czteropozycyjnej zajmuje szatan i on tym samym obejmuje władzę nad światem. Upadła natura człowieka oznacza niezdolność do kochania tak jak Bóg, skłonność do porzucania swej pozycji (odpowiedzialności), do odwracania porządku panowania i do pomnażania zła (przenoszenia go na innych). W ten sposób rośnie „drzewo grzechu” ludzkości, w którym grzech pierworodny przedstawiany jest jako korzeń, grzech dziedziczny jako pień, grzech zbiorowy jako gałęzie, a grzech osobisty jako liście: wyznawcy mają skłonność do prezentowania swych idei w postaci wykresów i schematów. Bóg cierpi, ale sam nie jest w stanie uratować ludzkości. Motorem zbawienia jest bowiem sam człowiek - mesjasz - i ludzkość, która podąży za nim.

Podobnie rozumują świadkowie Jehowy, choć rola, którą przypisują Bogu Jehowie, jest znacznie większa — to on usunie zło ze świata — jednak o tym, czy chce się być wśród zbawionych czy potępionych, zadecyduje sam człowiek. Zmazanie grzechu pierworodnego - czyli przyznania sobie prawa do samodzielnego decydowania o dobru i złu — leży w gestii każdego: zostanie świadkiem Jehowy jest proklamacją posłuszeństwa i oddaniem samowolnie zagarniętej władzy w ręce Jehowy. Oczywiście Jehowa pozostawił człowiekowi wolną wolę i pozwolił cieszyć się władzą, aby udowodnić mu, że ludzkie rządy nie są w stanie zapewnić nikomu szczęścia.

Najsilniej potęgę ludzkiego umysłu i skuteczność ludzkiej woli akcentują ruchy hinduistyczne.

Człowiek jest duszą, iskierką boskiej energii duchowej - twierdzą wyznawcy Misji Czaitanii. My zaś fałszywie utożsamiamy się z energią materialną, daną nam przez Boga Krysznę na nasze życzenie i dla naszej rozrywki. Nieszczęścia świata zaczynają się z chwilą, gdy tracimy kontrolę nad materią i ona zaczyna panować nad nami. Zapominamy, że

ciało jest pojazdem duszy, nie zaś osobą. W ten sposób tworzy się „fałszywe *ego*” - lokujemy w ciele nasze pragnienia, nadzieje i przywiązanie; te zaś świadoma dusza powinna w sposób naturalny kierować ku Krysznie. Nie jesteśmy więc naszym ciałem, nie jesteśmy też jednak „umysłem” (myślami, uczuciami, projekcjami) i „inteligencją”, pojmowaną jako zmysł rozeznania, pozwalający dokonywać wyborów - niekoniecznie słusznych, one są bowiem także energią materii, tyle że subtelną. Umysł przykrywa żywą istotę jak ekran, na który wszystko się nagrywa; w tym sensie umysł przypomina komputer z ogromnym archiwum pamięci, przechowującym tysiące wrażeń z różnych istnień¹⁰. Życie to film, który najlepiej oglądać z dystansem. Ciało subtelne przyjmuje bowiem kształt emocji i jeśli nasze zaangażowanie - na przykład w miłość do psa - jest zbyt duże, ciało subtelne upodabnia się do naszego ulubieńca i w kolejnym wcieleniu możemy dostać fizyczną postać psa. Ciało subtelne - pomost między wcieleniami - ma wpływ na rodzaj kolejnej inkarnacji, podstawowym czynnikiem decydującym o naszym kolejnym życiu pozostaje jednak karma (a więc jakość uczynków w tym życiu). Dzięki dobrej karmie można żyć na planetach niebiańskich, gdzie życie trwa miliony lat, a wszyscy są półbogami (najdłużej i najlepiej żyje najdoskonalsza osoba fizyczna, zarządca świata Pan Brahma, znany także jako Elias, Jezus i Światowid). Zła karma prowadzi na planety piekielne, pełne cierpienia. Ziemia jest planetą pośrednią.

Człowiek sam więc projektuje swój los. Jednakże nawet na planetach niebiańskich nie można być w pełni szczęśliwym; prawdziwy raj to świat duchowy, gdzie można się cieszyć miłosną relacją z Kryszną. Także dostanie się tam jest wyłącznie sprawą naszej decyzji. „Prawdziwy wielbiciel spłuwa na niebo - nie dba o nie. Niebo nie jest atrakcją dla osoby

autentycznie oddanej Bogu" - poucza Jagad Guru¹¹. Prawdziwy wielbiciel pragnie się wyrwać z koła wcieleń poprzez praktykowanie miłosnej służby Krysznie i wyzbycie się materialnych pragnień. Świat materialny jest utożsamiany ze złem i porównywany do szpitala, w którym - z własnej woli — przebywają ci, którzy nie kochają Boga¹². Wystarczy szczerze pokochać Krysznę i poznać swą prawdziwą, duchową tożsamość, by stać się czystym wielbicielem — przebywać duchowo razem z Kryszną, a potem na zawsze opuścić świat materialny. Oczywiście tym samym nie przestanie on istnieć, zawsze bowiem znajdą się tacy, którzy będą chcieli w nim przebywać.

Również według wyznawców Brahma Kumaris człowiek jest - podobnie jak Bóg — istotą duchową; dusza ma formę punktu i kieruje pojazdem ciała z punktu anatomicznie określanego jako podwzgórze. „Ja, świadomość, mam materię, przez którą mogę się wyrażać" - z takim lub podobnym określeniem własnej tożsamości spotykałam się często w tej organizacji. Osobowość duchowa jest jednak w teologii Uniwersytetu Duchowego nieco bardziej skomplikowana niż w przekonaniu wielbicieli Kryszny. Świadomość ma charakter procesualny. Składa się ona z intelektu — władzy sądenia, sanskar (termin ten, zaczerpnięty z filozofii indyjskiej, oznacza cechy osobowości - nawyki, tendencje, nałogi, zwyczaje, uzależnienia; według wyznawców odpowiada on zachodniemu terminowi „podświadomość”), i z umysłu, tworzącego uczucia i myśli. Wszystkie te trzy jakości pozostają we wzajemnym związku - intelekt ma wpływ na tworzenie się cech osobowości, te oddziałują na umysł, co implikuje określone działania intelektu. Dlatego tak istotną sprawą dla członków Brahma Kumaris jest tworzenie pozytywnych myśli, te bowiem wytwarzają pozytywne sanskary, będące podstawą następnych pozytywnych myśli. Pozytywne myśli zmieniają nasz charakter na lepszy.

Dusza sama w sobie jest istotą potężną, doskonałą i wieczną, jednakże od czasu, kiedy dusze zapragnęły życia w ciele, weszły w cykl prowadzący do nieuchronnej degradacji. Nasycone spokojem i błogością rejonu duchowego, domu dusz, gdzie mogły się cieszyć obecnością Boga - najwyższej duszy - lecz nie doświadczały upływu czasu, dźwięków i zdarzeń, zapragnęły więc odmiany i przygód w świecie fizycznym.

Materia, twór również wieczny, podlega prawom cykliczności i prawom przyczynowo-skutkowym. Cykłem tym poddaje się także uwikłana w świat materii dusza.

Początkowo dusze doświadczały w rejonie fizycznym wielkiego szczęścia. Był to złoty wiek ludzkości. Doskonałość dusz określało szesnaście boskich stopni doskonałości (ludzie byli wówczas bóstwami), ciała żyły po trzysta lat, a gdy się zużyły, ludzie świadomie brali nowe — wiedzieli, że są wieczni i nie znali pojęcia śmierci. Nie było chorób i niekorzystnych zjawisk klimatycznych, ziemi nie trzeba było uprawiać, bo sama dawała obfity plon, wodę cechowały właściwości lecznicze. Ludzkość zamieszkiwała jedyny wówczas kontynent — indyjski, na którym władała para cesarska, czczona potem jako bóstwa — Lakszmi i Narajan (znani też jako Rathe i Krysna). Między ludźmi panowała braterska miłość, a szczęśliwe pary rodzinne miały zazwyczaj po dwoje dzieci - syna i córkę.

W wieku srebrnym ludzie mają już tylko czternaście boskich stopni doskonałości, dusze ulegają więc procesowi degradacji. Świat jest jednak nadal wspaniałym miejscem, rządzi nim dynastia Księżyca, z niej pochodzą Rama i Sita. Na przełomie wieku srebrnego i miedzianego tracimy aż sześć stopni doskonałości i zaczyna się ciemna strona kalpy, czyli ziemskiego cyklu. Kontynent indyjski dzieli się, powstają granice, wojny i nieporozumienia, a także pierwsze religie usiłujące powstrzymać upadek ludzkości. Populacja staje się

coraz liczniejsza, z rejonu duchowego napływają bowiem cały czas istoty pragnące wziąć udział w dramacie życia.

Obecnie żyjemy w najgorszym wieku - żelaznym (*kali-yuga*). Mamy jeszcze o dwa stopnie doskonałości mniej; występki - wyznawcy wyliczają wśród nich żądę seksualną, gniew, chciwość, przywiązanie, egoizm i lenistwo, także mentalne — stają się rzeczą powszechną; klimat zmienia się gwałtownie i zbliża się kataklizm, w którym świat ten ulegnie zniszczeniu. Wtedy dusze wyzwolą się i udadzą do świata duchowego, by odpocząć po grze w teatrze życia (wyznawcy często używają tej metafory). Potem cykl, trwający ponad cztery tysiące lat, zacznie się od początku i przebiegnie dokładnie w ten sam sposób, co poprzednio. Dusze, które zeszyły do świata fizycznego w złotym wieku, przeżyją osiemdziesiąt cztery życia, inne zaś mniej, lecz w każdym cyklu będą to życia te same i wszystko odbędzie się według tego samego scenariusza.

Punktem przełomowym w cyklu jest utrata przez człowieka świadomości duszy i utożsamienie się z ciałem (świadomość określa bowiem nasz byt). Od tego momentu zaczynają się zło i cierpienie, człowiek traci bowiem poczucie niezależności i zapomina, że udział w materialnym świecie jest tylko zabawą, a on aktorem w przedstawieniu, które zostało stworzone na jego własne życzenie. Ludzie nie pamiętają, że prawa degradacji materii nie dotyczą ich duchowej istoty, a wszelka nieczystość jest tym samym wtórna i nieprawdziwa.

Cykl będzie się powtarzał przez całą wieczność i nie ma zeń ucieczki. Możliwy jest jednak powrót do doskonałości nie tylko przez pewność, że będzie się ponownie żyło w złotym wieku - tę pewność mają wszyscy członkowie Brahma Kumaris; uważają oni bowiem, iż pragnienie życia w złotym wieku dowodzi niechybnie, że już się w nim kiedyś żyło.

Można także uświadomić sobie ponownie swą duchową tożsamość i zrozumieć nieautentyczność wszelkich materialnych zdarzeń — świadomość taka ma moc wyzwalającą. W ujęciu wyznawców Brahma Kumaris spinozjańska koncepcja wolności jako zrozumianej konieczności nabiera nowego sensu.

Powrót do pierwotnej doskonałości

„Wizja zbawienia staje się metaforą uzdrowienia, sposobem wyrażenia osobistego odrodzenia (psychicznego, fizycznego, moralnego)”¹³ - zauważa Daniele Hervieu-Leger, analizując charakterystyczne cechy współczesnej religijności.

Zbawienie utożsamia się z samozbawieniem; samozbawienie jest warunkiem i podstawą odnowy świata. Samozbawienie osiąga się za pomocą aktów woli, potęgą myśli.

T. z misji Czaitanii ma pewność, że nie będzie już żyła w stanie takiego jak obecnie „uwarunkowania”, czyli zależności od materialnego świata. Gdy osiągnie status czystego wielbiciela Boga, nawet żyjąc na planetach piekielnych, nie będzie odczuwała cierpienia. Miłość Boga zdystansuje ją wobec wszystkich innych spraw. T. wie, że są osoby, które już doświadczają wolności, jaką daje relacja z Bogiem; jako przykład podaje amerykańską gospodynię domową, matkę kilkoroga dzieci, uczennicę Jagada Guru. Żadna sytuacja życiowa nie przeszkadza więc w byciu czystym wielbicielem. Szczerzy wielbiciel ma również wpływ na duchowe odrodzenie świata. „Aby świat był pełen pokoju, musimy mieć pokój wewnątrz siebie”¹⁴ - instruuje Jagad Guru.

Przekonanie o twórczej mocy myśli jest jeszcze silniejsze wśród wyznawców Brahma Kumaris. Wychodzą oni z założenia, że twórczego myślenia można się nauczyć. Ich działalność polega głównie na organizowaniu szkoleń, wykładów

i praktyk dla swych członków i potencjalnych adeptów. Pojęcie radża joga, opisujące ich system filozoficzny, tłumaczą jako „samorozwój”.

Podstawowy system kursów Uniwersytetu Duchowego, skierowany do każdego typu odbiorców, nazywany jest „kursami kreatywności”; mają one kształtować „pozytywne postawy, siłę umysłu, wolność od stresu” (informacja z ulotki reklamowej).

Pierwszym i podstawowym jest kurs pozytywnego myślenia, prowadzony również - w formie zajęć praktycznych - dla dzieci. Czytając broszurkę informacyjną, możemy zapoznać się z jego programem:

„1 tydzień - Poznaj swój umysł

Czym jest umysł? Jak uczynić go najlepszym przyjacielem? To pierwsze spotkania pomagają zrozumieć, skąd biorą się utarte sposoby myślenia i dotychczasowe wzorce zachowań.

2 tydzień - Czym jest pozytywne myślenie

Siła pozytywnych myśli wzmacnia duchowo, jak również fizycznie; pomaga zachować równowagę i uwalnia od wielu czynników, które niekorzystnie na nas wpływają.

3 tydzień - Ważność myśli

Myśli są nasionami uczuć, słów, czynów i zwyczajów. Poznanie działania psychiki umożliwia przejęcie kontroli nad sobą.

4 tydzień — Kształtowanie pozytywnej postawy

Utrwalanie pozytywnych zmian. Problemy i trudności jako szansa dla rozwoju.

5 tydzień — Tworzenie własnej rzeczywistości

Prawo do wolności i odpowiedzialność za swoje czyny. Umiejętność skorzystania ze swoich praw i spełnianie obowiązków”.

Myśli tworzą więc nasz świat, sami jesteśmy myślami - „świadomą i czującą energią”. Myśl pojmowana jest jako twór energetyczny, obdarzony dużym potencjałem skuteczności:

im czystsza i pozytywniejsza jest myśl, tym jest potężniejsza. Klucz do powodzenia — myśli — jest w naszych rękach — przekonują kursantów organizatorzy. Nasz problem polega na tym, że straciliśmy kontrolę nad tworzeniem myśli — powstaje ich zbyt wiele (tu pada porównanie umysłu do linii produkcyjnej w fabryce), nie panujemy nad nimi i ich jakością. Należy myśleć mniej i lepiej, nadmierne myślenie osłabia umysł i prowadzi do zbytecznego wydatkowania energii; intelekt działa w przerwach między myślami. Trzeba więc ćwiczyć koncentrację, spowolnić bieg myśli — wtedy także czas zaczyna dla nas płynąć wolniej — i eliminować myśli negatywne: szybkie, chaotyczne, gniewne, przynoszące zmartwienie. Gdy wychycimy złą myśl, mamy możliwość odwrócenia sytuacji — twierdzą wyznawcy.

Studenci Brahma Kumaris nazywają ten proces leczeniem umysłu, podczas owego procesu powinno się być dla siebie dobrym i wyrozumiałym, starać się pokochać siebie; samooskarżanie prowadzi bowiem do powstawania negatywnych myśli, a te są jak groźna lawina. Warto zaczynać od ćwiczeń prostych, takich jak porządkowanie myśli przed snem, refleksja na temat tego, o czym się myślało, ocena własnych myśli; pomocne byłoby prowadzenie notatek. Początkowo wydaje się to trudne, ale gdy nabiera się wprawy, pozytywne myślenie staje się *a u t o m a t y c z n e*.

By myśleć pozytywnie, trzeba zrozumieć, czym w istocie jest pozytywna myśl. Oto definicja, którą wyznawcy podają na ulotce dla kursantów: „Co to jest myśl pozytywna? Realna (nie jest oderwana od rzeczywistości), ale jednocześnie mądra (opiera się na wewnętrznej sile i wartościach, tworzy spokój, szczęście itp.). Pozytywna myśl powinna przynosić dobre skutki dla nas i dla innych. Myśli dają początek uczuciom, słowom, czynom. Jestem taki, jakie są moje

myśli. Jeżeli myślę spokojnie, wtedy jestem spokojny. [...] Nie zawsze pojawia się w naszych umysłach to, co chcielibyśmy, a więc nasze życie, które jest odbiciem naszych myśli, również nie może być dobre. [...] Od myśli zależy samopoczucie, myśli tworzą życiową postawę i charakter. [...] Myśli tworzą doświadczenie życia - jak myślimy, tak widzimy rzeczywistość wokół nas. [...] Jeżeli dokładnie zauważę, jak pracuje mój umysł, wtedy mogę zrozumieć, co powinienem zmienić".

Gdy myślę pozytywnie, zmieniam więc swoje sanskary (cechy charakteru) i staję się lepszą osobą, a raczej - charakter mój wraca do stanu pierwotnej doskonałości. Warunkiem jest wyłącznie moja „duchowa pracowitość”.

Skuteczna myśl pozytywna winna powstawać na podstawie wartości, wtedy też tym samym jest wartościotwórcza. Studenci Brahma Kumaris wymieniają trzydzieści sześć cnót, które warto praktykować. Wśród nich znalazły się na przykład królewskość, niezależność, pewność siebie, pogoda ducha, lekkość, nieulegliwość, wolność od trosk, zadowolenie — cnoty będące w istocie afirmacją niezależności i manifestacją wysokiej samooceny oraz dobrego samopoczucia. W ramach „prac domowych” wyznawcy proponują kursantom pracę nad jedną cnotą dziennie (przypomina to nieco tabelę cnót, zalecaną przez Beniamina Franklina).

Charakter w istocie samoafirmacyjny ma podstawową praktykę duchową członków Brahma Kumaris - medytacja. Medytację jako szkołę pozytywnego myślenia praktykuje się już na kursie pozytywnego myślenia, pogłębieniu jej rozumienia służy kurs medytacji. Na pierwszej lekcji kursu H., dyrektorka polskiej filii Uniwersytetu, pyta nas z uśmiechem, czy jesteśmy świadomi własnej szlachetności. Broszurę zatytułowaną *Ucząc się medytacji* otwiera passus: „Książecz-

ka ta przeznaczona jest dla tych, którzy pragną odkryć swój wewnętrzny świat i ukryte w nim skarby. [...] Medytacja to proces głębokiego poznawania siebie"¹⁵. A oto kilka przykładów myśli, które owa książeczka proponuje do powtarzania w procesie medytacji: „Znajduję w sobie głęboki spokój i zadowolenie... Poznają teraz moją prawdziwą naturę... Jestem duszą - wieczną, czystą i spokojną... Wszelkie konflikty przestają istnieć... Ogarnia mnie głębokie uczucie zadowolenia i błogości...[...] Jestem światłem i miłością. Promieniuję tym na innych, na cały świat"¹⁶.

Nic więc dziwnego, że medytacja przedstawiana jest przez wyznawców nie tylko jako właściwy sposób myślenia i możliwość poznania świata (to dokonuje się przez introspekcję, odpowiedzi na wszystkie pytania można znaleźć w sobie), lecz także jako technika relaksacji, doświadczenie przyjemności, sztuka życia. Dzięki niej można odczuwać spokój i lekkość bez względu na trudy życia. Medytacja jest w gruncie rzeczy zapanowaniem nad rzeczywistością. Dlatego też należy medytować z otwartymi oczami, by kontrolować otoczenie, nie odrywać się od rzeczywistości, jednocześnie dystansując się wobec niej, nie pozwalając codziennym troskom zawładnąć sobą. Wyznawcy wierzą, że w medytacji dusza opuszcza rejon fizyczny i przebywa w wymiarze subtelnym, pośrednim między ziemskim a duchowym. Poprzez medytację można się również oczyścić ze swoich grzechów (alternatywą jest tu tylko oczyszczenie przez cierpienie) i zmienić swą karmę, co zapewni oczyszczonemu życie przez pierwszą połowę kalpy. Wprawdzie wszystkie nasze uczynki - także próby zmiany karmy - są już z góry zapisane w scenariuszu dramatu życia, jednak dla wyznawców nie jest to ważne. Istotna jest bowiem tylko świadomość. Ona to właśnie pozwala cieszyć się życiem i angażować w „cudowny dramat" jak w grę, któ-

ra nie dzieje się naprawdę. Należy sobie powtarzać, że wszystko jest cudowne - radziła Z., prowadząca ze mną indywidualne zajęcia z radża jogi. Determinizm daje wolność, pewność, że damy sobie radę ze wszystkim, bo wszystko już się zdarzyło; fakt, że nie pamiętamy swoich poprzednich wcieleń, nie ma tu znaczenia. Przyjęcie tego sposobu myślenia okazuje się zazwyczaj trudne dla neofitów i zajmuje im parę lat.

Lata praktyki powinny jednak ukształtować w nich potęgę, zalety mocniejsze od cnót, które w istocie można określić jako potęgi dystansowania się. Tu podaję je razem z definicjami (potoczne pojmowanie tych pojęć jest nieco inne):

- potęga tolerancji oznacza zachowanie spokoju i pogody ducha mimo zniewag lub bólu,
- potęga stawiania czoła (odwaga) - bycie niezależnym obserwatorem, dostrzeganie pozytywnych aspektów zdarzeń,
- potęga przystosowania — unikanie konfliktów, przekształcanie świata siłą dobrych życzeń,
- potęga współdziałania — braterstwo i brak oczekiwań względem innych,
- potęga rozróżniania myśli negatywnych od pozytywnych,
- potęga dokonywania wyboru - bezstronne decyzje dzięki nieangażowaniu się w sytuację,
- potęga gotowości - brak bezwartościowych myśli („Zawsze bądź gotów, bądź lekki i przyjmij wszystko z lekkością, tak jak przyjmuje się przygody w podróży”¹⁷),
- potęga skupienia („Oznacza ona, że pomimo konieczności zaangażowania swych myśli w codzienne życie, umiem powrócić do stanu wewnętrznego spokoju. Nie marnuję energii moich myśli na bezużyteczny wysiłek umysłowy, gdy nie jest to konieczne”¹⁸).

Wolę pozytywnych przemian mają utrzymywać w wyznawcach karteczki ze „złotymi myślami”, rozdawane na wszelkich spotkaniach. Są one zazwyczaj bardzo kunsztowne w formie, ręcznie wycinane (na przykład w kształt muszli, sugerującej, iż w środku znajdzie się perłę), malowane, inkrustowane brokatem; często mają symboliczny kolor świata duchowego - czerwony - i zdobią je narysowane promienie, symbolizujące duchowe światło; popularny jest też motyw świecy. Na wylosowanej karteczce zapisana jest sentencja na dany dzień. Ja dostałam między innymi takie duchowe pouczenia: „Nowe życie to życie wolne od własnego gniewu, w jakiegokolwiek jego postaci”, „Wolność to bycie niezależnym od własnych schematów myślenia i gotowość do świadomej zmiany postawy”, „Poczucie swojej wartości w oparciu o swoją godność”.

Wyznawcy pozdrawiają się słowami *om szanti*, co znaczy „ja, dusza, jestem spokojem”.

Członkowie Brahma Kumaris są przekonani, iż nasze myśli mają wpływ nie tylko na nas samych. Myśli są wibracjami rozchodzącymi się dookoła, inni odbierają je, choćby nieświadomie; kiedyś powszechna była zdolność telepatii. Myśl — zwłaszcza czysta i pozytywna — jest potężniejsza, niż przypuszczamy. Wyznawcy opowiadają tu anegdotę o małpach, które wynalazły nowy sposób otwierania orzechów i myślami przekazały ten wynalazek na sąsiednią wyspę. Zachęcają do przeprowadzenia podobnych eksperymentów. Możemy spróbować wpłynąć na sąsiadów z bloku, by przestali się kłócić, uspokoić myślą wściekłego urzędnika, uspokoić dusze zmarłych bliskich (są to przykłady myślowych sukcesów moich rozmówców). Można też pomóc innym, wysyłając im pozytywną myśl — na przykład chorym i umierającym. Nie należy martwić się czymś nieszczęściem, bo możemy tej osobie, a także sobie, tylko zaszkodzić. Wysyłając pozytywne

myśli, zachowujemy spokój, a cierpiącej osobie dodajemy sił do walki lub uprzyjemniamy moment śmierci. Przekazywanie myśli jest przekazywaniem energii.

Pierwszym krokiem do naprawy świata jest zmiana siebie. Potem swoim przykładem i siłą pozytywnych myśli mogę wpłynąć na innych, do niczego ich nie zmuszając. Wyznawcy wierzą, że ludzie, inspirowani potęgą ich myśli, zaczną się zmieniać sami. W przekonaniu członków ruchu wielość medytujących wspólnie czystych dusz ma moc przemiany świata. Starają się więc na przykład przyczynić do powszechnego pokoju poprzez comiesięczne Medytacje Pokoju, organizowane na całym świecie w tym samym czasie, bądź rozmaite akcje specjalne, na przykład dyżury medytacyjne wyznawców z poszczególnych krajów.

Nieco inaczej widzą kwestię potęgi ludzkiego umysłu raelianie. „Jedyną naszą religią jest ludzki geniusz”¹⁹ - twierdzi ich prorok. Zdaniem Raela, jedyny ustrój, który może uzdrowić ludzką społeczność, to geniokracja. Prorok przekazuje nam w tej kwestii pouczenia Jahwe: „Jaki rodzaj ludzi pozwala ludzkości robić postęp? Geniusze. Wasz świat musi docenić ludzi wybitnych i pozwolić im kierować Ziemią. [...] Niedopuszczalne obecnie jest to, że głos tego, którego nazywacie potocznie «kretyn», ma taką samą wartość, co głos człowieka wybitnego, który dojrzałe przemyślał, jak zagłusować”²⁰. Wybrani mogą zostać obywatele, których testowy iloraz inteligencji jest o 50 procent wyższy od przeciętnej, głosują zaś tylko ci, którzy o 10 procent przewyższają średnią. Iloraz inteligencji to podstawowe dane o człowieku - powinien być zapisywany w dokumentach. Co ciekawe, choć ideałem raeliańskim jest naukowiec - wszak Elohim, stwórca ludzkości, to naukowcy - geniusz w żaden sposób nie jest związany z wykształceniem; do tego ostatniego doktryna raeliańska nie przykładła wielkiej wagi.

Wprawdzie geniusz jest czymś, czego nie da się nabyć, można jednak pobudzić pracę umysłu poprzez doświadczanie przyjemności.

„Życie bez przyjemności jest jak nieuprawiany ogród. Przyjemność jest nawozem otwierającym umysł”²¹ — pisze Rael. Dzięki doznaniom medytacji zmysłowej, z definicji przyjemnej, harmonizującej istotę ludzką z nieskończonością, „ludzie osiągną to, co niektórzy zwą boskością, a co ja wolę nazywać kosmiczną świadomością”²² — obiecuje prorok. Tym samym: „Wszelka wiedza nie przynosząca przyjemności jest zbędną wiedzą. [...] Gdy dajesz sobie prawo do przyjemności, rozwijasz poziom świadomości ludzkości oraz poprawiasz stan twego zdrowia”²³.

Przyjemność, niezbędna do procesów metabolicznych, jest w istocie sekwencją reakcji chemicznych i wspomaga komunikowanie receptorów zmysłowych z mózgiem. Raelianie używają do opisu istoty ludzkiej metafory komputerowej; zbędnym oprogramowaniem, które należy odrzucić, okazuje się kultura. „Kultura jest najgorszą rzeczą, jaką ludzie wymyślili, by ograniczać świadomość ludzką”²⁴ — poucza Rael. Ten radykalnie sformułowany postulat oznacza właściwie pochwałę permissywności i wolności w zażywaniu przyjemności. Przyjemność zdaniem raelian pobudza do aktywności twórczej i artystycznej. Sztuka, „forma ekspresji naszego kodu genetycznego”²⁵, jest bardzo korzystna w wypadku, gdy wyraża pozytywne treści. „Ważne jest zawsze wspierać artystów, gdy śpiewają pozytywne rzeczy”²⁶ - pisze prorok. Pochwała przyjemności wiąże się więc z myślową eliminacją negatywności. W tomiku poezji Raela *Słowa ostatniego z proroków* odnaleźć można takie między innymi sentencje: „Im więcej tworzysz pozytywnych myśli, tym większą masz szansę być pozytywny” czy „Humor jest najważniejszym motorem świadomości”.

Przyznanie przyjemności statusu obowiązku religijnego prowadzi do rozszerzenia inwentarza praw człowieka rozumianych jako prawa naturalne. Raeliański człowiek winien mieć prawo do jedzenia, spania, ubioru, oświaty - bez konieczności wykonywania pracy, a także do świadomej prokreacji. Powinnością jego jest natomiast kochać i akceptować siebie, prowadzić bezstresowe życie, nie psuć swego kodu genetycznego²⁷.

Nic więc dziwnego, iż pewien raelianin z Belgii określił raelianizm jako cudowną religię, która robi z człowieka nie grzesznika, lecz Boga i uczy go przeżywania szczęścia tu i teraz²⁸. „Gdyby Budda lub Jezus żyli dziś, to byłiby raelianami”²⁹ — suponuje Rael (niebezpodstawnie; spotkał ich bowiem na planecie Elohim, włączonych w grono nieśmiertelnych).

W kwestii budowy ziemskiego raju zdanie Raela jest podobne do sądów przywódców i wyznawców innych nowych ruchów religijnych: „By zmienić społeczeństwo, należy wpierv zmienić jednostki wchodzące w skład tego społeczeństwa”³⁰.

Myśl taka pojawia się również często w autorefleksji członków Ruchu Zjednoczeniowego. Wprawdzie w teologii zjednoczeniowej podstawowe znaczenie zbawcze i moc odmiany człowieka ma święty ślub, niemniej jednak duchowe doskonalenie jest sprawą bardzo ważną. Nie tylko dla samego doskonalącego się - od osiągniętego przezeń „poziomu serca” zależy miejsce, które zajmie w świecie duchowym, a doskonalic swe serce można tylko na Ziemi - lecz także dla jego zmarłych przodków. Zło ma duchowe przyczyny w grzechu naszym lub przodków; za grzechy przodków można jednak zapłacić odszkodowanie, na przykład doświadczając cierpienia lub rozwiązując pozytywnie problemy, z którymi oni nie poradzili sobie za życia. Jeśli więc na przykład przodek był alkoholikiem i przez jego duchowy wpływ czujemy silny po-

ciąg do butelki, przezwyciężając pokusę, wyzwolimy od niej i przodka. Szatan nie ma wstępu do tej części świata, gdzie znajdują się ludzie idący drogą Chrystusa - dostępu bronią mu nasze czyny. Zbawienie świata jest tylko kwestią czasu; zbawiony zostanie nawet szatan, co prawda na końcu (Lucyfer poddał się Sun Myung Moonowi w roku 1999). Musimy uwierzyć, że można się stać doskonałą osobą - przekonują wyznawcy — ponieważ Bóg mnie kocha, i ja powinienem kochać siebie; negatywne myślenie równoznaczne jest ze skłonnością upadłej natury do pomnażania zła. Brak miłości do siebie jest grzechem. Należy też być dla siebie wyrozumiałym i na drodze do duchowej doskonałości stawiać sobie małe cele. Poczucie winy jest złe, dobra jest skrucha. Wzory osobowe wskazywane przez wyznawców Ruchu Zjednoczeniowego - Ghandi, Matka Teresa, Jezus - uosabiają wartości gloryfikowane we współczesnej kulturze (masowej) i, co ciekawe, ten sam lub zbliżony zestaw postaci spełnia rolę modeli postaw we wszystkich badanych przeze mnie ruchach religijnych.

Przekonanie, iż negatywne myślenie jest działaniem sił zła, podzielają również świadkowie Jehowy. Czasopismo „Strażnica” ostrzega: „Szatan [...] próbuje podstępny działaniem wzbudzać w ludziach przeświadczenie, że są nic nie warci i nikt ich nie kocha”³¹. Należy więc czynnie przeciwstawić się złu, dbając o swe dobre samopoczucie. „Ze stresem można sobie poradzić” — przekonuje periodyk „Przebudźcie się!”³². Świadkowie Jehowy mają do kwestii przygnębienia stosunek pragmatyczny. Przygnębienie może brać się z głodu lub złej diety³³, a przezwyciężyć je można poprzez ruch, lekturę Biblii, uczęszczanie na zebrania zborowe albo też po prostu dzięki rozsądkowi (depresja to stan irracjonalny). Najlepiej jednak ze smutkami radzą sobie świadkowie Jeho-

wy poprzez zastosowanie poetyki wmówienia. „Rozradowani w świecie pozbawionym radości”, „Zgromadzenia rozradowanych chwalców Boga”³⁴ — oto typowe kategorie samoopisu, z którymi można się spotkać w ich publikacjach. Świadkowie mają powody do szczęścia, brak entuzjazmu byłby więc niedopełnieniem religijnej powinności. Jehowa przygotował bowiem dla swych wyznawców drogę, która „wyzwała człowieka pod każdym istotnym względem”³⁵.

Racjonalne podejście do spraw duchowych cechuje także bahaitów. Pisze John Huddleston: „Dążenie do najwyższego poziomu życia według bahaickiego kodeksu jest jak najbardziej racjonalne i stanowi praktyczny kierunek na resztę życia. Bahaicka moralność nie jest nakazem ani ciężarem i nie ma także nic wspólnego z akceptowanym pojęciem grzechu czy ze skrajnym kompleksem winy z powodu uciech świata. Jest postępowaniem według złotej zasady wszystkich wielkich religii — umiarkowaniem [...] i troską o dobro innych. Jest podstawą dla poczucia własnej godności, prawdziwej wolności, duchowego wzrostu i szczęśliwości. Jest także istotnym elementem w budowie nowego świata”³⁶.

Według bahaitów człowiek to istota duchowa, tymczasowo żyjąca na Ziemi. Ziemskie życie warto dobrze wykorzystać, bo tylko tutaj człowiek ma wolną wolę i może się rozwijać; potem może wzrastać wyłącznie za pośrednictwem modlitw innych. Osiągnięcie odpowiedniego poziomu moralnego okaże się warunkiem szczęścia w następnym świecie, do którego przyjdzie się nam udać po śmierci. Świat duchowy, podobnie jak w koncepcji Moona, jest dla bahaitów wielopoziomowy. Do rozwoju wewnętrznego niezbędna jest religia — celem człowieka jest odzwierciedlać przymioty Boga i stworzyć Nową Rasę Ludzką. Religia nie zwalnia jednak z samodzielnego myślenia; by do niego mobilizować, bahaici rezygnują z in-

stytucji kapłaństwa. Pozbawieni jasnych wytycznych co do sposobów pracy nad sobą, bahaici muszą się wykazać inwencją. Twórcza autorefleksja była punktem głównym seminariów kobiecych, na które uczęszczałam. Uczestniczki określały, w czym są wyjątkowe, a co powinny w sobie zmienić, debatowały, jak przezwyciężyć zły los i chorobę, przygotowywały „Konstytucję Mojego Życia”, zawierającą szereg postanowień dotyczących ich codziennego postępowania. Wpajaniu właściwych cech duchowych (na przykład tolerancji czy umiejętności słuchania) miały służyć interaktywne scenki.

W zmianie sposobu myślenia bahaici upatrują wyjścia z obecnej - złej ich zdaniem - sytuacji świata. Cywilizacja oparta na religii będzie cywilizacją pokoju, osiągnięcie pokoju bez religii nie jest możliwe - przekonują. Dlatego tak wielką wagę przywiązują do nauczania swej wiary, mającej stworzyć duchowe podwaliny jedności w nowym świecie. Przemiana rzeczywistości jest więc w tym ujęciu kwestią woli.

Właściwy pokój nastanie w złotym wieku ery bahaickiej; podczas tej trwającej tysiąc lat ery zło - definiowane klasycznie jako brak dobra³⁷ - będzie stanowiło zjawisko marginalne, ponieważ prawem powszechnym stanie się *Kitdb-i-Aqdas*, święta księga bahaizmu. Później - jeśli to będzie konieczne - Bóg ześle nowego proroka.

Niechęć do intelektu

Ciekawą sprawą jest powszechna w nowych ruchach religijnych niechęć do intelektu i implikowanego przezeń rodzaju umysłowej aktywności. Intelektualny ogłąd rzeczywistości jest nie tylko niepotrzebny, może być wręcz szkodliwy; istnieje bowiem groźba, iż rozmyślanie osłabi pewność, którą daje jedyna skuteczna wiedza. Nie powinno się więc

poszukiwać inspirujących podniet dla umysłu, a starannie selekcjonować treści, z którymi się ma styczność. Wszystko zostawia ślad w umyśle, dlatego należy uważać, co się czyta i ogląda - ostrzegają wyznawcy Brahma Kumaris. Podobnie sądzą świadkowie Jehowy, radząc swym członkom wystrzeżenie się kontaktu z naukami humanistycznymi, a zwłaszcza filozofią. W artykule zatytułowanym *Szukajcie Jehowy, wszyscy potulni*, opublikowanym w „Strażnicy”, odnaleźć można dość typowy passus: „Potulność sama w sobie może nie mieć bezpośredniego związku z wykształceniem czy pozycją życiową danej osoby. Niemniej ludzie, którzy zdobyli wyższe wykształcenie lub którym, ze świeckiego punktu widzenia, nieźle się powodzi, są skłonni mniemać, że upoważnia ich to do samodzielnego podejmowania wszelkich decyzji, nawet w kwestii oddawania czci Bogu. Może to im utrudniać przyjmowanie pouczeń i rad od drugich czy też powstrzymać od wprowadzania w życie niezbędnych zmian”³⁸.

Z kolei dla rozmiłowanych w rozumie i nauce (a dokładniej: w naukach ścisłych) raelian intelekt okazuje się być właściwie kwestią zdrowego rozsądku i nie ma nic wspólnego ze studiowaniem wiedzy. „Większość wynalazków jest tylko kwestią zdrowego rozsądku”³⁹ - stwierdza Rael, który zresztą sam nigdy nie posiadał gruntownego wykształcenia.

Również ruchy hinduistyczne przeddefiniują pojęcie intelektu, czyniąc zeń system ostrzegania, pokrewny sumieniu, bądź dyspozycję kalkulowania korzyści. Tak pojmowany intelekt trzeba wyszkolić, by działał w sposób pożądaný (skłaniał do pozytywnych działań); innego typu refleksje są niepotrzebne. „Mentalna (myślowa) spekulacja nie prowadzi do głębi. Po prostu sprawia, że kręcimy się w kółko - możemy przeczytać w czasopiśmie „Haribol Polska”, wydawanym przez Misję Czaitanii — [...] Pan Czaitania mówi bardzo ja-

sno, że zejście do wewnątrz siebie jest bardzo łatwe i że nie musisz iść sam. Zejdź mając ochronę, przyjmij schronienie w Świętych Imionach Boga⁴⁰. Cały duchowy świat - a więc i cała wiedza — zawarte są w Imionach Boga.

Budowanie definicji człowieka, będących w gruncie rzeczy poszerzoną instrukcją obsługi, owocuje typem religijności, który Joanna Tokarska-Bakir nazywa Tematyczną⁴¹. Jest to religijność typu emocjonalnego, aintelektualna, w której zbawczy wymiar uzyskuje powtarzanie. Intelktualiści - stwierdza autorka - rzadko poddają się adkursywnej pobożności.

Strategia duchowa

Przekonania i praktyki opisane powyżej określić można jako psychologiczne strategie osvajania istnienia, próby uczynienia rzeczywistości znośną lub nawet przyjazną. Samoafirmacja i myślenie pozytywne traktowane są jak religijny obowiązek, którego niedopełnienie powoduje u „grzeszącego” przynoszące dyskomfort poczucie pomnażania zła w świecie; w skrajnych przypadkach niezdolność do myślenia pozytywnego uniemożliwia uczestnictwo w życiu religijnym grupy (Brahma Kumaris). Można by zresztą pokusić się o stwierdzenie, iż brak optymizmu odbiera sensowność przynależności do którejkolwiek z badanych przeze mnie grup.

Samoafirmacje wspomagają proces nabierania mocy, rozumiany jako proces odkrywania i pomnażania swej wewnętrznej potęgi. Aktywność ta realizowana jest nie poprzez wyrzeczenia, a doświadczanie - różnie rozumianych - przyjemności życia.

W przypadku nowych ruchów religijnych dochodzi do pogodzenia pozornych sprzeczności — okazuje się, iż człowiek,

był doskonały, jest jednocześnie doskonalącym się indywiduum. Doskonalenie się stanowi typ działania niefinalnego, bowiem nawet po powrocie do pierwotnego stanu idealności wzrastać można nadal; wtedy zmiana osobowości pojmowana jest jako jej bogacenie poprzez różnorodność. Zastosowanie tej strategii to już jednak kwestia partycypacji w wieczności.

Kwestia ciała

Ciało poddane kontroli

Ciało, jako przedmiot dyskursu panowania, znajduje się na pozycji wyróżnionej, niezależnie od wartości, jaką przypisuje mu doktryna. Nawet negujące cielesność ruchy hinduistyczne przyznają, iż ciało ma ogromne znaczenie jako instrument woli umożliwiający duchowy rozwój. Co ciekawe, również w opisie technik myślowego dystansowania się od ciała może być zawarta nieświadoma apologetyka jego urody i możliwości. Dobrze obrazuje to *passus* z baśniowej historii zasiedlania Ziemi i materii przez dusze, którą Uniwersytet Duchowy wydał w postaci broszurki *Sa Ligramki*; fragment opowiada o przyjmowaniu ciała przez pierwszego podróżnika, Krysznę: „Skafander podobny był do robota, był jednak o wiele piękniejszy i jak żywy. Jego kształt przypominał ciało bardzo podobne do naszego. Różnił się tylko tym, że wykonany był z najczystszych pierwiastków i działał bez najmniejszego błędu. Miał dwoje oczu, tak jak nasze ciało i obrotową wieżę kontrolną, w której teraz siedział Kri, dokładnie w środku czoła, między brwiami. Był tam także wspaniały komputer, przy pomocy którego Kri mógł poruszać swoim kostiumem, jak tylko zapragnął”¹². Nowe skafandry tworzyło się w złotym wieku potęgą myśli: potrzeba było do tego dwóch umysłów - wtedy wewnątrz jednego z gotowych skafandrów pojawiał się nowy, malutki. Brahma Kumaris wierzą, iż osoby, które mają dobrą karmę, otrzymają w nagrodę

piękne ciało. To, jakie ciało dostaniemy, zależy zresztą głównie od myśli w chwili śmierci.

Z kolei Jagad Guru w wykładzie *Piękno i brzydota* proponuje praktykę unieważniania cielesności jako strategię konsolacyjną zwłaszcza dla tych, których ciała nie grzeszą urodą. Jeśli jesteś brzydki - pociesza mistrz duchowy - nie będziesz miał wokół siebie konsumentów, chcących cię wykorzystać. Jagad Guru poleca technikę medytacji nad poszczególnymi częściami ciała (na przykład - nie jestem swoją ręką, nogą, uchem); takie mentalne „pokawałkowanie” ludzkiej fizyczności pozwala przekonać się, że nie utożsamiamy się z żadnym fragmentem ciała (presupozycja: a więc i z całością). Osobom, które w dalszym ciągu nie byłyby tego pewne, mistrz sugeruje medytację nad odciętymi częściami ciała. Pragnąc podkreślić groteskowość sytuacji identyfikowania się z ciałem, Jagad Guru opowiada na przykład historię osoby, która przeżywała dramat, nie mogąc znaleźć swojego palca uciętego przez piłę.

Jednakże co do tego, że na Ziemi ciało jest tworem o wielkim znaczeniu, zgadzają się wyznawcy zarówno Misji Czaitanii, jak i Brahma Kumaris. Przedwczesna utrata ciała stanowiłaby tragedię, w nowym ciele trzeba by było bowiem rozwijać się od początku. Strata ciała to wydarzenie dramatyczne zwłaszcza dla Brahma Kumaris, którzy sądzą, iż do końca kalpy zostało niewiele czasu. Dlatego też wyznawcy troszczą się o swoje ciało i zdrowie; czasopismo „Haribol Polska” zaleca na przykład gimnastykę hatha joga i zdrową żywność.

Ciało umożliwia także transfer w inny wymiar. Najdobitniej akcentują to raelianie, dla których kontemplacja cielesności jest otwieraniem się na transcendencję. Służy temu technika zmysłowej medytacji, będącej w zasadzie przeciwieństwem metody Jagada Guru - poleca się bowiem medy-

towanie nad poszczególnymi częściami ciała i fizjologicznymi czynnościami, czerpanie z nich przyjemności i uświadamianie sobie ich kosmicznego i metafizycznego wymiaru. Gloryfikacja cielesnych mocy ma tu wydźwięk nieco nietzscheański. Ułomność jest dla raelian sprawą wstydlivą, świadczy bowiem o twórczych niepowodzeniach Elohim. Apo-teozowane ciało nie powinno służyć do celów tak niskich jak praca; na planecie Elohim wykonują ją biologiczne roboty, ciałem pracują wyłącznie artyści i sportowcy.

Kontaktu z innym wymiarem poprzez ciało poszukują także członkowie Ruchu Zjednoczeniowego. „Pierwotnie człowiek został stworzony z dwoma zespołami pięciu zmysłów, jednym dla osoby fizycznej, a drugim dla osoby duchowej - informuje *Zarys Zasady*. - W wyniku upadku pięć zmysłów duchowych człowieka uległo przytępieniu i stał się on niezdolny do postrzegania świata duchowego, co jest możliwe przez umysł duchowy i ciało duchowe”⁴³. Doświadczyć rzeczywistości duchowej mogą jedynie osoby odnowione przez życie religijne. W koncepcji Ruchu Zjednoczeniowego osoby fizyczna i duchowa są w życiu ziemskim od siebie współzależne: osoba fizyczna daje duchowej element witalny, duchowa wspiera fizyczną wartościami takimi jak miłość i prawda.

Interesująca wydaje się poetyka opisu ducha za pomocą kategorii fizycznych - oto bowiem istnieje nie tylko duchowe ciało, lecz i duchowe zmysły - analogiczne do cielesnych. Pogląd ten podzielają zarówno wyznawcy Sun Myung Moona, jak i wielbiciele Kryszny (i jedni, i drudzy mówią też o duchowym seksie). Przenikanie się kategorii duchowych i cielesnych przejawia się również w próbach cielesnego usytuowania duszy. Według Brahma Kumaris mieści się ona w podwzgórze.

Ciało jest więc instrumentem zbawienia i jako takie musi być posłusznym i sprawnym narzędziem woli. Techniki wy-

zwolnienia przez cielesność są według Joanny Tokarskiej-Bakir chętnie wykorzystywane właśnie przez religijność adykursywną, Tematyczną⁴⁴. Autorka proponuje tu klasyfikację metod wyzwoleń, z których większość wykorzystywana jest przez badane przeze mnie organizacje. Wyzwolenie osiągnąć można przez wspomnianie (odwoływanie się do bóstwa), przez dotyk, smak, noszenie, słuchanie i widzenie.

Choroba

Marzenie o triumfie woli nad ciałem najpełniej ujawnia się w definicji choroby. Ujmowanie choroby jako sprawy duchowej opisuje jako zabieg charakterystyczny dla dnia dzisiejszego Susan Sontag: „Choroba jest wolą wyrażającą się za pośrednictwem ciała, językiem dramatyzującym stany mentalne: jest formą autoekspresji. [...] Psychologiczne interpretacje chorób, podobnie jak wielu innych rzeczy, są, jak się zdaje, tendencją typową dla naszych czasów. Psychologizm daje złudne poczucie kontroli nad doświadczeniami i przypadkami (jak choćby ciężka choroba), nad którymi kontrola nasza jest w istocie rzeczy niewielka lub zgoła żadna. Psychologiczna interpretacja podważa realność choroby”⁴⁵.

Choroba rozumiana jest więc jako kod symboliczny, manifestacja prymatu ducha nad materią. Jeśli zaś choroba jest wywołana czynnikami duchowymi, poddaje się także duchowemu leczeniu.

Według ruchów hinduistycznych zdrowie to kwestia karmy. Choroby mogą być także wywoływane przez przyczyny psychosomatyczne i z tymi walczyć można środkami duchowymi. Duże doświadczenie w tego rodzaju praktykach ma zwłaszcza Uniwersytet Duchowy, który jest założycielem Globalnego Szpitala i Centrum Badawczego, propagujących

medycynę holistyczną. Zastosowanie najnowszych technik i osiągnięć myśli medycznej łączy się tu z medytacją.

Popularyzacji osiągnięć lecznictwa holistycznego służyła między innymi wizyta w Polsce doktora Girisha Patela z Indii, pełniącego funkcję sekretarza do spraw organizacyjnych Medycznego Skrzydła Edukacji Uniwersytetu Brahma Kumaris. Zorganizowano z tej okazji spotkanie publiczne „Znaczenie medytacji w zwalczaniu chorób psychosomatycznych. Praktyczne i naukowe techniki zwalczania stresu”. Doktor Patel, przedstawiony jako „ekspert w leczeniu chorób stresogennych”, prezentował sukcesy swej praktyki. Opowiadał między innymi historię młodej kobiety, u której dolegliwości związane z wysokim ciśnieniem przerodziły się w chorobę skóry; psychoterapia wskazała jednak jako przyczynę niedomagań niechęć kobiety do matki - gdy została wyleczona z negatywnych emocji, choroba minęła. Ponieważ większość chorób ma swe źródło w stresie, należy leczyć głównie stres — poprzez ruch, sen, pozytywne myślenie, afirmację codzienności i oczywiście poprzez medytację. Aby przekonać słuchaczy do relaksujących efektów medytacji, Patel zainstalował sobie urządzenie mierzące opór galwaniczny skóry i poprosił chętnych spośród publiczności o odczytanie wyniku przed i po medytacji. Podał też wyniki swoich badań: lepsze efekty uzyskał w grupie pacjentów leczonych medytacją niż lekiem redukującym napięcie (efekty wyliczone były procentowo).

Również wyznawcy Ruchu Zjednoczeniowego upatrują przyczyn większości chorób w sferze duchowej. W Ruchu Zjednoczeniowym funkcjonuje instytucja mistycznego wypędzania choroby, jest to rodzaj egzorcyzmu polegającego na wyklepywaniu duchów, które posiadły ciało chorego i spowodowały nań chorobę. Wyklepywaniem trudni się Dae Mo

Nim, teściowa Moona, która wprawdzie jest już w świecie duchowym, lecz przybywa niekiedy do naszego wymiaru dzięki pośrednictwu niejkiej pani Kim. Pani Kim wyleczyła więc z paraplegii pewnego mężczyznę, którego przodkowie zakatowali sługi na śmierć; duchy sług spowodowały u potomka złych panów paraliż, atakując jego kręgosłup. Z usług mistyczki skorzystał też cukrzyk, u którego choroba okazała się wynikiem samobójstwa z miłości w linii przodków. Przykładów cudownych uzdrowień jest dużo. Kto czuje się atakowany przez złe duchy, może ofiarować warunek (rodzaj odkupienia) za przodków, zapisać go na kartce i przesłać pani Kim razem z opłatą. Pani Kim spali kartkę i duchy odejdą.

Ponieważ ludzie są ciałem Boga, ich cielesność winna być doskonała. Young Whi Kim w tekście *Fizyczny aspekt doskonałości*⁴⁶ proponuje następujący tekst modlitwy do Boga: „Utrzymanie naszego duchowego i fizycznego zdrowia jest kluczem do tego, aby stać się Twoimi prawdziwymi synami i córkami”. W cytowanym tekście możemy znaleźć również stwierdzenia typu: „złe zdrowie jest oznaką ludzkiej niedoskonałości” czy nawet: „nasz duch powinien być w stanie kontrolować nasze krążenie”. Wzorem doskonałego zdrowia jest sam Moon, który potrafił zadbać o siebie, nawet żyjąc w trudnych warunkach; starał się dostarczać ciału niezbędnych dlań składników i działał na nie również metodami duchowymi (opisanymi jako skuteczniejsze niż leki; chodzi tu głównie o unikanie stresu i negatywnych uczuć).

Obowiązki wobec ciała są więc obowiązkami religijnymi. Zaniedbując je, zaniedbuje się Boga, idealna cielesność jest bowiem sprawą ducha.

Pokarm jako metafora

Trawienie ducha

Pokarm cielesny i „pokarm duchowy” wiąże idea pokarmu boskiego, spożywania sprawczego. Spożywanie sprawcze ma zawsze wymiar interakcyjny; zarówno Carl Jung, jak i Georges Bataille wpisują jedzenie rytualne w symbolikę daru i wymiany⁴⁷. W akcie ofiarnym, będącym aktem wymiany z bóstwem, dochodzi do symbolicznego stworzenia człowieka. Jung interpretuje wino i chleb jako element męski i żeński, w ich połączeniu widząc Chrystusa androginitcznego, proponuje też rozumieć wino jako ducha, a ziarna, z których zrobiono chleb — jako zaczątek nowego życia. Skuteczne spożywanie doprowadza do przebóstwienia człowieka i przynosi mu (pokarmowa) nieśmiertelność. Pisze Jung: „Bóg w akcie ofiarnym staje się cierpiącym i umierającym człowiekiem, by człowiek poprzez eucharystyczne spożywanie chwalebego Ciała zyskał pewność, że powstanie z martwych lub przekonał się, że ma udział w Bóstwie”⁴⁸. Bataille akcentuje transgresyjny charakter spożywania: „Ofiarowanie wiązało akt jedzenia z prawdą życia objawioną w śmierci. Ofiarowanie godzi życie i śmierć, nadaje śmierci wybujałość życia, a życiu ciężar, zawrotność i otwarcie śmierci. To życie zmieszane ze śmiercią, ale w momencie ofiarowania śmierć jest już znakiem życia, otwarciem na nieskończoność”⁴⁹. W ten sposób poprzez pokarm człowiek uczestniczy w rzeczywistości wyższego rzędu, pokarm stanowi tym samym rezerwy sił magiczno-religijnych (Eliade⁵⁰). „Ofiara ochrania obieg mocy - pisze Gerardus van der Leeuw. - Strumień darów (mocy) zapewnia [...] wspólnotę człowieka z człowiekiem, człowieka z Bogiem. [...] Święta substancja, zwie-

rzę lub inne pożywienie, zostaje podzielona między członków wspólnoty i spożyta. Staje się tym, co wspólnie święte. Wzmacnia siły wspólnoty i ściślej wiąże jej członków. [...] Ofiara należy do wspólnoty, jest wspólnotą, tworzy ją i wzmacnia. Ofiarowuje się wspólnotę, oddaje się ją, by ją utrzymać. Także w tym sensie tylko to, co zostało utracone, może zostać uzyskane"⁵¹. Takie jest Jedzenie w Bogu", które Gerardus van der Leeuw przeciwstawia jedzeniu w naturze"⁶².

W medytacji zmysłowej raelian jedzenie zajmuje bardzo ważne miejsce i jest istotnym punktem w programie każdego warsztatów medytacyjnych. Kolacja „spożywana na sposób zmysłowy” jest celebracją aktu jedzenia. Raelianie jedzą rękoma, by poczuć pokarm opuszkami palców, długo wachają go, zanim włożą do ust, długo smakują językiem, zanim w końcu go przełkną. Spożywający mają w ten sposób uświadamiać sobie swój udział w kosmicznych procesach tworzenia i przemiany materii, medytować nad nieskończonością wielką i małą. Ostatnia Wieczera Chrystusa była zdaniem raelian właśnie taką medytacją zmysłową, mającą przypomnieć jej uczestnikom, że przyswajany pokarm przetwarza się w ich ciała. Metafora przemiany zostaje tu więc potraktowana literalnie.

Jedzenie wyznawców Misji Czaitanii ma wymiar etyczny i może być utożsamione ze zbawianiem świata. Wielbiciele Kryszny powstrzymują się od mięsa, by nie powodować cierpienia zwierząt; argumentacja ta ulega jednak odwróceniu w odniesieniu do roślin. Rośliny, jako byty niższe, nie cierpią, lecz jak każde żywe stworzenie, mają duszę⁵³. Zabicie rośliny poprzez jej spożycie jest dla jej ducha bardzo korzystne, może on bowiem wyzwolić się od niskiej formy i następnie wcielić się w wyższą. Zbawianie poprzez spożywanie ma miejsce podczas arati, ceremonii ofiarowania pokarmu Krysznie, połączonej z ekstatycznym kirtanem - zbiorowym man-

trowaniem świętych imion. Jedzenie staje się zbawcze, gdy jest spożywane wspólnie z Kryszną; przed Kryszną nikt nie może go spróbować. Jeśli wyznawcy chcą sprawdzić smak potrawy podczas jej przygotowywania, smakują ją czubkiem języka, a następnie płuczą usta. Gotowe danie serwowane jest na stoliczek przed obwieszonym girlandami kwiatów obrazem Kryszny ze słowami „proszę, poczęstuj się”. Człowiek, jedząc to, co Bóg, ma udział w boskości. Jedzenie jest też tak ważną dla wielbicieli służbą oddania. „Ofiara zastępuje ofiarującego - zauważa van der Leeuw. - Jest z nim w sposób istotny związana. Ofiarujący oddaje się w ofierze i razem z nią; ofiara pomaga mu w oddaniu się”⁵⁴.

Pokarm jest więc zasadniczo sprawą ducha. Umetafizycznieniu aktu fizycznego spożywania towarzyszy udosłownienie metafory „pokarmu duchowego”. „Potrzebujesz duchowego pożywienia, bo jesteś duszą” - pouczają uczniowie Jagada Guru. Metafora pokarmowa zostaje maksymalnie wyeksploatowana przez świadków Jehowy. „Czy dobrze się odżywasz pod względem duchowym? Czy nie musisz wzbogacić swej diety?”⁵⁵ - zmusza do zastanowienia typowy „pokarmowy” artykuł w „Strażnicy”. „Zdrowe słowa” i „obfitość pokarmu”⁵⁶ zawiera Biblia. Pokarm „treściwy i aktualny”, „świeży”, dostarczany „we właściwym czasie”⁵⁷ oferują publikacje świadków Jehowy; szatan podsuwa „żywność skażoną”. Dobre odżywianie sprawia, że stajemy się „tłuści duchowo” (określenie takie padło na jednym z wykładów). Metaforą pokarmową objęta zostaje również działalność prozelityczna: niemowlęta duchowe (osoby dopiero poznające prawdę) należy karmić mlekiem, by w miarę duchowego wzrostu przejść do podawania pokarmów stałych - studium Biblii i udziału w zborowych zebraniach. Wodą świadkowie Jehowy proponują „myć się z niegodziwych praktyk”⁵⁸.

Wydaje się, że właśnie w kontekście spożywania duchowego rozpatrywać należy kontrowersyjną praktykę „powstrzymywania się od krwi”, w której zakaz spożywania jest rozciągnięty — zgodnie z logiką metafory - na wszelkie formy przyswajania, na przykład poprzez transfuzję. Zakaz wyłumaczony zostaje w Księdze Kapłańskiej 17:11. „Bo dusza ciała jest we krwi” - podaje Biblia (*Pismo Święte w Przekładzie Nowego Świata*, Nowy Jork 1997⁵⁹). Świadkowie Jehowy nie interpretują wersetu, znajdują natomiast pragmatyczne uzasadnienia polecenia Bożego; zazwyczaj są to stwierdzenia, że w dobie rozwoju medycyny transfuzje nie są konieczne, mogą natomiast szkodzić zdrowiu. Odmówienie transfuzji jest rodzajem postu, uzyskującego niekiedy wymiar bohaterski: wtedy ofiara zostaje złożona z życia.

Rytuły spożywania: czczenie przez jedzenie

Ponieważ jedzenie jest samotworzeniem (a tym samym samodefinicją) i drogą do kontaktu z bóstwem, nie jest oczywiście rzeczą obojętną, co i w jako sposób się spożywa.

„Jakie jest twoje jedzenie, taki jest twój umysł” — twierdzą członkowie Uniwersytetu Duchowego. Pożywienie nie tylko powinno mieć odpowiedni skład, należy również zadbac o właściwą atmosferę przyrządzania żywności. Gotować trzeba w pozytywnej świadomości; kto nie ma stabilnego umysłu, nie może przygotowywać posiłków dla braci i siostr. Jedzenie robione i spożywane z pozytywnym nastawieniem ma według wyznawców wyższą wartość energetyczną i nasycza szybciej niż zwykle. Boska moc pokarmu zostaje więc przeliczona na kalorie. Warto dbać o to, aby nie być głodnym, łaknienie bowiem burzy spokój ducha. Zostawianie nieodjedzonych resztek „pozytywnego pokarmu” na talerzu nie

jest przyjęte; fakt, iż nie dokończyłam kaszki imbirowej, którą mnie poczęstowano, wywołał wśród wyznawców konsternację — najwyraźniej nie wiedzieli, co zrobić z pozostawioną przeze mnie zupą. Udało mi się natomiast uniknąć innego nietaktu, ponieważ przed posiłkiem pouczone mnie, iż mam się posługiwać wyłącznie prawą ręką; lewa służy do wykonywania czynności nieczystych.

Wyznawcy Misji Czaitanii spożywają pokarm wcześniej ofiarowany Krysznie. Z tej okazji w centrum odbywają się prawdziwe uczty. Wyznawcy przygotowują kilkadziesiąt potraw: osoba prowadząca ośrodek wyznacza wcześniej, kto ma co sporządzić na podstawie przepisów z książeczki *Indyjska kuchnia wegetariańska*. Biesiadę poprzedza ostrzeżenie przed grzechem łakomstwa, w praktyce jednak obfitość posiłku znajduje uzasadnienie w liczbie wyzwanych w ten sposób dusz.

Gust kulinarny Kryszny bardzo odpowiada jego wielbicielom. Bóg przepada na przykład za słodyczami, co pozwala wyznawcom konsumować je w dużych ilościach. Słodycze wydają się być bezpieczną żywnością wegetariańską, trzeba jednak być ostrożnym. Cukier użyty do produkcji łakoci mógł bowiem zostać oczyszczony łojem pochodzenia zwierzęcego. Podobnie rzecz ma się na przykład z serem zawierającym podpuszczkę. Jeśli produkt budzi wątpliwości wyznawców mimo informacji zawartych na etykiecie albo też takowych brak, dzwonią do technologa produkcji. Mają listę firm i artykułów sprawdzonych; na tablicy w ośrodku ostrzegają też przed niebezpieczeństwami, jakie stanowią na przykład soki klarowane żelatyną. Rzeczy takich nie wolno wносить na teren centrum. Informacja dostępna w ośrodku zawiera również spis „E” pochodzenia zwierzęcego i listę słynnych wegetarian (wśród nich figuruje na przykład Whitney Houston).

Obszerne instrukcje żywieniowe można znaleźć w czasopiśmie „Haribol Polska”. Prócz przepisów (na przykład na sojaburgery⁶⁰) miesięcznik publikuje artykuły straszące zgubnymi dla zdrowia skutkami mięsno-rybnej diety i propaguje wegetarianizm jako sposób na wyjście ze światowego kryzysu ekologicznego i gospodarczego. Bardziej opłaca się zjadać rośliny przeznaczone na paszę dla zwierząt — przekonują wyznawcy. Myśl swoją popierają cytatem z Alberta Einsteina: „Nic nie poprawiłoby tak zdrowia ludzi oraz zwiększyło szansy przetrwania życia na Ziemi jak ewolucja w kierunku diety wegetariańskiej”⁶¹.

Spożywanie sprawcze jest więc nie tylko funkcją utopii panowania nad ciałem, okazuje się być również środkiem służącym budowaniu społecznej szczęśliwości.

Zarówno spożywanie, jak i powstrzymywanie się od jedzenia są czynnościami obdarzonymi szczególnym znaczeniem. W tym sensie post może być rozpatrywany również jako sposób jedzenia skutecznego. Powstrzymywanie się od używek — alkoholu, narkotyków, tytoniu - jest restrykcyjnie przestrzegany nakazem we wszystkich badanych przeze mnie ruchach. Substancje narkotyzujące nie tylko osłabiają ludzką niezależność, lecz także stanowią konkurencję dla religijnej ekstazy. Wprost mówią o tym raelianie, twierdząc, iż medytacja zmysłowa daje doświadczenia silniejsze niż narkotyki. Intensywność przeżycia religijnego nie powinna być więc osłabiana przez substancje toksyczne - raelianie uznają za takie nawet herbatę i kawę. Ruchy hinduistyczne do pokarmów destabilizujących emocjonalnie i w związku z tym szkodliwych dla jakości medytacji zaliczają czosnek i cebulę.

We wszystkich organizacjach funkcjonuje też instytucja okresowego postu, służącego różnym celom. Członkowie Ruchu Zjednoczeniowego poszczą w intencjach duchowych (dzia-

łania takie określane są jako „warunek” za coś) - na przykład w celu odkupienia grzechów przodków bądź zapewnienia sobie małżeńskiego szczęścia. Post ma w ich przekonaniu właściwości magiczne i zdolność przekształcania rzeczywistości zgodnie z naszymi pragnieniami, służy również wzrostowi duchowemu. Poszczą także raelianie po to, by zapewnić sobie później odczuwanie przyjemności ze wzmożoną siłą — na przykład przy zmysłowym spożywaniu posiłków. Społeczność bahaitów pości jeden miesiąc w roku na sposób muzulmański: niczego nie jedzą i nie piją od wschodu do zachodu słońca. Post traktowany jest nierestrykcyjnie - zwolnieni są z niego ludzie starsi i bardzo młodzi, chorzy, pracujący fizycznie, podróżni, kobiety ciężarne, karmiące i miesiączkujące⁶². Post, wypadający w dziewiętnastym, ostatnim miesiącu bahaickiego kalendarza (2-20 marca), symbolicznie otwiera nowy rok.

Prozelityczne ciasteczka

Pokarm odgrywa również niebagatelną rolę w działalności prozelitycznej wyznawców. Spotkania, na które zaprasza się ludzi spoza organizacji, najczęściej związane są z poczęstunkiem. Wyznawcy doceniają rolę smakołyków; jeden z członków Ruchu Zjednoczeniowego wspomina, iż początkowo uczęszczał na zebrania ze względu na pyszne ciastka. W ruchach hinduistycznych poczęstunek ma dodatkowo walor egzotyczności i stanowi prezentację alternatywnego stylu życia; goście muszą uświadomić sobie, że nie zaznają takich wrażeń — również kulinarnych - nigdzie indziej.

Niekiedy spożywanie wiąże się z rytuałem inicjacji. Tak jest w przypadku Ruchu Zjednoczeniowego, gdzie właściwa inicjacja odbywa się podczas ślubu i jest ściśle związana ze

wspólnym wypiciem kielicha wina przez małżonków. Akt ten nabiera charakteru prozelitycznego w błogosławieństwach ulicznych, udzielanych przez wyznawców napotkanym przypadkowo małżeństwom - wyznawcy proszą małżonków, by wypili wino i w ten sposób odnowili swój związek. Zwyczaj ten został swego czasu uproszczony do przyklejania na drzwiach mieszkań ciasteczek przeznaczonych do wspólnego spożycia przez małżonków. Mieszkańców obwieszonych ciasteczkami domów zaliczono w poczet zbawionych.

Nieśmiertelność

Panowanie nad ciałem i duchem oznacza również panowanie nad śmiercią. Sposobem unieważnienia i przekraczania śmierci staje się uznanie jej „za zjawisko w gruncie rzeczy psychologiczne”⁶³. Kategoria śmierci eliminowana jest więc z myślenia, a zatem i z życia, za pomocą zabiegów logicznych. Zestawiając je, podaję tym samym przepis na nieśmiertelność. Wymienione w dalszym ciągu strategie są ściśle powiązane.

Neutralizacja śmierci

Problem śmierci jest neutralizowany przez nierozpatrywanie przypadku braku życia. Rozpatrywane jest życie - także: po śmierci lub jako zwycięstwo nad śmiercią. Śmierć zostaje pominięta, zlekceważona bądź niezauważona. Zabiegów przypomina nieco myślowe osvajanie śmierci, które zastosował Jan Jakub Rousseau w opisie starości człowieka stanu natury: „U starców, którzy mało są czynni i pocą się słabo, potrzeba pokarmu zmniejsza się wraz z możliwością jej zaspokojenia; że zaś żyjąc w stanie dzikim wolni są od podagry i reumatyzmu, a ze wszystkich dolegliwości starość jest tą, której środkami ludzkimi najmniej można ulżyć, gansną oni w końcu niepostrzeżenie dla drugich i, rzec można, dla samych siebie”⁶⁴.

W badanych przeze mnie ruchach nie używa się raczej słowa „śmierć”, zastępując je określeniami typu „odszedł do

świata duchowego", „opuścił ciało” czy Jego życie zakończyło swój ziemski bieg”.

Raelianie odsuwają problem śmierci przez zapowiedź wydłużenia czasu życia. Na planecie Elohim ludzie żyją po siedemset lat dzięki niewielkiemu zabiegowi chirurgicznemu: nazywa się on „drzewem życia”; niedługo i my osiągniemy umożliwiającą taką operację poziom wiedzy. Poprzez przekazanie swego planu komórkowego do wielkiego, śledzącego poczynania wszystkich ludzi komputera Elohim zyskujemy szansę na to, że zostaniemy kiedyś odtworzeni. Jeśli tak się nie stanie, zapewnimy sobie naukową nieśmiertelność poprzez klonowanie. W ostateczności pocieszenie przynieść może nam fakt, że atomy, na które rozłoży się nasze ciało, mają żywot nieskończony.

Brahma Kumaris sądzą, że już teraz partycypują w bezczasie wieczności poprzez umiejętność zwalniania biegu myśli i trwanie w świadomości duszy. W ruchach hinduistycznych istotne znaczenie doktrynalne mają również strategie oswojenia momentu śmierci poprzez medytację. Przykład życiowej skuteczności tych strategii można znaleźć w artykule Anandamai dasi z Misji Czaitanii, zatytułowanym *Osobiste doświadczenie śmierci*. Autorka opisuje w nim ostatnie chwile swojej mamy, która zmarła na raka: „W chwili śmierci nie mogła zrobić nic - nawet zawołać Boga. [...] Wiedziałam już wcześniej, że słuch jest najmocniejszym ze zmysłów, dlatego razem z siostrą zaczęłyśmy intonować na koralach Boskie Imiona. Włączyłyśmy taśmę magnetofonową, na której Jagad Guru śpiewa *mantry*. Trzymałyśmy przed jej oczyma formę Kryszny i Pana Czaitanii. Wcześniej pożegnałyśmy się krótko. W takich okolicznościach, słuchając intonowania Boskich Imion, mama opuściła swoje ciało. Miała wiele szczęścia. Nawet wówczas, kiedy nie była w stanie sama medyto-

wać, miała pomoc z naszej strony. [...] Ktoś, kto pamięta Boga i służy Mu w ciągu swojego życia, i kto pamięta Go w chwili śmierci, nie musi się niczego bać⁶⁵.

Ukazanie śmierci jako dobra

Świadkowie Jehowy przedstawiają śmierć jako rytuał odnowy: człowiek, który umarł, zostanie odtworzony przez Boga z kodu genetycznego - w doskonalszej wersji i lepszym świecie (po Armagedonie). Śmiertelność zwierząt, niestety, wtedy nie ustanie - należy jednak zmienić swój punkt widzenia i zamiast smutku widzieć w tym fakcie radość odrodzenia w nowych pokoleniach. Ruchy hinduistyczne opisują śmierć jako wyzwolenie z ciała; wyzwolenie owo - niezależnie od następstw - zawsze jest korzystne. Można bowiem dostać lepszą fizyczną formę i czerpać więcej przyjemności z istnienia bądź też na zawsze wyzwolić się z udręk materialnej egzystencji. To, co się stanie po śmierci, jest w pewnym sensie kwestią naszej decyzji - kształt dalszego życia zależy w głównej mierze od tego, o czym się myśli, umierając.

Zdaniem raelian śmierć powinna być wydarzeniem radosnym - przynosi szansę na nieśmiertelność. Na planecie Elohim żyje 8400 nieśmiertelnych Ziemiaków odtworzonych za specjalne zasługi dla ludzkości; jest to bardzo dużo, ponieważ członkami rady nieśmiertelnych zostało zaledwie siedmiuset Elohim. Raeliański stosunek do umierania najlepiej opisuje wypowiedź Raela, dotycząca jego własnej śmierci. Rael instruuje wyznawców, jak się wówczas mają zachować: „Kiedy odejdę z tego świata, mam nadzieję, że urządzicie na moją cześć wielki festyn, z obfitym posiłkiem, z trochę więcej niż tylko jedną szklanką wina (ten jedyny raz...), że zaśpiewacie moje piosenki, że wasze towarzyszyki będą jak nigdy zmy-

słowe i powabne, że będziecie płakać ze śmiechu przypominając sobie moje gry słów (dobre lub złe...), i że umrzecie... z przyjemności przeżywając wieczorem kosmiczny orgazm"⁶⁶.

Skoro między życiem a śmiercią nie można dostrzec istotnych różnic, istotnie nie ma się czym martwić.

Przedstawianie śmierci w pojęciach życia

Śmierć stanowi wstęp do następnego życia, które się różni tylko wyższą jakością od poprzedniego (raelianie, świadkowie Jehowy) bądź też jest nieco inne w formie, lecz takie samo w treści. Dobrym przykładem są tu przekonania wyznawców Ruchu Zjednoczeniowego, którzy wierzą, iż świat duchowy zorganizowany jest analogicznie do fizycznego: istnieją w nim na przykład szkoły, w których duchy dzieci kontynuują edukację.

Definiowanie odejścia z tego świata jako części życia znajduje swe odzwierciedlenie również w metaforach. Życie jest etapem wstępnym wiecznej „odysei duszy"⁶⁷ — twierdzą bahaici. Śmierć jest jak przeprowadzka do innego miasta — mówią członkowie Brahma Kumaris. Ilustruje to parabola o rozstaniu pewnego małżeństwa: mąż, będący w śpiączce, przesłał żonie lekkie i radosne pożegnanie; dzięki temu ona zrozumiała, że mąż cieszy się już następnym życiem i śmierć jego przyjęła bez cierpienia.

Śmierć zostaje zastąpiona kategorią zmiany, ciągłej transformacji; eliminowana jest przez niefinalność rzeczy i estetyzację świata, odczuwanego jako bezczas spełniających się pragnień. Życie jawi się wyznawcom jako niekończący się proces wzrostu, w którym etap progowy, zwany śmiercią, oznacza najczęściej po prostu uwolnienie się od zła — całkowite lub choćby częściowe. Z teraźniejszości do wieczności

przechodzi się płynnie z racji ich ciągłości. Takie pojmowanie istnienia wiąże się z wyobraźniowym poszerzeniem jaźni i przebudową tożsamości. Człowiek, mając do dyspozycji wieczność, cieszy się wolnością, wypróbując wielość zatrudnień i stylów życia (wizja raju raelian i świadków Jehowy), lub też różnorodnością przyjmowanych wcieleń (ruchy hinduistyczne). Doświadczający ich rozum nazwać można za Wolfgangiem Welshem rozumem transversalnym, dla którego podmiotowość i tożsamość nie realizują się już w obrębie poszczególnych form życia, a przede wszystkim w przejściach pomiędzy nimi⁶⁸. Podstawą pozwalającą zachować tożsamość nie może w takim wypadku być już świadomość, zwłaszcza w wypadku zapomnienia poprzednich wcieleń. Ciągłość zostaje zachowana dzięki jakościom abstrakcyjnym, takim jak kod genetyczny czy niezmiennosc duszy; dlatego też na tych jakościach opierają się samodefinicje wyznawców.

Wieczność jest więc czasem ciągłej transformacji, ciągłego rozpoczynania; jest czasem początku, czasem t e r a z. Tak konstytutywna dla egzystencji staje się kategoria doznawania.

Istota boskości

Bóg jako człowiek

W gnostyckim obrazie świata — zauważa Włodzimierz Pawluczuk - Bóg znika zupełnie lub traci charakterystykę ontyczną, zyskując egzystencjalną lub psychologiczną; świat staje się wówczas logosem wypełnionym ludzkim sensem⁶⁹.

Definicje bóstwa, z którymi spotykałam się w nowych ruchach religijnych, nie mają teologicznego charakteru - Boga opisuje się w terminologii naukowej, filozoficznej bądź etycznej. Silniejszej niż w religiach tradycyjnych antropomorfizacji bóstwa towarzyszy deifikacja człowieka; boskość okazuje się kategorią „ja”. Ujęcie takie ma swoją tradycję w historii utopii. „Humanizacji Boga odpowiadała deifikacja rodzaju ludzkiego, miłość Boga okazywała się tożsama z miłością ludzkości” — opisuje idee saintsimonistów Adam Sikora⁷⁰. Człowiek widzi w Bogu ideał siebie; a osiągnięcie tego ideału to dla niego jedynie kwestia czasu. Relacje z Bogiem ulegają abstrakcjonizacji lub nabierają charakteru intymnego, niezależnie od tego w obu przypadkach Bóg staje się instrumentem ludzkich działań. Przeżycie religijne, którego doświadczają członkowie badanych przeze mnie wspólnot, określić można jako nienuminotyczne, oparte na kontemplacji siebie i doznawaniu radości istnienia.

Według wyznawców Kryszny Bóg jest zasadą bytu, a cały wszechświat wypełniony jest jego „ekspansjami”. Pan Brahma stwarza świat, Pan Wisznu go utrzymuje, a Pan Sziwa

niszczy; prócz nich inkarnacjami Krysny są również Pan Czaitania i Pan Niczinanda, założyciele ruchu Sankirtan. Krysna jest obecny we wszystkich komórkach; świat jest więc nasycony boskością. Szczególne miejsce w tej boskości zajmuje człowiek jako cząstka najwyższej duszy - Boga. Mimo swej pozycji „najwyższego kontrolera” Bóg nie jest jednak wszechmocny i, choć —jak twierdzą wyznawcy— posiada władzę nad złem, nie ma możliwości wpłynięcia nań. Działania Krysny wobec człowieka ograniczyły się właściwie do nauczania go boskiej miłości. „Nektar miłości do Boga jest tak cudowny, że Sam Bóg chce go smakować. Dlatego pojawia się jako Pan Czaitania, aby rozkoszować się miłością do najwyższej osoby” - znajdujemy wyjaśnienie w piśmie „Haribol Polska”⁷¹. W ten sposób Bóg sam siebie określa jako kategorię relacji, proces wielbienia. „Miłosna służba dla Boga, miłość do Boga, jest Bogiem. Dlatego, choć może się wydawać, że czysty wielbiciel żyje w świecie materialnym, w rzeczywistości jest on z Bogiem”⁷² - stwierdza Jagad Guru. Miłosna służba Bogu zostaje utożsamiona z odkrywaniem swojej własnej, duchowej i relacyjnej tożsamości; służba ma więc charakter introspektywny. Miłość Krysny jest też wyborem stylu życia - alternatywy materialne egzemplifikowane są przez takie aktywności jak seksoholizm, pracoholizm, turystyka, nabywanie wiedzy czy uprawianie sztuki. Opisując konkurencyjne wobec wielbienia Krysny praktyki, wyznawcy operują zazwyczaj typowymi słowami kluczami: samochód, orgazm, pizza. Krysna stanowi również symboliczny ideał stylu życia, jego jedynym zajęciem są bowiem (transcendentne) rozrywki, których lista nie ma końca.

Przede wszystkim jednak Krysna to dawca szczęścia i miłości, który przybiera formy stosowne do naszych pragnień. Bóg może być naszym ojcem, matką, dzieckiem, a nawet wo-

jennym przeciwnikiem, jeśli w takiej, opartej na walecznych igraszkach relacji znajdujemy miłosne zadowolenie. W ten sposób Kryszna staje się domownikiem; w ośrodku zajmuje jedno pomieszczenie, do którego nie wchodzi się bez potrzeby z szacunku dla lokatora. Bóg mieszka w obrazie, centralnym punkcie pokoju wielbienia, i spożywa trzy posiłki dziennie.

W teologii Brahma Kumaris kompetencje Boga i jego rola w życiu człowieka są znacznie mniejsze. Bóg nie stworzył życia i jego praw, te bowiem są uznane za wieczne, Bóg nie ma też wpływu na zło, ponieważ wyznawcy definiują procesy degradacji jako prawo naturalne. Bóg, dusza wolna od wchodzenia w cykl, ingerować weń może wyłącznie w „zbieżnym (diamentowym) wieku”. Czasy te, będące okresem największego zepsucia przed ponownym wejściem w wiek złoty, nastąpiły obecnie. Bóg przychodzi więc, by zmienić świadomość ludzi, pomóc im się oczyścić i poznać swą tożsamość.

Bóg jest wprawdzie najwyższą duszą trwającą wiecznie w stanie czystej idealności, nie należy go jednak z tego powodu czcić w jakiś szczególny sposób. Jako jego dzieci jesteśmy równi Bogu i mamy prawo do wszelkich jego posiadłości i skarbów — twierdzą wyznawcy. „Ty jesteś tym specjalnym dzieckiem, które wyrzekło się wszystkiego i poprzez wyrzeczenie stało się kompletnym i równym Bogu” - brzmiała sentencja zapisana na ozdobnej karteczce, którą wręczono mi na jednym ze spotkań. Bóg jest naszym partnerem, dlatego czczenie i uniżoność są w relacji z nim nieodpowiednie. Bóg stanowi źródło siły i miłości, z którego należy się napełniać bez proszenia. Wyznawcy często rezygnują z używania słowa „Bóg”, zastępując je określeniami „Najwyższe Źródło” lub „Ojciec” (Baba). W zależności od aktualnych potrzeb wyobrażają sobie bóstwo jako kochającą istotę lub ocean spokoju. Relacja z Bogiem jest w koncepcji członków ruchu drogą do

odkrywania własnych duchowych przymiotów, tożsamych z boskimi.

Członkowie Ruchu Zjednoczeniowego wierzą, iż Bóg jest w swej istocie potrzebą miłości do ludzi i bez nich byłby niekompletny i nieszczęśliwy. Zjednoczeniowy Bóg to Bóg cierpiący i strapiony, moc pocieszania Boga posiada człowiek. Przyczyną smutku Boga stał się upadek człowieka; dzieło odkupienia nie może zaś się odbyć bez udziału ludzi i pośrednictwa Mesjasza. Dokonuje się więc tutaj inwersja ról ludzkich i boskich. Wszystko wskazuje też na to, że za sprawą Sun Myung Moona męka Boska dobiegnie wkrótce końca.

Bóg raeliański jest człowiekiem w najbardziej widomy sposób. Gdy zielonkawi, antropomorficzni Elohim objawili się Raelowi, na jego pytanie „Jak się nazywacie?” odpowiedzieli: „Jesteśmy ludźmi jak wy i żyjemy na planecie dosyć podobnej do Ziemi”⁷³. Elohim stworzyli ludzi jako ulepszone wersje siebie, nie pozwolili im jednak żyć tak długo, jak członkom własnej społeczności. Raelowi podali następujące uzasadnienie tej decyzji: „Jeśliby od początku mogli żyć tak długo, dorównaliby nam bardzo szybko, gdyż ich możliwości przewyższają nieco nasze. Ludzie nie znają swoich możliwości. A zwłaszcza naród Izraela...”⁷⁴. Człowiek od początku przewyższał więc stwórców potencjałem, nie dorównywał im tylko poziomem cywilizacyjnym. Dzięki opanowaniu przez ludzi umiejętności klonowania sytuacja ta ma jednak szansę ulec zmianie.

Idea boskości staje się w koncepcji Raela obrazem idealnego społeczeństwa. Opis planety Elohim, przedstawiony przez proroka, jest wizją ziemskiego raju. Wspaniałe architektonicznie sześcienne miasta królują wśród bujności natury, ludzie wiodą w nich beztroskie, wolne od pracy życie; poświęcają się sztuce, sportom i innemu rodzaju rozrywkom. Obowiązki cedowane są na biologiczne roboty, których każ-

dy Eloha ma aż osiemnaście. Ci, którzy swoim życiem służą innym, włączani są po trzech próbnym istnieniach do grona nieśmiertelnych; mieszkają osobno i nie mogą mieć dzieci. Instynkt prokreacji przenoszą więc na inne planety, tworząc na nich życie. Procesem kreacji na Ziemi kierował Jahwe, przewodniczący Zgromadzenia Nieśmiertelnych, cieszący się życiem już od dwudziestu pięciu tysięcy lat.

Bahaici natomiast rezygnują z wyobrażenia sobie Boga, sądzą bowiem, iż jest to zadanie z góry skazane na niepowodzenie. Podobnie więc jak raelianie ideę Boga zastępują człowiekiem i zalecają wyznawcom modlić się do objawiciela; wszystkie znane nam cechy Boga są bowiem cechami objawiciela. Bóg funkcjonuje w koncepcji bahaickiej jako działająca przez objawicieli katalizator zjednoczenia ludzkości.

Bóg w teologii świadków Jehowy staje się z kolei instancją wcielającą w życie zasady posłuszeństwa i zdrowego rozsądku. „Jehowa odznacza się rozsądkiem!”⁷⁵ - twierdzą jego wyznawcy; Bóg nie nadużywa swej władzy — zorganizowanie i porządek są jego istotą. Dowodem na to jest dla wyznawców sposób, w jaki Jehowa stworzył świat: z precyzją, a także z „poczuciem piękna”⁷⁶. Bóg jest między innymi wynalazcą tak skomplikowanych urządzeń jak skrzynie biegów i silniki odrzutowe, które w przyrodzie (na przykład w organizmach much i ośmiornic) działają bez zarzutu⁷⁷. Bóg oznacza więc niezawodną instrukcję działania, postępowanie zgodnie z którą zapewni jego czcicielom szczęśliwe i wieczne życie. Największym błędem w dziejach ludzkości było wszak roszczenie do kierowania się własnym rozumem. „Uczmy się znajdować przyjemność w bojaźni Jehowy” - radzą jego świadkowie, Jehowa bowiem „potrafi ukarać nieposłusznych, a nawet pozbawić ich życia”⁷⁸. Mimo to Jehowa nie powinien budzić strachu. „Bojaźń Boża nie paraliżuje — pouczają świadkowie

Jehowy — lecz wywiera pozytywny wpływ. Pobudza do obstawiania przy tym, co słuszne, i chroni przed uwikłaniem się w złe postępowanie⁷⁹. Podstawowe atrybuty Jehowy są atrybutami władzy. „«Strażnica» stawia sobie za cel uwydatnienie pozycji Boga Jehowy jako Zwierzchniego Władcy Wszechświata. [...] Umacnia wiarę w panującego już Króla, Jezusa Chrystusa [...]”- taki oto passus możemy znaleźć na drugiej stronie każdego numeru tego czasopisma. Świadkowie Jehowy wierzą, że Rząd Boży z Chrystusem na czele objął władzę w 1914 roku⁸⁰.

„Lojalne podporządkowanie” i „gorliwość w dziele⁸¹” stają się hasłami przewodnimi, organizującymi działalność świadków Jehowy. Posłuszeństwo należy zachować nawet w kwestiach, które wydają się wątpliwe. „Lojalność wyraża się cierpliwym czekaniem, aż niewolnik wierny i roztropny opublikuje pełniejsze zrozumienie. Lojalność wobec widzialnej organizacji Jehowy oznacza również całkowite wystrzeganie się odstępców⁸² — pouczają autorzy artykułu zatytułowanego *Jak zachować niezłomną lojalność*, opublikowanego w „Strażnicy”. „Niewolnik wierny i roztropny” to oficjalna nazwa „ostatka” ze 144 tysięcy, odpowiadającego za treść wszystkich wewnątrzgrupowych publikacji.

Świadkowie często opisują i przedstawiają siebie jako stado owiec. Metaforę tą pojmują dosłownie, jest ona ilustrowana fotografiami trzód i podkreślaniami zalet „owczego” charakteru. Główną cechą owiec Bożych powinna być „potulność”. Działalność prozelityczna wyznawców bywa określana jako „szukanie potencjalnych owiec⁸³”. Korzyści płynące z „potulnego” wypełniania poleceń świadkowie Jehowy opisują w typowej dla nich poetyce wmówienia. „Jakże cieszymy się, że w Biblii przedstawiono jasne orędzie i wskazówki, dzięki którym możemy poznawać Boga!⁸⁴ - donosi „Strażnica”.

Pamiętać wszakże trzeba, iż radość jest jednym z zasadniczych obowiązków wyznawcy.

Bóg jako obietnica

Bóstwo otwiera możliwość magicznych przemian bytu. Stąd dobrze znana w tradycji waga, jaką przywiązuje się do imienia bożego, tożsamego z boską osobą; ruchy, które nadają imieniu Boga szczególne znaczenie, najsilniej akcentują zbawczą moc bóstwa. W przekonaniu wyznawców Mijsji Czaitanii imiona Boga posiadają transcendentną moc i energię oczyszczania serca, potrafią jak zaklęcia odpędzać zło (wielbiciele Krysny opowiadają tu historię o mantrującym chłopcu, którego nie imała się broń).

„Cokolwiek zostaje wypowiedziane w postaci *mantry*, staje się zdarzeniem”⁸⁵ — zauważa Joanna Tokarska-Bakir.

W tym kontekście łatwo zrozumieć nacisk, jaki świadkowie Jehowy kładą na używanie imienia Bożego. Wypowiadanie imienia „Jehowa” jest ciągłym przypominaniem o realności złożonej przezeń obietnicy budowy Królestwa Bożego na Ziemi. Należy używać imienia Bożego, ponieważ łączy się ono z jego „przymiotami, zamiarami i dokonaniem”⁸⁶; imię to tłumaczą świadkowie jako „on powoduje, że się staje”⁸⁷. Bóg pojmowany jest przez świadków Jehowy jako panaceum na bolączki świata. Wszystkie opisy palących problemów współczesności, publikowane przez świadków Jehowy, mają identyczną puentę: już wkrótce Bóg zrobi z tym porządek. Jehowa okazuje się na przykład lekarstwem na pedofilię. „Bóg oczyści Ziemię [...] - obiecują świadkowie Jehowy. — W Jego nowym świecie niewinne osoby nigdy już nie będą wykorzystywane przez zepsutych, zbroczonych ludzi”⁸⁸.

Modlitwa i medytacja

„Modlący się przemawia do Boga, ale czyni to tak, że zarazem wypowiada siebie i tym sposobem przejawia się w swej modlitwie jako człowiek”⁸⁹ - konstatuje Bernhard Welte. Prawidłowość ta zaznacza się szczególnie wyraźnie w nowych ruchach religijnych, gdzie w centrum modlitwy sytuuje się człowiek. Tendencja wydaje się w ogóle typowa dla współczesnych zjawisk religijnych; jak zauważa David M. Wulff⁹⁰, miejsce religijności w dzisiejszym świecie coraz częściej zajmuje różnie rozumiana duchowość, zupełnie rezygnująca niekiedy z poszukiwania transcendentnego obiektu na zewnątrz „ja”.

W nowych ruchach religijnych w zasadzie nie oddziela się modlitwy od medytacji o charakterze introspektywnym. Pojęcie modlitwy zostaje przededefiniowane i poszerzone, w skrajnych wypadkach rozciągnięte na całą egzystencję. Dzieje się tak w przypadku bahaitów, którzy za specjalną formę modlitwy uznają pracę⁹¹, a także inne aktywności, wykonywane z odpowiednim nastawieniem. Bóg, jeśli w ogóle obecny jest w modlitwie, staje się Bogiem prywatnym; modlący się jest nastawiony na doznawanie przyjemności i korzyści płynących z procesu modlenia się. I choć modlitwa zachowywała w pewnym sensie swe magiczne właściwości, jej efektywność osiągnąta jest przeważnie dzięki zabiegom osoby, która się modli. Celem modlitwy staje się szczęście i pogłębienie intensywności doznań.

Ludyczny i samozwrotny charakter modlitwy najlepiej obrazują oczywiście praktyki raelian. „Będziesz medytował przynajmniej raz dziennie, to znaczy usytuuj siebie w stosunku do nieskończoności, w stosunku do Elohim, społeczeństwa i siebie samego. [...] Twoja medytacja nie powinna być odczuwa-

na jako obowiązek, lecz przynosząca przyjemność. Lepiej nie medytować, niż robić to nie czując wcale chęci"⁹² — poucza Rael. „Życzę przyjemnych medytacji i pozytywnego myślenia"⁹³ - pozdrawia wyznawców kapłan raeliański na łamach gazety „Raelianin”. Raeliańska medytacja - prócz harmonizacji z nieskończonością za pomocą wizualizacji i dotleniania organizmu - ma na celu doświadczanie możliwie wielu przyjemności na raz. By efektywnie medytować, należy wygodnie usiąść, a najlepiej się położyć, zapalić zapachowe kadzidełka, zadbać o otoczenie przyjemne dla oczu, miłą muzykę, dobre jedzenie i odpowiednie towarzystwo. Raz dziennie warto też spróbować nawiązać kontakt telepatyczny z Elohim, wyrazić swą miłość i oddanie, a przy okazji i nadzieję na życie wieczne.

Na przyjemność, którą winno się czerpać z modlitwy, zwracają uwagę również świadkowie Jehowy. Modlitwę - rozmowę z Bogiem jako z przyjacielem - należy lubić. Można przyjąć pozycję ciała, jaka nam odpowiada i mówić, co zapagniemy. Modlitwa wolna jest od ram schematycznych właściwych innym działaniom świadków Jehowy i może być traktowana jako - jedna z niewielu - sposobność do wyrażenia swojej indywidualności. Modlitwa świadków Jehowy ma charakter pragmatyczny, jest skuteczna w wymiarze doczesnym⁹⁴. W publikacjach Towarzystwa Strażnica można znaleźć liczne przykłady modlitw skutecznych. Za cud wywołany modlitwą uznaje się zawitanie świadków Jehowy do niedoszłej samobójczyni czy tajemnicze pojawienie się prowiantu pod drzwiami głodujących misjonarzy.

Członkowie Ruchu Zjednoczeniowego modlą się w przekonaniu, iż ich modlitwy są w stanie zmieniać rzeczywistość, wpływać na sferę duchową i przyczyniać się do zbawienia świata (podobne w tej kwestii są poglądy bahaitów⁹⁶). Dość

tradycyjne w swej formie modlitwy zjednoczeniowe są jednak rewolucyjne w treści. Relacje Bóg - człowiek, reaktualizujące się w konwencjonalnej modlitwie, tu ulegają inwersji: wyznawcy modlą się bowiem w intencji pocieszenia Boga. Za najważniejszą modlitwę w historii uważają instruktywną w tym względzie modlitwę Moana: Boże, nie martw się o mnie, to ja zatroszczę się o Ciebie.

Sposobami zbliżenia się do Boga są też uprawiane przez członków ruchu medytacja i techniki relaksacji. Opartą na wizualizacji i tworzeniu dobrych myśli autorefleksję uważają wyznawcy za sposób odkrywania boskości w swoim „ja”.

Na doznaniowy, introspektywny i praktyczny charakter modlitwy szczególnie nacisk kładą ruchy hinduistyczne. Miśja Czaitanii reklamuje swe lekcje medytacji jako „łatwe, efektywne i przyjemne”⁹⁶, obiecuje śpiew z instrumentami, poczęstunek i wspaniałą zabawę dla dzieci⁹⁷. W tym więc przypadku kuszenie medytacją ma charakter prozelityczny. „Prawdziwa medytacja jest modlitwą, a prawdziwa modlitwa medytacją — twierdzą wyznawcy. - W połączeniu z Bogiem doświadczasz pełnego komfortu, pełnej ochrony, pełnego bezpieczeństwa i pełnej świadomości. Medytacja nie wprowadza cię w stan ograniczonej świadomości - lecz świadomości pełnej i radosnej”⁹⁸. Medytować warto, ponieważ ta praktyka nie tylko zapewnia spokój i pobudza miłość do świata, ale również poprawia zdrowie - redukuje stresy, leczy wrzody żołądka, bezsenność i bóle głowy⁹⁹. Każdy więc może „odnieść korzyści ze Świętych Imion”¹⁰⁰. Mantrowanie ma również wymiar integracyjny: „Śpiewanie Imion i głoszenie Chwały Osoby Boga jest wspólną platformą, na której mogą stanąć wszyscy, bez względu na rasę, narodowość czy wyznanie”¹⁰¹. Prócz zbiorowego mantrowania ogromne znaczenie dla wyznawców ma indywidualne mantrowanie na koralach me-

dytacyjnych. Liczbę „okrążeń” stosowną dla każdego wyznacza Jagad Guru; wielbiciele Krysny mantrują zazwyczaj około dwóch godzin dziennie. T., prowadząca warszawski ośrodek Misji Czaitanii, twierdzi, iż mantrowanie na koralach wprawiają w stan niesamowitej błogości; czuje się słodko i bezpiecznie, jakby w innym świecie. Prawie nigdy nie zdarzają się, by nie odmantrowała swoich czternastu okrążeń; w wyjątkowych wypadkach przekłada część modlitwy na następny dzień.

Dla wyznawców Brahma Kumaris medytacja jest najważniejszą życiową aktywnością. Medytacja - poprzez introspekcję - odsłania przed człowiekiem tajniki bytu. Ulotka *Ucząc się medytacji* zachęca do tej praktyki następująco: „Coraz więcej ludzi praktykuje jakiś rodzaj medytacji jako sposób na zwalczanie stresu lub jako metodę rozwoju osobowości. Medytacja to łatwa technika koncentracji, prowadząca do odkrycia głębszych poziomów myślenia i odczuwania. Istotą koncentracji nie jest przedmiot czy osoba, ale nasze wewnętrzne ja. Wynikiem tego jest dokładność w myśleniu i działaniu, co pozwala zaoszczędzić czas i energię. Z czasem medytacja umożliwia wypracowanie nowych pozytywnych postaw i zachowań oraz daje większe rozumienie siebie. Jest to proces ponownego odkrywania, doceniania i używania twórczych właściwości, które drzemią w każdym z nas. Medytacja nie wymaga żadnych ćwiczeń fizycznych lub oddechowych czy specjalnych predyspozycji, ale tak jak każda umiejętność wymaga praktyki, by osiągnąć satysfakcjonujące rezultaty. Medytacja daje doświadczenie swojej prawdziwej duchowej tożsamości oraz umożliwia poznanie Najwyższego Źródła”. Treść ulotki składa się głównie z imponującej listy korzyści płynących z medytacji.

Pożytki owe zostały przez autorów ulotki podzielone na trzy kategorie:

1. dla ducha

- poprawia samopoczucie
- daje pełniejsze wykorzystanie swoich możliwości
- umożliwia zrozumienie siebie
- pomaga w odnalezieniu sensu życia

2. dla umysłu

- odbudowuje poczucie zadowolenia i spokoju
- uczy umiejętności panowania nad emocjami i reakcjami
- uwalnia od niepokoju, lęku i presji
- uczy, jak bez obaw wyrażać pozytywne uczucia
- wzmacnia i poprawia koncentrację

3. dla ciała

- poprawia sen
- likwiduje napięcia i relaksuje
- zwiększa żywotność
- jest doskonałą profilaktyką i metodą leczenia.

Medytacja ma właściwości energetyzujące - twierdzą wyznawcy. Godzina medytacji może zastąpić sen i jedzenie. W warszawskim centrum medytacyjnym zawsze unosi się zapach orientalnych kadzideł, światła koloru czerwonego symbolizują obecność świata duchowego. Uczestnicy medytacji zapadają w miękkie fotele i skupiają wzrok na czole prowadzącego, siedząc w jego duszy. W tle słychać spokojną, relaksującą muzykę. Prowadzący mówi: „Wyłączam się ze świata, skupiam na sobie, odsuwam na bok sprawy dnia dzisiejszego, przestrzeń i wolność jest w moim umyśle, nie mam żadnych kłopotów, myśli płyną lekko i swobodnie, zwalniam ich bieg; wewnątrz głowy jest centralne miejsce, punkt, w którym powstają myśli i uczucia — zwracam tam całą swą uwagę, scalam tam energię wszystkich myśli, wyciszam się, staję się swobodny, silny...”.

Medytacja, zdaniem członków ruchu, może wpłynąć na kształt świata; dlatego też Uniwersytet Duchowy organizuje kursy medytacji dla „liderów różnych dziedzin życia” (ulotka *Ucząc się medytacji*); w Warszawie kursy takie prowadzone są również na przykład dla biznesmenów.

Można więc powiedzieć, iż dla członków ruchów hinduistycznych medytacja jest stylem życia. Taki sposób bycia Leszek Kołakowski określa jako mistycyzm¹⁰². Mistycyzm jest według niego koncepcją samozbawienia, zakładającą, iż upadła natura ludzka w swej odnowie zdana jest na siebie, a wszelkie ziemskie antagonizmy mogą zostać przewyżczone w jedności ostatecznej. Kołakowski wyróżnia trzy rodzaje mistyki: teocentryczną, egocentryczną i panteistyczną. Wyznawcy Brahma Kumaris są niewątpliwie mistykami egocentrycznymi, wielbiciele Kryszny — formalnie teocentryczni - w praktyce są również bliscy mistyki egocentrycznej.

Wybrańcy

Władza nad duchem, umysłem, ciałem i śmiercią oznacza również panowanie nad rzeczywistością. Człowiek posiada moc przemiany świata ze względu na swą szczególną pozycję w uniwersum i wyjątkowy czas, w jakim przyszło mu żyć. Człowiek bytuje w rzeczywistości liminalnej, usytuowany na granicy wymiaru duchowego i materialnego, między sferami wpływu dobra i zła, w czasie końca i początku zarazem. Cechą istoty ludzkiej jest możliwość **p r z e k r a c z a n i a**, zmiany, która zaczyna się od jednostki, lecz prowadzi do przebudowy społeczeństwa i przemiany wszechświata.

Wyznawcy Brahma Kumaris wierzą, że żyją w wyjątkowym wieku zbieżnym, który niekiedy nazywają też wiekiem diamentowym. Tylko w tym wieku człowiek ma świadomość swojej kondycji i wybór. Ci, którzy wykorzystają tę szansę i podejmą trud przebudowy swej osobowości, w organizacji Brahmy tworzą elitę dobra, która odrodzi się w złotym wieku. W tym przekonaniu umacniają członków ruchu przesłania przekazywane przez zmarłego proroka ze świata duchowego (Brahma Baba komunikuje się z wyznawcami przez jedną z hinduskich sióstr). 31 grudnia 1998 roku przywódca zapewnił swych wyznawców, iż obecny wiek jest wiekiem sukcesu. Miejcie wiarę i odwagę, ponieważ jesteście zwycięscy i sukces jest waszym prawem, negatywność już się zakończyła, a zaczęła się przyjemność - mówił Brahma Baba, ogłaszając nadchodzący rok rokiem wolności od ciężkiej pracy. Ci, którzy zmieniają świat swym myśleniem, przez dwa

dzieńca jeden wieleń cieszyć się będą rajem złotego wieku; w zależności od stopnia czystości znajdują się wśród różańca ośmiu najbliższego cesarzom bądź też różańca 108, utrzymującego z rodziną królewską stały kontakt. Osoby te mogą się rekrutować spośród „podwójnych cudzoziemców”, a więc tych, którzy opuścić musieli nie tylko złoty wiek, lecz także Indie. Mieszkańców Indii uważa się za uprzywilejowanych, lecz - jak widać - raj otwarty jest również dla innych wiernych. Klasę panów wyróżniać ma „fruwający stan” ciągłego upojenia; decyzja o byciu zwycięskim zależy więc od indywidualum.

Również wyznawcy Misji Czaitanii mogą osiągnąć szczególny status duchowy - czystego wielbiciela. Czysty wielbiciel - poznający Boga w relacji bezpośredniego obcowania - posiada moc wyzwalań nie tylko siebie, lecz stu pokoleń swych przodków i potomków.

W koncepcji Ruchu Zjednoczeniowego człowiek ze swej natury predestynowany jest do zajmowania szczególnej pozycji w uniwersum. „Bóg stworzył człowieka, aby był pośrednikiem we wzajemnym oddziaływaniu na siebie dwóch światów i ośrodkiem harmonii Stworzenia - podaje *Zarys Zasady*. - Świat duchowy i świat fizyczny nie mogą porozumiewać się ze sobą w sposób bezpośredni. Gdy osoba fizyczna i osoba duchowa człowieka, dzięki czynności wzajemnej wymiany, zjednoczą się, wtedy świat fizyczny i świat duchowy będą porozumiewać się ze sobą przez człowieka”¹⁰³. Zjednoczenie owo dokonuje się obecnie, w Dniach Ostatnich. Dlatego też Dni Ostatnie są czasem radości, a apokaliptyczne wizje biblijne symbolizują jedynie poskromienie szatana. Odnowa świata dokona się dzięki działaniom człowieka. „Królestwa Niebieskiego nie można urzeczywistnić przy pomocy nadprzyrodzonych cudów, lecz tylko dzięki spełnieniu przez człowieka jego odpowiedzialności, polegającej na rozwiązaniu w rze-

czywisty sposób wszystkich problemów zgodnie ze wskazówkami Boga¹⁰⁴ - informuje *Zarys Zasady*. Aktywatorem dzieła odkupienia staje się prorok; on to otwiera drugie piętro świata duchowego - Królestwo Niebieskie (pierwszą sferę - raj - otworzył Chrystus). W kwestii stratyfikacji niebios myśl Sun Myung Moona nawiązuje tu do tradycji hebrajskiej (*Zohar*) i wczesnochrześcijańskiej¹⁰⁵.

Żadnego dramatyzmu w wizji końca świata nie dostrzegają również bahaici. Koniec świata oznacza po prostu koniec pewnej epoki i wejście w inną, lepszą rzeczywistość. Dlatego też, podobnie jak członkowie Ruchu Zjednoczeniowego, za zwiastuny nowego ładu uważają przemiany pozytywne, takie jak rozwój nauki czy globalne tendencje zjednoczeniowe.

Zupełnie inaczej postrzegają rzecz świadkowie Jehowy. W artykule zatytułowanym *Czy usłuchasz Bożego ostrzeżenia?* znaleźć możemy elicytację znaków zbliżającej się apokalipsy; według wyznawców rychły koniec świata zapowiadają wojny, trzęsienia ziemi, braki żywności, zarazy, wzrost bezprawia, niszczenie Ziemi, powszechny brak naturalnych uczuć, nieprzejednani ludzie, działalność fałszywych proroków, prześladowania prawdziwych chrześcijan ogłaszających dobrą nowinę, a także - cokolwiek miałyoby to znaczyć — przerażające widoki¹⁰⁶. „Zwlekanie jest zgubne”¹⁰⁷ - ostrzegają autorzy artykułu. Należy się zachować rozsądnie i przyłączyć do głosicieli prawdy. „Trzeźwość umysłu może chronić przed popełnieniem niemądrego błędu, który mógłby nas kosztować życie wieczne”¹⁰⁸ — pouczają świadkowie Jehowy. Zatem, choć główna rola w usuwaniu „tego systemu rzeczy” przypada Jehowie, jego świadkowie mają w zbawianiu świata udział zasadniczy. Dobrze określa go tytuł artykułu, zamieszczonego w „Strażnicy”: *Czy bierzesz udział w spełnianiu prorocтва?*¹⁰⁹. Spełnienie prorocтва zależy więc od zachowania

się jego głównych aktorów. Głosiciele mają wszak zaludnić przyszły raj na Ziemi. Życie wieczne - twierdzą wyznawcy - jest tylko kwestią odpowiedniego „usposobienia się”. Wyznawcy są tak pewni spełnienia się Bożej obietnicy, iż już teraz snują plany dotyczące życia w przyszłym świecie. Niektórzy dopiero wtedy zamierzają mieć dzieci; sądzą, iż teraz byłoby to zbyt ciężkim zadaniem. Jeden z moich znajomych postanowił, że zaraz po bitwie Armagedon i następującym po niej „sprzątaniu świata” założy stadninę koni. Swoją wizję raju na Ziemi świadkowie Jehowy świadomie wyłączają z tradycji myślenia utopijnego, albowiem - jak stwierdzają - „nie jest to utopia, a rzeczywistość. Nowy świat wcale nie jest mrzonką, a niezawodną nadzieją”¹¹⁰.

Dowodem na realność marzeń staje się wewnątrzorganizacyjna codzienność. Świadkowie Jehowy, określający się jako „nowożytny cud”, uważają, że „już rozwiązali najważniejsze problemy życiowe”¹¹¹ i „już dzisiaj cieszą się z przebywania w kwitnącym raju duchowym”¹¹².

Podobne konstatacje można spotkać również w innych ruchach - na podstawie swego dobrego samopoczucia członkowie wnoszą o skuteczności wewnątrzgrupowych rozwiązań i pożytkach płynących z rozszerzania swojej działalności. W nowych ruchach religijnych zbawienie przedstawiane jest jako kwestia omnipotencji człowieka; bóstwo okazuje się jedynie katalizatorem samobawienia ludzkości.

Życie jako dzieło sztuki

Rytuały codzienności

Jak słusznie zauważa Leszek Kołakowski, „sens właściwy każdej wiadomości o świecie odkryty bywa w filozofii dopiero wtedy, kiedy odkryty jest jej sens praktyczny i ludzki”¹¹³. Spostrzeżenie to wydaje się szczególnie trafne właśnie w odniesieniu do religijności. „Najnowsze doktryny teologiczne - pisze Włodzimierz Pawluczuk — przenoszą część zainteresowania z ontologii na psychologię i problemy egzystencji. Uzasadnienia wiary szuka się nie w obiektywnej strukturze kosmosu, ale w subiektywnych prawdach egzystencji”¹¹⁴. Codziennosc coraz częściej legitymizowana jest obrazem świata, nie zaś obrazem transcendencji; nie zmienia to jednak faktu, iż podstawową formą legitymizacji codzienności pozostaje - szeroko przez Włodzimierza Pawluczuka rozumiana - religijność. „Między kulturą a religią nie ma ostrego podziału”¹¹⁵ - twierdzi on, definiując religię jako system wierzeń i praktyk służący zmaganiu się z codziennością (świętość jest dla autora tożsama z psychologicznym oswojeniem nicości). Przy tego typu rozumieniu religijności każda sytuacja ma wymiar mityczny, a zwykła mowa staje się modlitwą.

Z taką definicją religii można by polemizować, jest jednak faktem, iż w ten sposób pojmuje rzeczywistość człowiek głęboko religijny. Ów religijny rodzaj istnienia w świecie dobrze opisuje używany przez Pawluczuka termin „sposób bycia”. „Sposób bycia - pisze - jest sposobem orientacji w świecie

i regulacji zachowań ze względu na odczuwany i rozumiany sens znaków i rzeczy, kształtujący specyficzny obraz świata jako całości"¹¹⁶. Pojęcie „sposób bycia” - pokrewne zresztą dziedzinom znaczeń Alfreda Schutza i realnościom rozróżnianym przez Williama Jamesa — wskazuje na subiektywny charakter egzystencji i wielość psychicznych rzeczywistości, w których partycypuje człowiek. „Sposób bycia jest zatem formą świata - konstatuje Pawluczuk. — Świat jest zawsze światem określonego sposobu bycia. [...] Świat jest przedmiotem społecznej negocjacji, czyli elementem intersubiektywności"¹¹⁷.

Sposób bycia pojmuje autor nie jako kategorię psychologiczną czy logiczno-semantyczną, lecz kulturową: sposób bycia jest wewnętrzną organizacją podmiotu i sposobem jego usytuowania w świecie. Sposób bycia kieruje procesami rozumienia świata, jako że „rozumienie jest procesem psychicznego opanowania rzeczywistości przez odzwierciedlenie odpowiedniości między strukturą zjawisk tej rzeczywistości a strukturą przeżyć wewnętrznych podmiotu"¹¹⁸. Pawluczuk dostrzega również dyskursywny charakter bytowania, opisując sposób bycia jako język i działanie: „słowa zatem oznaczają pewien konkretny świat, to znaczy świat konkretnego sposobu bycia, a nie świat w ogóle"¹¹⁹.

Symbolika tych samych przedmiotów zmienia się wraz ze sposobem bycia lub, jak chcą Peter Berger i Thomas Luckmann, „różne przedmioty jawią się świadomości jako składniki różnych sfer rzeczywistości"¹²⁰. Codziennosc skomponowana jest z różnych sposobów bycia, każdy z nich może być traktowany jako „dzieło sztuki"¹²¹, jako akt estetycznej kreacji.

Religia zbawia zasadniczo przez sposób bycia, zbawia więc przez codzienność, w niej znajduje potwierdzenie i sens. Codziennosc zostaje nasycona znaczeniem; dzięki religijnej legitymizacji staje się możliwa do zniesienia. Powszedniość jest

„przedsięwzięciem budowy świata” poprzez porządkowanie ludzkiego doświadczenia¹²².

Niektóre sfery rzeczywistości zostają wyłączone z religijnego sposobu bycia. „Organizacja nie chce i nie potrzebuje całej jednostki” - stwierdzają Daniel Katz i Robert L. Kahn¹²³. Religia dąży wprawdzie do ogarnięcia całej egzystencji wyznawcy, całość ta jednak zostaje zdefiniowana religijnie. Dlatego też niektóre sfery *profanum* nie mają tam wstępu. Tak więc świadkom Jehowy podczas grupowych spotkań nie wolno mówić o troskach, dolegliwościach i chorobach, tego w szczęśliwym świecie, którego załączkiem są głosiciele, być nie powinno. Z podobnych przyczyn wyznawcy Brahma Kumaris nie powinni rozprawiać w ośrodku o sprawach dnia codziennego — celem praktyki jest bowiem oderwanie się od powszedniości. Zabiegi redefinicyjne wskazują też sfery życia nasycone sensem; działania w tych sferach zyskują wymiar rytuału. Podział rytuałów na religijne i świeckie, który zaproponował Jean Maïssonneuve, w przypadku nowych ruchów religijnych okazuje się nierelevantny¹²⁴.

Rytuał wiąże świat realny z nadprzyrodzonym, jest działaniem uwikłanym aksjologicznie, legitymizującym, intensyfikującym doświadczenie. Nawet gdy jest on indywidualny, ideologicznie wiąże jednostkę z grupą¹²⁵. Rytuał implikuje przekonanie o mocy, wiarę w magiczną skuteczność; przekonanie to ma przede wszystkim funkcję uszczęśliwiającą. W tym kontekście szczególnie trafna wydaje się definicja nowoczesnej magii, zaproponowana przez Michała Buchowskiego: „We współczesnych społeczeństwach euro-amerykańskich magia może być postrzegana nie jako nieświadomie działająca logika myślenia ani obyczajowy przeżytek, lecz jako wybrany przez kogoś styl życia”¹²⁶.

Tak oto wyznawcy Misji Czaitanii szukają legitymizacji swych praktyk w ich skuteczności na poziomie codziennej

egzystencji. „Naszym celem jest sprawienie, by ta transcendentna wiedza była łatwo dostępna dla każdego, kto jest nią zainteresowany i kto chciałby podnieść jakość swojego życia” - czytamy w piśmie „Haribol Polska”¹²⁷. Warto praktykować miłość do Kryszny, nawet jeśli się jej jeszcze nie czuje — twierdzą wyznawcy. Obowiązki wstępującego na „ścieżkę wielbienia” (*sathana bhakti*) są nieliczne; wielbiciele wymieniają je zazwyczaj w postaci krótkiej „listy zasad regulujących”:

1. Nie jeść mięsa, ryb i jajek.
2. Nie intoksykować się (w tym także za pomocą takich produktów jak kawa, herbata, czekolada).
3. Nie uprawiać hazardu.
4. Nie mieć stosunków przedmałżeńskich i pozamałżeńskich.

5. Intonować na koralach medytacyjnych (12-16 okrażeń).

Gdy wprowadzi się w czyn owe przykazania, można poprosić Jagadę Guru o inicjację, która otwiera drzwi do świata duchowego i sprawia, iż zła karma inicjowanego przechodzi na jego duchowego mistrza. Inicjacja ma formę epistolarną - w odpowiedzi na pismo z prośbą wyznawcy Jagadę Guru przysyła swemu uczniowi list w formie komputerowego wydruku, podpisany ręcznie. W liście tym, objętościowo nieprzekraczającym strony, Jagadę informuje adepta o jego nowym, duchowym imieniu, wyznacza liczbę okrażeń do dziennego mantrowania i przekazuje krótkie instrukcje o różnym charakterze, które zdaniem wyznawców zawsze pasują idealnie do osoby instruowanej (Jagadę Guru prosi na przykład, by dana osoba pomagała w działalności misyjnej). Wyznawca otrzymuje również korale medytacyjne *japa* z drzewa *tulasi* (drzewa czystych wielbicieli), których nie powinien nigdy kłaść na ziemi. Inicjowany zaczyna też od razu używać na co

dzień swego duchowego imienia. Jak słusznie zauważa Kippenberg¹²⁸, imię związane jest z koncepcją osoby. Prawdliwość ta ma szczególne znaczenie dla wielbicieli Kryszny. Imię nadane zostaje przez mistrza duchowego na podstawie jego wiedzy o relacji danej osoby z Bogiem; imię wyznacza więc miejsce danej osoby w świecie duchowym. Wypowiadając imię inicjowanego, zwracamy się do jego istoty duchowej. Zapewne dlatego dość długie imiona wyznawców wypowiedane są zawsze w całości. Imiona - na przykład Payoda das, Tusta Kryszna das, Tulasi Manjari dasi - zakończone są zawsze słowami *das* lub *dasi*, co oznacza odpowiednio sługę rodzaju męskiego lub żeńskiego.

Dzień wyznawcy zaczyna się osobistą medytacją około czwartej nad ranem; o godzinie piątej trzydzieści odbywa się *mangala arati* - pierwsze ofiarowanie pokarmu, o siódmej *guru puja* - ofiara dla mistrza duchowego, czytanie i omawianie świętych ksiąg. O siódmej czterdzieści pięć wyznawcy spożywają śniadanie, słuchają wykładu mistrza i śpiewają mantry (kirtan). O godzinie piętnastej serwują Krysznie obiad, a o osiemnastej kolację. Przy kolacji również się śpiewa mantry i czyta *Bhagawad-Gity*. Program dnia jest więc ściśle wypełniony wielbieniem Kryszny, jednakże do kwestii uczestnictwa w praktykach wyznawcy mają stosunek nierestrykcyjny. Każdy partycypuje wedle własnych chęci i możliwości; w największym wymiarze stali mieszkańcy ośrodka, choć i im zdarza się przespać poranne imprezy - wyznawcy podkreślają, iż prawdziwy wielbiciel powinien się należycie wysypiać i odżywiać. Codziennie przychodzi też ktoś spoza ośrodka; najwięcej osób - około dwudziestu - uczestniczy w niedzielnym kirtanie. Jest on wtedy najbardziej uroczysty i ceremonialny - śpiew i taniec z gitarami trwają ponad godzinę; następnie wyznawcy oglądają wykład Jagada Guru

z kasety wideo (gdy mistrz pojawia się na ekranie, biją pokłony) i spożywają posiłek ofiarowany wcześniej Kryszenie.

Zdecydowana większość wyznawców łączy służbę Kryszenie z pracą zawodową, wielu powodzi się na tyle dobrze, iż utrzymują wynajmowany na ośrodek dom i zajmujące się nim nieliczne osoby. Do centrum wpadają, gdy pozwala im na to czas; wtedy też mogą się zapoznać z wywieszonymi na tablicy informacyjnej wskazówkami dotyczącymi trybu życia - na przykład ostrzeżeniami przed zdrożnymi treściami w Internecie — i wewnątrzgrupowymi nowinami, w tym z kalendarium imprez specjalnych. Do imprez takich zaliczają się wykłady nauczyciela z USA (Tusta Krysna das), pikniki lub wczasy z medytacją.

Niezależnie od form partycypacji w życiu grupowym wyznawcy mają ciągłą świadomość obecności Krysny w swoim życiu. Znaków opatrności dopatrują się na przykład w fackie, iż samochód, będący własnością ośrodka, wciąż jeździ, mimo iż jest zepsuty. Radzą wszystkie czynności wykonywać z myślą o Bogu; jeśli na przykład swą pracę zacniemy pojmować jako służbę, przestanie ona być udręką. W jednym z numerów pisma „Haribol Polska” zamieszczono na przykład opowieść człowieka, który dzięki tego typu myśleniu znalazł upodobanie w wykonywanym zawodzie policjanta¹²⁹.

Wysoce zrytualizowana jest również codzienność wyznawców Brahma Kumaris. Spokój powinien być według nich praktykowanym „stylem życia”. „Czynnikiem ułatwiającym szybkie pogłębianie doświadczeń w medytacji jest codzienna Praktyka świadomości duszy. W ten sposób myśli z medytacji przenoszę na płaszczyznę codziennej rzeczywistości. Jest to pierwszy krok w kierunku uczynienia medytacji praktycznym życiem”¹³⁰.

Praktyka medytacji — choć podstawowa — nie jest jednak wystarczająca. Sposób życia członka organizacji określają

zasady zwane miriadami. Wyznawca powinien więc być wegetarianinem, żyć w celibacie, dbać o higienę, uczestniczyć w porannych lekcjach, nie pożyczać pieniędzy od braci, doskonalić się przez dobre uczynki, „kontrolować swe myśli” w medytacji pięć razy dziennie o wyznaczonych porach i prowadzić dziennik postępu, w którym należy notować wyłącznie rzeczy pozytywne, a negatywne trzeba bezwzględnie pomijać.

Przeciętny student Uniwersytetu Duchowego wstaje o godzinie trzeciej trzydzieści, medytuje między czwartą a piątą, następnie pije modną wśród wyznawców „madubankę” — herbatę z mlekiem oraz ziołami indyjskimi i bierze obowiązkową przed poranną lekcją kąpiel. Do higieny wierni mają stosunek restrykcyjny. Opowiedziano mi na przykład o pewnym zdarzeniu, które miało miejsce w indyjskim centrum w Madubanie. Na sali wykładowej zgromadziło się dwa tysiące osób; przed rozpoczęciem medytacji wykładowca spytał uczestników, czy wszyscy zdążyli się umyć. Do poniechania kąpieli przyznały się dwie osoby; zostały odesłane do łazienki, a cała sala cierpliwie czekała na ich powrót. Nie jest obojętne również to, w jaki sposób dokonuje się ablucji — ciało, a zwłaszcza genitalia i odbył, należy myć lewą ręką, prawa przeznaczona jest do celów wyższych, na przykład do spożywania „pozytywnego” pokarmu. Niezmiernie kłopotliwa jest również defekacja, po niej należy bowiem — niezależnie od okoliczności — całkowicie się rozebrać i umyć.

Po porannych zabiegach higienicznych wyznawca ubiera się w odzież o raczej jasnych kolorach — oficjalne sari mają barwę białą, będącą w Indiach kolorem żałoby i symbolizującą tym samym rozpoczęcie nowego życia. Na grupową lekcję student udaje się na godzinę szóstą.

Podczas owych lekcji w cyklu pięcioletnim powtarzane są wykłady założyciela (*sakar murlī*) lub odczytywane nowe

posłania Brahma Baby za świata duchowego (awiekty). Medytacje i wykłady łączone są w określone dni z ofiarowaniem pokarmu i poczęstunkiem, niekiedy również z pokazami tanecznymi lub przedstawieniami przygotowywanymi przez dzieci wyznawców. Fabuły spektakli mają treść duchową i są gloryfikacją medytacyjnego stylu życia przeciwstawionego jałowości świeckiej egzystencji. Przedstawienia odbywają się również z okazji innych spotkań i świąt, na Przykład sylwestra czy spotkań kobiecych.

Po porannej lekcji można spożyć śniadanie i udać się do pracy. Do pracy zawodowej przynoszącej wystarczający do utrzymania się dochód wyznawcy przywiązują dużą wagę. Jeśli komuś nie starcza pieniędzy — na przykład ma zbyt niską emeryturę - w żadnym wypadku nie może prosić o pożyczkę i musi zadowolić się zrozumieniem, iż cierpi tak z powodu złej karmy. Aby w ferworze codziennych zajęć pamiętać o godzinach obowiązkowych medytacji, wyznawcy często posługują się ręcznym zegarkiem z budzikiem. Zakupy spożywcze robią w sklepach ze zdrową żywnością; ci, którzy gorzej widzą, noszą ze sobą lupę, by sprawdzać skład produktów i eliminować te, które budzą jakiegokolwiek podejrzenia. Mieszkania urządzają prosto, a przed wprowadzeniem się organizują w nowych domach grupowe medytacje dla wypędzenia złych duchów z rejonu astralnego - mogą to być na Przykład duchy osób, które zginęły gwałtownie i nie znalazły jeszcze nowych ciał.

Najważniejsza jest jednak dla wyznawców świadomość, z jaką wykonuje się każdą czynność. Ideałem byłoby nigdy się nie spieszyć i wszystko robić z miłością, a więc -jak usłyszałam na jednej z lekcji - czyścić ubikację z miłością, wymiotować z miłością, powtarzając sobie, iż bierzemy udział w „cudownej grze życia”.

Należy żyć uważnie, w skupieniu analizować każdy dzień, uczyć się praktykowania wartości. Trzeba się starać być samowystarczalnym, lecz powinno się dzielić wszystkim. Listy cnót, potęg i zdobne w ilustracje sentencje wypełniają ściany warszawskiego ośrodka. Celem, do którego dążymy - powiedział kiedyś jeden z wykładowców - jest społeczeństwo złożone z aniołów.

Dość wcześnie zaczynają swój dzień również członkowie Ruchu Zjednoczeniowego. Ponieważ Ojciec (Sun MyungMoon) śpi tylko trzy godziny na dobę, wyznawcy również uznają za niewskazane zbyt długie wysypianie się. W warszawskim ośrodku modlą się wspólnie o godzinie szóstej i czytają wykłady proroka; między modlitwą a śniadaniem o siódmej trzydzieści wielu jednak wraca do łóżek, rezygnując czasem nawet z posiłku. W ośrodku mieszkają zasadniczo ludzie młodzi, głównie studenci, po śniadaniu rozchodzą się więc do swoich zajęć. Obowiązuje ich wyłącznie przygotowywanie posiłków Według wyznaczonych dyżurów i udział we wspólnych przedsięwzięciach, w tym w niedzielnym nabożeństwie *Sunday service*. Pracujący w ośrodku pełnoczasowo (*full time*) mają więcej obowiązków. Rano rozwieszają plakaty informujące o działalności organizacji i na ulicach zapraszają ludzi na spotkania (witnessing), po południu - jeśli zjawia się goście - robią wykład na podstawie Boskiej Zasady. Wieczorami zajmują się swoimi sprawami. Wyznawcy w sposób dość elastyczny sami planują sobie dzień; gdy zjawiałam się w ośrodku, zawsze znalazł się ktoś niezajęty niczym szczególnym, kto robił herbatę i gotów był spędzić na rozmowie długie godziny. Zbiorowe akcje, w których uczestniczyłam, odbywały się na zasadzie spontaniczności i koleżeńskiego współdziałania. Inaczej wyglądało to na dwutygodniowych warsztatach, w których brałam udział. Tam dzień powszedni zorganizowany był od

godziny siódmej rano (w niedziele od piątej, o której następowała ceremonia „ślubowania rodziny”) do jedenastej wieczorem. Czas wypełniały wykłady, uprawianie sportu, zwierzenia w grupach, przygotowywanie przedstawień opartych na Boskiej Zasadzie. Warsztaty tego typu wydają się okresami intensyfikacji życia religijnego wspólnoty, organizowane są jednak przeważnie dla osób nowych; stali członkowie uczestniczą w różnego rodzaju obozach młodzieżowych. Podobną funkcję spełniają wyjazdy młodych ludzi na fundraising; wielotygodniowa nieraz praca przedstawiana jest jako okazja do duchowego wzrostu, a nawet jego niezbędny warunek. Wyznawcy wierzą, że odpowiednie nastawienie procentuje finansowo. Należy dodać, że częstokroć fundraising jest również okazją turystyczną, jeśli celem wyjazdu są takie kraje jak Niemcy, Szwajcaria i Austria.

W Ruchu Zjednoczeniowym funkcjonują co prawda (przynajmniej na piśmie) „instrukcje Ojca” dotyczące różnych codziennych zachowań, nie wydaje mi się jednak, by były one skrupulatnie przestrzegane. Wytyczne Moona są dość szczegółowe, obejmują kwestie zarówno etyczne, jak i estetyczne. „Trzymaj męskie ubrania po prawej stronie, damskie zaś po lewej. Jeśli chodzi o szuflady, męskie powinny znajdować się nad szufladami należącymi do kobiet” - instruuje Prorok w duchu Boskiej Zasady¹³¹. Podobne reguły rządzi układem pokoi (męskie nad damskimi lub po prawej stronie) i wkładaniem ubrania: najpierw należy wkładać dolną jego część i wsuwać prawą nogę w spodnie; wychodzić z domu trzeba prawą nogą, wracać lewą. Stroje kobiet mają być jasne, a ich paznokcie schludnie przycięte, kobieta winna też zachowywać się cicho, nie wiercić się w łóżku, nie okazywać słabości ani choroby. Sun Myung Moon zwraca również uwagę na problemy globalne, które mogą znaleźć swe rozwiązanie we

wpojeniu odpowiednich nawyków. Nie warto więc podjadać między posiłkami, bo to zabiera żywność głodującym. Należy też oszczędzać wodę. „Oszczędzaj wodę — czytamy w instrukcji - nie zostawiaj odkręconego kranu. Ponieważ w innych krajach jest susza, powinniśmy uczyć się oszczędzać wodę. Kap się co trzy dni; jeśli jednak jesteś spocony, weź krótki prysznic. Ojciec nie za każdym razem spłukuje toaletę, by nie zużywać zbyt wiele wody. Ojciec powiedział, iż powinniśmy myśleć jak ludzie prymitywni, tak jak Adam i Ewa w czasach stworzenia. Oni musieli być bardzo prymitywni. Nie mieli nic”.

Nakazy, których wyznawcy skrupulatnie przestrzegają, to czystość przedmałżeńska, wierność w małżeństwie i powstrzymywanie się od środków odurzających. Deklaracje członka stowarzyszenia CARP i Federacji Kobiet na rzecz Pokoju Światowego mają owe reguły na liście zobowiązań.

Wyznawcy wierzą, iż starania, by wszystko robić z miłością, gwarantują sukces i dojście do perfekcji, ożywią w człowieku cechy jego pierwotnej natury. Żyją w przekonaniu o ciągłym związku ze światem duchowym i w szczególności dostrzegają duchowe interwencje i działanie boskiej zasady. Na przykład zasady daru i wymiany.

Moja znajoma, J., opowiadała mi kiedyś o jednym z wielu nadprzyrodzonych zdarzeń w jej życiu: pewnego razu dała ostatnie pieniądze bezdomnemu na ulicy i zabrakło jej na spinki, niezwłocznie jej wówczas potrzebne; zasmucona chciała już odejść sprzed kiosku, gdy człowiek stojący za nią powiedział: kupię pani te spinki. Zasada przeciwdaru zadziałała; dar zawsze wraca do obdarowującego. Innym razem J. o mało nie wpadła pod samochód z powodu negatywnego myślenia. Gdy miała fundamentalne pytania, odpowiedź uzyskiwała we śnie. Racjonalny w formie sposób życia

członków Ruchu Zjednoczeniowego przesycony jest wartościowaniem i wyobrażeniami metafizycznymi. Do walki z demonami wyznawcy używają świętej soli; poświęcić ją może każdy — używać można jej do wszystkiego. Poznana przeze mnie na warsztatach G. nosiła ją w staniku, a M., siedzący obok mnie na wykładach, święcił solą swoje krówki, zanim je spożył.

Znacznie bardziej racjonalni, a także skrupulatni są w swych codziennych działaniach świadkowie Jehowy. Wyznawcy winni być bowiem całkowicie oddani sprawie. Symbolizuje to nawet chrzest, praktykowany jako zanurzenie w wodzie; rytuał inicjacyjny — choć dostępny wyłącznie sprawdzonym i traktowanym z wielką powagą - nie ma ceremonialnego charakteru; odbywa się w basenie, częstokroć w asyście zażywających kąpieli zwykłych klientów pływalni.

Podstawą organizującą życie świadka Jehowy jest tygodniowy system zebrań - studium „Strażnicy”, teokratyczna szkoła służby kaznodziejskiej, studium książki, wreszcie studium rodzinne. Absencja na którymkolwiek z zajęć wywołuje zainteresowanie i niepokój wśród członków zboru. W zaciszu domowym świadek Jehowy winien się poświęcać lekturze tekstu dziennego i odbywać regularnie „studium osobiste”, polegające na lekturze publikacji Towarzystwa Strażnica, których treść dostarcza precyzyjnych instrukcji dotyczących zalecanego sposobu życia. Ponieważ prawda daje zaspokojenie wszystkich potrzeb, publikacje wewnętrzzorganizacyjne dostarczają rad dotyczących wszystkich aspektów życia. Świadkowie Jehowy otrzymują więc szczegółowe dyrektywy, czego robić nie powinni i równie drobne wytyczne, jak warto i trzeba postępować. Z publikacji dowiadujemy się o najkorzystniejszym sposobie układania budżetu domowego, urządzania pokoju, zdobywania posady,

gimnastykowania się, walki z opieszałością. W opisie przyjęcia znajdziemy wskazówki co do liczby gości, optymalnego czasu trwania zabawy, gier, jedzenia i picia, przeczytamy o konieczności wyznaczenia porządkowych. „Skoro Bóg pragnie, aby jego słudzy byli szczęśliwi, powinniśmy utrzymywać równowagę między ciężką pracą a krzepiącym odpoczynkiem (Marka 6:31, Kaznodziei 3:12, 13) - poucza publikacja *Wiedza, która prowadzi do życia wiecznego*. - Świat rządzony przez szatana propaguje bezbożne formy rozrywki. Chcąc podobać się Bogu, musimy zatem starannie dobierać to, co czytamy, co oglądamy oraz czego słuchamy na koncertach, w kinie, w teatrze, telewizji czy na wideokasetach”¹³². Jeśli zaś do tej pory mieliśmy niewłaściwe upodobania, „powinniśmy dokonać zmian, bo wtedy sprawimy radość Jehowie i staniemy się szczęśliwsi”¹³³. Artykuł *Jak przyjemnie spędzić czas?*, opublikowany w „Przebudźcie się!”, doradza zajęcia akceptowane przez Jehowę. „Jeśli nie jesteś uzdolniony muzycznie, możesz zająć się szyciem, uprawą ogródka, zbieraniem znaczków albo nauką języka obcego. Przy okazji zdobędziesz umiejętności, które przydadzą ci się w późniejszych latach”¹³⁴. Z muzyką także trzeba być ostrożnym, bo może budzić myśli zdrożne lub smutne. Lepiej już w wolnym czasie poczytać książkę, ale nie byle jaką. Poradnik dla młodych sugeruje: „Najlepiej [...] wystrzegać się powieści, które rozbudzają niemoralne uczucia lub rodzą nie-realne oczekiwania. Dlaczego nie rozszerzyć zainteresowań i nie sięgnąć po książki innego rodzaju, na przykład historyczne albo naukowe?”¹³⁵. Najbardziej niewskazane wydają się romanse i literatura science fiction, ponieważ „niektóre filmy i książki fantastyczno-naukowe propagują poglądy i filozofie sprzeczne z Biblią, na przykład teorię ewolucji, naukę o nieśmiertelności duszy czy reinkarnacji” albo popu-

laryzują „praktyki spirytystyczne”¹³⁶. W publikacjach Towarzystwa Strażnica można też znaleźć praktyczne instrukcje pozwalające uporać się z problemami dnia codziennego. Za typowy przykład posłużyć tu może artykuł zatytułowany *Nieświeży oddech - jak temu zaradzić?*¹³⁷. W pierwszej części tekstu autorzy fachowo przedstawiają zagadnienie przykrego zapachu z ust, wskazując między innymi na takie jego możliwe przyczyny, jak niewydolność nerek czy rak. W toku dalszej lektury okazuje się jednak, iż najlepszym sposobem poradzenia sobie z dolegliwością jest po prostu higiena jamy ustnej. Nieco więcej miejsca niż tabelka śmiertelnych chorób wywołujących nieświeży oddech zajmują instruktażowe zdjęcia przedstawiające wieloetapowy proces czyszczenia uzębienia.

Wydaje się więc, iż sposobem stosowanym przez świadków Jehowy do psychicznego oswojenia materii powszedniości jest skrupulatne przestrzeganie drobiazgowych wytycznych, które dostarczają religijnych sankcji zdroworozsądkowym, pragmatycznym działaniom.

Znacznie mniej instrukcji dotyczących codziennych zachowań otrzymują od swojego proroka raelianie. Pouczenia Raela mają charakter nieprecyzyjny i wskazują na konieczność podporządkowania swej egzystencji pewnym wartościom, takim jak miłość, tolerancja, wolność czy przyjemność. Zasadniczych sposobów wcielania w życie wartości polecanych przez Raela jest zaledwie kilka. Swą karierę raeliańska rozpocząć można od poddania się inicjacyjnemu zabiegowi przekazu planu komórkowego. Ceremonia trwa około minuty: kapłan raeliański moczy ręce - ponieważ woda jest dobrym przewodnikiem - i kładzie je na czole i karku inicjowanego. Procedura inicjacyjna - choć zalecana ze względu na otwarcie możliwości życia wiecznego - nie jest jednak obowiązkowa. Istotniejszą

sprawą wydaje się praktyka medytacji zmysłowej. Zacząć ją warto już o poranku, medytując przed symbolem nieskończoności — gwiazdy Dawida połączonej ze swastyką. Ciekawe, iż podobne do raeliańskich medytacje zalecane są również przez psychologię transpersonalną. „Odnaleźć centryczny, fundamentalny sens życia to odkryć, że procesy życiowe same w sobie wytwarzają radość” - twierdzi Ken Wilber¹³⁸. „Niech przez twoje ciało rozkosz przeniknie do nieskończoności” - radzi psycholog¹³⁹.

Ważnym wydarzeniem w życiu raelian jest udział w corocznych „seminariach przebudzenia”, organizowanych dla raelian z całego kontynentu. Seminaria są zawsze okazją do dobrej zabawy, w programie bowiem, prócz medytacji i wykładów, są przewidziane liczne rozrywki: wieczory artystyczne, dyskoteki, zajęcia sportowe. Zwłaszcza tym ostatnim Rael przypisuje znaczenie sakralne, zapewne dlatego, że sam był zawodowo związany ze sportem. Prorok sądzi, iż w przyszłym świecie sport i połączone z nim dobrowolne ryzyko śmierci zastąpią wojnę. Zajęcia sportowe będą - obok zajęć artystycznych - jednym z głównych rodzajów aktywności w doskonałym społeczeństwie ludzkim. W tym kontekście trafna wydaje się supozycja, wyrażona przez Daniele Hervieu-Leger. „Można postawić pytanie, czy rytuały sportowe nie wyprą kultu religijnego bądź politycznego w czasach, gdy mity i ideologia już się zużyły” - zastanawia się autorka¹⁴⁰. Dla Daniele Hervieu-Leger sport ma charakter rytuału sakralnego, jest bowiem zbiorowym przeżyciem mistycznym; uczestnicy sportowej gry to postacie mistrzów mocy ujarzmiających siły natury¹⁴¹. Sądzę, że taka interpretacja bardzo spodobałaby się raelianom.

Najistotniejszą sprawą jest jednak nie to, co się robi, lecz jak się to robi. „Elohim pragną jedynie, byśmy zrobili ze swego

życia dzieła sztuki" - czytamy w piśmie „Raelianin”¹⁴². „Sztuka jest jedną z rzeczy umożliwiających najlepszą harmonię z nieskończonością. Traktuj wszystkie rzeczy naturalne jako sztukę, a każdą sztukę jako rzecz naturalną. [...] Wszystko, co przeznaczone jest zmysłom, jest artystyczne”¹⁴³ - wyjaśnia prorok. Marzenie Raela o uprawianiu sztuki jest marzeniem o wcielaniu jej w życie różnymi sposobami. Dotyczy to również działalności artystycznej - na planecie Elohim fabuły tworzone są metodą wizualizacji, a kompozycje od razu przetwarzają się w dźwięki.

Jeszcze uboższy w organizacyjne konkrety jest program dzienny bahaitów. Decyzja, by zostać bahaitą, oznacza po prostu wpis do rejestru komputerowego; jedyny warunek, który trzeba spełniać, to mieć ukończone czternaście lat. Obowiązki wyznawcy są nieliczne. Bahaita winien odmawiać modlitwę obowiązkową w południe, systematycznie studiować pisma proroków, przestrzegać postu, zapewnić dzieciom wychowanie religijne (zostawiając im jednak swobodę w podjęciu decyzji co do własnego życia religijnego), podporządkowywać się decyzjom lokalnego zgromadzenia i wносить wkład do funduszu. Rok bahaicki składa się z dziewiętnastu miesięcy liczących po dziewiętnaście dni; w kalendarz wpisane są liczne święta upamiętniające urodziny, męczeństwa i śmierci proroków oraz inne ważne dla ruchu wydarzenia. W obchodach świąt bahaici - przynajmniej warszawscy - uczestniczą niezbyt systematycznie; życie religijne zboru opiera się na zasadach swobody i spontaniczności. Gdy pojawiają się pomysły i wyznawcy znajdują trochę wolnego czasu bądź zjawiają się goście z innych krajów, organizuje się warsztaty, spotkania kobiece, wieczorki artystyczne. Religijność bahaitów jest jednak w dużym stopniu indywidualistyczna, oparta na własnych studiach i ini-

cyjatywie. Wytyczne zawarte są w wyjątkowo licznych pismach proroków.

Jak więc widać z przedstawionych tu pokrótce faktów, we wszystkich badanych przeze mnie ruchach religijnych istnieje postulat uczynienia ze swego życia jakości doskonałej zarówno w sensie etycznym, jak i estetycznym. Działania zmierzające w tym kierunku mają swój wymiar pragmatyczny, bowiem praca nad sobą realizowana w materii dnia codziennego zasadniczo nie opiera się na wyrzeczeniach, lecz otwiera drogę ku różnie rozumianym przyjemnościom i profitom. Nie można odmówić słuszności tezie Williama Jamesa, iż „posiadanie prawdy nie jest celem samym w sobie, a środkiem ku innym zadowoleniom życiowym”¹⁴⁴. „Prawda przytrafia się idei - pisze twórca pragmatyzmu. — Możecie wówczas powiedzieć, że jest użyteczna, dlatego że prawdziwa, lub że jest prawdziwa, dlatego że użyteczna”¹⁴⁵.

Rytuały prozelityczne

Działalność prozelityczna jest częstokroć racją istnienia nowych ruchów religijnych i podstawą organizacji ich życia grupowego. Praktyki prozelityczne obecne są we wszystkich badanych przeze mnie organizacjach w większym lub mniejszym stopniu. Wymowny jest w tym względzie casus wiary Baha'i, w której istnieje formalny zakaz prozelityzmu; jednakże do obowiązków wyznawcy należy rozpowszechnianie bahaickich nauk — nadzieja na powszechne przyjęcie tej religii jest wszakże podstawą wiary w przyszłą jedność świata. Sprzeczność okazuje się pozorna, ponieważ przez prozelityzm wyznawcy rozumieją przekonywanie, nie zaś informowanie. O ile więc nakłanianie do przyjęcia wiary jest niedopuszczalne, o tyle rozpowszechnianie wieści o wierze przyjmuje się jako konieczność.

Działalność, którą można by nazwać informacyjną, prowadzą także wyznawcy Misji Czaitanii. Rozlepiają w różnych miejscach miasta kolorowe plakaty z zaproszeniem na otwarte spotkania medytacyjne; na plakatach można zazwyczaj obejrzeć urzekającą podobiznę Krysny. Podczas spotkań uczestnikom pokazuje się zarejestrowany na kasecie wideo wykład Jagada Guru i składa się ofertę uczestnictwa we wczasach z medytacją. Sprzedawane są również książki i kasyety; wyznawcy serwują też egzotyczne, choć proste potrawy.

Członkowie Brahma Kumaris również zaczynają od niezobowiązującej zachęty. Na pierwszym spotkaniu kursu pozytywnego myślenia pokazywane są kuszące zdjęcia z ośrodka w Indiach; wyznawcy nie zapominają też o smacznym poczęstunku. Jednak system prozelityczny Uniwersytetu Duchowego jest znacznie bardziej rozbudowany; cała seria oferowanych kursów (kurs pozytywnego myślenia, kurs medytacji, kurs radża jogi) pomyślana jest jako wieloetapowa droga "wtajemniczenia", która ma na celu wykształcenie przyszłego wyznawcy. Wyznawcy reklamują swoje kursy za pomocą ulotek, jednakże nie nakłaniają do udziału w nich w żaden inny sposób; jeśli ktoś kursem się znudzi, wyznawcy najprawdopodobniej nie zauważą wcale jego absencji. Spotkania dla indywidualnych zainteresowanych organizują niechętnie. Uniwersytet stara się znaleźć w świadomości społecznej poprzez kursy dla biznesmenów, policjantów, zajęcia przeprowadzane w szkołach czy nawet w więzieniach. Wiernym bardziej zależy na zmianie sposobów myślenia niż na napływie nowych członków do organizacji. Dowodem tego są choćby Warsztaty prowadzone dla dzieci. Uczy się je pozytywnego myślenia, prosząc na przykład, by opisały świat, w którym chciałyby żyć, za pomocą samych pozytywnych określeń lub narysowały prezenty, które pragnęłyby wręczyć kolegom.

Program prozelityczny mają również raelianie. Jak rozgłaszać przesłanie, wyznawcy uczą się na „seminariach przewodnika”, odbywających się na sesjach wyjazdowych zaraz po „seminariach przebudzenia”. Program seminariów nastawiony jest głównie na doświadczanie przyjemności, a późniejsza działalność prozelityczna wykształconych w tym celu członków raeliańskich struktur wydaje się niezbyt intensywna. W Polsce, prócz sporadycznego rozdawania ulotek na ulicach, raelianie prezentowali swą religię na rozmaitych zjazdach ezoterycznych i raz w roku organizowali warsztaty medytacji zmysłowej; zawsze starali się również pojawiać w mediach. Pamiętać jednak trzeba, że w Polsce raelian jest niewiele, a i osoby poważnie zainteresowane raelianizmem określić można jako nieliczne.

Całkowicie poświęcają się natomiast działalności ewangelizacyjnej młodzi członkowie Ruchu Zjednoczeniowego, zwłaszcza w okresie przed zawarciem związku małżeńskiego i rozpoczęciem życia rodzinnego. Czas ten prorok zaleca poświęcić na witnessing; w okresie tym warto również mieszkać w młodzieżowych ośrodkach ruchu. Wyznawcy głoszą swą wiarę poprzez zaproszenia na wykłady (zaproszonym zostać można drogą pocztową, przez plakat bądź ulotkę), wieczorki kultury, spotkania opłatkowe i okolicznościowe, projekcje filmów. Organizują wykłady dla szkół, propagujące zasady etyczne ruchu, akcje charytatywne dla sierocińców i imprezy ekologiczne (na przykład „sprzątanie gór”). Najistotniejsze jest jednak zebranie jak największej liczby chętnych na kilkudniowe warsztaty, prezentujące całość doktryny zjednoczeniowej i ideę sakralnego małżeństwa.

Osoby pobłogosławione przez Sun Myung Moona mogą udzielać błogosławieństw ulicznych innym parom, włączając je tym samym symbolicznie do ruchu. Praktyka ta jest jedną z zasad-

nicznych misji wyznawców i stwarza częstokroć okazje do prozelitycznego heroizmu, polegającego na przeciwstawianiu się nie-sprzyjającym okolicznościom, wręcz prześladowaniom; powodem do chluby jest też wysoka liczba pobłogosławionych par (rekord, o którym słyszałam, to sto par dziennie).

Bardzo interesującym rytuałem prozelitycznym są organizowane przez Ruch Zjednoczeniowy wybory „Mister and Miss University”, uniwersytecki konkurs piękności. Konkurs ma na celu ukazanie ideału osobowościowego studenta: prócz urody w konkurencji liczą się także charakter i talenty — uczestnicy mają wygłaszać mowy, śpiewać, tańczyć, odpowiadać na pytania z różnych dziedzin. Konkursy osiągają swój cel, Przyciągają bowiem i młodzież, i media.

Najbardziej rozbudowany system prozelityczny mają oczywiście świadkowie Jehowy. Członek zboru oficjalnie nazywa się głosicielem; głoszenie „prawdy” jest warunkiem bycia świadkiem Jehowy i racją jego istnienia. Tygodniowy system zebrań służy perfekcyjnemu opanowaniu metod głoszenia i literalnemu przyswojeniu treści, które mają być głoszone. Treść przekazu i jej waloryzacja nigdy nie są przedmiotem dyskusji (wypadki takie traktowane są jak niestosowne incydenty); metody przekazu w zasadzie również nie są dyskutowane, tylko ćwiczone. „Precyzyjna systematyzacja treści powoduje, że aspekt zadaniowy zaczyna dominować nad elementami refleksji”¹⁴⁶ - trafnie zauważa Janusz Piegza w swej monografii wyznania. Mnemotechnika służy opanowaniu treści, forma przyswajana jest na odbywających się raz w tygodniu kursach, zwanych teokratyczną szkołą służby kaznodziej-skiej. Tam przemówienia ćwiczebne oceniane są według trzydziestu sześciu kryteriów formalnych, takich jak siła głosu, znaczące pauzy, entuzjazm, gesty, płynność, modulacja, zapł, rozplanowanie czasu, wygląd zewnętrzny, stosowny

wyraz twarzy. Kryteria zestawione są w tabeli, która - będąc tabelą sprawności - jest tym samym również tabelą cnót. Uczniowie szkoły dostają za swe wystąpienia oceny, wpisywane do tabeli jako P - pracuj nad tym, L - lepiej, D - dobrze, pod odpowiednią datą i numerem przemówienia. Świadkowie Jehowy ćwiczą tak długo, aż forma i treść przekazu staną się ich drugą naturą.

Również w „pracy terenowej” wyznawca nie ma okazji do wykazania się inwencją. W piśmie wewnętrznym „Nasza Służba Królestwa” zamieszczone są bowiem proponowane w danym miesiącu stosowne wstępy do rozmowy.

„Nasza Służba Królestwa” z listopada 1995 roku podaje: „Rozpowszechniając w listopadzie *Chrześcijańskie Pisma Greckie w Przekładzie Nowego Świata* oraz książkę *Biblia - słowo Boże czy ludzkie?* wypróbuj poniższe propozycje:

1. Wielu ludzi martwi się o to, jak zaspokoić podstawowe potrzeby, toteż ich uwagę może przykuć następujący wstęp:

*"Sporo ludzi, z którymi ostatnio rozmawiałem, martwi się, jak związać koniec z końcem. Inni żyją w ciągłym stresie, bo zabiegają o rzeczy materialne. Kto pańskim zdaniem może nam w takich sprawach udzielić najlepszej rady? (Pozwól się wypowiedzieć.) Przekonałem się, że praktyczne wskazówki, które pomagają uniknąć niepotrzebnych kłopotów, można znaleźć w Piśmie Świętym. Oto przykład. Otwórz książkę *Biblia - słowo Boże czy ludzkie?* na stronie 163 i odczytaj z akapitu 3 słowa 1 Tymoteusza 6:9,10 Potem omów akapit 4 i zaproponuj książkę"¹⁴⁷.*

Co ciekawe, metodą iście reklamową na początku zwraca się uwagę człowieka na ewentualne korzyści, które można czerpać z przedsięwzięcia, a dopiero potem na jego istotę. Dalej następują dwie inne propozycje wstępów, które mogą być wykorzystane w odmiennych okolicznościach, a poniżej

- zagajenia stosowne podczas ponownych odwiedzin. Głosiciele mają też odgórnie przydzielany teren pracy.

Z głoszeniem związane są status wyznawcy i jego kariera w zborze. Zwykli głosiciele głoszą kilkanaście godzin w miesiącu, pionierzy pomocniczy pięćdziesiąt, pionierzy pełnoczasowi siedemdziesiąt godzin, a pionierzy specjaliści - aż sto dwadzieścia. Zasługi moralne wymierzana są więc liczbowo. Zasłużeni mogą wziąć udział w kolejnych kursach głoszenia, takich jak Kurs Służby Pionierskiej czy Szkoła Gilead, Pięciomiesięczny kurs dla misjonarzy. Gilead jest szczytowym osiągnięciem głosiciela i nie znam świadka Jehowy, który by o tym nie marzył; Gilead stwarza też okazję do Praktykowania turystycznego modusu życia. W publikacjach Towarzystwa Strażnica można niekiedy spotkać artykuły ukazujące głoszenie mieszkańcom egzotycznych lądów jako okazję do krajoznawczej wycieczki¹⁴⁸.

Głosić więc się opłaca i to z różnych względów. Strażnicowy artykuł relacjonuje na przykład historię niejakiej Tiffany, która swą interpretacją prorocstwa Daniela zyskała uznanie w oczach klasy i nauczyciela¹⁴⁹. Inna znów parenetyczna opowieść traktuje o południowoamerykańskiej handlarce, która zwykła oszukiwać na wadze. Zaprzestała tego procederu, gdy poznała świadków Jehowy i została głosicielką. Uczciwość przyniosła handlarce wzrost zysków i poprawę zdrowia, przestała bowiem stresować się oszustwem¹⁵⁰. Jak więc z tego wynika, głoszenie może się przyczynić do zawodowych sukcesów. Świadkowie Jehowy podkreślają w tym kontekście swą bezcenną umiejętność wygłaszania przemówień.

Analiza metod prozelitycznych świadków Jehowy ukazuje najlepiej prawidłowości, które w jakimś stopniu można zaobserwować również w innych ruchach religijnych. Prozelityzm utwierdza wyznawców w ich przekonaniach i obranym

stylu życia, pogłębia wiarę. Będąc reklamą organizacji, jest też autoreklamą - wzmacnia tym samym nie tylko entuzjazm dla przedsięwzięcia, lecz i poczucie własnej wartości, zmusza również do wcielania w życie prezentowanych treści. Głoszenie idei daje też poczucie, iż uczestniczy się w misji zbawiania świata, a więc prowadzi życie sensowne. Prozelityzm stwarza szansę samorealizacji i otwiera szansę kariery w różnych dziedzinach dzięki doskonaleniu swych zalet moralnych i umiejętności. Prozelityzm jest wreszcie aktywnością nie tylko korzystną, lecz także przyjemną, przynosi zaspokojenie pragnień.

Historie życia

Biografia i autobiografia

>.Nasze istnienie ma charakter historyczny i autobiograficzny"¹⁵¹ - stwierdza Elżbieta Hałas. Biografię określa autorka jako wewnętrzny proces poznawczy, prowadzący do restrukturyzacji doświadczeń i obrazu siebie ze względu na teraźniejsze i przyszłe cele indywidualum. Historia życia — konstatuje Peter Berger - pozwala „zintegrować anomiczne doświadczenia swojej biografii ze społecznie ustanowionym normosem i jego subiektywnymi odpowiednikami"¹⁵². Biografia Jest narracją i konceptualizacją przebiegu życia (Runyan¹⁵³), konstruowaną w trakcie rozmów i innych działań potocznych (Czyżewski¹⁵⁴). Podstawowe znaczenie analizy dla badań światopoglądu religijnego podkreślają Campanelli i Cavallaro. „To, co codzienne i to, co intersubiektywne, jest domeną języka i form jego użycia - piszą autorzy. - Język określa u niego i wiersum znaczeń, które wyraża się w inwencji - narracji lingwistycznej, jaką jest biografia, i który syntetyzuje w sposób aktywny poziom implicate i explicite światopoglądu. [...] To właśnie zindywidualizowana kondensacja światopoglądu występującego w osobistej historii, biografia, wydaje się być instrumentem uprzywilejowanym w docieraniu do poziomów ukrytych i jawnych religii w określonym środowisku społecznym"¹⁵⁵.

Zasadniczym materiałem dostępnym badaczowi religijności są zazwyczaj właśnie opowieści i ewokowane przez nie

obrazy świata oraz obrazy siebie, po części tylko weryfikowalne w toku obserwacji. Weryfikacja nie jest jednak kwestią najistotniejszą w badaniu światopoglądów.

Konwersja

Wszystkie badane przeze mnie ugrupowania są ruchami konwersyjnymi; jedynie sporadycznie można spotkać w niektórych z nich członków reprezentujących drugie pokolenie wyznawców. W związku z tym biografie uczestników tworzone są z perspektywy konwersji, przełomowego momentu w życiu. Warto więc w tym miejscu przyrzeć się obecnym w literaturze przedmiotu sposobom ujmowania zjawiska konwersji i wskazywanym najczęściej przyczynom akcesu do organizacji neoreligijnych.

W koncepcji Elżbiety Hałas konwersja ma charakter kolektywny - jest formą zachowania zbiorowego, opartego na wspólnotowej więzi, ekstatycznej świadomości „my” i podzielanym doświadczeniu *sacrum*. Trafność tej definicji polega na podkreśleniu interakcyjnego wymiaru tworzenia tożsamości. Komplementarne i najbliższe mojej optyce wyjaśnienie terminu konwersja podaje Paweł Załęcki; jego rozumienie konwersji znajduje poparcie w wynikach badań przeprowadzonych przez autora nad Ruchem Światło-Życie. Konwersję definiuje Załęcki jako „zmianę uniwersum dyskursu poprzez doświadczenie odmiennej dziedziny znaczeń”¹⁵⁶; wśród skutków konwersji wymienia „a) zawieszenie wielu dotychczasowych pojęć, b) nowe jakościowo bycie w świecie poprzez zmianę kształtu Świata Życia Codziennego, c) redefinicję przeszłości, d) nową periodyzację własnego życia, e) redefinicję wielu związków przyczynowo-skutkowych”¹⁵⁷.

Liczni badacze usiłowali dociec motywów konwersji religijnej; najczęściej wskazywaną — choć oczywiście nie jedyną — Przynajmą konwersji jest względna deprywacja, czyli poczucie pozbawienia dostępu do dóbr i wartości w płaszczyźnie ekonomicznej, etycznej czy psychicznej (Glock i Stark¹⁵⁸). Choć oczywiście trudno odmówić tego typu eksplikacji pewnej słuszności, nie wydaje się ona wystarczająca. Trafnie podsumowuje kwestię badania przyczyn akcesu do nowych ruchów religijnych Anna Kubiak: „Wiele prac poświęconych jest próbie określenia przyczyn uczestnictwa w nowych ruchach religijnych - pisze autorka. - Wymienia się wśród nich: deprywację (duchowe, społeczne, psychologiczne, poznawcze), sekularyzację lub odwrotnie - powrót *sacrum* w kulturze, odpowiedź na załamania normatywne we współczesnym społeczeństwie, szukanie wartości, struktur znaczenia, doświadczenia wspólnotowe, poszukiwanie tożsamości, protest społeczny wobec struktur i stosunków społecznych. Analizy te nie przyniosły Jednak jednoznacznych teorii wyjaśniających motywacje przystąpienia do ruchów religijnych”¹⁵⁹.

Często rozpatrywanym problemem jest również zdrowie Psychiczne uczestników nowych ruchów religijnych. Wyniki badań wskazują na terapeutyczny skutek przynależności do grup neoreligijnych. „Miejsce wymiaru moralnego zajmuje wymiar terapeutyczny”¹⁶⁰ - pisze Bryan Wilson. Role religii i psychoterapii są w istocie zbliżone - zauważa Owe Wikström. Również David M. Wulff dostrzega zbieżność między przekonaniami religijnymi a niektórymi orientacjami w psychologii, na przykład psychologią transpersonalną, łączące idee religii Wschodu i zachodniej psychologii (przedstawicielem nurtu jest cytowany już tu Ken Wilber)¹⁶¹. Inni badacze sądzą, iż nowe ruchy religijne oferują młodym ludziom pomoc w formowaniu osobowości w okresie dorastania. Z badań przez

nich przeprowadzonych wynika, iż 30 procent osób zaangażowanych w nowe ruchy religijne wcześniej zwracało się do psychiatrii, jedna trzecia była już poprzednio zaangażowana w działalność sekt (zwłaszcza wschodnich), a 47 procent działało w ruchach politycznych i społecznych¹⁶². W przypadku występowania kłopotów psychicznych lub uzależnienia od narkotyków problemy te znikają po przyłączeniu się do grupy. Oto na przykład konstatacje Marca Galantera i jego współpracowników, dotyczące uczestnictwa w Ruchu Zjednoczeniowym: „Przynależność do Kościoła Zjednoczeniowego zapewnia znaczne osłabienie stresu. Jakkolwiek polepszenie było niejednoznaczne, to należy odnotować fakt, że większe polepszenie przeżyły osoby o intensywniejszym zaangażowaniu religijnym. Podobne polepszenie odnotowano wśród wyznawców innych wschodnich ruchów religijnych. [...] Dalsze uczestnictwo w życiu Kościoła zapewnia jego członkom pewną stabilizację psychiczną”¹⁶³.

Terapeutyczne działania swych organizacji dostrzegają członkowie i przywódcy nowych ruchów religijnych. „Załamanie nerwowe jest doskonałą okazją do spotkania Boga”¹⁶⁴ - konstatuje Jagad Guru. Odnaleziony sens życia znajduje swe potwierdzenie w prozelitycznym wymiarze biografii; trudności nie są ukrywane, przeciwnie - chętnie ukazują się je jako pokonane.

Terapia i spełnienie

T., przez jakiś czas animatorka życia religijnego warszawskiego ośrodka Misji Czaitanii, jest osobą pogodną i opanowaną; ma silny charakter i doskonale wie, czego chce, wśród wyznawców cieszy się sympatią i szacunkiem. Obecnie czuje się całkowicie spełniona i twierdzi, iż prowadzi życie naj-

lepsze z możliwych; na myśl, że ktoś mógłby ją zmusić do zmiany jego trybu, ogarniają groza. Już wreszcie nie dręczy jej uczucie „żrącej pustki”, z którym usiłowała się uporać Przez lata. Próbowwała różnych zajęć i zawodów, lecz nie przyniosły jej one satysfakcji; gdy po pracy wracała do swego mieszkania, często płakała. T. pochodzi z dobrego domu, ma kochających i troskliwych rodziców. Jednak T. sądziła kie-

dyś , że przenieśli swe uczucia na młodszego brata; była nieśmiała i niepewna siebie. Zaczęła pić, mając trzynaście lat. Gdy

nie mogła już znieść fizycznych dolegliwości spowodowanych przez alkohol, zwierzyła się nauczycielce. Terapia, na którą ta ją wysłała, nie odniosła skutku. Wtedy właśnie T. spotkała Misję Czaitanii. Już po pierwszym wykładzie Wiedziała, że chce się przyłączyć. Zerwała z nałogiem. Miała tylko jeden kilkudniowy nawrót, ale pomogła jej wtedy modlitwa do Jagada Guru. Wspomina, że podczas tej rozpaczliwej modlitwy w pewnej chwili poczuła wyzwolenie i radość, Od tamtego momentu nie sięgnęła po alkohol. Wielbicelką Krysny jest od kilku lat. Z rodzicami, którzy aprobują jej wybór, utrzymuje obecnie bardzo dobre i bliskie stosunki.

L. nie zaznała tyle rodzinnego szczęścia, co T. Jej matka cierpiała na chorobę psychiczną, a ojciec był alkoholikiem. L. i młodszym rodzeństwem zajmowała się babcia, która zmarła, gdy L. miała siedemnaście lat. Mężczyzna, z którym związała się L., okazał się żonaty i w końcu odszedł. L. pracowała jako pielęgniarka, ale stosunki w pracy układały się źle. L. była głęboko nieszczęśliwa do czasu zaangażowania się w życie wspólnoty Misji Czaitanii. „Nie zapisałam się tu” - mówi; po prostu zaczęła przychodzić, pomagała w sprzątniu, robiła arati. W ośrodku spotkała mężczyznę, który został jej mężem. Razem założyli firmę: handlują kadzidełkami na zjazdach ezoterycznych, L. występuje tam przebrana

za wróżkę. Jest zadowolona, bo ten rodzaj pracy pozwala wygospodarować wolny czas na zajęcia religijne. L. mówi dużo i chętnie, używając niekiedy slangu; jest ładna, lecz na jej twarzy widać ślady wcześniejszych przeżyć. Wierzy, że zła karma już się dla niej skończyła. Rzeczowo wyjaśnia mi, czym jest karma: „Jedzie Michael Jackson, zatrzymuje się, wita się, znacie się drugi dzień, a ciebie potrąca samochód”.

Z., obecnie członek Ruchu Zjednoczeniowego, poznałam na letnich warsztatach. Historię swego życia opowiedział podczas programowych zwierzeń. Matka i ojczym, alkoholicy, oddali go do sierocińca. Przeżył dwie próby samobójcze, śmierć kliniczną i ciężki wypadek. Bardzo dużo czasu spędził w szpitalu, gdzie nigdy nie odwiedził go nikt z rodziny. Uczęszczał do szkoły specjalnej, potem zawodowej, pracował w hurtowni. Kiedy spotkałam go po raz pierwszy, wahał się co do wyboru życiowej drogi. W ruchu przeżył nieudany matching - związek zaaranżowany przez proroka rozpadł się. Z. odszedł z organizacji, lecz wrócił. Był inteligentny, wrażliwy i chętny do pracy; pisał wiersze. Twierdził, iż dzięki Ruchowi Zjednoczeniowemu wyzbył się nienawiści do matki i nawet zaczął pomagać jej finansowo. Brakowało mu jednak duchowej równowagi, był trudny, wymagający i niekiedy agresywny. Bałam się, że poza ruchem nie da sobie rady - potrzebował zbyt wiele życzliwości innych. Dlatego bardzo się ucieszyłam, gdy po dwóch latach ujrzałam go w warszawskim ośrodku ruchu. Wyglądał dobrze i był wyraźnie zadowolony. Dostał od Sun Myung Moona nową żonę, wykształconą i dojrzałą niż pierwsza. Pojawiła się szansa, że z nią wreszcie ułoży sobie życie.

Nie wszystkie historie są oczywiście tak dramatyczne. W opowiadaniach powtarza się jednak stały motyw naprawienia tego, co uważało się za złe. Na przykład stosunków z rodzi-

na. M. z Ruchu Zjednoczeniowego poprawiła nie tylko swe kontakty z rodzicami, pogodziła się też z przyjaciółką, do której nie odzywała się parę lat. H. z Brahma Kumaris w dużym stopniu wyzwoliła się od stresu, zaczęła również panować nad swoimi pragnieniami i poczuła, że jest w stanie poradzić sobie ze wszystkim. B. dzięki kursowi pozytywnego myślenia stała się spokojniejsza, przestała krzyczeć na domowników. Wjej

mieszkańiu zrobiło się tak cicho, że sąsiedzi nabrali przekonania, iż B. wyjechała na urlop.

Struktura i sens

W nowych ruchach religijnych znajdują często schronienie ludzie, w których życiu brakuje organizującej je struktury; Przynależność do wspólnoty daje im poczucie sensu, którego nie potrafili odnaleźć sami, zmienia standard ich życia, inicjuje do działań i myślenia.

R., którą spotkałam na kirtanie, wyglądała na nieśmiałą i zagubioną. Jej życie organizują zajęcia związane z egzystencją wspólnotową. Zbiera na targu owoce na sałatkę dla Kryszny, gotuje, sprząta, szuka w prasie informacji o Misji Czaitanii. Pracę zarobkową - na część etatu - znalazła u jednego z wyznawców. Tu czuje się potrzebna, jej działania, choć Proste, są doceniane.

W. prowadził żywot samotnika, mieszkał z rodzicami, ukończył studia, których nie lubił, i miał pracę, która go nie interesowała. Ponieważ był ponury i nerwowy, koleżanka z pracy Poradziła mu medytację. Tak trafił na wykład Uniwersytetu Duchowego, po którym postanowił zmienić swoje życie. Zaczął od kuchni i prób usmażenia naleśników bez jaj. Później przeprowadził się do Warszawy, gdzie znajduje się centrum ruchu Brahma Kumaris, uniezależnił się od rodziców, zmie-

nił pracę i — mimo iż nie należy do najsystematyczniejszych studentów - osiągnął duchowy postęp.

Dość podobnie wyglądała historia C, jego współwyznawcy. C. nie ukończył studiów i podjął pracę jako kierowca autobusu. Spełnienie odnalazł w ruchu, gdzie jego umiejętności prowadzenia aut są bardzo cenione. Pracuje w ośrodku w Oxfordzie, w którym należy do obsługi technicznej; do każdego zadania przygotowuje się duchowo i w ten sposób nabiera ono dlań głębokiego sensu. Proste rzeczy stają się objawieniem, do życia ma stosunek afirmatywny. Jest przekonany, że tak właśnie odbiera świat bóstwa „złotego wieku”.

Członkami nowych ruchów religijnych zostają również osoby o silnej indywidualności, które w konwersji dostrzegają potwierdzenie mocy swego charakteru i okazję do samorealizacji. A., bahaitka, feministka, naukowiec i kobieta biznesu, była niegdyś żarliwą katoliczką. Nawróciła się po lekturze pism proroków Baha'i, przekonana o ich głębokiej prawdziwości; obecnie tłumaczy je na język polski. Aktywnie uczestniczy w organizacji działań kobiecej sekcji bahaitek.

D., świadek Jehowy, tłumaczy konwersję swą niezależnością i poczuciem odrębności. Zawsze byłam inna i nie lubiłam, gdy mi coś narzucano; miałam odmienne zdanie - wyjaśnia. Zazwyczaj podejmuje decyzje różniące się od decyzji większości. Nowe wyznanie nadało więc formę jej buntowi.

Lilia, studentka antropologii z Budapesztu, podkreśla swe sukcesy i pewność siebie, by pokazać, że w wyborze wiary nie kieruje nią słabość. Nigdy nie potrzebowałam Boga, ale on jest — mówiła Lilia. Przekonania tego nabrała, obserwując chorobę psychiczną swego przyjaciela, opętanego jej zdaniem przez duchy. Gdy przyjaciel wyzdrowiał i wstąpił do Ruchu Zjednoczeniowego, dającego satysfakcjonujące wyjaśnienie jego choroby, Lilia poszła w ślady kolegi. Narzekała,

iż nowa prawda burzy jej poukładane życie, ale gdy już ją Poznała, musi mieć odwagę pójść słuszną drogą. Odczuwała jednak silną potrzebę wyjścia poza, jak to określiła, „subiektywne światy antropologii”.

Inny adept Ruchu Zjednoczeniowego, Bogdan ze Słowenii, miał wobec swej nowej wiary nieco inną postawę. Wybrał ją świadomie, bo bardzo mu się spodobała. Nawet jeśli Sun Myung Moon nie jest prawdziwym Mesjaszem, to ja z niego zrobię Mesjasza - mawiał.

Model kariery

Uczestnictwo w nowych ruchach religijnych daje niektórym osobom możliwości samorealizacji, których nie znalazłby gdzie indziej, otwiera szansę zaspokojenia ambicji, spełnienia marzeń.

"Czuję się jednocześnie sekretarką, tłumaczem, wykładowcą, menedżerem i człowiekiem w marketingu, a więc się rozwijam" - pisała do mnie J., członkini Ruchu Zjednoczeniowego, zdając sprawozdanie ze swej zagranicznej działalności misyjnej. J. częstokroć delegowana była na rozmaite zagraniczne imprezy, a w Warszawie jakiś czas pełniła funkcję „lidera” jednego z ośrodków. J. jest osobą bardzo ambitną, lecz nieprzebojową. Jako bardzo młoda dziewczyna pragnęła zostać wielką artystką i przeżyć wielką miłość; jednak nie dostała się na ASP, a odpowiedni mężczyzna jakoś się nie zjawił. J. przeżyła kryzys, zaczęła jednak studiować historię sztuki i spotkała Ruch Zjednoczeniowy. Tam odnalazła swoje miejsce, a jej talenty zostały docenione. J. zna kilka języków, jest więc dla międzynarodowej organizacji osobą nieocenioną. Ładnie śpiewa i maluje, może więc zabłysnąć na często organizowanych w ruchu imprezach artystycznych.

Uczestnictwo w ruchu zainspirowało J. do dalszego poszerzania umiejętności - opanowała język koreański. Wraz z przyjaciółmi z ruchu myśli o założeniu firmy. Męża dostała od proroka i jest ze swego związku bardzo zadowolona.

Podobną „karierę” zrobiła T. z Misji Czaitanii. Ze względu na siłę charakteru i zdolności organizacyjne została szefową warszawskiego ośrodka. T. wyraźnie spełniała się w tej roli; w świecie „świeckim” prawdopodobnie nigdy nie zajęłaby kierowniczego stanowiska ze względu na brak merytorycznych kwalifikacji. W Misji Czaitanii miała nawet „służbowy” samochód. Ponieważ lubiła aktywność i zmiany, została wysłana za granicę w celu animowania działalności religijnej w krajach wschodniej Europy.

Legitymizacja dotychczasowego stylu życia

F. miał zawsze naturę filozofującego samotnika. Ludzie niezbyt go interesowali. Był ornitologiem. Przygotowując się do napisania pracy magisterskiej o orłach, wiele miesięcy spędził w górach, obserwując ptaki. W Brahma Kumaris znalazł potwierdzenie swoich introwertycznych zamiłowań, odkrył sposób na wolne od zaangażowania współżycie z ludźmi — życzliwe, lecz z zachowaniem dystansu.

O. doktrynę zjednoczeniową wpisała w swe struktury hobbystyczne. O. zawsze pasjonowała się psychologią i Boską Zasadę przyjęła jak trafną teorię psychologiczną. Organizowała spotkania, na których tłumaczyła myśl Moona na język psychologii, a książki psychologiczne na język zasady. Zasada pozwoliła jej znaleźć uspokajające wytłumaczenia dla emocjonalnej struktury zachowań, na przykład przypisać złe popędy upadłej (wtórnej i chwilowej) naturze człowieka.

Również dla A., obecnie przewodnika-kapłana raeliańskiego, religia znalazła swe uzasadnienie w jego hobby. A. studiował nauki ścisłe, interesował się genetyką, chemią i biologią, czytał książki popularnonaukowe, komiksy i literaturę science fiction. A. lubił kobiety, swobodę, przygody i wesołą zabawę. Uczęszczał na imprezy i prowadził specjalny zeszyt, gdzie zapisywał dowcipy. Brał życie lekko i miał się różnych zawodów - był akwizytorem, pomocnikiem grabarza, w czasach komunizmu handlował kawiozem i prezerwatywami. Jednak gdy ukończył studia, postanowił poszukać sobie dobrze płatnej pracy. A. jest szczerzy i naturalny. W raelianizmie znalazł gloryfikację swego stylu życia. Raelianizm dostarczył formy jego spontanicznym zachowaniom i dodał odwagi do świadomego wyboru tego, do czego zawsze miał skłonność.

Prozelityczny wymiar biografii

O tym, jak „prawda” zmienia na lepsze osobę i jakość jej życia, opowiada się często w celach reklamowych; wyznawcy zdają sobie sprawę, że szczęśliwość przyciąga najsilniej. Tego typu historie życia pełnią też funkcję wzorcotwórczą i utwierdzają w wierze zadeklarowanych wyznawców. W Ruchu Zjednoczeniowym istnieje specjalny gatunek opowieści prozelitycznej, zwany *testimonies* - świadectwa. *Testimony* dać może każdy, ale zobowiązani są do tego zwłaszcza zasłużeni, wzorcowym świadectwem jest historia życia „Ojca” (Moona). *Testimonies* można odnaleźć także w Internecie. Poetyka tego gatunku opiera się na ukazywaniu życia jako całości posiadającej głębszy sens, domagający się wydobycia; istotą *testimony* jest zachęta do pokonywania trudności i nadawanie temu działaniu wymiaru heroicznego. *Testimony* jest procesem pozwalającym w sposób wzorcowy zinterpretować swoje życie.

Biografie-świadcstwa funkcjonują w jakimś wymiarze we wszystkich badanych przeze mnie ruchach, jednak najczęściej można ich spotkać w publikacjach świadków Jehowy, wydawanych wszak w celach prozelitycznych. Historie te mają charakter przykładów i są zazwyczaj bardzo proste w konstrukcji. W artykule zatytułowanym *Prawda przeobraża życie* możemy więc na przykład przeczytać taką relację: „Godna uwagi przemiana zaszła w pewnym mieszkańcu Portoryko. Przebywał w więzieniu i uchodził za bardzo niebezpiecznego, zabił bowiem sporo osób. Czy prawda biblijna zdołała go zmienić? Oczywiście. Kiedy od jednego ze świadków Jehowy otrzymał kilka egzemplarzy czasopism «Strażnica» i «Przebudźcie się!», szybko poprosił o więcej numerów. Zapoczątkowano z nim studium Biblii, a gdy prawda w niej zawarta trafiła do jego serca, zaczął dokonywać zmian widocznych dla wszystkich. Na początek między innymi przystrzygł długie włosy oraz zgolił rzadką brodę”¹⁶⁵.

Istotną cechą opowieści jest typowy dla świadków Jehowy zwyczaj opisywania procesów wewnętrznych za pomocą atrybutów zewnętrznych. Jeszcze lepiej ukazuje to opowieść o farmerze, którego postęp duchowy polegał na przeczytaniu Biblii dziewiętnaście razy, książki *Świadkowie Jehowy - głosiciele Królestwa Bożego* sześć razy i rozpowszechnieniu stu czterdziestu tysięcy czasopism oraz osiemnastu tysięcy książek¹⁶⁶.

Ciekawa wydaje się też inna prawidłowość: o ile we wszystkich ruchach funkcjonują zazwyczaj świadectwa mówione, o tyle u świadków Jehowy są one w życiu publicznym właściwie nieobecne. Niechęć do indywidualizacji przeżycia religijnego i kurczowe trzymanie się autorytetu publikacji Towarzystwa Strażnica skazują świadków Jehowy na pewien rodzaj zapośredniczenia percepcji: wiedzę o sobie czerpią z przedstawień siebie, które są im dostarczane.

Osobowości inkluzywne a zróżnicowanie
form uczestnictwa

Ideowy synkretyzm

Biografię współczesną określa Peter Berger jako sekwens subiektywnych wyborów¹⁶⁷. Z tej perspektywy spojrzeć można również na konwersję. James T. Richardson opisuje nawrócenie współczesne jako szereg przystąpień na próbę. Nawrócenie - zdaniem Richardsona¹⁶⁸ - jest dziś fenomenem społecznym, wypróbowywaniem nowego stylu życia w grupie przyjaciół i w niczym nie przypomina znanego tradycji nagłego oświecenia. Tego typu orientację religijną można nazwać za Batsonem poszukującą — otwartą, cechującą się nieortodoksyjnym stosunkiem do religii¹⁶⁹. W terminologii Gordona Allporta religijność taka zostałaby nazwana wewnętrzną - refleksyjną, autonomiczną, prospołeczną¹⁷⁰.

Sytuacja wolności czy nawet konieczności religijnego wyboru owocuje religijnym synkretyzmem, który uwidacznia się nie tylko w doktrynach ruchów, lecz także na poziomie osobowości ich członków. Przynależność do organizacji może być

jednym — częstokroć nie ostatnim — etapem poszukiwań religijnych wyznawców. Częstym zjawiskiem jest również łączenie różnych poglądów we własne - bardziej lub mniej spójne — systemy religijno-filozoficzne, a nawet świadomość Przynależności do kilku organizacji na raz (wielu członków nowych ruchów religijnych mieni się jednocześnie katolikami). Oczywiście im bardziej synkretyczny światopogląd, tym mniej ścisły związek z daną grupą; nie znaczy to jednak, by osoby najbardziej zaangażowane były zupełnie wolne od synkretyzmu światopoglądowego. Stąd też zapewne tolerancyj-

ny stosunek nowych ruchów religijnych do innych wyznań i gotowość podjęcia szeroko rozumianej współpracy (wyjątek stanowią tutaj świadkowie Jehowy). Warto też przyrzeć się w tym kontekście symbolicznie inicjacji, która zazwyczaj jest bardzo prosta, relatywnie dostępna i nieobowiązkowa. Również z restrykcyjnymi rytuałami wykluczenia można spotkać się wyłącznie wśród świadków Jehowy.

Osoby przychodzące na spotkania i wykłady publiczne można podzielić na dwie w zasadzie kategorie: zorientowanych „technicznie” (spragnionych ciekawych zajęć lub podniesienia swych kwalifikacji) i zorientowanych „metafizycznie” (poszukujących przeżyć duchowych). Do nowych ruchów religijnych ludzie trafiają nierzadko na zasadzie asocjacyjnej; na przykład esperantyści zostają bahaitami (ale i raelianami!) lub na kirtanie zjawiają się osoby zainteresowane propagowaniem wiedzy o diecie wegetariańskiej. Na kursach pojawiają się w większej liczbie indywidualia odbiegające od przyjętej normy, młodzież i ludzie starsi, czyli ci, którzy pozostają na obrzeżach społecznej struktury, ci, którzy jeszcze nie zajęli w niej stałego miejsca, oraz ci, którzy swe stałe miejsca opuścili i ich życie tym samym uległo pewnej destabilizacji. Ludziowych nazwać można poszukującymi ze względu na ich społeczny status — luźne umocowanie w rozmaitego rodzaju strukturach (rodzinnych, zawodowych itp.).

Na pierwszym spotkaniu Misji Czaitanii, na które trafiłam, usiadłam obok starszej pani, która natychmiast pouczyła mnie: „Trzeba wszędzie bywać, żeby sobie horyzonty rozszerzać, bo Bóg jest jeden”. Był to wstęp do barwnej opowieści o jej religijnych peregrynacjach.

Później odkryłam, że niemal wszyscy moi znajomi z Misji Czaitanii mają bogatą religijną bądź „metafizyczną” przeszłość. T., opisywana już szefowa ośrodka, praktykowała reiki i chwa-

liła się nawet pewnymi sukcesami w leczeniu tą metodą (uzdrowiła anorektyczkę). Gdy ją poznałam, nadal stosowała reiki i nie uważała, by kolidowało to z jej obecnym wyznaniem. L.; była wcześniej zaangażowana w ruch joga rebirthing i choć obecnie uważa, iż w systemie tym uczono różnych „głupot”, inkorporowała ten rodzaj jogi do systemu swoich przekonań. Rebirthing sprawdza się na poziomie ciała — sądzi L. - ale nie daje odpowiedzi na pytania filozoficzne i życiowe; bhakti joga jest więc wyższym rodzajem jogi.

Jogę jako praktykę fizycznego i duchowego oczyszczenia praktykowała również N., żarliwa bahaitka. Wpadła też na Pomysł, by udzielać lekcji jogi, ale nie wiem, czy znalazła klientów.

Niektórzy zdeklarowani wyznawcy łączą w swych światopoglądach elementy z bardzo różnych dziedzin. Ciekawy przykład mogą stanowić tu przekonania T., członka Ruchu Zjednoczeniowego. T. ćwiczy aikido, uprawia jogę, czyta literaturę science fiction, interesuje się parapsychologią i medycyną naturalną, a z zawodu jest elektronikiem. Uczynić z tego konglomeratu spójny system pomogła mu właśnie zasada zjednoczeniowa. Podobnie było z M., zwolennikiem jogi, samoleczenia i farm ekologicznych. M. uważa, że Ruch Zjednoczeniowy jest „układem nerwowym” innych religii; dzięki niemu M. zrozumiał swe miejsce w Kościele katolickim i znalazł wspólny język ze znajomymi z Oazy.

G., również członkini Ruchu Zjednoczeniowego, uważa, że warto inspirować się różnymi teoriami i chętnie czyta książki z kręgu literatury New Age. Ponieważ sądzi, że katolicyzm nie jest sprzeczny z doktryną zjednoczeniową, modlitwę kończy słowami „w imię Ojca i Syna i Prawdziwych Rodziców”. Jej współwyznawczyni L. wchodzi do różnych kościołów, gdy odczuwa taką potrzebę i utrzymuje kontakt z różnymi ru-

chami. N., którą poznałam na warsztatach zjednoczeniowych, była już wtedy po kursie pozytywnego myślenia Brahma Kumaris i studium Biblii ze świadkami Jehowy. Twierdziła, że wszystkie religie są jak „płatki tej samej róży”, żadna jednak nie odpowiadała jej do końca.

E., esperantysta i panteista, został bahaitą głównie po to, by propagować ideę jednego światowego języka - oczywiście esperanta. Do bahaitów dotarł, szukając korzeni esperantyzmu: wtedy odkrył, iż córka Zamenhofs była bahaitką. E. sympatyzował także ze świadkami Jehowy, lecz nie potrafił się przekonać do niektórych dogmatów. W., zdeklarowany bahaita, należał równocześnie do Ruchu Odnowy w Duchu Świętym; otrzymywane tam przekazy od Boga traktował bardzo poważnie i wypełniał misję modlitwy za zbawienie świata.

Przykładów synkretyzmu nie brak również w środowisku raeliańskim, którego sympatycy rekrutowali się spośród zwolenników proroka Sai Baby, a do pewnego czasu członkowie sami reklamowali swe idee w środowiskach ezoterycznych, na przykład na Festiwalu Wróżb i Niezwykłości.

Na swobodę światopoglądową nie ma miejsca wyłącznie wśród świadków Jehowy. Jak słusznie zauważa Leszek Kołakowski, ortodoksja jest funkcją herezji¹⁷¹ (świadkowie Jehowy jako jedyni reprezentują tu ruch heretycki, nie zaś synkretyczny). W artykule zatytułowanym *Czy to nie wszystko jedno, jak się oddaje cześć Bogu?*¹⁷² świadkowie Jehowy informują, iż wielbienie ma być „zgodne w wymaganiach Stwórcy”; dokładne wskazówki dotyczące boskich kryteriów znajdują się oczywiście w Biblii. Inny interesujący artykuł o znamiennym tytule *Czy dajesz odpór duchowi świata?* opisuje awarię w zakładach chemicznych w pewnym indyjskim mieście. Od śmiertelnie gwałtownego gazu zginęły tysiące osób, uratowała się tylko rodzina świadków Jehowy, której udało się

dotrzeć na szczyt wzgórza za miastem. Morał z tej paraboli wypływa następujący: „Wyniesiona góra domu Jehowy, czyli Wywyższone czyste wielbienie, to jedyne miejsce na naszej Planecie wolne od duszącego, trującego ducha tego świata”¹⁷³.

Formy uczestnictwa

Wszystkie badane przeze mnie ruchy religijne przewidują różne formy uczestnictwa dla osób o różnym stopniu zaangażowania w działalność organizacji. Można zostać misjonarzem całkowicie oddanym ruchowi, członkiem zwykłym bądź Po prostu „sympatykiem”, „przyjacielem” czy odwiedzającym.

W Misji Czaitanii pracy na rzecz ruchu cały swój czas poświęcają nieliczne osoby, utrzymywane przez innych członków. Większość wyznawców trudni się pracą zawodową; są wśród nich inicjowani i nieinicjowani, uczestniczący w praktykach i ośrodkowych obowiązkach z większą lub mniejszą intensywnością. Przychodzi sporo zainteresowanych. Na spotkaniach medytacyjnych Brahma Kumaris obecnych jest zawsze wielu „przyjaciół” i studentów, uczestniczących niesystematycznie; podobnie przedstawia się sytuacja w środowisku bahaitów, którzy lubią zapraszać gości.

Działalność Ruchu Zjednoczeniowego jest tak wielopostaciowa - fundacje, organizacje, stowarzyszenia o różnym charakterze — że każdy może tu znaleźć coś dla siebie, niekoniecznie nawet angażując się w działalność religijną.

W religii raeliańskiej stratyfikacja jest bardziej precyzyjna i opiera się na zasadzie finansowej. Sympatyk i zwykły członek nie płaci składek i nie jest zobowiązany do przekazu swego planu komórkowego, członek wspierający płaci organizacji trzy procent swych rocznych dochodów, ale nie musi się nawet zgadzać ze wszystkimi treściami zawartymi w przeka-

zie. Inaczej jest natomiast z członkiem struktur, który oddaje ruchowi dziesięć procent swych rocznych zarobków i musi przestrzegać przekazu dosłownie, brać udział w seminariach i zrezygnować z uczestnictwa w stowarzyszeniach o charakterze religijnym, filozoficznym i politycznym. Raelianie jako jedyni wystawiają swym wyznawcom karty członkostwa ze zdjęciem.

Pewne zróżnicowanie intensywności działań religijnych przewidują także świadkowie Jehowy. Sami decydują, ile czasu poświęcą głoszeniu i czy ewentualnie przejdą na utrzymanie Towarzystw Strażnica jako pionierzy specjalni, nadzorcy podróżujący, misjonarze Gilead. W zborach funkcjonuje też instytucja „sympatyka prawdy” - osoby rozpoczynającej dopiero swe biblijne studia. Sympatykiem nie można być jednak w nieskończoność - świadkowie oczekują konkretnej deklaracji.

Samodzielne (w większości wypadków) budowanie światopoglądu, dopuszczenie różnych form religijnego zaangażowania, określa pewien typ uczestnictwa w świecie. Wybór daje wolność od świata bez konieczności odejścia zeń, umożliwia uczestnictwo na zasadzie swobody. Pamiętać też należy, że wyznawcy mają także swoje życie świeckie, zawodowe, czasem i rodzinne. Ich egzystencja rozgrywa się w ciągłych przejściach od *sacrum* do *profanum*, konstytuuje się więc jako wyzwalające pomiędzy.

Rola wspólnoty

> „Samotworzenie człowieka ma zawsze nieuchronnie charakter społeczny”¹⁷⁴ - mówią Peter Berger i Thomas Luckmann. Właśnie obecność wspólnoty sprawia, iż „podczas działania następuje utożsamienie siebie z obiektywnym sensem tego działania. [...] Z pomocą społecznie dostępnych typizacji zostaje zobiektywizowany fragment osobowości”¹⁷⁵.

Człowiek jest istotą relacyjną; zmiana siebie ma więc zawsze charakter interakcyjny. Środków do budowania osobowości poszukuje się w dostępnych strukturach społecznych; w nich człowiek zyskuje samopotwierdzenie poprzez akceptację innych.

Paweł Załęcki proponuje, żeby wspólnotę religijną określić jako grupę pierwotną; wskazując na takie między innymi jej cechy charakterystyczne, jak duża trwałość, mała liczebność, wielofunkcyjność, bezpośrednie więzi osobiste, moc definiowania świata. Grupę religijną różni od pierwotnej jedynie dobrowolność relacji „pokrewieństwa” (fikcyjne stosunki krewniacze typu brat-siostra, rodzic-potomek), wtórność procesów socjalizacyjnych i tworzenie się w ramach wspólnoty mniejszych podgrup¹⁷⁶. Można więc powiedzieć, że mamy do czynienia z sytuacją idealną - ruchy religijne korzystają z dobrodziejstw więzi pierwotnej, odrzucając jednocześnie balast implikowanych przez nią obciążeń. Członkowie tworzą, który nazwać by można „wtórną grupą pierwotną”, mają bowiem możliwość dokonywania wyboru. Wspólnoty religijne - twierdzi Jerzy Bukowski¹⁷⁷ - są zapośredniczone przez ideę Boga; właśnie owo zapośredniczenie sprawia, iż kategoria bra-

terstwa nabiera częstokroć charakteru imaginatywnego i apriorycznego. „Bracie” bądź „siostrze” mówi się do osób nigdy wcześniej niewidzianych, braćmi nazywa się współwyznawców z antypodów, których zapewne nigdy się nie spotka. Żywione do nich abstrakcyjne uczucie, podobne do „miłości ludzkości”, oparte jest na rudymenarnej afirmacji istnienia. W tak szerokim rozumieniu braterstwa potwierdzenie znajduje wizja świata złożonego ze współwyznawców, opanowanego przez tworzone przez nich alternatywne struktury społeczne. Z kategorią pokrewieństwa związana jest tym samym względna samowystarczalność grupy — ekonomiczna, edukacyjna, towarzyska. Najpełniej do owej samowystarczalności dążą najbardziej ekskluzywni świadkowie Jehowy — nie radzą zadawać się z ludźmi spoza organizacji, ich publikacje zawierają wszelkie potrzebne wyznawcy treści, co czyni zbędnym sięganie do innych źródeł; w domach Betel (krajowych ośrodkach), które wnoszą sami, zatrudniają współwyznawców różnych zawodów, świadczących na miejscu konieczne usługi.

Największe znaczenie ma jednak wspólnotowość na poziomie lokalnym, w typowych relacjach twarzą w twarz. Wydaje się, że najważniejszym aspektem grupowej egzystencji jest towarzyskość, rozumiana za Georgiem Simmlem jako gra, w której ciężar rzeczywistości zamienia się w jej urok¹⁷⁸. Wspólnota stwarza utopijny obraz świata poprzez interakcję; we współbyciu utopia staje się rzeczywistością. W sposób najbardziej dosłowny wcielają w życie tę prawidłowość raelianie, dla których współbycie ma charakter ludyczny; nabiera go też tym samym istnienie jako takie.

Wyznawcy nowych ruchów religijnych dostrzegają znaczenie wspólnoty; częstokroć pragnienie uczestniczenia w więzach opartych na pozytywnych uczuciach i zaufaniu jest jedną z wymienianych przez nich przyczyn akcesu do orga-

nizacji. W autorefleksji wewnątrzorganizacyjnej nacisk położony jest jednak na socjalizacyjne skutki więzi grupowej. »Szczerą przyjaźń jest nieodzowna dla zdrowia psychicznego i fizycznego. [...] Więzy łączące przyjaciół pomaga zacieśniać wspólna miłość do Boga¹⁷⁹ - przekonują świadkowie Jehowy, zastrzegając jednocześnie, by właściwie dobrać sobie towarzystwo i nie utrzymywać kontaktów z „ludźmi ze świata”, mogącymi wywierać zły wpływ.

Towarzystwo czystych dusz stanowi jeden z filarów duchowego wzrostu - powtarzano często na spotkaniach Brahma Kumaris. Przyjaźń z materialistami to ścieżka ciemności ~ ostrzegął nauczyciel Misji Czaitanii, Tusta Krysna das, w wykładzie o charakterystycznym tytule *Znaczenie asocjacji z zaawansowanymi wielbicielami*. Warto się zaprzyjaźnić z zaawansowanymi wielbicielami, bo oni pociągają nas do życia duchowego. Zaczynamy się wtedy cieszyć na myśl o kirtanie, nie zaś na myśl o schabowym - tłumaczył Tusta Krysna das w obrazowy sposób, typowy dla wyznawców Misji Czaitanii.

Postulaty bahaickie stworzone są do realizacji w życiu wspólnotowym; tak jest z podstawową zasadą jedności i mającą ją Wcielać w życie praktyką konsultacji. Konsultacje bahaickie to forma dyskusji i wspólnego podejmowania decyzji. W obradach biorą udział wszyscy, lecz nikt nie próbuje forsować swego zdania; konsultacje są bowiem procesem duchowego docierania do prawdy. W głosowaniu liczą się tylko głosy za; Podjętej decyzji podporządkować się należy bez sprzeciwu.

W bahaickich centrach prowadzona jest nauka konsultacji. Oto przykładowe ćwiczenie: twoja rakieta rozbiła się na Księżycu; najpierw sam wytypuj listę przedmiotów najbardziej potrzebnych w drodze do statku matki, a potem po konsultacji z grupą - porównaj wyniki. Ćwiczenie ma przeko-

nać uczestników, że w grupie podejmą słuszniejsze decyzje niż samodzielnie.

Z nauką konsultacji wiążą się też kursy komunikowania się — mają one wykształcić w uczestnikach umiejętność efektywnego porozumiewania się w rozmowach i podczas współpracy. Podczas jednego z takich spotkań otrzymałam następującą instrukcję na piśmie:

„Znajdź kogoś, kto urodził się w tym samym miejscu, co ty i porozmawiaj z nim przez około 2 minuty.

Znajdź kogoś z innego miasta lub kraju i dowiedz się kilku szczegółów o jego wspólnotcie.

Znajdź kogoś, kto ma podobne zainteresowania lub hobby, co ty i porozmawiaj z tą osobą przez około 3 minuty.

Zbierz 2 osoby, które mają ten sam kolor oczu, co ty i porozmawiaj z nimi przez około 2 minuty.

Znajdź osobę płci przeciwnej i spytaj się o szczegóły jej marzenia. Podziel się również z nią swoim marzeniem”.

Zadanie to jest typowe; podczas mego uczestnictwa w grupowych zajęciach bahaitów wykonałam wiele podobnych ćwiczeń.

Praktykowanie konsultacji ma się przyczynić do powstania nowego światowego ładu, tworzonego na razie jedynie w społeczności bahaitów. Oto jak ów nowy ład widzi John Huddleston: „Przejawem budowania nowego społeczeństwa bahaickiego jest to, że stajecie się członkami wielkiej światowej rodziny. Gdziekolwiek pojedziecie, jakiegokolwiek jesteście pochodzenia, wiecie, że spotkacie się z gorącym przyjęciem przez lokalną wspólnotę bahaicką i że będziecie kochani sami przez się. W tej rodzinie możecie naprawdę być sobą. [...] Bahaita nie musi grać roli ani ubierać maski. [...] Na przykład niepiśmienny członek plemienia może i rzeczywiście rozmawia swobodnie z profesorami [...]”¹⁸⁰.

Również interakcyjny charakter ma doktryna Ruchu Zjednoczeniowego, stworzona wszak na podstawie kategorii relacji. Obowiązkiem wyznawców jest budowa różnego typu związków miłości. W Ruchu Zjednoczeniowym próba stworzenia nowej struktury społecznej za pomocą więzów typu rodzinnego jest więc najbardziej wyraźna i konsekwentna. W organizacji funkcjonuje nawet takie powiedzenie: „Nie musisz wszystkich lubić, ale musisz ich kochać”.

Rozdział II

Koncepcje miłości i funkcjonowanie rodziny

Czym jest miłość?

Nie zamierzam mnożyć banalnych definicji, usiłując znaleźć odpowiedź na pytanie, czym w istocie jest miłość, ponieważ wydaje się, że jest to przedsięwzięcie z góry skazane na niepowodzenie; zainteresowanych kwestiami nominalnymi odsyłam do bogatej skądinąd literatury przedmiotu (por. Bibliografia). Chciałabym się natomiast przyjrzeć sposobom rozumienia i doświadczania miłości przez członków badanych Przeze mnie wspólnot. W przypadku nowych ruchów religijnych jest to zagadnienie kluczowe.

Kiedy przyjrzymy się dziejom religii i utopii założonych, zauważymy bez trudu, że powstawały one zazwyczaj w imię miłości i owa - różnie rozumiana - miłość stanowiła centrum ich doktryny i praktyk. Najbardziej klasycznym przykładem z naszej kultury jest oczywiście chrześcijaństwo, a także szereg wyrosłych z niego sekt i projektów społecznych. Ciekawe, że trudno — również obecnie i niezależnie od kulturowych korzeni - znaleźć utopię, która byłaby wolna od wpływów chrześcijaństwa; dotyczy to również wszystkich badanych ruchów. Podstawową dyrektywą wspólnot utopijnych jest miłość, ponieważ, jak to trafnie sformułował Erich Fromm, „nowoczesną kulturę przenika zakaz egoizmu”¹.

Miłosna koncepcja świata znajduje zazwyczaj swe odbicie w tworzonych kosmogoniach. Za przykład niech nam posłuży utopia Charles'a Fouriera. Otóż według Fouriera miłość nie zaiste kosmiczny wymiar, ponieważ planety kopulują i rodzą (na przykład Ziemia z Merkurym płodzi poziomki);

miłosne analogie zaś - pojmowane literalnie — obejmują całość stworzenia. „Kapusta - pisze Fourier - jest symbolem miłości potajemnej [...]. Chowa swój kwiat pod osłoną setki gęstych liści. [...] Kalafior jest odwrotnością kapusty, wyobraża sytuację przeciwną: miłość bez przeszkód, bez tajemnic, swawole swobodnej młodzieży, która przechodzi od jednej przyjemności do drugiej. Toteż kalafior stanowi mnogość kwiatów, obraz uroków tego pięknego wieku”².

Warto zauważyć jednak, że niezależnie od swoich uniwersalnych wymiarów miłość jest zawsze miłością do ludzi; miłość do Boga czy ludzkości (a więc abstrakcji) jest zawsze odbiciem relacji międzyludzkich, ma swoje źródło i wzór w interakcjach. Tak więc liczne, wymieniane w tomach poświęconych temu zagadnieniu odmiany miłości zredukować można do dwóch podstawowych - erosa i agape. Zajmę się więc tutaj tym, co intuicyjnie uważamy za źródło uczuć — miłością erotyczną i związkami pierwotnymi, a więc różnymi odcieniami miłości „braterskiej”.

I eros, i agape bywają rozumiane rozmaicie; w każdym z badanych przeze mnie ruchów zajmują odmienne miejsce. Postaram się pokazać tę różnorodność, wydobywając jednakże zasadnicze cechy wspólne.

Erotyka jako droga ku transcendencji

Mistyka płci

Twierdzi Bataille, że erotyka jest religijna z natury. „Erotyzm jest jednym z aspektów wewnętrznego życia człowieka- [...] Określenie erotyzmu jest pierwotnie religijne. Świat *profanum* jest światem zakazów. Świat *sacrum* otwiera się na nieograniczone transgresje”³. Transgresyjne doświadczenie erotyczne pozwala „zastąpić osamotnienie bytu i jego nieciągłość poczuciem głębokiej ciągłości”⁴. Poczucie ciągłości osiągnąć też można dzięki praktykom mistycznym; jak słusznie podkreśla Bataille, „między systemami ekstazy erotycznej i mistycznej zachodzi uderzające podobieństwo, można nawet mówić o jakiejś odpowiedności i wymienności”⁵. Świadomość erotyczna i mistyczna są zatem ahisteryczne, umożliwiają partycypację w wieczności⁶ (Bataille-utopista tak właśnie wyobraża sobie koniec historii -jako panowanie erotycznej świadomości, kończącej walkę, nierówność w prawach i poziomie życia⁷). Ekstaza (i mistyczna, i erotyczna) daje możliwość uzyskania kontaktu z nadprzyrodzonym przez Przeżycie psychiczne, poczucie zjednoczenia ze światem dzięki zjednoczeniu z innym; poprzez upojenie przynosi szczególnie poczucie wartości, zawiesza racjonalność (Imieliński⁸). Ekstaza przynosi nową wiedzę o istocie uniwersum (Holm⁹). „*Sacrum* zapowiada nową możliwość - pisze Bataille - jest ono skokiem w nieznanne. Zwierzęcość jest rozbiegiem do tego skoku”¹⁰. Bataille nie ma jednak na myśli po prostu aktu

seksualnego; odróżnia seksualność od erotyki, pierwszą z tych dyspozycji przypisując zwierzętom, drugą zaś określając jako specyficznie ludzką. „Przedmiot pragnienia to wszechświat albo całość bytu” - konstatuje Bataille. W miłośnym uścisku przejawia się dynamika całościowości¹¹. Transgresyjny charakter ma więc również na przykład małżeństwo.

Pamiętać jednak trzeba, że „to ideologie religijne uzasadniają i ostatecznie uprawomocniają przeżycia mistyczne” (Eliade)¹². Przeżycie mistyczne jest zawsze odkryciem osobistym, jednak świadomość przeżywającego zintegrowana jest z ideologią już istniejącą.

Tradycji kultury zachodniej erotyczna droga ku transcendencji i związana z nią afirmacja ciała są raczej obce. W kulturze europejskiej wyzwolenie osiąga się przez rozum - pisze Joanna Tokarska-Bakir, porównując wschodnie i zachodnie koncepcje soteriologiczne. Religijność racjonalną przeciwstawia religijności, którą nazywa rematyczną, wyzwalającą poprzez formę, a nie zaś treść. Człowiek może więc wpływać na swój los poprzez ciało. Afirmacja ciała i miłości seksualnej jako wyraz akceptacji świata i radości życia jest przecież obecna w Starym Testamencie, a także w późniejszej tradycji żydowskiej. Baal Szem Tow na przykład tak opisuje sens chasydzkiej adoracji Boga przez cielesność: „Poprzez osiąganie największej przyjemności zmysłowej, to znaczy orgazmu płciowego, człowiek sprawia przyjemność na wysokościach, czyli samemu Bogu. Owa przyjemność pochodzi z faktu zjednoczenia kobiety i mężczyzny, co się przyczynia do zjednoczenia na wysokościach”¹³.

Tradycja chrześcijańska, pozostająca pod wpływem plato-nizmu, gnozy i manicheizmu, uznała ciało za źródło zła. Być może, jak twierdzi Kazimierz Imieliński, wpływ na chrześci-

jański stosunek do ciała miał również starotestamentowy mit o raju (Imieliński grzech pierworodny interpretuje jako erotyczny, budując - istic Bataille'owski - ciąg zdarzeń: poznanie - akt erotyczny - nieśmiertelność) i rzymska rozwiązłość. Na rewaloryzację tych sądów trzeba było czekać długo (tradycję negacji ciała podtrzymuje na przykład personalizizm). Pierwsi rehabilitacji ciała dokonali odszczepieńcy, w tym - Protestanci¹⁴. Za przykład weźmy jednak saintsimonistów, a dokładniej ten etap ich ruchu - już po śmierci mistrza - który określić można mianem sekty. Afirmacja świata i gloryfikacja aktywności znalazły wówczas swój przejaw w aprobatywnym stosunku także do zmysłowości i miłości fizycznej, zwłaszcza w poglądach jednego z „Ojców Kościoła”, Barthelemy'ego Enfantina. Stworzył on androginiczną teorię działania parami; twierdził, że najwyższy kapłan może przewodzić wspólnocie, wyłącznie dzieląc obowiązki przywódcze z najwyższą kapłanką¹⁵.

Podobnie na sprawy płci zapatrywał się także inny znany utopista - Charles Fourier, twierdząc, że człowiek, będący Jednością ciała i duszy, nie powinien zwalczać swoich namiętności¹⁶.

W religiach „głównego nurtu” - katolicyzmie i prawosławiu - zaczęto się przychylnie odnosić do cielesności dopiero niedawno. Rehabilitacji ciała dokonał ruch sejentystyczny i nowatorski w akademickich kręgach rosyjskiego prawosławia. Niejaki Niesmiełow na przykład uważał erotyzm za jeden ze sposobów cielesnego przeżywania boskości. Rozanow poszedł jeszcze dalej. Trafne streszczenie jego poglądów podaje Jerzy Rosiewicz w swej analizie reformatorskich działań w łonie prawosławia: „Droga wiedzie od indywidualium do Boga. Środkiem jest ciało, płeć. [...] Tylko człowiek wierzący może w pełni doznać zadowolenia cielesnego, rzeczywistych właściwo-

ści płci. W tym sensie ateista jest bytem aseksualnym, niezdolnym do poznania prawdziwej przyczyny sensu miłości seksualnej, do przeniknięcia i zrozumienia własnej natury. Podstawą cielesnego istnienia człowieka jest stwórczy plan Boga. Płeć zaś wynika z zamysłu metafizycznego, daje możliwość doświadczenia mistycznego. Biologia ulega dywinizacji, cielesność i płciowość są nasycone boskością (w sensie genetycznym, funkcjonalnym, soteriologicznym, mistycznym), a przeżycie erotyczne staje się dogłębnym doświadczeniem religijnym¹⁷.

W Kościele katolickim przełomu dokonał między innymi Jan Paweł II. Dostrzegł on (powołując się na Księgę Rodzaju) sakralny rodowód miłości erotycznej jako źródła norm powinnościowych, dowartościował ciało i płeć, służące celom soteriologicznym - prokreacji i uwarunkowanej etycznie potrzebie bliskości¹⁸.

Erotyka jako środek ku transcendencji wykorzystywana jest również przez nowe ruchy religijne. Wśród badanych przeze mnie wspólnot w sposób szczególny wykorzystują tę drogę raelianie i mooniści; w ruchach o tradycji celibatycznej (Brahma Kumaris, Misja Czaitanii) transgresyjny charakter erotyki przeniesiony zostaje w sferę kontaktu z bóstwem.

Prorok Rael opisuje procedurę zmysłowego kontaktu z transcendencją z mechaniczną wprost precyzją: „Istota ludzka jest połączona przez swe zmysłowe receptory z nieskończonością, która ją otacza i która ją tworzy. Przez rozwój zmysłowości rozwijamy zdolność odczuwania łączności z nieskończonością, bycia nieskończonością. Medytacja zmysłowa jest instrukcją obsługi daną nam przez tych, którzy zaprojektowali ludzki mózg; uczy, jak wykorzystywać jego możliwości. Uwalniając człowieka od poczucia winy proveniencji judeochrześcijańskiej i chroniąc go jednocześnie przed popadaniem we

Wschodni mistycyzm, medytacja zmysłowa pozwala człowiekowi odkryć swoje ciało, czerpać radość z dźwięków, kolorów, zapachów, smaków, a szczególnie z seksualności przeżywanej wszystkimi zmysłami, prowadzącej do przeżycia kosmicznego orgazmu. Kosmiczny orgazm oświeca umysł przez Połączenie osoby go doświadczającej z absolutem i nieskończonością, z której się składa i której jest częścią". Cytat ten Pochodzi z obwoluty książki Raela *Medytacja zmysłowa. Przebudzenie umysłu poprzez przebudzenie ciała* (tytuł i tekst w moim tłumaczeniu z angielskiej wersji)¹⁹ i dobrze oddaje charakter podstawowej praktyki religijnej raelian. Medytacja zmysłowa to kurs przebudzenia, prowadzący do powtórnych narodzin (jako raelianin), mający na celu uświadomienie człowiekowi jego miejsca w uniwersum i nauczenie adekwatnego do niego sposobu życia.

Medytacja ta otwiera nas na nieskończoność wielką - nasza planeta jest bowiem tylko atomem w palcu innej inteligentnej istoty, zamieszkującej jakiś olbrzymi świat, i małą — w nas są wielość światów zamieszkane przez wielość myślących istot, Ta ekstrapolacja komunikacji nie wykracza, jak widać, poza materię, a podąża w jej głąb, tyle że w dwóch kierunkach.

Medytacja zmysłowa ma wiele stopni, począwszy od indywidualnych ćwiczeń słuchowych, dotykowych, smakowych (polecane jest na przykład lizanie własnych ramion w celu uzyskania głębszej świadomości siebie), poprzez absolutnie niezbędną masturbację, fizyczny (niekoniecznie erotyczny) kontakt z drugim człowiekiem, aż do transcendentnego stosunku płciowego, gdzie dwie nieskończoności spotykają inne dwie nieskończoności i wszystkie kopulują na kosmicznym (atomowym i ponadglobalnym) poziomie. Wtedy osiąga się najwyższy poziom świadomości, najlepszą jakość komunikacji wszystkiego ze wszystkim poprzez najsilniejsze z możli-

wych odczucie przyjemności. Zostaje bowiem pobudzony chemicznie centralny i kluczowy ośrodek w ludzkim mózgu - ośrodek przyjemności: ten sam dla doznań seksualnych, twórczości artystycznej i naukowej. „Istota ludzka nie może osiągnąć pełnego przebudzenia, jeśli jej seksualność nie jest całkowicie wyzwolona i harmonijna”²⁰ - stwierdza Rael. Nie trzeba chyba dodawać, że medytacja zmysłowa ulepsza również naszą jakość komunikacji z innymi ludźmi, zwłaszcza komunikacji seksualnej. Partnera do ćwiczeń medytacyjnych można wybrać samemu bądź spotkać w medytacyjnym centrum - kto to będzie i jakiej płci, nie ma znaczenia; ważne, aby akt seksualny odbywał się na zasadzie wolności, bezinteresowności, która jest tożsama z głębokim uczuciem, był maksymalnie przyjemny, a tym samym maksymalnie transcendentny. W ten sposób osiąga się harmonię ze światem, z innymi i samym sobą. Medytacja zmysłowa jest silniejszą i bezpieczniejszą niż narkotyki drogą do ekstazy - przekonuje prorok²¹. Może ona stać się prawdziwie mistycznym przeżyciem. Świadectwem tego są listy zamieszczone na końcu książki *Medytacja zmysłowa*. Młoda mieszkanka Quebecu wyznaje na przykład: „Kiedy odkryłam zmysłową medytację w wieku lat dwudziestu czterech, doświadczyłam pierwszego w moim życiu orgazmu. Nie umiem opisać słowami, jak piękne było dla mnie to odkrycie”²². Medytacją zachwycone są też starsze osoby. Pewien Kanadyjczyk pisze: „Doświadczyłem tak silnych wrażeń, że chciałem wykrzyzczyć moją radość każdemu, ale emocje odebrały mi głos. Od tego czasu czuję się nowym człowiekiem i zaczynam życie od początku w wieku sześćdziesięciu siedmiu lat”²³.

Szczególne miejsce w nauczaniu raeliańskim zajmuje apoteoza ciała. Ciało ludzkie jest artystyczną kreacją stwórców, co czyni je pięknym i godnym szacunku. Dlatego też raelianie

w swych centrach medytacji zmysłowej z upodobaniem praktykują nudyzm²⁴. Twierdzą, że nagość obniża poziom agresywności, a więc sprzyja tworzeniu przyjacielskich relacji interpersonalnych. Ciało staje się głównym przedmiotem kontemplacji, osobiwą zaś uwagą obdarza się kluczową jego część - narządy seksualne. „Nasze seksualne organy [...] -zarówno męskie, jak i żeńskie — są piękne jak kwiaty”²⁵ — przekonuje w książce *Medytacja zmysłowa* Rael (piękny jest również odbyt, co stwierdzić można za pomocą lusterka), a ciało to „fantastyczna żywa zabawka”. Ciało staje się więc miejscem zastąpienia etyki przez estetykę (Maisonneuve²⁶). Tak więc trzeba „kochać swoje ciało, a zwłaszcza tę część, która może dostarczyć nam najwięcej przyjemności i uczyć się, jak odkryć i pogłębić swoje zrozumienie tego organu, by podnieść jakość przyjemności, jakiej doświadczamy dzięki niemu”²⁷. Z takiego postawienia sprawy wynika Pewna koncepcja edukacyjna. „Edukacja zmysłowa - twierdzi Rael - powinna uczyć nas, jak otrzymywać przyjemność z naszych organów, mając na celu tylko przyjemność, bez wykorzystywania koniecznie swoich organów w użytecznym celu, który Jest im właściwy”²⁸. Taką estetyczną bezinteresowność należy wpajać ludziom od najwcześniejszego dzieciństwa.

Legitymizację dla swoich seksualnych praktyk znajdują raelianie nie tylko w szczęściu wyznawców, lecz także w demistyfikującym erotyzowaniu świętych historii. Okazuje się więc, że Jezus został poczęty za sprawą normalnego stosunku seksualnego (Jahwe - prezydent Rady Nieśmiertelnych na planecie Elohim - zapłodnił jego matkę na statku kosmicznym; fakt ten wymazano później z jej pamięci²⁹), a Maria Magdalena była oczywiście kochanką Chrystusa (fakt ten chciano ukryć, ale prawdę możemy odczytać z apokryfów³⁰).

Przykład raelian pokazuje, iż ujęcia naturalistyczne, idealistyczne i fenomenologiczne (jako przeżycie i wartość) sek-

su nie muszą być ze sobą sprzeczne (ujęcia te rozróżnia Maria Gołaszewska; podobnie rozdziela mistyfikację i racjonalizację seksu, co wydaje się tracić sens w odniesieniu do raelian)³¹. W przypadku raelian dobrze sprawdza się też konstatacja Georges'a Bataille'a: święte jest to, co tradycyjnie stanowi przedmiot zakazu, wtedy możliwa jest transgresja w prawdziwym tego słowa znaczeniu³².

Podobnie drogą erotyki podążają na spotkanie absolutu członkowie Ruchu Zjednoczeniowego. Jest to jednak erotyka innego rodzaju. Prowadzona przez nich w skali globalnej Kampania na rzecz Czystej Miłości i Absolutnego Seksu propaguje ideę czystości przedmałżeńskiej. Kampania owa zainicjowana została przez jedną z formacji w łonie ruchu – młodzieżowe ugrupowanie CARP (w polskiej wersji ASUWU – Akademickie Stowarzyszenie Urzeczywistniania Wartości Uniwersalnych). Nazwę Absolutny Seks stworzyli studenci i głównie oni jej używają. Niezależnie jednak od kwestii nominalnych wszyscy członkowie ruchu (niezależnie od formy uczestnictwa) podobnie pojmują „prawdziwą miłość”. Występują zdecydowanie przeciwko wolnemu seksowi i wolnym związkom, widząc w nich rękę szatana i przyczynę upadku ludzkości. Grzech pierworodny miał według nich charakter erotyczny: Ewa zgrzeszyła seksualnie z Lucyferem, a potem z Adamem, niszcząc tym samym Boże zamierzenie stworzenia Rodziny Idealnej. Adam i Ewa upadli po etapie kształtowania i wzrastania, a przed etapem doskonalenia; mieli wtedy po szesnaście lat.

Miłość pojmowana jest przez wyznawców Ruchu Zjednoczeniowego jako zasada rządząca wszechświatem, wpisana w dualny plan uniwersum (podobnie jak przyciąganie cząstek ujemnych i dodatnich) i powszechne prawo daru i wymiany. Dlatego też, jak informuje nas publikacja *Zarys Za-*

sady: „Prawdziwa rodzina jest zasadniczą podstawą dla Pionowej i poziomej miłości Bożej i doskonałym obiektem serca Boga. W oparciu o tę prawdziwą rodzinę zostałyby urzeczywistnione prawdziwe społeczeństwo, prawdziwy naród i prawdziwy świat. Taka jest wola Boga. Gdyby Adam i Ewa stworzyli taką rodzinę i świat, to byłoby Królestwo Niebieskie na Ziemi”³³.

Powrót człowieka do stanu doskonałości poprzez restytucję rodziny to cel zbawczej misji wyznawców Ruchu Zjednoczeniowego. Zostaliśmy stworzeni do czystej miłości i absolutnego seksu, a postępować zgodnie z własną naturą znaczy wypełniać wolę Boga i zarazem odczuwać maksymalną przyjemność życia - taką, jaką miał odczuwać rajski człowiek. Wszelkie relacje pozamałżeńskie osłabiają działanie kosmicznej siły, trwonią boską miłość.

W roku 1997, w trakcie kampanii na rzecz czystej miłości, w wielu miastach świata odbyły się uliczne demonstracje. Ja uczestniczyłam w warszawskiej. Manifestację poprzedziło rozdawanie ulotek *Przyłącz się do kampanii na rzecz Czystej Miłości* (umieszczone tam było Ślubowanie Czystej Miłości, do którego podpisania namawiano przechodniów) i przygotowanie broszury dla dziennikarzy, zatytułowanej *Czysta Miłość i Absolutny Seks*. Punkt pierwszy owej broszury miał zasiać w czytelniku niepewność typu teologicznego. Na frapujące pytanie: „Kto jest właścicielem twoich narządów seksualnych?” dana była niejasna i zastanawiająca odpowiedź: „Myślenie, że nasze organy seksualne należą do nas i możemy ich używać, jak nam się żywnie podoba, jest błędne. Ale w takim razie, kto jest ich właścicielem? Lepiej szybko się dowiedz!”.

Uczestnicy Ruchu Zjednoczeniowego wysoko cenią narządy rozrodcze, jako że - symbolicznie - zamieszkuje w nich Bóg:

przez nie bowiem dokonuje się najgłębsze zespolenie mężczyzny z kobietą, tak by byli odzwierciedleniem dwoistego charakteru Boga. Natura Boga bowiem również - tak jak cała przyroda stworzona przez niego na swój obraz - posiada aspekt męski i żeński. Najlepiej ów pogląd oddaje passus z broszury *CARP Absolute Sex lecture series*: „Bóg chce spotkać się z nami w miejscu, gdzie mężczyzna i kobieta stają się totalną jednością, harmonizując w sobie i w całym stworzeniu element męski i żeński. Bóg chce zamieszkiwać w relacjach miłosnych, w dzieciach, które są tej miłości owocem, a nawet w organach seksualnych, które przekazują miłość od jednego partnera do drugiego i dają życie oraz rodowód nowym generacjom” (fragment w moim — najbardziej jak to możliwe dosłownym - tłumaczeniu)³⁴. Dlatego też nie można wykorzystywać swoich organów seksualnych w sposób dowolny, ponieważ w sensie teologicznym należą one do Boga, a w sensie praktycznym ma do nich prawo jedynie współmałżonek.

W swym dowodzeniu wyznawcy posługują się jednak nie tylko argumentami teologicznymi. Podają szereg życiowych korzyści wynikających z wierności i abstynencji (takich jak rozwój osobisty, uwolnienie od nieszczęść zerwanych relacji, wolność od poczucia winy i wstydu, od oskarżeń partnera i zazdrości, wolność od porównań, unikanie wykorzystywania, lepsza więź z partnerem, oparta na zaufaniu, i lepsze przyjaźnie, szacunek dla samego siebie, samokontrola, ochrona siły wiążącej seksu), wyliczają także zagrożenia związane z uprawianiem wolnego seksu (AIDS i choroby przenoszone drogą płciową, niechciane ciążę)³⁵.

Hasła skandowane podczas demonstracji miały radykalnie deklaracyjny charakter: „Szybki seks, szybka śmierć”, „Tylko czysta miłość”, „Jestem czysty, jestem dumny, umiem kochać aż do trumny” - krzykliwi wyznawcy; zrezygnowano jedynie

z najostrzejszego hasła „Porno to gówno”, które towarzyszyło manifestacji w Bratysławie. Demonstrację zakończył protest przeciwko medialnym wzorom miłości: za pomocą młotka rozbity został telewizor, na którego ekranie widniał napis „porno”.

Uniknięcie niemoralności płciowej to jednak tylko połowa zadania. Jak to wynika z Boskiej Zasady, obowiązkiem wyznawcy jest założenie idealnej rodziny.

Nie podporządkować się formalnemu wymogowi zawarcia związku małżeńskiego to odmówić udziału w misji zbawiania świata. Małżeństwo (czyli Moonowskie błogosławieństwo zwane blessingiem) ma bowiem cel ponadjednostkowy, a nawet całą hierarchię takich celów. Po pierwsze, jest zawierane dla radości Boga, by wynagrodzić mu cierpienie spowodowane upadkiem pierwszych ludzi. Po drugie, zmazuje grzech pierworodny (małżonków oraz ich potomstwa) i zapoczątkuje na Ziemi Królestwo Boże, złożone z odnowionych rodzin. Po trzecie, służy budowaniu międzynarodowej zgody i ponadnarodowej kultury jedności — małżonkowie pochodzą często ze zwaśnionych obecnie lub w przeszłości państw. Po czwarte, godzi skłóconych przodków. Wielebny Moon, dobierając partnerów na podstawie nadsyłanych mu zdjęć, widzi za fotografiami kandydatów aurę wielu pokoleń ich przodków. Porządek w świecie duchowym jest podstawą do dokonywania zmian w świecie fizycznym (zdaje się, że prawidłowość ta działa również w odwrotną stronę, co wskazuje na ścisłą współzależność obu światów) - dlatego w istocie najważniejszą rolę w zbawianiu świata odgrywają według członków Ruchu Zjednoczeniowego małżeństwa kojarzone przez przywódcę, aczkolwiek istotne znaczenie mają wszystkie małżeństwa zawierane w imię idei prawdziwej miłości, powinny one jednak zostać pobłogosławione przez Sun Myung Moona³⁶. Po

piąte, małżeństwo zawiera się dla dzieci. Podobnie jak przodków, Moon widzi też potencjalne potomstwo z danego związku i może ocenić jakość nowego rodowodu, a rodowód to Moonowska koncepcja nieskończoności... Wreszcie ostatnią przyczyną, dla której należy skorzystać z małżeńskiego pośrednictwa Moona (zwanego matchingiem), jest osobiste szczęście połączonych, które należy sobie samemu wypracować. Matching ma więc mistyczny charakter. (Znana mi jest relacja wyznawcy, który wahał się przed wyrażeniem swej zgody na matching; ujrzał jednak światło ze świata duchowego i to go ostatecznie przekonało).

Błogosławienie par jest aktem zbawiania świata; małżonek uważany jest za mesjasza³⁷ prowadzącego do zbawienia. Błogosławieństwa dokonane w świecie ziemskim umożliwiają późniejsze udzielanie błogosławieństw (a więc zbawianie) w świecie duchowym. W ten sposób Moon zbawił niedawno centralne postacie piekła i wielkich przywódców, przebywających w świecie duchowym. Tak więc Stalin, Hitler, Mahomet zostali pobłogosławieni; jeśli zaś ktoś nie był żonaty za życia, otrzymał żonę po śmierci - został zmatchingowany ze starszymi, lecz jeszcze żyjącymi koreańskimi członkiniami ruchu.

Podobny los spotkał Chrystusa, który przyszedł na Ziemię w celu restytucji idealnej rodziny. Miał on założyć pierwszą z takich rodzin (święta rodzina proroka powinna być prefiguracją innych świętych rodzin), lecz misja jego nie powiodła się, ponieważ został ukrzyżowany, zanim zdążył się ożenić. Teraz został wreszcie pobłogosławiony (również ze starszą Koreanką), lecz przyszło mu czekać na to prawie dwa tysiące lat. Musiała się bowiem wypełnić zbawcza misja Sun Myung Moona, jego następcy.

Na drodze Moona do restytucji idealnej rodziny także wystąpiły pewne przeszkody. Pierwsze małżeństwo Moona za-

kończyło się rozwodem. Wyznawcy interpretują rozpad tego małżeństwa jako opuszczenie przez pierwszą żonę Moona pozycji odpowiedzialności³⁸. Druga żona Moona, Hak Ja Han, została na jednym z seminariów nazwana „zapasowym kołem u wozu opatrności Bożej”; Moon musiał bowiem ożenić się przed ukończeniem czterdziestego roku życia (taki był boski warunek niezbędny do rozpoczęcia zbawiania świata). Ciężkie początki małżeńskiego szczęścia u boku Moona opisane zostają przez wyznawców jako siedmioletni okres próby, której musiała zostać poddana Hak Ja Han, by dokonać odnowy świata na poziomie rodzinnym; następne siedmioletnie okresy przeznaczone zostały na odnowę na poziomie narodowym i światowym. Dziś państwo Moon dzieli obowiązki mesjańskie (mesjaszem jest bowiem dopiero para małżeńska) i nazywani są Prawdziwymi Rodzicami ludzkości. Ich małżeństwo otwiera Epokę Spełnionego Testamentu i inicjuje Królestwo Niebieskie na Ziemi i w świecie duchowym. W idealnym świecie - materialnym czy duchowym - można żyć bowiem tylko parami. Warunkiem wkroczenia do Królestwa Niebieskiego po śmierci jest błogosławieństwo udzielone przez Sun Myung Moona.

Małżeństwo zawarte z błogosławieństwem proroka przywraca erotyce jej sakralny sens i tym samym restytuuje boski rodowód ludzkości³⁹.

Tak więc zarówno dla raelian, jak i dla wyznawców Ruchu Zjednoczeniowego miłość realizuje się poprzez ciało, praktykuje się ją w świecie materii, poprzez zmysły. Cieleśność jest więc dowartościowana, a mediacja między ziemskością a transcendencją czyni zeń centrum świata, środek rozwoju człowieka i ludzkości. Cieleśność nie zostaje zdeprecjonowana czy przezwyciężona, zostaje jedynie przekroczona — ciało umożliwi nam bowiem transfer w inny wymiar. U raelian

będzie to samozwrotna kontemplacja materialnej nieskończoności, u członków Ruchu Zjednoczeniowego - przejście w świat duchowy.

Wedle doktryny zjednoczeniowej tylko w świecie materii możemy praktykować miłość i podnosić poziom serca; potem, już jako czyste duchy, działać możemy jedynie przez inne osobowości fizyczne. Oczywiście jest to już droga trudniejsza — należy więc dobrze wykorzystać swój potencjał fizyczny podczas życia w formie materialnej. Świat duchowy - podobnie jak nieskończoność wielka i mała raelian - to światy symultaniczne, równoległe. Żyjemy więc w wielości rzeczywistości; otwierają nas na nie nasze zmysły, docieramy do istoty rzeczy, wnikając w cielesność. Tak jest ona niezbywalna i gloryfikowana. Co ciekawe, zarówno uczestnicy Ruchu Zjednoczeniowego, jak i raelianie wyróżniają jeszcze jeden zmysł - zmysł telepatii, dostępny wybranym, najlepszym. Dla wyznawców ideologii Sun Myung Moona będą to osoby pozostające w bliskim kontakcie ze światem duchowym, posiadające najlepiej kondycję ludzką dzięki największym zasługom w sferze serca; u raelian będą to prorocy, którym długie włosy i brody służyły za anteny do komunikowania się z Elohim. Ostatni z proroków, Rael, również ma bujne owłosienie, jak to zauważyć można na jego zdjęciach.

Ponieważ zmysły są tak ważne w drodze ku transcendencji, złe są wszelkie używki zakłócające ich funkcjonowanie - skrajni pod tym względem raelianie (bo i oni właśnie dowartościowują zmysły jeszcze bardziej niż wyznawcy Czystej Miłości) wykluczają ze swego jadłospisu również kawę i herbatę; niewskazane są również dezodoranty, zakłócające harmonię pożycia seksualnego poprzez zaburzenie naturalnej percepcji zmysłowej. Zabroniona jest także asceza, z wyjątkiem oczyszczającej, która później w efekcie wzmoże siłę

odczuwania. Taką też funkcję zdaje się mieć między innymi Przedmałżeńska wstrzemięźliwość członków Ruchu Zjednoczeniowego. Ma ona nadać ich związkom charakter absolutny.

"Orgazm" i „seks" to słowa klucze i działania klucze, otwierające wszystkie wymiary rzeczywistości. Najsilniejsze działanie na wszystkie zmysły umożliwia transfer totalny.

U raelian słowo „orgazm" funkcjonuje jako metonimia życia jako ekstazy (życia pełnego), „seks" dla uczestników Ruchu Zjednoczeniowego to przestrzeń spełniania się istnienia, miłości, tworzenia rodowodu; wreszcie przestrzeń walki Boga z szatanem, dobra ze złem. W akcie seksualnym spotykają się dwa wymiary świata, dwa rodzaje zmysłów; realizuje się jedna podstawowa zasada komunikacji pełnej, integracji harmonijnej, interakcji totalnej. To dopiero jest miłość uniwersalna.

Dobry seks jest trudny. Wymaga przygotowań i pracy, by dostarczył właściwej rozkoszy i spełnił swoją funkcję. Jednak stosowanie się do restrykcji i przepisów opłaca się stokrotnie. Celem dobrego seksu jest pojąć istotę świata przez zrozumienie swego miejsca w partycypacji. Nie trzeba dodawać, że partycypacja ta jest przyjemna - to w sposób absolutnie logiczny jest wypełnieniem zasady.

Prawdziwa inicjacja w przypadku obu ruchów ma charakter erotyczny. Na pierwszy rzut oka zdaje się, że można zostać członkiem ruchu raeliańskiego bądź zjednoczeniowego bez spełnienia takiego wymogu, ale uczestnictwo osoby deklarującej abstynencję seksualną ma charakter niepełny, a jej sytuacja uważana jest za tymczasową. Nie twierdzą oczywiście, że wstąpienie do ruchów wiąże się automatycznie z jakąś formą uaktywnienia sfery erotycznej, wydaje się jednak, że tylko poprzez funkcjonalizację owej sfery osiąga się najwyższy stopień partycypacji. Nie istnieje jednak w tym względzie żaden

oficjalny wymóg, a inicjacja w transcendentną seksualność - jeśli w ogóle następuje - ma charakter bardzo intymny.

Dla raelian życie opiera się na zasadzie przyjemności, otwierającej nowy wymiar istnienia - istota raelianizmu przejawia się w stosunku wyznawców do seksualności. Nie można być w pełni raelianinem, nie zaznawszy ukoronowania zmysłowości.

Transpozycja erotyki w sferę kontaktu z bóstwem

„Miłość boska kontynuuje poszukiwanie Drugiego wstępnie zarysowane w złączeniu cielesnym. [...] Aby jednak dotrzeć do kresu poszukiwania Drugiego, uwalnia się ona od elementów przypadkowych zawsze wiążących konkretnego człowieka ze światem wstrętnej rzeczywistości. Nazbyt często ukochana istota zmniejsza się w naszych oczach do rozmiarów tego, czym sama we własnym mniemaniu jest - a więc egzystencji przyporządkowanej wymogom niewolniczego świata. Stąd idea zastąpienia jej przedmiotem wyimaginowanym. Zaproponowała nam go mitologia, opracowała zaś teologia”⁴⁰. Tak opisuje Bataille miłość idealną, niepoddającą się negacji i rozczarowaniu, bezpieczną, ponieważ abstrakcyjną. Kochać w ten sposób można jedynie deifikowaną ideę człowieczeństwa; miłość do ideału siebie pozwala człowiekowi skupić się na samym akcie kochania, procesie przeżywania. W swej miłości, mimo iż silnie związany świadomością obecności Drugiego, człowiek ma poczucie suwerenności; to on jedynie kieruje uczuciem, choć przekonany jest, że odpowiada jedynie na miłość Drugiego - niezmienną, wieczną i cierpliwą... Być może jest to strach przed porażką, bowiem według Bataille'a erotyka zawsze związana jest z cierpieniem, jako że trwała ciągłość między dwojgiem ludzi nie jest przecież możliwa⁴¹.

Plotyn twierdził, że każda miłość jest w istocie tęsknotą do Jedynego, z którym dusza chce się połączyć; zaś miłość do materialnych złud, w tym ludzi, jest iluzją i upadkiem duszy, zapomnieniem o jej właściwym pochodzeniu. Ten dualizm - znany nam jako neoplatoński idealizm - przeniknął do koncepcji chrześcijańskiej i stał się podstawą rozdzielenia erosa i agape. Święty Augustyn, uznając Boga za jedyny właściwy przedmiot miłości, nawet zbyt przywiązanie do przyjaciół oceniał jako występki⁴². Podobne przekonania głosił także Spinoza (prawdziwa miłość ma wynikać z poznania, nie z afektu, a trwałego zjednoczenia sensownie jest szukać tylko z Bogiem) i Wilhelm z Saint-Thierry (człowiek ma w duszy zakodowaną miłość do Boga, lecz przesłaniają ją materialna żądza; zadaniem człowieka jest przypomnieć sobie swą prawdziwą naturę i zbliżyć się do Boga, który jest jedynym obiektem prawdziwej miłości)⁴³.

Ten nurt myśli chrześcijańskiej bliski jest ideowo tradycjom proveniencji hinduistycznej i buddyjskiej, reprezentowanym wśród badanych przeze mnie ruchów przez Brahma Kumaris i Misję Czaitanii. Wyznawcy tych religii utożsamiają erotykę z seksualnością i skupiają się na jej negacji.

Członkowie Brahma Kumaris mówią wprost, że energię seksualną należy sublimować, wykorzystywać do osiągania wzniosłych celów, takich jak rozwój duchowy, poprzez medytację czy służenie ludzkości. Twierdzą, że jednostki opętane seksem nie mogą się udzielać duchowo, bowiem ich intelekt nie funkcjonuje należycie. Żądza seksualna jest w doktrynie Brahma Kumaris wymieniana jako główny występki (przed gniewem, chciwością, przywiązaniem, egoizmem i lenistwem) i wiązana ze zgubnym kultem ciała. Żądzę seksualną obwinia się o spowodowanie większości nieszczęść drugiej połowy kalpy, a więc drugiej połowy dziejów ludzkości, które są

według wyznawców dziejami upadku, w zbrodniach zaś dostrzeka się podtekstu seksualnego.

U zarania dziejów, w złotym wieku, seks nie był grzechem, ponieważ ludzie nie utożsamiali się ze swymi ciałami. Podobne poglądy głoszą wyznawcy Misji Czaitanii. W świecie duchowym istnieje według nich pewien rodzaj seksu - duchowego - który nie ma nic wspólnego z kopulacją, jest natomiast unią miłosną przynoszącą absolutną satysfakcję.

Owe utopijne teorie seksualności przypominają nieco średniowieczne wyobrażenia na temat życia erotycznego w raju. Według chrześcijańskich teologów minionych wieków pożądanie było złem, nie istniało więc w ich przekonaniu między Adamem i Ewą. Zapłodnienie miało się odbywać bez podniecenia i zwodniczej namiętności (święty Augustyn) lub też bez kopulacji (Aleksander z Hales uważał, że męskie nasienie dostawać by się mogło do macicy za specjalnym zrządzeniem Boga); jeżeli Adam i Ewa odczuwali jednak rozkosz, to była to rozkosz ujarzmiona i wzniecana przez rozum (Suarez), a stosunki między pierwszymi ludźmi nie odbywały się tak często, jak w naszych zepsutych czasach (Inveges); być może mieszkańcy raju w ogóle nie żyli ze sobą przed upadkiem (święty Jan Chryzostom, święty Hieronim) - teorie takie sugerowałyby, że problem płci pojawia się dopiero w następstwie grzechu pierworodnego⁴⁴.

Tak więc w przypadku ruchów o tradycji celibatycznej znak równości postawiony zostaje między cielesnością, seksualnością oraz miłością i przywiązaniem do ludzi. Ich programowa antycielesność, stanowiąca doktrynalne przeciwieństwo aprobaty cielesności w ruchach wykorzystujących płęć jako środek ku transcendencji, jest bardzo radykalna. W książce zatytułowanej *Kim jesteś? Odkrywanie swojej prawdziwej tożsamości* Jagad Guru ostrzega: „Będziesz uważał, że twoje

ciało jest tobą. A to doprowadzi cię do hedonizmu. [...] Bez względu na to, ilu doznasz orgazmów smakowych, seksualnych oraz innych, nigdy nie będziesz w pełni usatysfakcjonowany. Zawsze będziesz miał niewyczerpaną chęć na więcej. [...] Nie ma kresu cierpieniom jednostki i złu społecznemu, które rodzi drzewo hedonizmu"⁴⁵.

Hedonistą, szukając własnej przyjemności, jest w mniemaniu Jagada Guru w naturalny sposób egoista. Słowa „orgazm” i „seks” stają się w koncepcji Jagada Guru metonimiami cielesności. Konsekwentnie kontynuuje swój wywód w tym duchu. „Żadna z przyjemności zmysłowych nie może się równać z rozkoszą orgazmu seksualnego - pisze. - A więc, jako hedonista, traktujesz orgazm seksualny jako najwyższą osiągalną Przyjemność, staje się ona zatem centrum twego życia. Jeśli jesteś zdeklarowanym hedonistą, celem twójego życia jest osiągnięcie maksimum przyjemności seksualnej"⁴⁶. Skutki takiej postawy - według przywódcy Misji Czaitanii - to zamiłowanie do pornografii, a w efekcie przemoc seksualna i sadomasochizm, pedofilia, homoseksualizm, orgie i rozwody. Celem ataku staje się tutaj kultura masowa, a krytyka dokonywana jest w poetyce epatowania cielesnymi obrzydliwościami, wulgaryzacji i hiperbolizacji⁴⁷. Ciało jest więc wstrętne, a na dodatek niesie zgubę jednostce i społeczeństwu.

Przywiązanie do innych utożsamiane jest z przywiązaniem do ciała. Jagad Guru rozumie to w sposób bardzo dosłowny. Świadczy o tym (miejmy nadzieję, że wymyślona) opowieść o profesorze o znaczącym nazwisku Fool, którego Pewnego dnia odwiedził Jagad Guru i zastał rozpaczającego nad zwłokami żony. „Profesor Fool płakał i płakał nad ciałem Maggie - pisze Jagad Guru. - Był to smutny widok. Właśnie wtedy przyjechałem do niego, żeby kontynuować dyskusję rozpoczętą dwa dni wcześniej. Zapukałem do drzwi,

ale nikt nie odpowiedział. Wszedłem więc, rozglądając się za profesorem, i w końcu znalazłem go w kuchni, kłęczącego nad ciałem żony i płaczącego. «O, jak się pan ma, profesorze Fool? Pan płacze? A jak się ma pana żona? Dzień dobry pani Fool. Jak się pani miewa? Odpoczywa pani w kuchni?» Profesor Fool spojrział na mnie, jakbym był szalony i pozbawiony wszelkiego współczucia. [...] Przypomniałem profesorowi jego własną argumentację: «Nie, profesorze Fool, ona nie odeszła. Pana żona - to jej ciało, czyż nie? To właśnie mi pan poprzednio powiedział. A więc ona jest właśnie tutaj. Nie brak żadnych związków chemicznych, nieprawdaż? [...] Niech ją pan kocha. Niech ją pan tu zatrzyma. A jeżeli, jak pan twierdził, ona to tylko mózg (nie zależy panu przecież na reszcie ciała), może pan po prostu uderzyć ją w głowę młotkiem i wydobyć mózg. Może pan go sobie zatrzymać. Mieć go obok siebie w łóżku i czuć się dobrze, wiedząc, że żona jest u pana boku. Można ją trzymać na poduszce i co wieczór całować na dobranoc. [...] Dlaczego więc pan płacze?»⁴⁸.

Ból po śmierci bliskich spowodowany jest tym, że nie umieszczamy naszej miłości w Najwyższej Osobie - tłumaczy Jagad Guru⁴⁹. Czy warto więc kochać w tym świecie? Odpowiedź daje nam wykład Jagada Guru, zatytułowany *Zanim się zakochasz*. Tematem wykładu jest mechanizm zakochania i jego zgubne skutki. Z kontemplacji przedmiotów zmysłów rodzi się żądza i zmysł przywiązania, a w ich efekcie frustracja i złość, dochodzi do utraty inteligencji i panowania nad sobą (wtedy na przykład mąż może zabić niewierną żonę). Mężczyzna lgnie do pięknej kobiety „jak mucha do odchodów”, sytuacja mężczyzny przywiązanego do kobiety podobna jest do sytuacji insekta, który utkwiał na lepie zmysłowych uciech (Jagad śmieje się i kpi, podobnie jak publiczność, którą słychać w tle). Miłosne związki z ludźmi

są tylko bezskutecznymi próbami zapełnienia duchowej pustki. Jest to niewłaściwe ukierunkowanie swoich uczuć: kochamy coś, czego nie można zatrzymać - tymczasowe osoby z tego świata. Nie można znaleźć doskonałej miłości w tym świecie, tęsknota za doskonałą osobą jest tęsknotą za Bogiem. „Muszę umieścić swoje pragnienie bycia przywiązanym w Bogu - poucza Jagad Guru - bądźcie ostrożni, aby nie przywiązać się w tym świecie”.

„Jeżeli pragnę szczęścia, to nie mam innego wyboru: muszę rozwinąć swoją miłość do Najwyższej Osoby - stwierdza mistrz duchowy w broszurze zatytułowanej *Bóg: Najbardziej Ukochany*. Jedyny smak, który cię rzeczywiście zaspokoi, to smak miłostnego związku z Kryszną⁵⁰. Związki w świecie materialnym określa guru jako „pseudomiłosne”. Nie są one w stanie zaspokoić naszej potrzeby kochania. Jeden z wyznawców porównał ziemskie miłości do próby zapchania przedmiotami Grand Canionu. Pseudomiłości nie wypełnią naszej duchowej pustki.

Negacja Jagada Guru ogarnia wszelkie typy ziemskich więzi, właściwie nie czyniąc między nimi rozróżnień: „Nie powinniśmy przywiązywać się do nietrwałych form tego świata - pisze. - Niektórzy ludzie lokują całą swoją miłość w formie żony, męża czy psa. Jest to bardzo poważny błąd. Taka niewłaściwie ulokowana miłość sprawi, że ktoś taki ponownie znajdzie się w niewoli koła narodzin i śmierci. [...] Aby wznieść się ponad koło narodzin i śmierci, powinniśmy skierować swoją miłość ku Najwyższemu Panu. Nikt nie jest bardziej godny miłości, niż Bóg. Bóg jest najbardziej atrakcyjną istotą - pociągającą bardziej niż wszystkie piękne kobiety, przystojni mężczyźni i ładne dzieci razem⁵¹”.

Kryszna uwielbia być obiektem miłostnego zainteresowania. Zarówno Bóg, jak i ludzie spełniają się w tej miłości. Charakter miłostnej relacji zależy od pragnień zaangażo-

wanego weń człowieka. Krysna może się stać dla nas ojcem, partnerem lub synem. Każdy z nas ma już jakąś relację z Krysna, ale póki nie jesteśmy całkowicie oczyszczeni, jej rodzaj pozostaje dla nas tajemnicą. Może się ona zresztą zmienić, gdy odczujemy taką potrzebę. Jeżeli kochamy Krysne jak syna lub ojca, w świecie duchowym możemy mieć inną duszę za małżonka, ale i tak koncentrujemy się na więzi z Bogiem, ona daje bowiem najwięcej szczęścia (zmienia się tylko to, że służymy Bogu wraz z małżonkiem, a nie indywidualnie).

„W świecie duchowym — pisze Jagad Guru — niektóre żywe istoty kochają Boga nie jako Boga, lecz jako najdroższego przyjaciela. Żartują z nim i robią mu kawały. Niezliczona liczba żywych istot kocha Krysne jako swoje dziecko, w taki sam sposób, w jaki matka w tym świecie kocha swoje dziecko. Jeśli pragniesz dziecka, kochaj Krysne jako swoje dziecko. Jeśli chcesz kogoś kochać, pokochaj Krysne”⁵².

Ideał miłości Boga stanowi dla wyznawców patron ich ruchu, Czaitania Mahaprabhu⁵³, który „był szalony na punkcie Krysny zupełnie tak samo, jak niektórzy ludzie zakochujący się w kimś do szaleństwa”⁵⁴. Z zaangażowania Czaitanii płynie nauka dla nas: „Musimy więc oszaleć na punkcie Krysny, tak prawdziwie, bez żadnej gry lub imitacji. Musimy próbować bezustannie i niezachwianie pielęgnować miłość do Krysny. Jak możemy to uczynić? Pierwsza rzecz, to kiedy rano wstajemy, popatrzmy na formę Krysny, przygotujmy coś, co mu ofiarujemy, [...] intonujemy Imiona Krysny na koralach lub przy muzyce, intonujemy te imiona spacerując lub prowadząc samochód. [...] Wykorzystajmy nasze talenty, energię, nasz czas dla Krysny. Słuchajmy o rozrywkach Krysny. Wieczorami zbierajmy się razem u rodziny lub przyjaciół i róbmy to. Musimy się zdobyć na ten wysiłek. Niektó-

rzy ludzie wołają już raczej usiąść i siedzieć przed telewizorem i w ten sposób przygotowywać sobie drogę do piekła"⁵⁵.

Ci, co nie kochają Kryszny prawdziwie, nie potrafią odczuć jego realnej obecności w centralnym miejscu każdego ośrodka ruchu — malowanym portrecie Boga. „Tak naprawdę to nie myślą, że w ołtarzu jest Kryszna, który przyjmuje ich ofiary. Dla nich to zwyczajny obrazek"⁵⁶ - krytykuje takich wyznawców Jagad Guru.

Osnową kultu Boga w Misji Czaitanii jest personalizacja i adoracja jego portretu. Obecność Kryszny w ołtarzu pojmowana jest dosłownie. Prócz głównego ołtarza w ośrodku może być jeszcze kilka podobizn Boga, każda nieco inna; niektóre Przedstawiają Krysznę jako dziecko, inne jako młodzieńca, Wszystkie jednak uważane są za teofanie. Tak wygląda Kryszna - objaśniano mi. To jest on. Kiedy zapytałam, dlaczego jest niebieski, nikt nie umiał mi odpowiedzieć. Taki po prostu ma kolor — mówiono⁵⁷.

Krysznę otacza się całodzienną opieką, składa się mu ofiary z pokarmów w porach posiłku (wyznawcy, gotując dla Kryszny na przykład zupę ogórkową, zastanawiają się, czy będzie ona smakowała Bogu), nie można zacząć jeść czegośkolwiek, nie poczęstowawszy najpierw Kryszny. Gdy wchodzi się do pokoju Boga, należy zapukać; nie można też odsłaniać zasłoniętego przez większą część dnia obrazu bez ważnej przyczyny - Kryszna pragnie bowiem również odrobiny spokoju i intymności. Wyznawcy marzą, że w nowym ośrodku, którego budowę planują, będzie wprowadzony kult figurkowy: Krysznę można by też było ubierać i myć, aby budować z nim Jeszcze bliższą relację, służyć mu z większym oddaniem, wyrażać lepiej swe uczucia.

Kryszna ożywa naprawdę w trakcie ekstatycznego kirtanu - nabożeństwa z mantrowaniem świętych imion, tańcem i śpie-

wem. Trans trwa nieraz dobrze ponad godzinę; przez cały ten czas oczy wyznawcy utkwione są w portrecie Boga, który powoli staje się dlań osobą. W ten sposób Bóg, którego natura jest duchowa, staje się obecny w formie cielesnej.

Ma więc rację Jean Maisonneuve, twierdząc, że rytuał możliwy jest tylko poprzez ciało; to ciało właśnie staje się miejscem umieszczania znaków i wykonywania rytualnych praktyk. Mimo więc totalnej negacji ciała wyznawcy Misji Czaitanii również wykorzystują ciało jako środek do kontaktu z transcendencją. Mają też poniekąd tego świadomość. Mówią bowiem, że o ciało trzeba dbać. To nasza siedziba; dzięki ciału może w tym świecie funkcjonować dusza - wyjaśniają.

Drugi paradoks związany jest z międzyludzkimi relacjami. Rewersem miłości do Boga okazuje się bowiem miłość do ludzi typu agape. Pisze Jagad Guru: „Jeśli jakaś osoba skieruje swą miłość ku najwyższej Osobie Boga, jej pragnienie kochania zostanie zaspokojone w takim stopniu, że nigdy nie przywiąże się do żadnej formy w tym świecie, chociaż będzie, w najprawdziwszym znaczeniu tego słowa, kochała każdego”⁵⁸. I: „Jeśli twoja miłość skierowana jest tylko na Boga, automatycznie kochać będziesz także wszystkie żywe istoty. To tak, jak na przykład liście na drzewie związane są z korzeniami. Jeśli podlejesz korzenie drzewa, woda automatycznie dotrze do wszystkich liści”⁵⁹.

Jeśli więc stawia się Krysznę na pierwszym miejscu, wtedy nawet przywiązanie do rodziny czy małżonka nie jest niczym złym. Miłość do Boga jest zdecydowanie przeciwstawiana jedynie zadowalaniu zmysłów. Kryszna stawia sprawę jasno: „Ja jestem życiem seksualnym, które nie jest sprzeczne z zasadami religijnymi”⁶⁰.

Owa miłość do ludzi, a raczej nawet - do ludzkości, uznana przez wielbicieli Kryszny za pochodną i drugorzędną, silniej

eksponowana jest przez wyznawców Baha'i. John E. Esslemont pisze: „Być miłośnikiem Boga! Oto jedyny cel życia bahaity. Mieć Boga za swego najbliższego towarzysza, za najserdeczniejszego przyjaciela, za najwierniejszego Ukochanego, którego Obecność jest pełnią radości! A kochać Boga znaczy kochać wszystko i wszystkich, albowiem wszystko Jest od Boga. Prawdziwy bahaita jest doskonałym miłośnikiem, gorąco kocha każdego czystym sercem. Nie nienawidzi nikogo. Nie pogardza nikim, gdyż umie dostrzec oblicze Ukochanego w każdej twarzy i wszędzie odnajdować Jego ślady. Miłość jego nie zakreśla granic sekt, klas, narodów ani ras”⁶¹.

Być może Ludwik Feuerbach mylił się, twierdząc, że miłość do Boga, poprzez zastąpienie drugiego człowieka pozornym przedmiotem, oddziela ludzi od siebie? Wydaje się, że dzieje się odwrotnie. Dzięki idei boskości miłość do ludzi zyskuje sankcję nadprzyrodzoną, nabiera głębi i charakteru niepodważalnego. Jest to jednak zasadniczo - nawet w małżeństwie - miłość braterska.

Androgyne

Idea androginiczna obecna jest we wszystkich kulturach i mitologiach⁶². Mircea Eliade definiuje ją jako uniwersalny przejaw motywu zjednoczenia i opisanie tajemnicy całości, próbę powrotu do pierwotnej jedności świata. Zjednoczenia jakości antynomicznych doszukuje się Eliade także w wierzeniach w braterstwo Boga i szatana. „Wyrażenia *coincidentia oppositorum* - twierdzi - używa się zawsze wtedy, kiedy chodzi o wyrażenie sytuacji nie dającej się wyobrazić w naszym kosmosie czy w naszej historii. Syndromem eschatologicznym *par excellence* - znakiem, że Czas i Historia dobiegły końca - jest jagnię leżące obok lwa i dziecko bawiące się ze żmiją. W tym obrazie konflikty, to znaczy przeciwieństwa, zniknęły. Raj został odzyskany. Znamienne, że obrazów tych używa się równoległe z obrazami androginii człowieka i powrotu do dziecięctwa”⁶³. Koncepcja androgyne manifestuje więc niezadowolenie z kondycji człowieka, wyraża się przez nią odwieczna ludzka tęsknota, by przeciwieństwa istniały, nie znosząc się.

Idea androgyne w nowych ruchach religijnych ma swój transcendentny i pragmatyczny aspekt. Strategie dążenia do poczucia pełni bywają rozmaite. Doskonałość próbuje się osiągnąć przez miłosne zjednoczenie, neutralizację płci lub tworzenie androginicznych struktur społecznych.

Miłosne zjednoczenie

Miłość płciowa to najwyższe z uczuć, ponieważ jednoczy dwa ciała w jedno realne istnienie, jedną absolutną osobowość;

złączenie to jest początkiem prawdziwego człowieczeństwa i odzwierciedla boską ideę jedności, relacje pierwiastków kosmicznych - twierdził reformator prawosławia Władimir Solłowiow⁶⁴. Podobne poglądy reprezentował romantyk niemiecki Pranz von Baader, który wierzył, iż u zarania dziejów człowiek był istotą androginiczną. Koniec historii ludzkości przynieść ma w koncepcji von Baadera ponowne zjednoczenie pierwiastka męskiego i żeńskiego. Tymczasem środkiem reintegracji jest seks, a małżeństwo stanowi anielski obraz człowieka - doskonałego androgyne⁶⁵.

W tradycję tego typu myślenia doskonale wpisuje się doktryna Sun Myung Moona. Dopiero kobieta połączona z mężczyzną to pełny człowiek - powiedział mi kiedyś jeden z wyznawców. Ludzie stworzeni zostali do życia parami; dopiero ludzkość złożona z doskonale harmonijnych małżeństw spełni pierwotne (androginiczne) zamierzenie Boże. Wszak w Królestwie Niebieskim - na Ziemi czy też w świecie duchowym - nie ma miejsca dla samotników. Także pozycję prawdziwego Mesjasza zajmuje przecież para małżeńska Moona. Moon nie był w stanie zbawić świata w pojedynkę. Wzorem dla rodzin jest androginiczny Bóg, będący dla nas zarówno Matką, jak i Ojcem, odzwierciedlający przymioty obu płci (ojcowskie przewodnictwo i matczyne ciepło)⁶⁶. Zgodnie z doktryną to oczywiście człowiek odzwierciedla cechy Boga, nie zmienia to jednak faktu, że Bóg stanowi dla człowieka ideał - także ideał osobowości Pełnej.

W podobnym duchu, choć bez wyciągania wniosków odnośnie życia seksualnego, interpretują płciowość świadkowie Jehowy. Kobieta wedle ich przekonania została stworzona jako „uzupełnienie przymiotów mężczyzny w obrębie porządku ustanowionego przez Boga”⁶⁷.

Neutralizacja płci

Próby zanegowania istotności kwestii płci czy zepchnięcia roli płciowości w kształtowaniu osobowości na drugi plan są również próbami przekroczenia cielesności. Pragnienie niezależności nie manifestuje się wyłącznie poprzez stosunek do ciała; także androginiczna pełnia osobowości może być osiągnięta przez indywidualium.

Mamy więc do czynienia nie tylko z koncepcjami androginicznych bóstw (por. przypis 66), lecz także androginicznych ludzi, przedstawianych jako byty idealne. Według Platona pierwszy, doskonały człowiek był istotą dwupłciową; sekty gnostyckie podobnie wyobrażały sobie biblijnego Adama; niemiecki romantyk Ritter dopatrywał się cech androginicznych w osobie Chrystusa, twierdząc także, że androgyne jest wzorem nieśmiertelnego człowieka przyszłości. Również Serafita, bohater powieści Honoriusza Balzaka, może być uznany za ideał, dąży bowiem wyłącznie do wzniosłych celów - chce się oczyszczać duchowo i kochać (kocha miłością prawdziwą zarówno mężczyznę, jak i kobietę!)⁶⁸.

Strategia zacierania różnic płci obecna jest w katolicyzmie i prawosławiu. Według Ojców Kościoła kwestia płci nie ma znaczenia dla zbawienia i zniknie po zmartwychwstaniu.

Podobne stanowisko zajmują członkowie Brahma Kumaris i Misji Czaitanii. Są przekonani, że dusza nie ma płci (mają tylko ciało). W złotym wieku ludzie czuli się istotami pełnymi - głosi doktryna Brahma Kumaris - nie utożsamiali się bowiem z granymi przez siebie rolami, męskimi czy żeńskimi. Wtedy też możliwe były doskonałe związki rodzinne, oparte na miłości o zgoła nieerotycznym charakterze.

Jagad Guru swoje poglądy na temat płciowości wyraża, komentując operacje zmiany płci. „To, że można mieć ciało

mężczyzny, a później kobiety, świadczy o tym, że jaźń nie jest ani męska, ani żeńska - pisze mistrz duchowy Misji Czaitanii. - Ciało jest twoim pojazdem. [...] Możesz, jak transseksualista, czuć, że jesteś w niewłaściwym ciele i pragnąć zmiany całego pojazdu"⁶⁹.

Na to, czy narodzimy się jako mężczyzna, czy jako kobieta, mamy pewien wpływ. Płeć w przyszłym życiu determinowana jest przez ostatnią myśl z obecnego życia. Jeśli na przykład myślało się o ukochanej kobiecie, nowe życie przeżyje się w żeńskiej formie, jeśli umysł zaprzętał ulubiony kot, można otrzymać ciało kota; należy więc myśleć o Bogu. Niebagatelny wpływ na płęć w przyszłym wcieleniu ma też preferowany sposób czerpania materialnych przyjemności z życia (można je czerpać na sposób kobiecy lub męski). Jeśli jednak ostatnia myśl i strategie hedonistyczne nie dają spójnego wizerunku przyszłej płci — na przykład myślało się o mężczyźnie, ale przeżywało rozkosze po kobiecemu — istnieje groźba zostania homoseksualistą.

Z najciekawszym przykładem neutralizacji płci (osiągniętej tym razem nie przez negację cielesności, lecz przez jej konstruowanie) spotkałam się u raelian. Jest to historia pewnego Kanadyjczyka, transwestyty imieniem Kiki, który urodził się chłopcem, lecz był — aż do osiągnięcia wieku szkolnego - ubierany i traktowany przez rodziców jak dziewczynka, której zawsze pragnęli; spowodowało to totalny zamęt w umyśle dziecka. „Pomiędzy czwartym a dwudziestym siódmym rokiem życia nie żyłam naprawdę, a wegetowałam - wspomina Kiki. - Potem, w wieku lat dwudziestu siedmiu, spotkałam mego życiowego partnera, Horacego, który kochał mnie za to, kim byłam, a nie za płęć, z którą przyszło mi się urodzić. Nie trzeba mówić, że to całkowicie odmieniło moje życie. Przy nim zrozumiałam, że moim naj-

większym pragnieniem jest stać się żoną i matką... Tak więc, w wieku lat trzydziestu dwóch, postanowiłam poddać się operacji. Miałam pewne wątpliwości, ponieważ obawiałam się reakcji mojego męża; jeżeli był homoseksualistą, nie byłabym dla niego pociągająca jako kobieta. Niepokoił mnie też wpływ, jaki to mogło wyrzucić na naszego syna. Wyjaśniłam wszystko Horacemu, a on odniósł się do sprawy ze zrozumieniem; powiedział, że moja płęć nie ma dla niego znaczenia, ponieważ kocha mnie za mój umysł, a nie za genitalia. A więc klamka zapadła... Kiedy obudziłam się po operacji, był tam i trzymał bukiet róż; powiedział: «Kocham cię i teraz mogę cię prosić, byś została moją żoną!». Byłam bardzo wzruszona, ale odpowiedziałam ze śmiechem: «Jeżeli się kochamy, to na cóż nam kontrakt? Będę żyła z tobą, ale nigdy za ciebie nie wyjdę!...».

Historia Kiki uwieńczona jest happy endem w raeliańskim stylu. „Często podróżuję, pracując dla Ruchu Raeliańskiego i Międzynarodowego Stowarzyszenia Transseksualistów... — opowiada Kiki. — Mój mąż tęskni za mną, ale jest bardzo zajęty, pracuje dla Via Raił; poza tym mamy umowę, że możemy doświadczać przyjemności z innymi, jeśli drugiego nie ma w pobliżu. On mi ufa, wie, że go kocham i zawsze używam prezerwatywy. Często zdarza się, że podczas podróży samolotem spotykam mężczyznę, który mi się podoba, ale zawsze jestem uczciwa i mówię mu, że spędzam z nim noc wyłącznie dla przyjemności; jestem również lesbijką i czasem spotykam kobiety, które mnie pociągają”⁷⁰.

Kiki osiągnęła więc pełnię, która - będąc pełnią możliwości seksualnych - w istocie znosi płciowość jako kategorię dystynktywną i znaczącą dla określania tożsamości. Płciowość służy wyłącznie osiągnięciu przyjemności, lecz nie determinuje nawet sposobu wykorzystywania jej do tego celu.

Postawa Kiki dobrze ilustruje niektóre z nowszych psychologicznych i socjologicznych sposobów patrzenia na zagadnienie --a związane z płcią. „O ile płeć (*sex*) danej osoby determinowana jest biologicznie, a płeć społeczna kulturowo, o tyle płeć w znaczeniu osobowościowym może być uznana za rezultat indywidualnej aktywności jednostki ludzkiej w konstruowaniu koncepcji samej/samego siebie w aspekcie płciowym”⁷¹ - referuje nowoczesny sposób podejścia do zagadnień tożsamości płciowej Halina Sekuła-Kwaśniewicz.

Tego typu koncepcję doskonałości Mircea Eliade uznałby zapewne za degradację idei androgyne. Degradację tę dostrzega bowiem Eliade w rezygnacji z idealizmu (wpisanego tradycyjnie w myśl o androginizmie) na rzecz opisu za pomocą kategorii androginicznych nadmiaru możliwości erotycznych⁷².

Androginiczne struktury społeczne

Dążenia androginiczne mogą się przejawiać również w krytykowaniu jako niepełnej - a nawet i zgubnej — kultury patriarchalnej. Wiąże się to z tendencjami feministycznymi, obecnymi przede wszystkim w tych nowych ruchach religijnych, które swe korzenie (chodzi tu zwłaszcza o korzenie społeczne) mają w kulturach tradycyjnie niedowartościowujących społeczne role kobiet. Są to Brahma Kumaris z indyjskiego kręgu kulturowego i wiara Baha'i proveniencji perskiej. Postulują one zmianę charakteru kultury w stylu Johanna Jakoba Bachofena - ich wizja społeczeństwa przyszłości opiera się na harmonijnym połączeniu matriarchatu z patriarchatem⁷³. Akcent siłą rzeczy pada na żeńskość, element pełni człowieczeństwa dotychczas niedowartościowany.

Prorok Brahma Kumaris wbrew indyjskim zwyczajom dopuścił kobiety do spotkań religijnych. Wkrótce zaczęły sta-

nowić większość w ruchu (być może dlatego, iż nie przeszkadzał im takjak mężczyznom nakaz celibatu). Prawdopodobnie z tego powodu Brahma Baba oparł się na nich, tworząc swoją organizację (funkcje zarządzania na przykład przekazał komitetowi dziewcząt). Ich szczególną rolę uzasadnił potem także w inny sposób. Twierdził mianowicie, iż kobiety powinny zajmować kierownicze stanowiska, ponieważ z natury są nastawione bardziej pokojowo od mężczyzn i również w sposób naturalny pełnią funkcje wychowawcze (jest to wszak podstawowa funkcja społeczna religii). Ciekawa w tym kontekście staje się konstatacja Ericha Fromma, iż religijność to cecha dystynktywna kobiet⁷⁴.

Założyciele wiary Baha'i kładą nacisk na równość obu płci i ich wzajemne dopełnianie się. 'Abdu'l-Baha pisze: „Ludzkość jest jak ptak z jego dwoma skrzydłami - jedno to mężczyzna, drugie kobieta. Jeżeli oba skrzydła nie są mocne i wprawiane w ruch jakąś siłą, to ptak nie może się wznieść do nieba”⁷⁵. Bóg stworzył wszystkie stworzenia w parach i żadna płeć nie ma przewagi nad drugą. Wyjątkiem jest, niestety, gatunek ludzki; wynika to z tradycyjnego wychowania, uniemożliwiającego kobietom zdobycie wykształcenia. Brak równowagi płci przyczynił się do kryzysu środowiska naturalnego, gospodarki, systemów edukacyjnych oraz moralności społecznej, doprowadził do wojen i przemocy - usłyszałam kiedyś na edukacyjnym seminarium kobiecym. Nauczano na nim, jak wcielać w życie postulat równości i rozwijać swoją — kobiecą — osobowość; wiele uczestniczek struktur bahaickich działa też w rozmaitych organizacjach feministycznych. 'Abdul-Baha był optymistą; sądził, że gdy znikną różnice w wykształceniu mężczyzn i kobiet, zapanuje równość, a ludzkość zapomni, czym jest wojna. Kobiety bowiem, mając wpływ na władzę (umożliwi im to właśnie edukacja), nigdy nie usankcjonują wojen, nie chcąc narażać

życia swoich synów. „Szczęście ludzkości - pisał zatem - zrealizuje się, gdy kobiety i mężczyźni ułożą się we właściwym porządku i będą się równo rozwijać. Albowiem każde z nich jest dopełnieniem i towarzyszem życia drugiego”⁷⁶. Twierdził też, że o ile w przeszłości świat rządony był siłą, dziś punkt ciężkości przesuwają się ku dyspozycjom typowo kobiecym, takim jak czujność umysłu, intuicja, miłość, oddanie. „Nowy wiek będzie wiekiem przepełnionym mniej męskimi, a więcej żeńskimi ideałami, lub mówiąc dokładniej, będzie wiekiem, w którym męskie i żeńskie pierwiastki cywilizacji będą bardziej zrównoważone” - prorokował⁷⁷.

W wizji utopijnej androginicznej cywilizacji nacisk położony jest więc na pierwiastki matriarchalne; rolę kobiet w budowaniu społecznej szczęśliwości ocenia się jako zasadniczą. Koncepcja taka bliska jest matriarchatowi w ujęciu Jeana Baudrillarda, dla którego męskość - pojmowana zresztą jako jakość abstrakcyjna — oznacza miejsce opozycji, ostoję porządku binarnego związanego z władzą, kobiecość zaś - dominująca w dzisiejszej cywilizacji nadmiaru — znosząc opozycje, ma godzić przeciwieństwa i zacierać różnice⁷⁸.

Małżeństwo i życie rodzinne

Miłość jest afirmacją istnienia

Krystyna Starczewska określa miłość jako pragnienie istnienia, Emmanuel Mounier jako pełnię zaangażowania w życie⁷⁹. Według Marii Gołaszewskiej miłość jest przeżywaniem piękna, a szczęście seksualne przenosi się także na inne dziedziny życia. Zauważa również, iż to właśnie miłość pełni szeroko rozumianą funkcję autokreacji. „Zachowania seksualne mają charakter swoistej wypowiedzi osobowości, ale nie tylko — stwierdza Gołaszewska — ma tu również miejsce gra, a także dążenie do ekspresji oraz chęć kompensacji braków w innych dziedzinach życia”⁸⁰.

Erich Fromm uznał miłość za uaktywnienie stałej ludzkiej dyspozycji, a ukochaną osobę za ucieleśnienie istotnych wartości ludzkich. Według niego sprzeczność między miłością własną, a miłością do innych nie istnieje; wręcz przeciwnie — by kochać drugiego, trzeba kochać siebie, a także cały świat. „Miłość do życia nie jest bynajmniej abstrakcją - pisał Fromm - lecz najbardziej konkretną kwintesencją wszelkiego rodzaju miłości”⁸¹.

Sentencjonalnie ujął rzecz Georges Bataille: „Erotyzm jest pochwałą życia nawet w śmierci”⁸².

Miłość stanowi więc jeden z mechanizmów afirmacji istnienia; możliwe, że podstawowy. Wywołuje przywiązanie do przeżywanej rzeczywistości. Erotyka zmienia optykę i strukturę doświadczenia rzeczywistości; człowiek egzystuje w miłości jak

w najlepszym ze światów. Miłość jest tym, co zazwyczaj zmienia nas najbardziej i przywódcy nowych ruchów religijnych zdają się dobrze o tym wiedzieć.

Spełnienie życiowe jako spełnienie w miłości

Obalenie mitu romantycznej miłości

Członkowie nowych ruchów religijnych nie wierzą w wielkie uczucia o genezie irracjonalnej; stan zakochania (nieutożsamiany bynajmniej z miłością) zostaje przez nich zdeinstytuowany, zracjonalizowany lub wręcz potępiony.

Według członków Ruchu Zjednoczeniowego zakochani pozostają pod władzą szatana i myślą owo zgubne uczucie z miłością; tym samym tworzą szatański rodowód (łączą się bowiem za podszeptem diabła, nie zaś z woli Bożej, czyli za pośrednictwem Sun Myung Moona). Wyznawcy Brahma Kumaris i Misji Czaitanii zauroczenie utożsamiają z żądzą fizyczną, oddalającą od Boga, Prowadzącą do fatalnego w skutkach utożsamienia się z ciałem.

Mniej surowe są reguły bahaickie. Można się wprawdzie zakochać, lecz należy podejść do własnej skłonności z rozwagą. Zakochani powinni poznać swe charaktery, mieć podobny pogląd na życie i nie postępować zgodnie ze zgubną romantyczną praktyką, kładącą zbyt wielki nacisk na związki fizyczne.

Również dla świadków Jehowy najważniejszy jest w miłości rozsądek. „Obsypywanie się czułościami jest niebezpieczne pod względem moralnym i utrudnia rozsądną wymianę myśli”⁸³ – możemy przeczytać w książce *Pytania młodych ludzi. Praktyczne odpowiedzi*. Ten sam poradnik instruuje zakochanych, jak zachować czystość moralną:

»— Unikajcie sytuacji sprzyjających obsypywaniu się piśczętami.

- Spotykajcie się w większym gronie lub zabierajcie ze sobą trzecią osobę.
- Prowadźcie budujące rozmowy.
- Dopilnuj, by partner od początku znał twój pogląd na granice wyrażania uczuć.
- Ubierajcie się skromnie i nie prowokujcie się nawzajem.
- Poproś o odprowadzenie cię do domu, jeśli czujesz, że twoja czystość moralna jest zagrożona.
- Unikajcie długich wieczornych pożegnań.
- Ustalcie wczesną godzinę powrotów⁸⁴.

Powyższe rady - uznane za instrukcje biblijne — „pomagają uniknąć smutnych następstw niemoralności: niepożądanych ciąż i chorób wenerycznych”⁸⁵. Romansowanie jest więc nie tylko grzechem, lecz stanowi również zagrożenie (zwłaszcza dla zdrowia; publikacje wyliczają długą listę chorób — łącznie z rakiem szyjki macicy - których nabawić się można przez „rozpustę”)⁸⁶.

Przyczyny tak surowego potępienia ulegania uczuciom proweniencji choćby w pewnym stopniu zmysłowej — zarówno w ruchach afirmujących cielesność, jak i w tych, które jej wartość *explicite* negują — dopatrywać się można w napięciu między miłością romantyczną a małżeństwem monogamicznym. W etos romantyczny tradycyjnie bowiem wpisana jest opozycja między tymi dwiema jakościami. Można tu mówić o relacji wykluczania: miłość małżeńska nigdy nie bywa miłością romantyczną, ponieważ miłość romantyczna nie jest dyspozycją o stałym charakterze (badania naukowe wykazały, że trwa podobno maksymalnie trzy do pięciu lat⁸⁷). Ważniejszy jednak wydaje się fakt, że uczucie tego typu niełatwo poddaje się kontroli - zarówno praktycznej, jak i dyskursywnej. Zauroczenie izoluje zakochanych, którzy skłonni są tworzyć czysto osobiste legitymizacje dla swego związku.

W tym związek może być uznany za aspołeczny, wymykający się mechanizmom władzy.

Dlatego też raelianie, którzy nie są bynajmniej zwolennikami małżeństwa, a z przygodnych związków i stanu zakochania uczynili niemal obowiązek religijny, ściśle określają sposób, w jaki przeżywać należy „romantyczne” uczucia. Wystrzegać się tedy należy przewartościowania tego rodzaju miłości, a zachowywać się właśnie zgodnie ze zdrowym rozsądkiem. Seminaria medytacji zmysłowej uczą wyznawców, że miłość to tylko szereg reakcji chemicznych, przebiegających w trzech etapach, rozpoznawanych przez nas jako okres Przyciągania fizycznego, okres poczucia pełni, spowodowanego przez wydzielanie się narkotycznych substancji, oraz okres nudy. Gdy feromony przestają działać, należy nie sprzeciwiać się własnemu organizmowi i po prostu opuścić partnera. Wierność jest bowiem wyłącznie „niechcianym oprogramowaniem” kultury judeochrześcijańskiej. Uczucia są reglamentowane i opanowywane przez imperatyw niewierności. Opuszczenie Partnera staje się religijnym nakazem: jesteśmy w stanie kochać więcej niż jedną osobę, a więc powinniśmy obdarzać uczuciem maksymalną liczbę partnerów (dobre życie seksualne to Według raeliańskiej definicji życie pełne kontrastów). Poza tym cierpienie spowodowane utratą partnera, a więc zbytnim przywiązaniem, utrudnia nam kontakt z nieskończonością i czyni nas nieszczęśliwymi. Jako najlepszy sposób na rozładowanie przykrych napięć proponuje się wyznawcom masturbację. Na seminarium, w którym uczestniczyłam, wyraźnie Wskazano na wyższość masturbacji nad zwykłym stosunkiem seksualnym (który nazwany został uspołecznieniem masturbacji) jako efektywniejszej w dostarczaniu przyjemności.

Miłość zostaje więc także w przypadku raelian poddana władzy rozumu i mechanizmom społecznej kontroli. Raelianie po-

suwają się w swych praktykach regulacyjnych dalej niż inne — z pozoru bardziej restrykcyjne - ruchy: niemal oddzielają miłość od erotyki, czyniąc z pierwszej jakość abstrakcyjną, właściwą istocie międzyludzkiej komunikacji, a z drugiej - fizyczne ćwiczenie, służące sakralizowanym doznaniom przyjemności.

Endogamia

Małżeństwo pełniące funkcje sakralne zasadniczo implikuje endogamię. Jest ona wskazana ze względu na podobieństwo stylu życia i myślenia nawet w religii raeliańskiej. Małżeństwo endogamiczne konsoliduje oczywiście również strukturę społeczną.

„Zażyłość z osobą, która ma odmienne przekonania religijne i uznaje inne wartości moralne, niewątpliwie przysporzy ci zmartwień i nieszczęść. Mądrość nakazuje wycofać się z takiego jarzma”⁸⁸ - pouczają świadkowie Jehowy swych wyznawców.

W przypadku Brahma Kumaris endogamia zyskuje uzasadnienie metafizyczne. Młoda dusza (która pojawiła się na świecie niedawno) nie zadowoli starej (reinkarnującej od zło- tego wieku), pragnącej powrotu do idealnego świata początków, w którym niegdyś żyła. Znaczy to mniej więcej tyle, że należy wybierać ewentualnego partnera spośród innych starych dusz, a więc wyznawców Brahma Kumaris — tych, którzy znów się odrodzą u zarania dziejów. Wtedy ich cele i rozumienie świata są podobne.

W Ruchu Zjednoczeniowym ugruntowanie monogamii jest jeszcze silniejsze. Nakaz endogamii wpisuje się w zasady *implicite*, ponieważ podstawowym obowiązkiem wyznawcy jest przyjąć partnera od Sun Myung Moona i poślubić go. Ci, którzy sami znajdują partnerów, nigdy się nie zaliczą do grona w pełni zaangażowanych wyznawców.

Również wielbiciele Kryszny - ze względu na swoją specyficzną koncepcję miłości i dość odmienną od powszedniej obyczajowość - szukają małżonków raczej we własnym gronie. Oczywiście, w każdym z wymienionych ruchów można spotkać małżeństwa „mieszane”, czyli z osobami spoza organizacji, lecz zazwyczaj nie są to małżeństwa udane i bliskie sobie emocjonalnie. Problemy takich rodzin ujawniają się nie tylko w codziennej egzystencji, miewają także metafizyczny wymiar. Zasadniczą sprawą staje się zazwyczaj - bardzo istotna dla wiernych - kwestia życia po śmierci. Tak więc na przykład członkowie Ruchu Zjednoczeniowego wierzą, iż pary niepobłogosławione przez Mesjasza mogą zostać po śmierci rozdzielone, a mąż i żona znajdą się na różnych szczeblach świata duchowego. Świadkowie Jehowy - których działalność całkowicie jednak podporządkowana jest celowi Przyszłego życia w raju na Ziemi - nie spotykają w nowym świecie swych niewierzących małżonków, ponieważ ci, który nie zostali przed śmiercią świadkami Jehowy, nie mają szansy na zmartwychwstanie. W tym sensie małżeństwa międzywyznaniowe nie są trwałe, więc nie są też pełne, a tym samym - z pewnego punktu widzenia - nie mogą być uznane za prawdziwe⁸⁹.

Wyjątek stanowi tu wiara Baha'i, której prorok Baha'u'llah gorąco zachęcał swych wyznawców do poślubiania („z radością”) ludzi spoza kręgu swej wiary. Jednakże takie postawienie sprawy zyskiwało również uzasadnienie religijne. "Zwolennicy szczerości i wierności muszą poślubić różnych ludzi świata [...], gdyż kojarzenie zawsze sprzyja jedności i harmonii, a jedność i harmonia są podstawą porządku świata i życia narodów - pisał Baha'u'llah. - Prawo małżeńskie bahaitów jest jeszcze jednym symbolem jedności rodzaju ludzkiego. Wykazuje ono, że wiara bahaitów nie jest tylko dla

jakiegoś kultu czy ugrupowania. Ona jest dla całej ludzkości"⁹⁰. Bahaici gloryfikują współegzystencję różnorodności. „Związek bahaitów jest oczywiście dobry ze względu na jedność celu życia partnerów, ale i w nim zalecane jest łączenie różnorodności — klas, narodów, ras” — możemy przeczytać w publikacji zatytułowanej *Ziemia jest jednym krajem*⁹¹.

Religia bahaicka była jedyną spośród przez mnie badanych, w której małżeństwa endogamiczne stanowiły mniejszość, a współżycie małżeństw „mieszanych” układało się bardzo dobrze. Niewierzący małżonkowie bądź narzeczeni często odwiedzali centrum razem z zaangażowanymi partnerami, nie rzadko wspierając ich inicjatywy religijne, być może dlatego, iż religia bahaicka nie jest światem (przede wszystkim mentalnie) tak odrębnym od otaczającej rzeczywistości, jak pozostałe opisywane tu nowe ruchy religijne.

Udany związek

„Instytucja rodzinna istnieje dzięki Stwórcy (Efezjan 3:14,15). On udziela praktycznych rad, które już pomogły wielu małżeństwom w szczęśliwym ułożeniu życia rodzinnego. Te same rady mogą pomóc i tobie”⁹² - informuje poradnik *Jak znaleźć prawdziwe szczęście*, wydany przez świadków Jehowy.

Świadkowie Jehowy podchodzą do kwestii rodziny z właściwym sobie praktycyzmem i konkretnością. Wytyczne - przypominające szczegółową instrukcję obsługi — gwarantować mają (pod warunkiem dokładnego ich przestrzegania) związek idealny. Wzorowy związek w tej koncepcji nie polega na jedności duchowej (tę według świadków Jehowy zapewnia automatycznie wyznawana religia), a harmonijnym pożyciu w codzienności. Małżeństwo winno mieć według wyznawców charakter patriarchalny: patriarchalizm jest

zgodny z naturą, jako że Adam został stworzony wcześniej i miał więcej doświadczenia życiowego niż Ewa⁹³; patriarchalizm zawarty jest nawet w ich przysiędze małżeńskiej. Znane mi członkinie ruchu bardzo chwaliły sobie ten ustrój rodzinny. Mąż ma więc utrzymywać rodzinę i być czułym dla zony (uwzględniając jej miesięczne cykle!)⁹⁴. Żona zaś powinna dbać o siebie (choć nie przesadnie), sprzątać, robić zakupy, smacznie gotować, nie płakać i nie zrzedzić⁹⁵. Wydatki planować mają wspólnie według „1 Tymoteusza 6:60, 17; 19 i Mateusza 6:24-34”⁹⁶.

„Miłość, podobnie jak mięśnie, staje się silniejsza przez działanie - pouczają autorzy książki *Droga do szczęścia w życiu rodzinnym*. - Miłość nie uzewnętrznia się dopiero w dramatycznych okolicznościach. Pod niejednym względem przypomina odzież. Co utrzymuje fason odzieży? Kilka dużych węzłów czy tysiące drobnych ściegów? Właśnie tysiące drobnych ściegów. Dotyczy to zarówno odzieży literalnej, jak i «szaty duchowej»”⁹⁷.

Instrukcję działania podają świadkowie Jehowy tradycyjnie w punktach, przy każdym zamieszczając odnośniki do odpowiednich cytatów biblijnych (instrukcja przypomina nieco amerykańskie poradniki psychologiczne). Oto więc, co ma „przyczynić się do polepszenia stosunków w małżeństwie:

1. Wspólne, regularne studiowanie Słowa Bożego oraz modlitwy do Boga o pomoc w przezwyciężaniu trudności.

2. Uznawanie zasady zwierzchnictwa. Nakłada to na męża wielką odpowiedzialność. Konieczne jest również dokładanie starań ze strony żony.

3. Ograniczenie zainteresowań seksualnych do własnego Partnera małżeńskiego. Nacechowana miłością troska o zaspokojenie potrzeb współmałżonka może go uchronić od pokusy złego.

4. Prowadzenie rozmów w sposób zycliwy i rozważny; unikanie wybuchów złości, gderania i cierpkich uwag.

5. Pracowitość i pilność, utrzymywanie w należytym porządku domu i odzieży oraz przygotowywanie zdrowych posiłków.

6. Pokorne stosowanie się do rad biblijnych bez względu na to, czy druga strona ich przestrzega.

7. Praca nad rozwijaniem w sobie zalet duchowych.

8. Szczera miłość do dzieci (jeśli są), odpowiednie wychowywanie ich oraz utrzymywanie w karności"⁹⁸.

Wychowywanie dzieci też zresztą ma cel eschatologiczny: „Gdy wychowujecie dzieci na ludzi niezłomnie oddanych Stwórcy, wówczas cała wasza rodzina może udowodnić, że Bóg ma rację, a Jego przeciwnik jest kłamcą”⁹⁹.

Małżeństwo świadków Jehowy winno mieć charakter trwały; tylko w przypadku rozputy drugiej strony można otrzymać rozwód i ponownie wziąć ślub. Publikacje organizacyjne roją się od przykładów małżeństw, które skonsolidowało i polepszyło stanie się świadkami Jehowy. Typowy schemat jest następujący: pewien człowiek rozstał się z żoną, czyniąc przy tym inne złe rzeczy, symbolizujące zbłądzenie, na przykład popadł w rozpustę lub alkoholizm, lecz lektura Biblii przekonała go, że powinien do niej wrócić, a kontakt ze świadkami Jehowy zaowocował studium biblijnym, po którym oboje z żoną po raz pierwszy w życiu poczuli się naprawdę szczęśliwi (wariantów może być wiele).

Ze względu na to, że świadkowie Jehowy w kontaktach z potencjalnym konwertytą starają się pokazać z najlepszej strony (także jakość małżeństw funkcjonuje tu jako chwyt reklamowy), o faktycznej jakości ich współżycia wiem niewiele. Małżeństwa zawierane są zazwyczaj po dość krótkim okresie znajomości, zapewne z powodu zakazu stosunków

Przedmałżeńskich i zalecenia spotkań w obecności przyzwolonej. Opowiadano mi, na przykład, o parze, której piętnastym spotkaniem był ślub. Trwałość małżeństwa gwarantowana może być także przez presję życia wspólnotowego i mały wybór odpowiednich partnerów. Spotyka się ich zazwyczaj na odbywających się kilka razy do roku większych zgromadzeniach oraz podczas pracy w ogólnopolskim centrum Betel, zwanym zresztą przez wyznawców „wylęgarnią małżeństw”.

O ile małżeństwo świadków Jehowy realizuje zasadniczo Paradygmat posłuszeństwa (nakazom, mężowi, rodzicom...), o tyle małżeństwo bahaitów podporządkowane jest paradygmatowi jedności. 'Abdu'l-Baha pisze: „Małżeństwo u bahaitów oznacza, że mężczyzna i kobieta muszą się duchowo i fizycznie zjednoczyć, tak żeby zachowali wieczną jedność, Przez wszystkie boskie światy i wzajemnie udoskonaliли swoje życie duchowe. Takie jest małżeństwo bahaitów”¹⁰⁰. Małżeństwo ma zjednoczyć nie tylko religie, narody, rasy, nowożeńców, lecz także ich rodziny; dlatego też jedynym wymogiem Przy zawarciu bahaickiego małżeństwa jest zgoda rodziców obu stron. W bahaickim podejściu do związków najlepiej widać prawidłowość wyłożoną przez Levi-Straussa: małżeństwo jest mediacją, podstawą tworzenia społecznych struktur, zasadniczym czynnikiem kulturotwórczym¹⁰¹. Zapewne dlatego małżeństwo jest dla wyznawców zalecanym sposobem życia (każdy, kto zdoła, powinien zawrzeć związek małżeński), zakazane są za to klasztory i oddzielenie od świata. Ceremonia ślubna jest oczywiście bardzo prosta - narzeczeni powtórzyć mają werset zalecony przez Baha'u'llaha: „Zaprawdę, będziemy przestrzegać Woli Boga” w obecności dwóch świadków¹⁰². Obrządek powinien się odbywać w zgodzie z prawem i kulturą kraju narzeczonych.

Utrzymaniu jedności w paradoksalny sposób służy również rozwód. 'Abdu'l-Baha poucza w tej kwestii wyznawców: „Przyjaciele (bahaici) winni surowo unikać rozvodu, chyba że zdarzy się coś, co zmusi ich do rozstania z powodu wzajemnej odrazy; w takim wypadku, za wiedzą Zgromadzenia Duchowego, mogą postanowić rozstać się. Muszą wówczas być cierpliwi i czekać cały rok. Jeśli przez ten czas harmonia nie zostanie przywrócona między nimi, wówczas rozwód może być urzeczywistniony. Podstawy Królestwa Bożego oparte są na harmonii i miłości, jedności, łączności i zgodzie, nie zaś na niezgodzie, zwłaszcza między mężem i żoną”¹⁰³.

Miłości tworzącej jedność trzeba się jednak uczyć. Bahaici organizują więc seminaria dla par, na których zgłębia się własną osobowość (co sprawia mi radość, co lubię robić itp.), uczy się wyrażania opinii, kształci umiejętność słuchania i prowadzenia konsultacji i próbuje uzgodnić swoją hierarchię wartości z kodeksem aksjologicznym partnera. W programie jest także świadome budowanie modelu swej rodziny, częstokroć w opozycji do modeli zachowań rodziny z lat dziecięcych.

Wychowanie do miłości obejmuje też edukację dzieci, opartą raczej na wzorze partnerskim, nierepresyjnym, kształcącym raczej zrozumienie dziecka poprzez miłość (na przykład, że złe zachowanie sprawia ból rodzicom), nie zaś zmuszającym je do posłuszeństwa¹⁰⁴. Koncepcja wychowawcza projektuje myślenie o związkach. Istnieje także zależność odwrotna; kluczowa zasada logicznie przenika całokształt interakcji.

Zdecydowanie najpełniej koncepcję budowy ustroju społecznego na zasadzie miłości realizują wyznawcy Ruchu Zjednoczeniowego. Małżeństwo stanowi nie tylko centrum doktrynalne Boskiej Zasady Moona, ale także ośrodek zainteresowania, refleksji i praktyki wyznawców, jako że każdy z nich jest w tę sprawę uwikłany osobiście.

Miłosna przygoda członków ruchu, która w następstwie na zawsze zmieni ich życie i zwiąże na stałe z organizacją Moona, zaczyna się od wypełnienia kwestionariusza małżeńskiego. Znajdą się tam podstawowe dane o osobie, takie jak wzrost, waga, wiek, wykształcenie, narodowość oraz dwa zdjęcia (jedno twarzy, drugie całej sylwetki). Można też zaznaczyć swoje ewentualne preferencje co do partnera (lub zastrzeżenia, kogo z pewnością się nie zaakceptuje), ale nie jest to raczej w zwyczaju; wiernych uczy się, że powinni być gotowi przyjmując na małżonka każdego.

Wypełniony kwestionariusz powędruje do proroka, gdzie przejdzie wstępną obróbkę komputerową, później zaś zostanie wystawiony na jednym ze specjalnych stelaży, między którymi przechadza się Sun Myung Moon, kojarząc małżeństwa na podstawie zdjęć. Podobno zawsze robi to nieomylnie i nadzwyczaj szybko; proszony czasem o powtórzenie tej czynności przez podejrzliwych wyznawców, z pomieszanych zdjęć dobiera znów te same pary. Ostatnimi czasy pomaga mu syn. Moon dopuszcza też zgłoszenie swojego kandydata na partnera, szczególnie dotyczy to osób starszych i luźniej zrzeszonych z ruchem. Nie zawsze wyraża jednak zgodę - niekiedy twierdzi, że pragnący się pobrać nie pasują do siebie i nie powinni się upierać przy swoim związku, bo ten i tak się rozpadnie - są na to podobno liczne dowody. Zasadniczo Moon błogosławi małżeństwa już zalegalizowane, z narzeczonymi bywają już różnie. Samodzielny wybór partnera raczej nie może być trafny ze względu na skażoną naturę człowieka. Moon nigdy nie wyjaśnia, na jakiej podstawie dobrał konkretną parę; wyznawcy muszą dojść do tego sami (tu miejsce jest na racjonalizującą i sensotwórczą działalność wyznawców).

Do tych osób, które zdecydowały się na matching, przychodzi pocztą zdjęcia ich przyszłych partnerów; czasami zamiast

zdjęcia przychodzi zawiadomienie, że nie ma dla nich odpowiedniego kandydata. Fotografie rozdawane są na specjalnej ceremonii, do której przygotowania duchowe trwają bardzo długo; zwiększa to gotowość wyznawców do przyjęcia dowolnej propozycji Moona. Jeśli jednak ktoś nie jest zadowolony z oferty, może odesłać zdjęcie do proroka i prosić o kolejny matching.

Gdy partner zostanie zaakceptowany, następuje duchowe przygotowanie do blessingu w postaci seminariów i wykładów umacniających w wierze. Narzeczeni poznają się zazwyczaj za pośrednictwem telefonu lub przez listowną korespondencję. Niekiedy decydują się na odwiedziny, może to być jednak trudne do wykonania, ponieważ zdecydowana większość par to ludzie z różnych, często bardzo odległych od siebie — i kulturowo, i geograficznie - krajów. Zdarza się więc nierzadko, że pierwszym spotkaniem narzeczonych jest ślub¹⁰⁵.

Błogosławieństwa udziela para mesjańska, czyli Prawdziwi Rodzice. Blessing odbywa się zazwyczaj w Korei lub Stanach Zjednoczonych i gromadzi na ogromnym placu tysiące par (kobiety mają suknie o tym samym kroju), a także pewną grupę osób, które chcą zalegalizować swój związek z małżonkami przebywającymi już w świecie duchowym. Dla tych, których nie stać na podróż, organizuje się blessingi miejscowe - jedno z narzeczonych przyjeżdża do kraju drugiego, ceremonie organizuje się w wynajętych salach lub centrach ruchu. Niezbędnym elementem uroczystości jest wtedy łączność satelitarna z udzielającym ślubu prorokiem. Ktoś, kto na miejscu zastępuje Moona, wypowiada małżeńską formułę (przysięga w postaci ślubowania rodziny powtarzana jest przez członków ruchu co niedziela o godzinie piątej rano). Ceremonia składa się z dwóch części (na głównym blessingu rozłożonych na dwa dni). Pierwsza, zwana *Holy Wine*, która

Polega na picciu przez małżonków wina z jednego kielicha, zmazuje z nowożeńców grzech pierworodny. Potem następuje ogłoszenie mężem i żoną, małżonkowie otrzymują charakterystyczne obrączki Kościoła.

W roku 1997 liczb par pobłogosławionych przez Sun Myung Moona osiągnęła czterdzieści milionów, w roku 2000 - trzysta sześćdziesiąt milionów. Wielkość tej cyfry wynika z zaliczania do pobłogosławionych par pochodzących z preblessingu, czyli blessingu ulicznego, polegającego na częstowaniu winem par spotkanych na ulicy. Prawo do takiego pośredniego błogosławienia mają wszyscy pobłogosławieni przez Moona; między innymi w ten sposób uczestniczą oni w zbawianiu świata.

Na rozpoczęcie małżeńskiego pożycia wierni połączeni przez Mesjasza muszą czekać trzy lata; okres ten — zwany separacją - nie jest nią w pełnym tego słowa znaczeniu. Małżonkowie mogą się odwiedzać, poznawać i przygotowywać do wspólnego życia. Wierzą, iż trzy lata celibatu potrzebne są do oddzielenia się od wpływów szatana¹⁰⁶. Gdy czas ten upłynie, następuje intymna, otoczona tajemnicą ceremonia rozpoczęcia życia rodzinnego (młodych wtajemniczają w nią starsze pary). Z tego, co mi wiadomo, polega ona na trzech dniach postu (najpierw Pości żona — jako że Ewa zgrzeszyła pierwsza, potem mąż, następnie oboje) i symbolicznym obmyciu narządów płciowych przed pierwszym stosunkiem.

Jest to koncepcja miłości pełna paradoksów, która wymaga od wyznawców inwersji myślenia. Gdy jednak inwersja w myśleniu o związkach zostanie dokonana, ujawnia się kojący wymiar takiego rozwiązania. Członkowie ruchu zwolnieni zostają z konieczności podejmowania decyzji wyboru partnera i uwolnieni zostają od uczuciowych niepewności. Pytania „czy kocham?” oraz „czy jestem kochany?” są uważane

za źle postawione tam, gdzie miłość jest kwestię racjonalnej decyzji i ciężkiej pracy dla wzajemnej relacji. Wyznawcy gotowi są przyjąć za małżonka każdego (wszak każdy jest równie dobry...), ale jednocześnie przekonani są, że dostaną kogoś jedyne dla nich.

Wielu znanych mi członków ruchu podkreślało, iż ten aspekt sprawy miał dla nich wielkie znaczenie. Niejaki T. twierdził na przykład, że sam nigdy nie byłby w stanie zdecydować się na partnerkę i zaufał komuś bardziej doświadczonemu w tej kwestii; jego żona reprezentowała typ dziewczyny, na który nigdy nie zwróciłyby uwagi. Zapewne dlatego otworzyła ona przed nim nowe sfery doznawania - tak szybko i tak głęboko, jak nikt nigdy przedtem. Blessing wykracza poza nas - mówi T. - Ojciec wie więcej. W podobnym duchu snuje refleksję S. - gdyby decydowała sama, wybrałaby zapewne kogoś podobnego do siebie, przez co nie mogłaby się rozwijać; najłatwiejsza droga nie zawsze bowiem jest najlepsza. R., gdy po raz pierwszy usłyszał o matchingu, poczuł ulgę, że nie musi sam wybierać partnerki (jest to stały motyw wielu opowieści); doświadczył też uczucia wolności, nie usiłował bowiem znaleźć kandydatki na żonę wśród siostrz z ruchu. Był głęboko wdzięczny Moonowi; gdy otrzymał zdjęcie, nie mógł się pozbyć wrażenia, że zna kobietę z fotografii, choć równocześnie wiedział, że nigdy przedtem jej nie widział...

Stabilność związku gwarantowana jest przez psychiczne oddziaływanie współwyznawców, brak w zasadzie możliwości rozwodu i nastawienie wzajemne partnerów. Rozpada się około dwadzieścia procent pobłogosławionych par, ale po rozpoczęciu życia rodzinnego rozstania zdarzają się niezwykle rzadko; jeśli ktoś zdradzi, osoba zdradzona może zostać matchingowana jeszcze raz, a zdradzająca, jeśli okaże skrucę, musi poczekać na matching siedem lat; możliwa jest także

ceremonia wybaczenia i odnowienia małżeństwa po siedmiu latach pokuty.

Wyznawcy wiedzą, że nie musi być łatwo, ale musi się udać. Żywią doktrynalnie ugruntowane przekonanie, że nic nie jest w stanie zniszczyć relacji czystej miłości. Trzeba ją jednak stworzyć. Miłość buduje się całe życie, a jej pełnię osiąga dopiero na starość.

Za najlepsze małżeństwa uważane są te najtrudniejsze. Problemy wyjaśnia się przez wskazywanie na waśnie przodków i wpływ złego świata duchowego, a przewyciężanie ich utożsamiane jest z heroizmem budowy nowego, lepszego świata i wcielaniem w życie prawdziwej miłości.

Najbardziej instruktywna wydaje się w tym względzie historia małżeńska Amerykanina Barry'ego w instruktywnym celu opowiadana przez niego na seminarium; tak zwane *testimonies* — świadectwa życia — w Ruchu Zjednoczeniowym skupiają się najczęściej na głównym temacie małżeństwa. Został on zmatchingowany z Niemką Elke i przez osiem lat oboje czuli się głęboko nieszczęśliwi. Ona był spokojna i zamknięta w sobie, walczyła o poprawę kondycji ich małżeństwa za pomocą modlitw i postów; niewiele to jednak dawało, ponieważ jego strategia była strategią ucieczki - starał się jak najmniej przebywać w domu. Kiedy wreszcie nastąpił przełom i Elke otworzyła się przed Barrym, zakochali się w sobie bardzo głęboko. Zrozumieli też powód wcześniejszej wzajemnej niechęci - przyczyna leżała w konflikcie przodków: jej rodzina należała do aktywistów w ruchu hitlerowskim, jego natomiast przodkowie - Żydzi - ginęli w obozach koncentracyjnych. Dopiero miłość Barry'ego i Elke pogodziła zwaśnionych kuzynów w świecie duchowym. — Jeżeli moje małżeństwo zaczęło funkcjonować, każde może — przekonywał Barry. Długo opowiadał też Barry o tym, że rodzina powinna

żyć dla innych, ukazując przykład własnego odrodzonego małżeństwa. Nie zawahał się na przykład opuścić żony na kilka dni przed narodzinami córki, ponieważ został wezwany w podróż misyjną; Elke popierała jego decyzję, sama zresztą aktywnie działała w Kościele Zjednoczeniowym (Barry podał tu przykład „Prawdziwych Rodziców”, którzy, sami mając dwanaścioro dzieci, poświęcają swój czas ludzkości).

W inny sposób zapragnęła przyczynić się do jednoczenia świata Francuzka Beatris. Chciała poślubić Niemca z intencją godzenia niemiecko-francuskich konfliktów, ostatecznie jednak zadziałała śmielej - zdecydowała się poprosić Moona o partnera rasy czarnej. Dostała Mulata z domieszką krwi indiańskiej. Początkowo Beatris uważała, że jej mąż ma nieco za jasną karnację, obecnie stanowią jednak harmonijny związek; mają dwie córki i działają na rzecz ruchu w Polsce.

Testimonies - niezależnie od stopnia komplikacji życia ich bohaterów - mają zawsze szczęśliwe zakończenia. Z historiami, które się ogląda, a nie tylko się o nich słucha, bywa rozmaicie. Na warsztatach zjednoczeniowych poznałam Janę, pracownicę poczty ze Słowacji, która właśnie została wtedy zmatchingowana z M., Polakiem. Okazał się on trudnym partnerem, nie podtrzymywał kontaktów z narzeczoną, trwałość ich związku stała pod znakiem zapytania. Jana cierpiała i zabiegała o jego względy; dzwoniła, a gdy wyjechał, nie zostawiając adresu, postanowiła go szukać. Powiedziała mi, że musi być silna, ponieważ Ojciec wie dokładnie, na jaką próbę może wystawić wyznawcę, aby ten wytrzymał. M. był właśnie jedną z tych osób, które miały za sobą wieloletni związek z osobą również zaangażowaną w ruch (nie jestem pewna, czy Jana o tym wiedziała). On i jego dziewczyna B. pragnęły się pobrać. Jednak Moon postanowił ich rozdzielić. Co ciekawe, niektórzy członkowie ruchu byli tym oburzeni.

M. został zmatchingowany z Jana, a B. z Japończykiem. Poznałam B. w Warszawie; była często smutna, a ja nie znałam wtedy powodu jej depresji. Powiedziano mi, że nie bardzo układa jej się z Japończykiem, bo jest kobietą zbyt niezależną. Historię tę połączyłam sobie w całość na zasadzie domysłów raczej niż rzetelnej znajomości faktów; na domiar złego nie znam jej zakończenia. Jest to jednak historia, jakich wiele, i to trochę mnie usprawiedliwia. Ponadto pokazuje ona, że Wyznawcy starają się postępować zgodnie z wolą swego Mejsjasza i, mimo różnego typu problemów, wytrwać w zaaranżowanych przez niego związkach. Czują się wybrani przez Boga i wiedzą, że budując swoje szczęście, zbawiają świat. Jeśli ich udziałem będzie w końcu sukces, spełnienie religijne osiągną razem z życiowym.

Bywają jednak małżeństwa (i jest ich bardzo dużo) udane i bezkonfliktowe od samego początku - związki takie uważane są wtedy za dowód potwierdzający mistyczne talenty matchingowe Moona. Poznałam w centrum ruchu w Warszawie wiele osób zadowolonych ze swoich związków.

A. i M. zostały zmatchingowane z Czechami. Historia A., która wyłaniała się z jej opowieści, przypominała romantyczną historię miłosną. W jej związku z P. nie było rozczarowań. Pierwszym powodem do radości dla wykształconej A. był fakt, że P. jest magistrem. Zakochali się w sobie prawie od razu (pierwszego dnia swojej znajomości oglądali razem tęczę; wtedy po raz pierwszy A. poczuła głęboką wdzięczność za to, że P. jest przy niej). O wszystkim, co przeżywała razem z P., A. mówiła z entuzjazmem. Ich uczucie znane było wszystkim w centrum jako wyjątkowe.

M. stanowi natomiast typowy przykład angażowania się w związek za pośrednictwem otrzymanej fotografii. Poprzez Personifikację zdjęcia M. budowała swój pozytywny stosu-

nek do męża, gdy jeszcze go nie znała. Twierdziła później, że jest najprzystojniejszą i najlepszą osobą na świecie, była z niego wyraźnie dumna. Dziś obie z A. mieszkają już w Czechach.

O., którego pierwszy matching nie był udany i zakończył się zerwaniem, za drugim razem miał znacznie więcej szczęścia. O. jest osobą bardzo niezależną i świadomą swych celów, dlatego też, jadąc na spotkanie z narzeczoną numer dwa, wypisał listę kilkunastu cech, które powinna posiadać ukochana, żeby był gotowy ją zaakceptować. S. miło go zaskoczyła, spełniała bowiem surowe warunki O. „w stu dziesięciu procentach”. Z tego, co wiem, ich związek rozwijał się pomyślnie, choć ona była aktywistką ruchu, a O. wolał raczej, by więcej czasu poświęcała swoim studiom...

Dla wielu osób matching nie jest po prostu religijnym obowiązkiem, a spełnieniem najskrytszych pragnień. Znałam starsze, samotne kobiety, które zaangażowały się w ruch w nadziei, że Moon znajdzie im partnerów; niestety, jest to trudne również dla Mesjasza, ponieważ w ruchu zdecydowanie przeważają ludzie młodzi; jedna z nich pragnęła też blessingu dla swego syna - uważała, że w ten sposób dostanie dobrą partnerkę i uniknie życiowych rozczarowań (G. miała skłonności orientalne - dla siebie i syna pragnęła partnerów rasy żółtej).

Małżeństwo jest marzeniem nie tylko starszych wyznawców. J., najbliższa mi osoba w Ruchu Zjednoczeniowym, bardzo chciała znaleźć odpowiedniego partnera, ale nigdy jej się to nie udało. Zawsze podkreślała, że chce, aby jej szczęście zaczęło się właśnie tu i teraz, a nie dopiero w świecie duchowym. Kiedy poznała religię Sun Myung Moona, zwyczaj dobierania małżonków przez proroka wydał jej się straszny. Później jednak przekonała się i do ruchu, i do idei aranżacji małżeństw - dostrzegła w niej swoją szansę. Znalazła

też tym samym miejsce, gdzie jej nieromansowy temperament nie tylko nie wydawał się czymś dziwnym, ale został oceniony jako ogromna wartość (doświadczenia przedmażeńskie w Ruchu Zjednoczeniowym są raczej rzadkością). Na ślub czekała długo. Dwa razy wysyłała zdjęcie na matching i dwa razy Moon nie znalazł dla niej nikogo. Za trzecim razem spodziewała się Koreańczyka - zaczęła się nawet uczyć koreańskiego, dostała jednak partnera z Albanii. Później interpretowała to jako lekcję pokory, jaką dał jej Ojciec - powinna być bowiem gotowa mieszkać nawet w biednym kraju (tradycja zjednoczeniowa jest raczej patrylokalna, aczkolwiek nie jest to regułą). Związek nie wymagał jednak od J. specjalnych poświęceń. Jej mąż A. okazał się niezwykle sympatycznym, zrównoważonym mężczyzną. J. rozkwitła, osiągnęła całkowite spełnienie życiowe, jest również niezwykle aktywna w strukturach ruchu. Obecnie mieszka w Albanii i - jak mi pisała w listach - czuje się tam bardzo dobrze.

W religii zjednoczeniowej małżeństwa oparte są raczej na spokojnym zaangażowaniu i przyjaźni, a nie wielkiej namiętności. Wydaje mi się, że typ uczucia, jaki zazwyczaj rodzi się w tak aranżowanym związku (jeśli nie rozpadnie się on w trakcie trzyletniej próby), sprzyja trwałości rodzinnego pożycia.

Takie rodziny tworzą też stabilną strukturę społeczną. Rodzina ma być w koncepcji Sun Myung Moona wzorem funkcjonowania dla państwa. Pomysł na budowę idealnego ustroju społecznego zawdzięcza Moon niewątpliwie konfucjańskiemu wychowaniu, które otrzymał w dzieciństwie¹⁰⁷.

Proces nauki budowania rodzinnych więzi powinien być według Moona wielostopniowy. Najpierw młodzi ludzie przygotowują się do roli małżonków, mieszkając w ośrodkach ruchu, potem w rodzinie starają się nabyć walorów moralnych Potrzebnych w życiu społecznym - postulat ten zdaje się do-

skonałe ilustrować tezę Cooleya, dotyczącą kształtowania społecznych ideałów przez związki pierwotne - w tym przypadku rodzinę i grupę rówieśniczą. Wzorcowa rodzina to rodzina trzypokoleniowa, wykształcająca różne typy więzi rodzinnych, będące prefiguracjami przyszłych interakcji w społeczeństwie.

Ideał rodziny odzwierciedlony jest w zjednoczeniowym systemie społecznym także w bardziej dosłowny sposób. Istnieje bowiem funkcja mesjaszy narodowych (po cztery pary o wieloletnim stażu w ruchu przypadające na wyznawców jednego kraju), pełniących role tradycyjnie według Moona pełnione przez dziadków - przewodzenia i pokazywania kierunku rozwoju, doradzania na podstawie swego doświadczenia. Symbolika rodzinna obecna jest także na poziomie międzynarodowym - na przykład Japonia (ze względu na wojnę z Koreą) jest w pozycji biblijnej Ewy, a więc pozycji błądzącego; toteż Moon często łączy w pary wyznawców z Japonii i Korei, by doprowadzić do pojednania światowej rodziny.

W roku 1996 Moon zmienił oficjalną nazwę swojej organizacji. Kościół Zjednoczeniowy nazywa się od tego czasu Federacją Rodzin na rzecz Pokoju Światowego. Religia staje się już niepotrzebna — twierdzi Sun Myung Moon, wcielając ją w życie społeczne. Powstające w szybkim tempie Królestwo Boże na Ziemi, a więc pobłogosławione małżeństwa, tworzą wielką ogólnoswiatową rodzinę - boski ideał. O tym, że wyznawcy czują się jedną rodziną, ma świadczyć według nich zjednoczeniowy obyczaj adopcyjny: rodziny mające więcej dzieci oddają niekiedy część swego potomstwa bezdzietnym, by i oni zaznali szczęścia rodzicielstwa. To normalne, ponieważ jesteśmy rodziną - dowodzą.

Uczestnicy Ruchu Zjednoczeniowego proponują, by dzieci wychowywać oczywiście w zgodzie z ideą centralną doktryny. Edu-

kacja serca, edukacja relacji, edukacja artystyczna miałyby zatem stworzyć człowieka kreatywnego, doskonałego obywatela; zdolnego do założenia doskonałej rodziny w tej koncepcji (jest to wszak podstawowa dyspozycja człowieka). Nauczyciele - zgodnie z zasadą budowy wszechświata - winni uczyć w męsko-damskich parach i posiadać do tego kwalifikacje głównie moralne. Jeśli zdarzy się, że dzieci wychowane w Ruchu Zjednoczeniowym - uważane za wyjątkowe dzięki błogosławieństwu - opuszczą ruch, oznaczać to może według wiernych wyłączenie błęd w rodzinie. System bowiem jest doskonały.

Ciekawe, że ów rewolucyjny system rodzinny jest w swej zasadniczej strukturze dość zachowawczy. Organizatorki spotkań kobiecych, na które uczęszczałam w celu nauczania się, jak być dobrą żoną, opowiadały się wyraźnie za patriarchalnym modelem rodziny. Po części znajduje to uzasadnienie doktrynalne (męskość to atrybuty władzy, inicjatywy, Prowadzenia; kobiecość to odwzajemnianie, otaczanie ciepłem), częściowo „naukowe” - w lekturze amerykańskich Poradników psychologicznych dla par. „Podczas naszych spotkań porozmawiamy o tym, co jest niezbędne, aby zdobyć Prawdziwą miłość męża” - zachęcały ogłoszenia informujące o spotkaniach w gronie kobiet. A oto przykładowe tytuły kolejnych dyskusji, z których wyłaniać się miały praktyczne wskazówki, jak postępować z mężem: „Zaakceptuj go takim, Jakim jest”, „Podziwiał go”, „Uczyń go numerem jeden”, „Męska duma” (czyli jak jej nie ranić), „Męskie i kobiece role” (czyli przewodnik, opiekun, żywiciel; żona, matka, gospodyni). W osiągnięciu rodzinnego szczęścia pomagają też według członkiń ruchu codzienna modlitwa, posty oraz myślenie pozytywne - silna wiara, że szczęście jest nie tylko możliwe, ale i pewne, bo zależy od nas. Kwestia losu nie niepokoi wyznawców, ponieważ sprzyjają im Bóg i Mesjasz.

Zupełnie inną drogą podobne profity życiowe i religijne osiąga raelianie. Równie — choć inaczej — na pierwszy rzut oka paradoksalne propozycje ich zasad wymagają zmiany sposobu myślenia o związkach. Uczuciowość romantyczna, kwestia wyboru partnera i zagrożenie stabilności relacji stają się nierelevantne wobec deklaratywnego braku zobowiązań i eliminacji małżeńskiego kontraktu. Związek (zarówno heteroseksualny, jak i homoseksualny¹⁰⁸) ma charakter tymczasowy; należy zostawić ukochanej osobie całkowitą wolność i cieszyć się jej szczęściem, nawet z kimś innym, wyzbyć się zazdrości i poczucia przynależności. Jest to szkoła wolności i bezinteresowności, więc prawdziwej miłości. Nawet pozostając z kimś w stałym związku, należy być zawsze otwartym na trzecią osobę, inną możliwość... „Nigdy nie będziesz zazdrosny, ponieważ zazdrość jest przeciwieństwem miłości [...] - poucza Rael. — Rozpoznasz osobę, która ciebie kocha po tym, że nie sprzeciwi się twojemu szczęściu z kimś innym. [...] Nie odrzucaj kogoś, kto chce uczynić ciebie szczęśliwym, akceptując go ty także dajesz mu szczęście i to jest akt miłości”¹⁰⁹. Inny partner może dostarczyć kochanemu przez nas człowiekowi więcej przyjemności, należy więc pomagać mu w spotkaniu takiej osoby; może to tylko wzbogacić dotychczasowy związek¹¹⁰. Na seminarium raeliańskim pouczono nas, że wierność jest wręcz szkodliwa, ponieważ stać nas na obdarzenie uczuciem większej liczby osób. Poza tym — chęć usprawiedliwia wszystko („nie ma grzechu, gdy ma się ochotę”). Trzeba również umieć opuszczać partnera i pozwolić mu odejść.

Praktyka jest jednak -jak wiadomo — trudniejsza niż teoria. Mój znajomy J., którego życie raczej dość naturalnie układa się według raeliańskich zasad, a działania w sferze seksualnej cechują się rozmachem i fantazją, miał duże kłopoty z internali-

zaczęła zasady tolerancji. Kiedy jego dziewczyna -jedna z wielu, lecz ważna — zaczęła spotykać się z innym mężczyzną, poczuł zazdrość i wcale nie był z tego powodu szczęśliwy; zwłaszcza zaś nie cieszył go fakt, że partnerce nowy związek najwyraźniej przynosił satysfakcję. Rzec potraaktował jednak jako wyzwanie i okazję do kształtowania właściwej postawy. - To była dla mnie próba raeliańskich zasad - wspominał później ten okres w swoim życiu.

Gdy tak się stawia sprawę, nie może być oczywiście mowy o poczuciu zagrożenia. Poza życiowymi profitami z wolności i różnorodności wyznawca cieszy się również z poczucia dobrze spełnionego obowiązku religijnego. Harmonia w związku gwarantowana jest przez wzajemny altruizm i praktykowanie otwierającej umysł Medytacji Zmysłowej, której kolejne szczeble przez Poznanie siebie prowadzą do coraz głębszego poznania partnera. Wbrew pozorom — nie jest to „szybki seks”.

Etyka seksualna raelian ma charakter pragmatyczny. Oto, co możemy przeczytać w informacji o wakacyjnych seminariach raeliańskich w punkcie zatytułowanym „Zdrowie”: „Rozwój indywidualny zaczyna się od uświadomienia sobie konsekwencji naszego zachowania wobec otoczenia i innych, dlatego powinniśmy dbać o to, by nie narazić siebie i innych na choroby, szczególnie weneryczne. Zachowaj się jak osoba odpowiedzialna i przeprowadź badania lekarskie przed przybyciem na teren kempingowy, aby upewnić się, że jesteś zdrowy- Używanie prezerwatyw jest niezbędne, jeśli chcesz prowadzić bezpieczne i wolne życie seksualne”¹¹¹.

Prezerwatywa w doktrynie Raela uzyskuje wymiar sakralny W poetyckim utworze proroka zatytułowanym *Świadoma miłość* znajdujemy pouczenie: „Dwa świadome umysły, Pragnące osiągnąć razem wzbogacający orgazm, jednocześnie zabezpieczając się przed niemiłymi niespodziankami -

oto wspaniały przykład wzajemnego poszanowania. [...] Cała miłość świata i cała zmysłowość wszechświata są w dłoniach kobiety lub mężczyzny, który delikatnie nakłada zabezpieczenie". Warto dodać, że cytat ten pochodzi z broszury, na której pierwszej stronie zamieszczona została dość wzniosła apostrofa: „Wy, którzy otwieracie tę książkę, znajdziecie w niej mądrość i miłość Przesłania nadziei Ostatniego z Proroków, Posłańca Raela”¹¹².

Stosunek Raela do instytucji rodziny jest natomiast dość niechętny. „Rodzina była zawsze sposobem dla popierających niewolnictwo, zarówno dawnych, jak i współczesnych, do zmuszania ludzi, by pracowali jeszcze ciężiej dla dziwnego ideału rodziny — twierdzi prorok. - Te trzy terminy, praca - rodzina — ojczyzna były zresztą zawsze bronione przez religie pierwotne. Ale teraz nie jesteście już pierwotni! Porzućcie wszystkie te stare, bezwartościowe zasady i korzystajcie z życia na tej Ziemi, którą nauka może przekształcić w raj!”¹¹³ Ślub należy odrzucić, ponieważ „mężczyzna i kobieta nie mogą być własnością nikogo” i „każdy kontrakt może tylko zniszczyć harmonię istniejącą między dwiema istotami”¹¹⁴.

Wbrew tej deklaracji Rael udziela jednak ślubów tym, którzy tego pragną. Formuła przysięgi małżeńskiej jest dość specyficzna - nowożeńcy ślubują kochać się dzień, tydzień lub dłużej, ale zapewniają, iż nie będą trwać w związku, gdy miłość wygaśnie. Ceremonia ślubna ciąży więc wyraźnie ku rozwodowej, która zdaje się być dla raelian uroczystością ważniejszą i bardziej napawającą optymizmem. Rozwód stabilizuje strukturę społeczną raelian, destabilizowaną przez śluby. Rozwodnicy obiecują rozstać się po raeliańsku i dozgonnie darzyć braterskim uczuciem. Rodziny błogosławione przez Raela nie muszą wszakże składać się z par heteroseksualnych. Alternatywną raeliańską rodzinę, ukształtowaną na bazie nieegoistycznej

miłości, tworzyć mogą homoseksualiści, heteroseksualiści i biseksualiści, połączeni w dowolnie duże stadła¹¹⁵.

W kwestii ewentualnego potomstwa stanowisko Raela nie jest jasne. Z jednej strony prorok naucza, że dzieci należy wychowywać, szanując ich indywidualność i dbając o ich pełny rozwój. Całkowity altruizm i pokojowe nastawienie do świata, miłość różnic i wolności mają leć u podstaw etyki Przyszłości. Przez przebudzenie ciała należy przebudzić umysł dziecka. Celem tego przebudzenia ma być kultywowanie szeroko rozumianej przyjemności i uprawianie szeroko rozumianej sztuki. Rael twierdzi, że dzięki pomocy Elohim już niedługo osiągniemy taki stopień rozwoju technologicznego, że tradycyjną edukację zastąpi edukacja chemiczna, czyli Przystawianie wiedzy chirurgicznie poprzez przeszczepienie materiału pamięciowego mózgu; cały system edukacji przedstawia się wtedy na edukację moralną i zmysłową. Z drugiej strony poleca jednak prorok stosowanie metod wychowawczych niekorespondujących ze wzniosłymi celami edukacji, na przykład kar cielesnych. Racjonalizuje to następująco: "Cywilizacja, zapominająca o wpajaniu zasad szacunku wobec innych przez wymierzanie kar cielesnych małym dzieciom, którym tego potrzeba, tworzy populację przyszłych Przestępców i zbrodniarzy. [...] Ludzki mózg jeszcze bardziej rozkoszuje się przyjemnością, gdy wie, co to nieprzyjemność. Przyjemność bycia w harmonii ze sobą i z innymi staje się ważniejsza dla małego dziecka, które dostało klapsa za brak szacunku wobec otoczenia"¹¹⁶.

Prócz tych tradycyjnych środków kształcenia Rael proponuje nowoczesne metody planowania rodziny. „Społeczeństwo Powinno zorganizować się, by wziąć na siebie częściowo lub całkowicie obowiązek wychowywania dzieci, w porozumieniu z rodzicami" - pisze prorok. Dziecko jest potrzebne, gdy

służy rozwojowi rodzica. „W przeciwnym razie należy umieścić je w instytucjach, które społeczeństwo powinno ustanowić, aby mogło się rozwijać, bez najmniejszego żalu osoby powierzającej, lecz wprost przeciwnie, z ogromną radością, gdyż osoby odpowiedzialne lepiej zadbają o to, by mała istota mogła osiągnąć wszechstronny rozwój”¹¹⁷.

Tym razem racjonalizacja idzie jeszcze dalej. Pragnienie wychowywania dzieci samemu jest w gruncie rzeczy egoistyczne, ponieważ są osoby bardziej kompetentne, które zrobią to lepiej (porzuconemu dziecku należy wpajać szacunek dla rodziców, posługując się tym właśnie argumentem). Nie jest to oczywiście koncepcja nowatorska. Wystarczy przypomnieć utopię Platońską czy projekt społeczeństwa Fouriera. Charles Fourier wszakże nie tylko chciał powierzyć dzieci opiece sztabu wyspecjalizowanych niań (rodzice nie mogliby zajmować się potomstwem ze względu na brak odpowiednich kwalifikacji), uważał je także za zdolne do pracy zawodowej; mało tego - w jego wizji społeczności idealnej dzieci były jedną z najlepiej zarabiających klas społecznych dzięki predyspozycjom do wykonywania najbardziej nieprzyjemnych i niebezpiecznych zadań. W tym kontekście propozycje Raela należy oceniać jako umiarkowanie rewolucyjne.

Ideałem wszystkich związków - nawet kontaktów z dziećmi - są więc relacje przygodne. Wzorcowy charakter ma tu kontakt erotyczny - z racji swej natury chwilowy. Prefigurację rajskich stosunków w społeczeństwie przyszłości odnaleźć możemy w przygodzie Raela na planecie Elohim. Oto na życzenie proroka świecący sześcian wygenerował dlań modelowe roboty biologiczne płci żeńskiej, reprezentujące różne idealne typy urody europejskiej (brunetka, blondynka i ruda), a także wszystkich ras. Rael tak opisuje spędzoną z nimi noc: „Parę minut później wróciłem do swojej rezydencji

z moimi sześcioma towarzyszками. Wziąłem najbardziej niezapomnianą kąpiel spośród wszystkich kąpiei mego życia, w towarzystwie tych czarujących robotów, całkowicie posłusznych, spełniających wszystkie moje życzenia"¹¹⁸.

Używanie takich robotów (zarówno męskich, jak i żeńskich - do wyboru) pozwala nieśmiertelnym Elohim zachować braterską bezinteresowność w stosunkach wzajemnych, co nie Przeszkadza im oczywiście w nawiązywaniu między sobą Przelotnych romansów i związków. Paradoksalnie - miłość jako dyspozycja trwała zostaje zachowana właśnie dzięki przygodności kontaktów erotycznych; nie ginie wplątana w niestałe seksualne popędy, wprzęgnięta w uzależnienia i obowiązki rodzinne.

Również więc w religii raeliańskiej sfunkcjonalizowanie sfery erotycznej zaspokaja wiele potrzeb wyznawców, organizując im życie religijne i osobiste zarazem. Pozwala też w sposób doskonały skonsolidować ruch mimo braku klasycznej instytucji rodziny. Pokój, miłość, braterstwo — brzmi jednak hasło raelian. W przypadku tego ruchu rodzina zostaje rozszerzona na całość społeczności wyznawców.

Celibat

Celibat nie jest przeciwieństwem erotyki, może być także jej formą; nie mam tu na myśli formy symbolicznej, lecz praktyczną - regulację stosunków małżeńskich. Eliminując ze związków napięcie o charakterze seksualnym, celibat stwarza szansę budowy relacji opartej na innego typu uczuciach, sprzyjających stabilności wspólnego pożycia.

Wyznawcy Brahama Kumaris twierdzą, iż życie w celibacie jest łatwiejsze. Zasadniczo na wszelkiego typu spotkaniach mężczyźni i kobiety trzymają się osobno (na przykład

po dwóch stronach sali), by nie rozpraszać wzajemnie swojej uwagi; emocje proweniencji cielesnej szkodzą bowiem medytacji. Z tej samej przyczyny — niechęci do wydatkowania energii w świecie fizycznym — małżeństwa wewnątrzorganizacyjne składają śluby czystości. Znany mi jest jednak - i to z opowieści — tylko jeden przypadek rozwodu z przyczyn ideologicznych (mąż kobiety, która zapragnęła się rozwieść, nie należał do organizacji¹⁹). Natomiast małżeństwa wyznawców opisywane są jako idealne, oparte na głębokim duchowym związku. Niestety, nie miałam możliwości obserwowania ich w Polsce, ponieważ tu zdecydowanie przeważają wyznawcy samotni. Być może dlatego zauważyłam tendencję do pokazania stanu wolnego jako sposobu życia nie gorszego niż małżeństwo. Nie kwestionowano wprawdzie rodziny jako takiej, lecz sam fakt bycia od kogoś uzależnionym (H., polska przywódczyni ruchu, określiła taką sytuację jako ssanie energii do swej wewnętrznej pustki). We wszystkich relacjach należy dawać, nie oczekując niczego w zamian, wtedy zachowa się duchową wolność niezależnie od sytuacji rodzinnej, a związki ze wszystkimi osobami będą miały zbliżony charakter. Małżeństwo staje się więc instytucją nerelevantną, podobnie bowiem jak inne relacje jest oparte wyłącznie na altruistycznej przyjaźni. Nie stanowi więc ani emocjonalnego, ani społecznego zagrożenia dla stabilności struktur ruchu.

Analogicznie kwestie małżeńskie rozwiązywane są w Misji Czaitanii. W związku z tym za równie dobre uznawane są różne sposoby służenia Krysznie — w małżeństwie lub poza nim. Tb właśnie jest doktrynalnie celem małżeństwa - wspólna adoracja bóstwa. Nie wolno więc kochać partnera tak silnie, by zaczął w sercu danej osoby konkurować z Kryszną.

W ośrodku misji kobiety i mężczyźni uczestniczą w kirtanie osobno — po dwóch stronach sali. Nie powinni też przeby-

wać ze sobą sam na sam i patrzeć sobie głęboko w oczy bez zamiaru wstąpienia w związek małżeński (na tablicy ogłoszeń wisi, ujęta w punkty, instrukcja męsko-damskich interakcji). Dlatego też, jeśli zdarzy się, że osoby płci przeciwnej zmuszone są na przykład pracować razem, starają się zbyt często nie krzyżować spojrzeń. Natomiast w większym gronie czują się zupełnie swobodnie. Zwyczajowym terenem towarzyskich pogaduszek i spotkań na neutralnym gruncie jest kuchnia.

Złem, którego próbuje się w ten sposób uniknąć, jest seks; stanowi on bowiem ukoronowanie cielesności i w ten sposób oddala wyznawcę od Kryszny. Seks kojarzony jest też z barierą w kontaktach międzyludzkich opartych na prawdziwej miłości; jest obwiniany o poczucie niespełnienia (zgodnie zresztą z duchem wykładów Jagada Guru). T., która przez pewien czas organizowała życie warszawskiego ośrodka, po wstąpieniu do ruchu nigdy nie odczuwała w żaden sposób braku seksualnej sfery życia. Przedtem była głęboko nieszczęśliwa, teraz czuje się spokojna i wolna. Seks nie ma dla niej już żadnego znaczenia i nie próbuje zapełnić nim życiowej pustki. Pozostaje też niezamężna i to także nie jest dla niej Ważne, choć nie wyklucza małżeństwa, gdy kogoś pokocha. Wydaje jej się jednak, że woli być sama.

Małżeństwa w Mişji Czaitanii, mimo że uważane za formę przejściową związaną z ludzką niedoskonałością¹²⁰, zawierane są często i chętnie. Podobno są też takie, które nie przestrzegają nakazu celibatu. Jest on zresztą ograniczony przyzwoleniem na prokreację. Niedozwolone bowiem jest wyłącznie „uprawianie seksu bez rzeczywistego pragnienia, by mieć dzieci. Jest to uprawianie seksu bez umożliwienia duszy, by mogła wejść do kobiecego łona i mogła być wychowywana w miłości do Boga. Nawet seks w małżeństwie jest uważany za niedozwo-

lony, jeśli zaangażowało się weń po prostu dla zadowolenia zmysłów, a nie prokreacji¹²¹. W tej opinii wielbiciele Kryszny nie różnią się od katolików, są jedynie bardziej konsekwentni w przestrzeganiu religijnych nakazów.

Znałam młodą kobietę, która planowała trójkę dzieci i w związku z tym prowadziła zapewne normalne życie seksualne. Jej pierwsza córeczka, nazwana zresztą przez mamę oficjalnie Radika dasi i mająca około roczku, uczestniczyła razem z mamą w kirtanach, a do snu słuchała mantr, co podobno bardzo ją uspokajało. Mama, szczebiocząc do swej pociechy w taki sposób, w jaki zazwyczaj robią to mamy, mówiła córeczce o Krysznie¹²².

Jest jednak sporo małżeństw, które stosują się do restrykcji seksualnych. Wzorcowe jest w tym względzie małżeństwo samego Jagada Guru. Związki takie - jak podkreślają wyznawcy - nie muszą być gorsze; z opowieści, które słyszałam, mogła wynikać raczej prawidłowość odwrotna. L. w chwili, gdy z nią rozmawiałam, była rok po ślubie. Męża poznała w ośrodku. Nie wiedziała, że mogą istnieć tak doskonałe związki. - Tu małżeństwa się nie rozpadają - mówiła - chyba, że ktoś przestaje mantrować. O mężu opowiadała z zachwytem. Gdy wraca do domu zmęczona czy zdenerwowana, on bierze ją na kolana i mówi o Krysznie, razem mantrują i czytają o Bogu, a kiedy śpią, on ją po prostu przytula. Nie chodzi od razu o seks - L. była wyraźnie usatysfakcjonowana. Razem z mężem pracują dla ruchu (sprzątają warszawskie centrum), zawsze więc wynajmują mieszkanie w pobliżu ośrodka. Wstąpienie do Misji Czaitanii, życzliwość współwyznawców i małżeństwo odmieniły niezbyt wesoły do tej pory świat L. - Bywałam tak szczęśliwa, że szłam, tańcząc, po ulicy - wspominała L. początki swego nowego życia. Nie ma więc wątpliwości, że wspólnota poglądów i wstrzemięźliwość seksualna

zarówno w istotny sposób wpływają na jakość związku L. (można zaryzykować twierdzenie, że w ogóle go tworzą); silnie integrują też parę ze społecznością wiernych.

Demon seksu jest więc (podobnie jak w przypadku Brahma Kumaris i Ruchu Zjednoczeniowego) równocześnie stwarzany i okiełznany przez doktrynę i praktykę społeczną. Wyolbrzymiony w teorii problem wymaga również hiperbolizacji działań zmierzających do uporania się z nim; właśnie owa sztucznie wywołana i legitymizowana aktywność prowadzi do pożądaných społecznie skutków — wprzęgnięcia seksualności w budowę określonego typu ujednoczonej struktury społecznej.

Prozelityzm erotyczny

Pisze Bataille, że nie można badać erotyki od zewnątrz i jest w tym zapewne trochę racji: „Aktywność seksualna [...] łatwo wciąga świadka w stan uczestnictwa. [...] W uczestnictwie (w komunikacji) poznajemy to, co czujemy głęboko w sobie: natychmiast poznajemy cudzy śmiech, kiedy się śmiejemy, czy cudze podniecenie, jeśli nam się ono udziela”¹²³. Zadawałam sobie więc pytanie, jak bardzo i w jakim sensie erotyka uwikłana jest w działalność prozelityczną ugrupowań, które badałam. W bardzo szerokim sensie dotyczy to wszystkich ruchów — wszystkie są bowiem wciąganiem w miłość: w rodzinę (też poszerzoną, w każdym wypadku alternatywną lub komplementarną w stosunku do dotychczasowych), w ekstazę (choćby kirtan!) lub flirt. Zdarzyło mi się to nawet ze świadkami Jehowy: próba pocieszenia w miłosnym zawodzie, swatanie z potencjalnym wyznawcą, zapowiedź flirtu - zresztą na progu rajy, nad stawem ze złotymi karpiami, w nadarzyńskim ogrodzie - który kończy się tam, gdzie dzieli nas prawda (lecz gdyby przestała...). To samo zresztą dotyczy przyjaźni - zapowiedzianej, obiecaniej i zerwanej, właśnie dlatego, „że dzieli nas prawda” (choć poza tym jesteśmy podobne, zdaje się dzielić nas wszystko). Jest też kwestia żon, które głosić powinny swym niewierzącym mężom czynem, nie słowem, bo „wielu już zostało tak pozyskanych”.

Na pewno jednak rzecz dotyczy raelian, którzy kuszą erotycznym wyzwoleniem, kuszą też sobą - w ich opowieściach, autoprezentacjach, w ich sposobie prowadzenia wykładów

jest, jak się zdaje, zawsze obecna erotyczna nuta o najzwyklej nieabstrakcyjnym charakterze. Niby nie uwodzą, ale „erotyka wciąga świadka w stan uczestnictwa”. Pewien rodzaj erotycznej atmosfery w sposób nieunikniony wkrada się między mówiących i słuchających; między tych, którzy uczestniczą w raeliańskiej zabawie.

Czysto erotyczny charakter ma prozelityczna struktura Ruchu Zjednoczeniowego. Ruch Zjednoczeniowy jest sam w sobie zachęcaniem do małżeństwa. Argumentami pragmatycznymi (żonaci mężczyźni: dwa razy mniejsza śmiertelność, dziesięć razy rzadziej hospitalizowani; we dwoje - sześć razy mniej narażeni na ubóstwo¹²⁴), argumentami mistycznymi, codziennym trudem świadczenia - witnessingu. Wyznawcy organizują preblessing uliczny z winem i formularzami wierności Federacji Rodzin, przygotowanymi do podpisania. Chodzą również od drzwi do drzwi, nalepią na nich ciasteczka, zostawiają kartkę z informacją, że zjedzenie tych ciasteczek przez dwoje będzie równe odnowie małżeństwa (akcja organizowana bodajże w 1998 roku). Zaliczanie takich par w liczbę pobłogosławionych budziło liczne kontrowersje wśród wyznawców: wszak nie wiadomo, czy ciasteczka zostały zjedzone, zresztą ciasteczka to nie święte wino.

Warunek wprowadzenia do ruchu trzech osób przed zostaniem pobłogosławionym nie jest traktowany restrykcyjnie. W przeciwnym razie wielu wartościowych wyznawców nie mogłoby wstąpić w związek małżeński, a o to przecież chodzi w zbawianiu świata. Żeby jednak odnowić swój ród (zostać Mesjaszem rodowym) w roku 1997, postawiono warunek: zdobyć w preblessingu sto sześćdziesiąt par dla ruchu. Wielu wykonało plan z nadwyżką.

W ulicznym zbieraniu funduszy za pomocą sprzedaży przyjęła się też - jako jedna z najsukuteczniejszych - formuła: „Proszę mnie wspomóc, zbieram na ślub”.

Erotyka jako światopogląd i wartość

Wprowadzone przez Marię Gołaszewską pojęcia „światopogląd seksuologiczny” i „osobowość seksualna”¹²⁵ zdają się mieć kluczowe znaczenie dla opisu społecznego funkcjonowania nowych ruchów religijnych. Różnie pojmowana erotyka, czy w szerszym sensie: miłość, stanowi dla nich podstawowy nośnik wartości i podstawę socjotechniki; przy tym diametralnie odmienne sposoby funkcjonalizacji sfery erotycznej zdają się zaspokajać podobne potrzeby wyznawców.

Miłość ze swej natury jest kulturotwórcza i utopijna. Te dwie jakości nie muszą stanowić opozycji; przeciwnie — można powiedzieć, że miłość ma charakter kulturotwórczy właśnie ze względu na swoje uwikłanie utopijne. Dla Platona miłość stanowiła motor wszelkiej działalności ludzkiej, związanej z dążeniem do dobra i szczęścia, dla Schelera była „aktem twórczym w odniesieniu do wartości”, stwarzaniem lepszej rzeczywistości; także miłość do Boga rozumiał Max Scheler jako akty kochania tworzące dobra; zło definiował jako brak miłości¹²⁶.

Kazimierz Imieliński dostrzega związek motywu zakochania z mitem raju i w tym duchu interpretuje myśl Ernsta Cassirera: „Treść pojęcia miłości wytwarza się w sferze myślenia mitycznego, w której brak jest podziału na byt i świadomość, na to, co realne i to, co idealne; w sferze tej występuje też utożsamienie obrazu wyobrażenia z rzeczą, przedmiotem. Z myśleniem mitycznym wiąże się wiara w rzeczywistość istnienia przedmiotu, który jest zaledwie wytworem wyobraźni. Bez tej wiary mit nie mógłby egzystować”¹²⁷.

Podobnymi torami podąża myśl Bataille'a, gdy mówi on o erotyce jako sferze ciągłości i nieśmiertelności, znoszącej napięcie między doczesnością a wiecznością¹²⁸.

Tak więc w rajski bezczas wkraczają wyznawcy Ruchu Zjednoczeniowego przez święte małżeństwo, raelianie przez erotyczną ekstazę, ruchy proveniencji hinduistycznej — poprzez kontemplację bóstwa. Wielbicieli Kryszny zyskują akces do Jego królestwa przez pełne miłości słuchanie o rozrywkach Boga; intensywna medytacja zawsze owocuje partycypacją. Cel jest więc zawsze ten sam, różnią się tylko metody.

Przekonanie, że miłość stanowi zasadę budowy i funkcjonowania wszechświata, zazwyczaj wpisane zostaje *explicite* w doktrynę. Przykładem mogą być tu słowa 'Abdul-Bahy, otwierające broszurę dotyczącą miłości i małżeństwa: „Miłość jest Przyczyną objawienia się Boga ludziom, jest witalnym spoiwem w istocie wszystkich rzeczy. [...] Miłość jest jedynym środkiem zapewniającym szczęście zarówno w tym, jak i w przyszłym świecie”; miłość określa prorok jako potęgę kierującą życiem kosmosu i podwalinę prawdziwej cywilizacji¹²⁹. Wypływa z tego koncepcja przesylenia wszystkich czynności codziennych (nawet takich jak mycie naczyń czy porządkowanie biurka) miłością do Błogosławionego Piękna¹³⁰.

W przekonaniu Sun Myung Moona miłość, jako podstawowa dyspozycja Boga, staje się też główną cechą stworzenia: "Serce jest najbardziej fundamentalnym elementem natury Boga do tego stopnia, że wszystkie inne jego atrybuty istnieją i działają wyłącznie dzięki Sercu. [...] Serce Boga zawiera w sobie swój własny cel; dlatego to właśnie poprzez Serce następuje wyrażenie Zasady (Logosu), zostaje stworzony świat i osiąga swoje spełnienie"¹³¹.

Również w książeczce proroczej poezji Raela słowo miłość zdaje się kluczowe. Prócz cytowanego już utworu *Świadoma*

miłość, będącego sakralizacją prezerwatywy, odnaleźć tam możemy wiersze wykorzystujące określenie „miłość” jako metonimiczne dla innego rodzaju zjawisk, na przykład medytacji. „Medytować to nic innego jak uprawiać miłość ze swoimi neuronami” - pisze prorok. W tomiku nie brak również poematów opiewających miłość jako taką. Zasadnicze przesłanie niesie utwór zatytułowany *Miłość różnic*: „Akceptować i kochać różnice: od tego zaczyna się mądrość. Wszyscy stworzeni jesteśmy z tej samej materii, mamy w sobie wszyscy tę samą informację genetyczną. Nieważne jaki jest nasz kolor skóry i poglądy, które nam wpojono w dzieciństwie; jesteśmy ludźmi! Synu człowieczy, stań na nogi i weź za ręce Swoich braci i siostry z całej Ziemi”¹³².

Braterstwo i wolność

Jak podkreśla Michel Foucault, seks zawsze jest okiełznwany przez systemy władzy. „Seksem należy pokierować, włączyć w systemy użyteczności, uregulować na podstawie zasady dobra ogółu, sprawić, by funkcjonował według optymalnego wzorca. Tego czegoś się wyłącznie nie osądza, tym się administruje. Seks zależny jest od panującej władzy, podlega zarządzeniom i musi być przedmiotem analitycznych dyskursów”¹³³. Władza nad seksualnością ma więc według francuskiego filozofa charakter dyskursywny, postać władzy-wiedzy nienarzucającej właściwie przez odgórne czynniki sankcjonujące, a raczej tworzonej spontanicznie w oddolnym społecznym procesie. „Seks, wydobyty z ukrycia, skazany zostaje na istnienie w dyskursie - twierdzi. - Historia seksualności musi być tworzona przede wszystkim z punktu widzenia historii dyskursów”¹³⁴. Komplikuje to zadanie fakt, iż „mamy do czynienia nie tyle z jednym dyskursem, ile z wielością dyskursów o seksie, produkowanych przez cały zestaw aparatury funkcjonującej w różnorodnych instytucjach”¹³⁵. Prócz tego „urządzenie seksualności powoduje ustawiczne rozciąganie obszarów i form kontroli”; dyskurs zyskuje władzę nad ciałem i nadzór nad populacją, rodzina zaś zostaje wprzęgnięta w jego służbę jako środek transmisji władzy-wiedzy, jej podpora, zakorzeniająca seksualność w świadomości i praktykach społecznych¹³⁶.

Prawidłowość ta, mająca wymiar uniwersalny, w sposób szczególnie wyraźny widoczna jest we wszelkiego typu uto-

piach społecznych, w tym także i w sektach religijnych. Sekty (tajemnicze, nieznane, inne - więc podejrzane) oskarżane są nagminnie — zazwyczaj bezpodstawnie - o rozpustę i orgiastyczne praktyki seksualne. Oskarżenia takie i mechanizm ich powstawania pozostają niezmiennie od wielu wieków. Wystarczy przypomnieć opisy praktyk gnostyckich, podawane przez wrogiego gnostycyzmowi Epifaniasza: „Po skrzyżowaniu się w erotycznej namiętności bezczeszczą nadto niebios, mianowicie mężczyzna i kobieta biorą w swe ręce męską wydzielinę, wychodzą, spoglądają w niebo i, niosąc nieczystości w swych rękach jawnie się modlą: przynosimy ci ten dar, ciało Chrystusa...”¹³⁷. Nie chodzi tu jednak o dementowanie plotek czy ustalanie faktów, lecz o charakterystyczne dla utopii religijnych zjawisko nadmiaru lub niedoboru seksualności. Zarówno nadmiar, jak i niedobór seksualności przynoszą utopiom podobne korzyści społeczne - ograniczenie mocy erotyki. Hipertrofia seksualności jest procesem samodestrukcyjnym. „Powiada się, że trochę więcej seksualności wyzwala, jednakże gdy jest ona wszędzie, to w istocie nie ma jej w ogóle — zauważa Jean Baudrillard. — Istnieje destrukcja efektu seksualnego, która dokonuje się za sprawą powszechnego dyskursu seksualności”¹³⁸. Wśród badanych przez mnie ruchów prawidłowość taką można zaobserwować z pewnością u raelian.

Reglamentacja seksualności okazuje się jednak w utopiach znacznie częstszym zjawiskiem niż jej przerost. Dość dramatyczny projekt racjonalnego opanowania popędu seksualnego pierwszy zaproponował Platon w swym projekcie państwa. Również prekursor myśli utopijnej Thomas Moore był zwolennikiem surowej czystości. Skrajne rozwiązania zastosowały natomiast sekty Kościoła wschodniego. Jerzy Rosiewicz tak opisuje praktyki kilku z nich: „Skopcy (XVIII w.)

Podkreślali konieczność tzw. wybielania, czyli kastracji mężczyzn, traktując ten zabieg jako konieczność do zwalczania zła, którego nosicielem jest ciało. Dokonywali oni kastracji również na kobietach - członkiniach sekty - amputując im Piersi i zewnętrzne narządy płciowe. Lichaczowcy (odłam wyodrębniony ze skopców) głosili, że wybielanie (kastacja) - nie uwalnia od grzechu. Pomocy traktowali współzycie Małżeńskie jak nierząd, zalecali celibat, nie uznawali małżeństw, zalecali surowy rygorizm, pokuty, umartwienia, życie klasztorne i pustelnicze; biali propagowali całkowite wstrzymanie się od stosunków płciowych celem szybszego wygubienia rodzaju ludzkiego¹³⁹.

Wszystkim tym zabiegom przyświecał (prócz religijnego) jeden cel społeczny - pragnienie osłabienia siły seksualności i tym samym kompensacyjnego wzmocnienia siły braterskich więzi między członkami wspólnoty; oczywiście braterstwo nie tworzy się samoczynnie; potrzebne jest do tego pewne ideologiczne wsparcie.

Na podobnych zasadach zbudowany był na przykład falanster w projekcie społecznym Fouriera, który przejął w zasadzie funkcję rodziny i opieki nad dziećmi, ponieważ dopuszczenie możliwości pełnej różnorodności form męsko-"damskich relacji z góry skazywało je na nietrwałość. Dzia-
--- tu musiała zasada osłabiającej siłę interakcji wielości, Przynosząca wszakże pożądaną efekt uboczny - konsolidację społeczną. „Miłość wyraża się w nieskończonej ilości więzi społecznych. Ona to tworzy powszechną jedność i zgodę"¹⁴⁰ - pisał Charles Fourier, proponując tym samym świadome Wykorzystanie miłości jako podstawy więzi społecznych.

Tak właśnie pojmował miłość Jan Jakub Rousseau - jako zjawisko proveniencji społecznej (w stanie natury jest wszak człowiek istotą samowystarczalną) i formę regulacji stosun-

ków społecznych¹⁴¹. Sensowność takiej regulacji znalazła swe psychologiczne potwierdzenie w utopii Fromma. „Żaden obiekt nie jest jedynym i wyłącznym obiektem miłości” - twierdził Erich Fromm, uznając za podstawę miłości fundamentalną afirmację. Taka struktura emocjonalna jest według Fromma warunkiem zdrowia psychicznego; gdy przywiązujemy się za bardzo do jednego obiektu uczuć, popadamy w stan neurotycznej symbiozy¹⁴².

Ideał miłości należałoby więc raczej zastąpić - tak jak to zrobił Arystoteles — ideałem przyjaźni. Przyjaźń według definicji Arystotelesa ma tę przewagę nad miłością, że można ją sobie wypracować „moralną dzielnością” i odpowiednią postawą. Podstawą przyjaźni jest pragnienie dobra dla przyjaciela¹⁴³.

Jedyna trwała forma miłości to czułość — w podobnym duchu snuje rozważania Georges Bataille - a gwałtowność i lęk towarzyszący erotyzmowi zmysłowemu zakłócają czułe związki¹⁴⁴.

Jest rzeczą zastanawiającą, czy letniość międzyludzkich związków i towarzysząca jej (kompensacyjna?) gloryfikacja społecznego ciepła są znakiem naszych czasów, czy raczej pewnym rodzajem ideologii i związanej z nią świadomości. Diagnozy i prognozy społeczne są przecież często strukturowaniem rzeczywistości według ostatniej mody lub wedle własnych oczekiwań czy obaw. Weźmy choćby „postmodernistów”, na przykład Zygmunta Baumana. Prace jego są nie tyle analityczne, ile postulatywne - strategię płynnej „flotacji” w relacjach miłosnych, wolność jako cechę współczesnej kultury, pierwotność impulsu moralnego przed nakazami etycznymi i obowiązek dążenia do „świętości”, spontaniczność społecznej solidarności¹⁴⁵ - wszystko to należy raczej zaliczyć do pobożnych życzeń autora niż do opisów współczesnych realiów. Postmoderniści są utopistami szczególnymi (nie miej-

sce tutaj na rozwijanie tej myśli), jednakże elementy utopijnego myślenia, a także pewne skłonności do działań w sferze inżynierii społecznej obecne są w dziełach uczonych różnej proweniencji. Cytowani już tu Cooley, Fromm czy Alvin Toffler są dobrymi przykładami, choć tylko jednymi z bardzo wielu. Uczynom zdaje się przyświecać podobny cel jak religijnym przywódcom — stworzenie (bądź „przepowiedzenie”) idealnej (lub po prostu lepszej) struktury społecznej. Wymarzone społeczeństwo opierałoby się na przekroczeniu egoizmu rodziny z jednej strony, z drugiej zaś na przezwyciężeniu procesów alienacyjnych. Być może byłoby to społeczeństwo, w którym „zrównanie relacji” dokonałoby się za pomocą powszechnego wzorca wymiany — Marshall Sahlins nazwał ją uogólnioną¹⁴⁶. Jest to typ wymiany altruistycznej, której materialny aspekt wyparty zostaje przez społeczny. Wszystkie te rozważania prowadzą jednak do jednego wniosku: geneza pomysłów społecznej naprawy leży w marzeniu, żeby wszyscy się kochali jak bracia. W ten sposób formułować swoje pragnienia przystoi jednak tylko religiom i na razie one jedynie podejmują tak odważne wysiłki ich spełnienia. Jak starałam się to wykazać, bardzo istotnym elementem dążenia do budowy lepszego świata jest uregulowanie popędu seksualnego, a przez to — całości ludzkich interakcji.

Doskonały przykładem społecznej dystrybucji emocji są Praktyki wyznawców Brahma Kumaris. Członkowie tej organizacji zaliczają przywiązanie - podobnie jak seksualną żądzę - do występków. Na liście cnót, wśród licznych dyspozycji duchowych, takich jak pewność siebie, pogoda ducha, odwaga, pokora, mądrość, radość, skupienie, czystość, i zalet interpersonalnych typu łagodność, dobroczynność, miłosierdzie, szczodrość, tolerancja, współdziałanie - brak jakkolwiek pojmowanej miłości. W Brahma Kumaris cenione są

cnoty racjonalne i kooperatywne, przez to zaś także uczucia braterskie, o których *explicite* mówi się dosyć rzadko. Trwają jednak intensywne prace nad ich budową. Codziennie na porannej lekcji, a także na innego typu spotkaniach można otrzymać karteczkę z mądrością na dany dzień. Pouczenie może być na przykład następujące: „Doskonały umysł. Działanie na rzecz innych sprawia, że stajemy się unikalnymi osobowościami. Ci, którym okazujemy pomoc, będą dla nas mieli z głębi serca płynące dobre uczucia”.

Na zajęciach dla zaawansowanych studentów radza jogi kwestie relacji międzyludzkich są omawiane dokładniej. Jeden z prowadzących, M., przekonywał nas, że to myśli dają początek uczuciom, więc tym samym możemy kierować swymi emocjami. Należy więc kochać wszystkich, wychodząc od zrozumienia i akceptacji, ale nikogo też nie należy kochać w szczególności: M. starał się cenić współwyznawców jednakowo i do nikogo nie mieć przywiązania. Sprowadziło go do ruchu rozczarowanie wobec ludzi i teraz uczył się budować trwałe związki podobne tym ze złotego wieku. Miłość do wszystkiego i wszystkich wymaga cnoty niezależności, przywiązanie powoduje ból. W ośrodku oxfordzkim braterskie uczucia ćwiczy się w parach (ich skład oczywiście zmienia się podczas zajęć), na przykład przez wymianę błogosławieństw.

Podobny stosunek do przywiązania można zaobserwować w Misji Czaitanii. Wśród wyznawców funkcjonuje na przykład parenetyczna opowieść o pewnym pustelniku. Jagad Guru tak opisuje jego historię: „Aby uniknąć rozwinięcia jakichkolwiek materialnych przywiązań, Jada Barat udawał, że jest głuchoniemy. Unikał nawet przywiązania do któregoś z członków swojej rodziny. Z powodu jego milczenia większość ludzi uważała go za niedorozwiniętego. Ale w rzeczywistości, dzięki łasce Pana, był on w pełni samorealizo-

wany i konsekwentny w dążeniu, by nie przyjąć ponownych narodzin w świecie materialnym"¹⁴⁷.

Apologetyce unikania przywiązań towarzyszy krytyka zasad współżycia między ludźmi, charakterystycznych dla tego świata, w którym przyszło nam żyć. W artykule jednego z angielskich wyznawców możemy przeczytać: „Popierając indywidualizm, świeckie państwo i nuklearną rodzinę, nasza obecna, nastawiona na sprzedaż i inspirowana przez media, amoralna kultura w tragiczny sposób wylała dziecko razem z kąpielą"¹⁴⁸. Jednakże w chwilę później autor przechodzi - co symptomatyczne - do gloryfikacji rodziny poszerzonej, tworzącej sieć związków wzajemnego wspierania się.

Wyznawcy wiary Baha'i podchodzą do kwestii erotycznych w duchu Foucaulta. Shoghi Effendi stwierdza bowiem: „Bahaici nie wierzą w stłumienie impulsu seksu, ale w jego regulację i kontrolę"¹⁴⁹. Regulacja owa polega na wykluczeniu stosunków przedmażeńskich. Natomiast miłość za grób (nam kojarząca się zapewne z wieczną namiętnością) jest w koncepcji Baha'i miłością braterską: „Nauki bahaickie mówią bardzo jasno o możliwości utrzymania więzi ze swoimi ukochanymi w następnym świecie. [...] Dusza zatrzymuje swą indywidualność i świadomość po śmierci i posiada zdolność komunikowania się z innymi duszami. Kontakt ten jednak ma czysto duchowy charakter i zależy od bezinteresownej i niesamolubnej miłości pomiędzy osobami"¹⁶⁰.

W pośmiertnym raju dusze indywidualuów rozpląną się w powszechnym braterstwie. „Wiedźcie, że dusze tych z ludu Bahy, którzy weszli i pozostali w Purpurowej Arce [tj. w religii bahaickiej], będą współżyć i mieć ze sobą bliskie kontakty i będą tak ściśle zjednoczone w swoim życiu, aspiracjach, celach i dążeniach, jak gdyby były jedną duszą"¹⁵¹ - obiecuje Baha'u'llah. Braterstwa jednakże trzeba uczyć się już teraz. Nie należy

więc się zamykać w rodzinnym kręgu, ponieważ rodzina jest o tyle cenna, o ile otwiera nas na innych: „Małżeństwo monogamiczne nie oznacza wąskiej rodziny. [...] Małżeństwo i rodzina powinny stworzyć dom otwarty dla społeczności, przystań i miejsce miłości dla wszystkich, włączając tych, którzy są ogołoceni i zagubieni. Jest to rodzina patrząca na zewnątrz, dająca okazję do rozwoju duchowego jej członków i tych, którzy ją odwiedzają. Jest to rodzina dająca przykład, jaka powinna być społeczność”¹⁵².

W przypadku Ruchu Zjednoczeniowego dyspozycja braterstwa realizuje się - podobnie jak u bahaitów - poprzez otwarcie rodziny nuklearnej na problemy innych członków wspólnoty oraz przez gotowość przyjęcia każdego, kogo na małżonka wyznaczy Sun Myung Moon. Można wszak pokochać każdego. Tego rodzaju gotowości uczy się wyznawców za pomocą rozmaitego rodzaju praktyk. Jedną z nich była „gra aniołków”, zainicjowana na seminarium poprzedzającym matching i będącym w zasadzie duchowym do niego przygotowaniem. Każdy z uczestników losował za pomocą karteczki innego uczestnika warsztatów i przez tydzień miał być dla niego aniołem stróżem, dawać znaki swego istnienia poprzez listy i prezenty, nie ujawniając się jednak. Było to bardzo dobrze pomyślane ćwiczenie, zmuszało bowiem do zbliżenia się do nieznajomych i polubienia ich - bliskim mógł tu zostać każdy, nawet ten, którego się nie darzyło sympatią. Rezultat gry to tydzień dobrej zabawy (sala seminaryjna rola się od prezentów-niespodzianek, kwiatków i laurek od aniołków), a w końcu — zmęczenie uczestników. Więzy zostały jednak zadziergnięte; wymiana uogólniona Sahlinsa zafunkcjonowała.

Również świadkowie Jehowy mają silną świadomość bycia braćmi. W ich przypadku jest ona osiągnięta za pomocą sta-

nowiącej funkcji mowy — ustawicznie powtarzanych deklaracji o tworzeniu miłującej się, ogólnoświatowej rodziny. Braterstwo wciela się w życie społeczne dzięki naciskowi, który się kładzie w rodzinie wyznawców Jehowy na wzajemną pomoc i zalety kooperatywne. Braterstwo zostaje „zorganizowane” i w ten sposób staje się faktem.

Także raelianie potrzebują deklaracji - przezwyciężenie wierności i otwartość na wiele relacji to jednak tylko pierwszy krok do tego, by osiągnąć ideał miłości braterskiej. Należy jeszcze odpowiednio kształtować swoją świadomość i dostosowywać praktyki do wytycznych. Te zaś daje Rael, proponując zmianę przestarzałego hasła niewolników „praca - rodzina - ojczyzna” w hasło nowej generacji: „rozwój - wolność — powszechne braterstwo”¹⁵³.

Tematyzacja seksualności doprowadza do jej zanikania. Sfunkcjonalizowanie seksualności przez jej ukierunkowanie bądź nadanie jej charakteru niezobowiązującego prowadzi do eliminacji napięcia erotycznego, eliminacji cierpienia i przeniesienia erotycznej gry na płaszczyznę swobody i pewności. Ukojenie psychiczne i zaspokojenie życiowe idą w parze ze spełnieniem religijnym. Miłość nabiera charakteru niepodważalnego - jest pewna i wieczna, bo nieutożsamiana z irracjonalną zmiennością uczuć, a także - przynajmniej częściowo - oddzielona od erotyki i płciowości. Właściwą domeną miłości jest bowiem bezinteresowne braterstwo (tu etyka utożsamia się z estetyką i pełni funkcje kulturotwórcze), zaś erotyki (wykorzystywanej bezpośrednio bądź sublimowanej) - umożliwienie transferu do transcendencji. Sfera, w której się spotykają, staje się idealnym połączeniem wiecznego sacrum z wiecznym braterstwem, a więc staje się domeną absolutnego bezpieczeństwa, jako że obie jakości mają swój niewzruszony grunt poza możliwością spotkania. Dostępu do

seksualności strzeże klauzula etyczna — wyznawcy przede wszystkim są kochającymi się braćmi. Nie mogą tego zmienić żadne erotyczne relacje. Jeżeli adepci spełnią wymóg bezinteresownego braterstwa, wówczas zostaje otwarta dla nich erotyczna droga ku transcendencji (dotyczy to oczywiście tych ruchów, które w ten sposób funkcjonalizują energię erotyczną). Droga ta jest też drogą do pogłębienia relacji miłosnych bez zasadniczej zmiany ich charakteru, bowiem braterska i siostrzana miłość jest równie niewzruszona jak transcendencja. Tak buduje się również stabilna struktura społeczna.

Owo zaś otwarcie na innych, przekroczenie rodziny (czy pary) nuklearnej sprawia, że więź miłości w swoim właściwym sensie realizuje się dopiero na poziomie globalnym, w społeczności współwyznawców. Wielość alternatywnych relacji z jednej strony, z drugiej sankcja wyższej siły i kontakt z absolutem neutralizują strach przed utratą partnera lub - w niektórych przypadkach - likwidują bądź osłabiają potrzebę jego posiadania. W ten sposób członkowie ruchów zyskują spełnienie cielesne i erotyczne przez przekroczenie ciała i erotyki, spełnienie rodzinne przez przekroczenie rodziny. Eliminacja poczucia zagrożenia i kruchości istnienia i strachu przed utratą realizują się w otwarciu na wielość światów i relacji.

Tak człowiek - podobnie jak w Bataille'owskiej utopii - staje się częścią wieczności.

Rozdział III

Społeczne budowanie świata

Twórcy i przywódcy nowych ruchów religijnych

Religie (religie założone, odłamy religijne, sekty) biorą za zwyczaj swój początek z marzenia jednego człowieka - założyciela bądź inicjatora procesu fundacyjnego, skupiają się Wokół jego wizji, z niej rosną. Tak też jest w przypadku Wszystkich opisywanych przeze mnie ruchów. Dlatego wydaje się niezbędne przedstawienie założycieli badanych wspólnot: ich biografii, korzeni kulturowych i objawienia, które w znacznym stopniu wpłynęły na późniejszy rozwój ruchów. Ujęcie diachroniczne pozwoli przedstawić ewolucję doktryn, form przywództwa i kształtu instytucjonalnego wybranych organizacji religijnych i ukazać wzajemne uwarunkowania tychże aspektów. Bardzo istotnym faktem antropologicznym będą tu szeroko rozumiane dyskursy kultury, czyli sposoby przedstawień, metody prowadzenia narracji, teksty zachowań. Wykorzystam więc rozmaite zasłyszane czy przepytane bądź obejrzone relacje o życiu założycieli i przywódców, opowieści wyznawców, ich opinie, zwierzenia, odczucia¹ obserwowane przeze mnie związane z liderami działania.

Prorocy to ludzie stworzeni przez opowiadanie, żyjący w opowieści i poprzez opowieść. Można powiedzieć, że opowieść o proroku, a więc sam prorok powstaje z relacji słowa samego objawiciela i słowa wyznawców, jest więc od samego początku wielodyskursywna. Opowieść ta tworzona jest w g a t u n k a c h; gatunki określają zjawisko, nadają mu znaczenie, rangę, uwierzytelniają je, reklamują - określają więc stosunek odbiorców przekazu do jego treści. Autorytet

starych gatunków wynika z tradycji, nowych - z adekwatności do warunków współczesnych. Nowe ruchy religijne potrafią legitymizować swój przekaz w wielości rozmaitych gatunków, co niewątpliwie jest również skutecznym chwytem prozelitycznym.

Pierwsze i najważniejsze jest zawsze słowo proroka i opowieść o proroku — splecione ze sobą i współzależne teksty budujące przyszły kształt religii. To, jak wiele i w jaki sposób mówi się o proroku, zależy od miejsca, które sam sobie wyznaczył w przekazie, a także od późniejszej działalności mitotwórczej wiernych (stąd też dysproporcja w moim opisie poszczególnych przywódców). Twórca religii może być osobą niemal nieobecną w życiu organizacji (świadkowie Jehowy) lub postacią centralną (Sun Myung Moon w Ruchu Zjednoczeniowym). Niezależnie jednak od swej formy meganarracja o proroku pozwala zrozumieć sens innych narracji — od niej trzeba więc zacząć.

Wraz z początkiem działalności proroka, a więc i początkiem „opowieści”, zaczyna się proces instytucjonalizacji grupy wyznawców, którzy się gromadzą wokół niego. Nowe ruchy religijne - powstałe względnie niedawno - stwarzają szczególną okazję do prześledzenia dynamiki procesu społecznego konstytuowania się religii.

1. Pisze Gerardus van der Leeuw, że nowa religia (ruch religijny, odmiana religijna) powstaje wtedy, gdy czyjeś (autentyczne!) przeżycie religijne jest na tyle silne, by stać się przeżyciem założycielskim i inspirować przeżycia religijne innych¹. To, czy akt założenia zostanie dostrzeżony, uwarunkowane jest jego historycznymi skutkami. Zauważyć można, że dla opisanych przeze mnie przywódców wzorem stało się — choćby w pewnym stopniu i niezależnie od ich korzeni kulturo-

wych — przeżycie założycielskie Jezusa, któremu to przeżyciu van der Leeuw przypisuje następujące cztery cechy główne: świadomość Bożego Synostwa (mesjanizmu), poczucie konieczności zrealizowania postawionego przed nim zadania, Pewność bezpośredniej bliskości Boga, gotowość do złożenia ofiary Zależny natomiast od rodzaju ruchu religijnego jest charakter przeżycia założycielskiego — bywa ono opisywane w sposób mistyczny (wizja, sen — typowe jest tu przeżycie Sun Myung Moona) lub racjonalistyczny (empiryczne doświadczenie, na przykład fizyczne przybycie raeliańskich Elohim; bądź własne zrozumienie -jak w przypadku Russella świadków Jehowy).

Postać założyciela charakteryzuje van der Leeuw następująco: „Założyciel jest pierwotnie świadkiem objawienia. On bowiem coś widział lub słyszał. [...] Potem mówi on o swoim przeżyciu, występuje więc jako prorok. Z reguły na swoim przeżyciu założyciele opierają nową (częściowo) naukę, nowe prawo; są więc również nauczycielami. Następnie muszą się rozprawić z dawnymi tradycjami i w ten sposób mogą stać się teologami, w każdym zaś razie do Pewnego stopnia reformatorami. Ich nauka ma jednak tylko o tyle moc, o ile całe ich życie oddziałuje «założycielsko»: są więc przykładami, archetypami pobożnego, wypełnionego mocą życia. Jeśli całe swoje życie wkładają w założenie, nazywa się ich pośrednikami. [...] Pośrednikami są wszyscy «święci ludzie», których «przedstawicielstwo» poręcza stosunki między mocą a człowiekiem¹². Autor doskonale ukazuje tutaj wielowymiarowość postaci założyciela i jej ewolucję, która zachodzi nieustannie od momentu doznania przeżycia założycielskiego. Wszystkie wymienione właściwości objawiciela składają się na jego kompetencje przywódcze i wyznaczają mu społeczną rolę³.

W analizowanych ruchach dostrzegamy prawidłowość rozszerzania się owych kompetencji przywódczych na sukcesorów i współpracowników założyciela, później zaś w pewnym stopniu na wszystkich członków ruchu. Stają się oni na swój sposób świadkami objawienia, nauczycielami, przykładami i pośrednikami. Następuje też segmentacja różnych obowiązków przywódczych na poszczególne grupy wiernych, określone są reguły owej segmentacji i wzajemne relacje grup (najczęściej są to układy hierarchiczne). Każdy członek ruchu ma poczucie bycia wybranym i uczestnictwa w specjalnej misji założyciela. W pewnym więc sensie wraz ze wzrostem mocy (liczby wyznawców) władza przywódcy ulega uszczupleniu. Stają się on koordynatorem, pośrednim nadzorcą, ma status doradczy, cenzuralny, wreszcie status symbolu. Niekiedy wymyka mu się z rąk również totalny nadzór nad doktryną. Wszystko to są oczywiste i naturalne konsekwencje rozwoju instytucjonalnego.

W gruncie rzeczy podobnie wygląda dziedziczenie władzy charyzmatycznej w koncepcji Maxa Webera⁴. Uczniowie charyzmatyka mają uprawnienia pełnomocników jego misji oraz osobiste kwalifikacje charyzmatyczne. Sukcesja charyzmy dokonuje się przez poszukiwanie następcy o kwalifikacjach charyzmatycznych bądź na podstawie wyroczni. Na przykład w wierze Baha'i metody te współwystępują - przepowiedziany jest poszukiwany, odnaleziony i poddany testom sprawdzającym posiadanie mocy. Członek sekty poszukującej obiecanego Pośłańca, Mulla Husayn, spotyka Baba i egzaminuje go: Bab sprawdza się, ponieważ, tak jak to było przepowiedziane, nieproszony wygłasza błyskotliwy komentarz do Sury o Józefie, najtrudniejszego fragmentu Koranu. Następca charyzmatyka może również być desygnowany przez samego mistrza lub wspólnotę (Brahma Kumaris, świadkowie Jeho-

wy). Niekiedy charyzma uznana zostaje za dziedziczną (Sun Myung Moon, rodzina Baha'u'llaha) bądź zamienia się w pracomocność demokratyczną (wybory do Powszechnego Domu Sprawiedliwości u Baha'i). W nowych ruchach religijnych Występuje więc stratyfikacja charyzmatyczna, ale w pewien sposób charyzmę - zgodnie zresztą z klasycznymi definicjami sekty⁵ - posiada każdy członek ugrupowania. Najwyraźniej widoczne jest to w koncepcji Sun Myung Moona, zachęcającego wszystkich wyznawców, by zostali „mesjaszami”, i w nauczaniu Jagada Guru, którego ideałem jest wychowanie innych guru. Oczywiście charyzma w procesie rozwoju organizacji zmienia swój charakter i podlega różnorodnym, specyficznym dla każdego ruchu formom instytucjonalizacji (przykładem osobliwej instytucji charyzmatycznej jest choćby spirytualistka Dae Mo Nim z Ruchu Zjednoczeniowego).

Sukcesja i towarzyszący temu rozwój doktrynalny nie zawsze ma przebieg bezkonfliktowy. Zdarzają się „samozwańcy prorocy” (wiara Baha'i) i okresy „błędów i wypaczeń” (świadkowie Jehowy). Tak określa się wszystko, co się nie zobiektywizowało, bądź zostało zwalczone.

2. Ani osoba założyciela, ani jego przeżycie założycielskie nie pojawiają się znikąd. Przeżycie założycielskie i zapoczątkowana przez nie doktryna wyrastają z konkretnej sytuacji historycznej (na przykład niedowartościowanie narodu koreańskiego w przypadku Ruchu Zjednoczeniowego czy presja oczekiwania na mesjasza w przypadku wystąpienia Baba), biografii założyciela i jego kulturowych korzeni. W doktrynie istotnego znaczenia nabierają te fakty, które zaważyły na życiu założyciela, a czasem i jego następców; treści przekazu są odzwierciedleniem doświadczeń, poglądów i preferencji Jego twórców. Dlatego też zazwyczaj ziemia, na której naro-

dził się prorok, zyskuje w świetle jego nauczania szczególną rolę. Bardzo wyraźne jest to zwłaszcza w nauczaniu Sun Myung Moona i ruchu Brahma Kumaris. Teologia Brahma Kumaris umieszcza raj złotego wieku w Indiach; doktryna zjednoczeniowa natomiast skrupulatnie udokumentowuje wyróżnioną pozycję Korei i jej szczególną misję w historii zbawienia. Precyzyjnie wyłożone zostaje to w publikacji *Zarys Zasady*, w rozdziale zatytułowanym *Gdzie Chrystus przyjdzie ponownie*: „Jezus nie określił dokładnie, do którego kraju przyjdzie. Ale Apokalipsa 7:2-4 mówi, że anioł wstąpi od wschodu słońca, innymi słowy ze wschodu, i opieczętuje czoła stu czterdziestu czterech tysięcy wybranych sług Bożych. Którego z krajów to dotyczy?

Tym narodem jest Korea. Kiedy ogrodnik przesadza drzewo, dokładnie przygotowuje pod nie ziemię, przekopując i podlewając wodą. Jakże Bóg, który oczekuje owoców historii ludzkości, mógłby przysłać Mesjasza bez przygotowania? Rozpatrzmy dalej z punktu widzenia podstawy przygotowanej przez Boga tę myśl, że to Korea jest krajem, który przyjmie Pana. [...]

Ponieważ Mesjasz jest tym, który zna pełne smutku serce Boga i ma Mu w tym smutku ulżyć, nie może przyjść do narodu, który zadowala się materialnym dobrobytem. Naród, który ma przyjąć Mesjasza, musi być obiektem serca Boga. Ludzie mają być synami i córkami o takich samych sercach, jak Bóg, dlatego też naród taki nie może uniknąć drogi cierpienia.

Zarówno Pierwszy, jak i Drugi Izrael musiał iść drogą cierpienia i trudów. Jako naród, który ma przyjąć Mesjasza, Korea również musiała iść tą samą drogą. Dlatego w swej niedawnej historii Korea miała przejść drogę najbardziej skrajnych cierpień. Nawet podczas cierpień i nieszczęść Ko-

rea wiernie rozwijała dobre tradycje miłości synowskiej i lojalności. Również w szczytowym okresie swej narodowej potęgi nigdy nie prowokowała ani pierwsza nie atakowała innego narodu. Strategią Boga jest odnieść zwycięstwo po tym, jak zostanie zaatakowany, w zupełnym przeciwieństwie do strategii szatana, którą jest atak. [...]

Po drugie, istotne jest to, że Korea jest narodem, w którym owoce wydało wiele religii. [...] W ciągu ostatnich kilku wieków pojawiło się w Korei chrześcijaństwo i tam osiągnęło swój najwyższy poziom. Religia głęboko wrastała w codzienne życie Korei w przepięknej harmonii. Trudno jest znaleźć na świecie inny naród, który odpowiadałby takiemu opisowi. [...]

Po trzecie, naród, do którego przyjdzie Pan, musi być na linii frontu między Bogiem a szatanem. [...] Rozdzielenie światów Kaina i Abla przejawia się w podziale świata na komunistyczny i demokratyczny. [...] Linia konfrontacji tych dwóch sił jest trzydziesty ósmy równoleżnik na Półwyspie Koreańskim.

Po czwarte, naród, do którego przyjdzie Pan, musi ustanowić podstawę narodową opatrności odnowy. [...] Tak więc, aby oddzielić się od szatana w czasie Powtórnego Przyjścia, Korea musiała również cierpieć prześladowania z rąk narodu, który był po stronie szatana. W tym wypadku narodem tym była Japonia, która przez czterdzieści lat zadawała niewiarygodna cierpienia Korei. [...]

Po piąte, naród ten musi mieć historię odpowiednich proctw. Gdy Bóg przysłała Swojego ukochanego Syna, jakże może to zrobić bez zapowiedzi? [...] Wielu duchownych i świeckich otrzymało dokładne objawienia dotyczące Powtórnego Przyjścia Pana w Korei. Wielu głęboko religijnych ludzi miało także objawienia, że Korea będzie centrum zbawienia świata”⁶.

Korea opisywana jest więc jako przestrzeń idealności i centrum świata, pojednanie jakości (religii, kultur Wschodu i Zachodu), główna światowa scena politycznych zdarzeń, które wpisane są w plan opatrnościowej konfrontacji Boga i szatana. Przypomina to notabene polski mesjanizm, zwłaszcza w wydaniu *Dziadów części III*, gdzie konfrontacja Polski i Rosji jest przeciw konfrontacją sił Boga i szatana.

Megalomania narodowa w wersji Ruchu Zjednoczeniowego jest jednak nie tylko wzmocniona ideą religijną, lecz także przybiera postać doktryny religijnej, podana jest w formie zobiektywizowanej i poparta dowodami apriorycznymi, ogólnikowymi. Odwołuje się do precedensu (wydarzeń biblijnych) i tezy swe stawia w języku opisującym precedens (języku Ewangelii). Pochodzenie koreańskie legitymizuje proroka, prorok legitymizuje zbawczą misję Korei. Ta wzajemna zależność ma walor niepodważalnego dowodzenia.

Wielkość Korei przyjęta zostaje jako prawda objawiona początkowo przez Koreańczyków a potem także przez ludzi różnych narodowości i powoduje ich patriotyczne (!) niemalże przywiązanie do ziemi „Ojca”, zainteresowanie tradycją i zgodę na zapowiadaną hegemonię kultury koreańskiej jako wyższej, wzorotwórczej, a więc zgodę na przykład na używanie języka koreańskiego jako światowego (wszak dzieci winny mówić językiem Ojca). Patriotyzm i mesjanizm Sun Myung Moona ujęte w formę doktryny owocują więc nie tylko zwiększeniem patriotyzmu wyznawców, lecz także częściową zmianą ich poczucia przynależności narodowej. Być może mamy więc tu do czynienia z autoidentyfikacją, określoną przez Antoninę Kłoskowską poliwalencją⁷.

Opisywane przeze mnie religie są w większym lub mniejszym stopniu wynikiem kulturowej interferencji. W erze kultury masowej prawidłowość ta wydaje się oczywista. Naj-

bardziej jaskrawym przykładem międzykulturowych działań może tu być aktywność Chrisa Butlera, Amerykanina, który założył hinduistyczny ruch Misja Czaitanii. Jednak¹ inne religie nie są wolne od polikulturowości. Istotny jest chociażby fakt, że wszystkie odwołują się do postaci Chrystusa i chrześcijaństwa.

Opisywane kultury pragną się usankcjonować przez dyskursy kultury, wpisać w nie i dzięki temu prowadzić świadomą działalność kulturotwórczą. Dotyczy to również sposobów mówienia o proroku i przywódcach. Autorstwo tych relacji jest wypadkową autokreacji założyciela (przywódcy) - będącej często wyjściem naprzeciw oczekiwaniom - i współkreacji wiernych. Legitymizacja nie tylko uwierzytelnia, lecz również buduje i popularyzuje wizerunek - wymaga więc bardziej szczegółowego omówienia.

Legitymizacja przez tradycję i objawienie

Prorok i fakt objawienia funkcjonują jako zaakceptowane kulturowo formy kontaktu i komunikacji z bóstwem. Objawienie następuje niespodziewanie, ale zostaje przyjęte, ponieważ w gruncie rzeczy jest (lub powinno być) oczekiwane. Cechą prawdziwego objawienia jest również podawanie go w wątpliwość, interpretowane jako wynik upadku ludzkości i moralnego zepsucia. Paradoksalnie więc zanegowanie objawienia przez część jego publiczności poświadcza je.

Objawiciel wpisuje się w logikę boskiej historii, a więc w historię objawień, legitymizujące jego przesłanie ciągi prorocze. W ten sposób dopełnia i wypełnia dzieje świata (zazwyczaj po raz ostatni), zawłaszcza przeszłość i oswaja przyszłość. Jest zapowiedziany - mówią o tym legendy, tradycje i sny (Sun Myung Moon, Brahma Baba), także święte księgi pod wa-

runkiem sensownej lektury (świadkowie Jehowy, religia raeliańska).

Każdy z opisywanych ruchów sankcjonuje swego założyciela ciągiem uznanych przez tradycję poprzedników — najczęściej sam przywódca jest autorem tego przesłania. Często wymieniane są tu postaci z różnych kultur, takie jak Abraham, Budda, Mahomet, Chrystus (Brahma Kumaris, Ruch Zjednoczeniowy, wiara Baha'i) lub linie hinduskich guru wywodzących się od samego Kryszny (Misja Czaitanii⁸); przy czym fakt, że przyjęta tradycja jest tradycją cudzą, tylko dodaje powagi całemu wywodowi. Legitymizacja ta jest oczywiście również legitymizacją przez bóstwo.

Baha'u'llaha uprawomocnia Bab i szereg objawicieli rozpoczynający się Kryszną; w koncepcji bahaitów wszyscy oni w sensie duchowym są jedną osobą. Raela uwierzytelniają słowa Elohim: „Jest pan ostatnim prorokiem przed Sądem, jest pan prorokiem religii wszystkich religii, demistyfikatorem i pasterzem pasterzy. Jest pan tym, którego przyście było zapowiadane we wszystkich religiach przez starożytnych proroków, naszych przedstawicieli”⁹. Jak przystało na proroka, Rael tworzy pod wpływem natchnienia. „Pisałem, lecz nie czułem się autorem tego, co pojawiło się na papierze”¹⁰ - twierdzi. Rael zostaje także zwolniony przez Elohim z pracy zawodowej. „Pan powinien poświęcić się wyłącznie swojej misji. Proszę być spokojnym, będzie pan miał dosyć na utrzymanie rodziny. Osoby, które wierzą panu, a więc także nam, powinny panu pomóc”¹¹ - poucza proroka Jahwe. O tym, że Rael jest synem Jahwe, zarówno sam prorok, jak i jego wyznawcy, dowiadują się z pewnym opóźnieniem. Podobnie jak Matkę Jezusa, matkę Raela Jahwe zapłodnił na statku kosmicznym¹².

Brahma Baba (wówczas jeszcze Dada Lekhraj) doświadcza objawienia w medytacyjnym upojeniu. Ukazuje mu się cztero-

ramienny Wisznu i obwieszcza tajemnicze słowa: „Ty jesteś mną”. Później Brahma Baba zrozumie, iż jest inkarnacją pierwszego cesarza Narajana (Kryszny)¹³. Wizja Brahma Baby jest wizją końca i początku świata.

Sun Myung Moonowi objawił się Chrystus, a stało się to w wielkanocny poranek 17 kwietnia 1935 roku. Słowa Jezusa, skierowane do młodego wyznawcy, brzmiały mniej więcej w ten sposób: „Moja misja budowania Królestwa Niebieskiego na Ziemi nie jest skończona. Zostałeś wybrany, by dopełnić tę misję...”. Moon, choć głęboko wzruszony swym widzeniem, Początkowo odmówił Chrystusowi (i to aż dwukrotnie), nie chcąc brać na siebie niehumanitarnego ciężaru odpowiedzialności. W końcu jednak zgodził się poświęcić dla dobra ludzkości i tak właściwie zakończyło się jego beztrudne dzieciństwo (i odmowa przyjęcia misji, i jej przyjęcie traktowane jako poświęcenie mają swoją tradycję w historii objawień - uwiarygodniają misję i otaczają ją aurą męczeństwa).

Chrystus nie podał Moonowi szczegółów zbawczego przedsięwzięcia, którego młody wybraniec miał się podjąć. Moon do wszystkiego musiał dojść sam, także do właściwego pojęcia swojej roli w historii odkupienia. Nie od razu więc miał on świadomość swojego mesjaństwa; inna sprawa, że musiał najpierw przygotować ludzi na swoje przyjęcie - nie mógł więc od razu obwieścić światu, że jest Mesjaszem. Początkowo zajmował - jak to potem zostało objaśnione - pozycję Jana Chrzciciela: zapowiadał własne przyjście.

Począwszy od chwili objawiania Moon zaczął zmieniać swoje życie. Przede wszystkim poświęcił się intensywnym studiom biblijnym (a także filozoficznym!). Poszukiwania prawdy zajęły mu dziewięć lat. Od odkrycia podstawowej zasady (objawionej Moonowi przez Boga w słowach: „Jestem rodzicem, a ludzkość mymi dziećmi”) do ukształtowania trzonu dok-

tryny droga była „długa i trudna”. Gdy po latach z pierwszą wersją swego dzieła - *Boskiej Zasady* — pojawił się w świecie duchowym i zaprezentował ją Bogu, Bóg milczał, a święci zanegowali jej treść. Udoskonalone wersje Moon przedstawił co czterdzieści dni (w teologii zjednoczeniowej czterdzieści jest liczbą oddzielającą od szatana); jego praca została przyjęta przez Boga dopiero za trzecim razem. Wtedy to „pieczęć została zerwana”, a świat duchowy padł przed Bogiem na kolana. W tym przełomowym momencie Sun Myung Moon stał się nie tylko objawicielem, ale i filozofem znajdującym kamień filozoficzny, a więc odkrywca. Nie służył wszak tylko za kanał prawdy, a sam do niej doszedł, w pewnym sensie ją tworząc. Odkrywając Zasadę, Moon odniósł pierwsze zwycięstwo nad szatanem — szatan ukrył Zasadę przed ludzkością, a Sun Myung Moon mu ją wydarł. Tym samym Moon staje się również kimś w rodzaju legendarnego bohatera, Prometeusza na przykład.

Kwalifikacje, które musi spełniać osoba pretendująca do roli centralnej osoby w historii odnowy ludzkości, wypunktowane zostają *a posteriori* w boskiej Zasadzie:

„Po pierwsze, osoba ta musi narodzić się w centralnym narodzie, wybranym do spełnienia opatrności odnowy, ponieważ naród wybrany jest najbliższy Sercu Boga.

Po drugie, osoba ta musi pochodzić z linii prawych przodków. Jest rzeczą naturalną, że dla spełnienia opatrności odnowy Bóg wybiera tych, którzy mają długą linię wybitnych przodków, którzy nagromadzili znaczne zasługi dzięki swojemu poświęceniu i służbie dla innych.

Po trzecie osoba ta musi być obdarzona naturalnymi predyspozycjami odpowiednimi dla danej misji.

Po czwarte, osoba ta musi zdobyć właściwe wykształcenie, praktykę i doświadczenie konieczne do spełnienia misji.

Po piąte, osoba ta musi urodzić się w odpowiednim czasie i miejscu, aby móc spełnić wolę Boga.

Jednakże, jeżeli nawet jakaś osoba posiada wszystkie te kwalifikacje i jest przeznaczona przez Boga do spełnienia Pewnej misji, to to, czyją spełni, czy nie, nie jest przeznaczone przez Boga. Podjęcie i utrzymanie przeznaczonej jej roli jest uzależnione od spełnienia przez nią odpowiedzialności"¹⁴.

Sun Myung Moon nie tylko więc został wybrany przez Boga i wpisał się w pewien (odkryty bądź też stworzony przez siebie) historiozoficzny cykl odnowy, ale także stworzył (bądź odkrył) szereg warunków, które spełniał (lub spełnił, lub dowodził, że zostały spełnione). W ten sposób wpisał swe mesjaństwo w dialektykę odkrywania: przyjmując boskie Zasady odnowy zarówno wyznawcy, jak i sam wybrany powoli zaczynają rozumieć, kto jest Mesjaszem; on więc, pojawmy ostatecznie, kim jest, objawia im to wtedy, gdy oni już wiedzą. Nie ma tu miejsca na błąd.

Co ciekawe, w dyskursie objawienia prezentowana jest również rola drugiej żony Mesjasza, Hak Ja Han Moon. Matka Hak Ja Han (pani Hong, znana jako Dae Mo Nim) wychowywała córkę ze szczególną troską i surowością pod wpływem objawienia dotyczącego przyszłej szczególnej misji dziewczynki. Drugie objawienie miała Dae Mo Nim po ogłoszeniu zaręczyn Sun Myung Moona (1960). Kim jest wybranka, pani Hong dowiedziała się ze snu, w którym feniks z ziemi i feniks z nieba połączyły się. Zrozumiała, że nadeszła wielka chwila dla jej córki. Sam Moon instrukcję co do osoby swojej przyszłej żony otrzymał od Boga. Wizję miała również Hak Ja Han - śnił jej się Moon, mówiący „Przygotuj się na święty ślub”.

W przekazach o Hak Ja Han, podobnie jak w relacjach o jej mężu, występują różne gatunki opowieści. Mówi się o niej

w konwencji baśniowej (poszukiwanie idealnej wybranki dla króla), hagiograficznej (dorastanie do świętości, męczeństwo, triumf), ewangeliczno-proroczej (wpisanie w historię objawienia, kreowanie na nową Maryję, świętą matkę).

Role, które przyjmują założyciele (reformator, nauczyciel, mędrzec, przykład moralny, święty, misjonarz, pielgrzym), są uprawomocnione przez wielokulturową tradycję.

Następnie proroka uwierzytelnia także jego własna doktryna, logicznie wynikająca z poprzednich (Biblii, Koranu, nauczania mędrców); dopełnienie z czasem wyda się konieczne, usensowniające, usprawiedliwiające istnienie wcześniejszych źródeł. Doktryna przekonuje również swoją sprawdzalnością i funkcjonalnością, a więc prawdziwością. Jądrzem doktryny jest zazwyczaj odpowiednio obudowane stwierdzenie potocznej oczywistości: miłość nadaje sens życiu człowieka; duch ma większe znaczenie od ciała, doznawanie przyjemności jest dobre.

Realizacji ponadkulturowego schematu można się również doszukać, porównując kreację naszych proroków z mitem o bohaterze kultury, opisanym przez Josepha Campbella w książce *Bohater o tysiącu twarzy*. Centrum życia i doświadczenia bohatera jest wyprawa - ona to właśnie czyni go bohaterem: „Klasyczny schemat mitologicznej wyprawy bohatera jest powiększeniem wzoru spotykanego w obrzędach przejścia: oddzielenie — inicjacja — powrót, który można nazwać jądrem monomitu”¹⁵. Wyprawa obejmuje trzy etapy: „odsunięcia się od świata, dotarcia do źródła mocy i krzepiącego życie powrotu”¹⁶. Bohater zostaje powołany do wyprawy, sprzeciwia się, lecz w końcu poddaje się nakazowi swej powinności (jak właśnie Sun Myung Moon). Zyskuje więc wsparcie sił nadprzyrodzonych, przechodzi próby kuszenia i zwycięstwo inicjacji, czego ostatecznym wynikiem jest apoteoza bohatera

i ostateczna nagroda. Udziałem bohatera staje się objawienie: wielka wizja stworzenia i zagłady świata¹⁷.

Samego bohatera charakteryzuje Joseph Campbell następująco: „Zbiorny bohater monomitu jest osobą o wyjątkowych talentach. Często jest on poważany przez społeczność, której jest członkiem, ale jest też często lekceważony lub nie uznawany. On sam i świat, w którym się znajduje, lub tylko ten świat, cierpi na symboliczny brak czegoś. W baśni ów brak może być minimalny i sprowadzać się, na przykład, do utraty złotego pierścienia, natomiast w apokaliptycznej wizji materialne i duchowe życie całej planety może być przedstawione jako leżące w gruzach albo znajdujące się na skraju Przepaści. Typowy bohater baśni osiąga lokalne, mikrokosmiczne zwycięstwo, natomiast bohater mitu zwycięstwo makrokosmiczne, decydujące o losach świata. [...] Bohaterowie plemienni czy lokalni, tacy jak cesarz Huang Ti, Mojżesz albo aztecki Tezcatlipoca, obdarzają dobrodziejstwami Pojedyncze, wybrane ludy, bohaterowie ogólnoświatowi - Mahomet, Jezus, Guatama Budda - niosą posłanie dla całego świata”¹⁸.

Ambicje opisywanych proroków są zdecydowanie tego drugiego typu. Natomiast rzeczywistą skalę dokonań bohatera określa Campbell w taki oto, dość trafny (abstrahując od jego psychoanalitycznej perspektywy) sposób: „Święte pisma Wszystkich kontynentów są zadziwiająco zgodne w przedstawianiu cyklu kosmogonicznego, który ukazuje wyprawę bohatera w nowym, ciekawym świetle, gdyż okazuje się, że celem owego niebezpiecznego przedsięwzięcia nie było uzyskanie, ale odzyskanie czegoś, nie odkrycie, lecz ponowne odkrycie, okazuje się, że boska moc, której - narażając się na rozliczne niebezpieczeństwa - poszukuje i którą zdobywa bohater, kryła się cały czas w jego sercu. Jest on «królew-

skim synem», który dowiaduje się, kim naprawdę jest i zaczyna korzystać ze swej właściwej władzy, «synem Boga», który uświadamia sobie, jak wiele znaczy ten tytuł. Z tego punktu widzenia bohater symbolizuje ten obraz boskiej potęgi twórczej i zbawczej siły, który kryje się w głębi duszy każdego z nas, czekając tylko na to, byśmy go odkryli i ożywili"¹⁹.

Legitymizacja przez świętość i zalety moralne

Wzory moralne prorocy i ich wyznawcy czerpią w przeważającej mierze z tradycji chrześcijańskiej. Założyciel (przywódca) posiada wiele lub wszystkie oznaki świętości, a relacje o jego życiu podawane są w dyskursie legendy hagiograficznej. Przyjście na świat założyciela zapowiadają częstokroć cudowne zdarzenia. Narodziny Sun Myung Moona poprzedzały szczególne znaki niebiańskie. Trzy lata przed powiciem niezwykłego dziecka przy domu jego rodziców pojawiły się złote ptaki, symbol powodzenia. Później matka Moona miała sen o złotym smoku, który wszedł w nią i złożył w niej nasienie; smok symbolizował potęgę, a cały sen - bliskie narodziny świętego.

Ziemia i dom przyjścia proroka bywają wyróżnione. Dzieciństwo przyszłego przywódcy ujawniać zaczyna jego moc i zalety. Baha'u'llah „już jako dziecko okazywał budzącą podziw mądrość i wiedzę"²⁰. Rael był uzdolniony artystycznie, zwłaszcza poetycko. Informacje o niezwykłych cechach małego Moona usłyszeć można na warsztatach - podawane są w punktach bądź w formie przypowieści. Chłopiec okazywał niezwykłą wrażliwość na przyrodę, ciekawość świata i wytrwałość. Potrafił podążać za ptakiem cały dzień, aż złapał go w locie; nigdy nie pokonały go góry; płakał, obserwując ptaki opuszczające gniazda. Posiadał też szereg niezwykłych darów du-

chowych (można je chyba również określić jako właściwości spirytualistyczne):

1. Wyczuwał dobre i złe miejsca w górach. Wiedział, gdzie Jest zakopany zabytkowy garnek.
2. Często przepowiadał deszcz.
3. Widział objawy chorób ludzi, którzy go otaczali.
4. Czuł obecność duchową ludzi jeszcze przed ich przybyciem.
5. Przepowiadał bezbłędnie szansę szczęścia w małżeństwie (ten dar rozwinął się teraz u Moona do perfekcji).

Ludzie przychodzili więc do dziesięcioletniego wówczas chłopca po radę.

Godnym podziwu dzieckiem był również mały Moon z powodu swych niecodziennych zalet charakteru. Miał silne poczucie sprawiedliwości. Co dzień stawał do bójki ze starszym od siebie chłopcem, który znęcał się nad młodszymi. Ponieważ co dzień przegrywał, zmasakrował sobie twarz i poskarżył się matce rywala, oczekując, iż może w ten sposób otrzyma on zasłużoną karę (w tym punkcie opowieści na workshope Padło pytanie skierowane do audytorium: „Czy wy potrafilibyście zrobić coś takiego?”). Zawsze starał się służyć innym, dzielił się pożywieniem - raz nawet oddał krew swojej rodziny innej rodzinie. Miał wiele współczucia dla ludzi: płakał cały dzień po przeczytaniu artykułu o samobójstwie młodego człowieka. Był urodzonym przywódcą - szefem grupy dziecięcej i nieformalną głową rodziny.

Młodość proroków jest okresem wzrastających cnót. Wtedy też zazwyczaj pojawia się objawienie bądź zrozumienie i powołanie, którego następstwem jest służba, wyrzeczenie i pełne oddanie poświęcenie dla dobra sprawy (ogółu). Baha'u'llah, syn wezyra, odmówił przyjęcia stanowiska po ojcu i postanowił zająć się sprawami ducha; w więzieniu doświadczył objawienia dotyczącego swej misji. Moon od dwunastego roku

życia studiował Biblię (mimo żarliwości neofity nawróconego z konfucjanizmu na prezbiterianizm spostrzegając, iż prawda jej jest ograniczona), modlił się (także o „mądrość większą niż Salomon”, by móc rozwikłać biblijne niejasności), nierzadko poświęcając temu całe noce. W wieku lat piętnastu przyszedł prorok otrzymał objawienie i od tego czasu przygotowywał się do wypełnienia swej odpowiedzialności. Starał się poznać ludzi różnych stanów, doświadczyć życia na różnych poziomach społeczeństwa. Zebrał więc razem z żebrakami, wykonywał najcięższą pracę fizyczną w kopalni, mieszkał w slumsach, odwiedzał bary. Oszczędzał też skrzętnie pieniądze, by poznać również świat bogatych.

Sun Myung Moon dużo przebywał sam, medytował. Czasem po nocnych modlitwach ubranie miał przemoczone od łez. Cierpiał. W poszukiwaniu Zasady najtrudniejszy okazał się dla niego punkt dotyczący upadku człowieka i ludzkiej odpowiedzialności. By to pojąć, sam winien być kuszony do upadku — seksualnie, rzecz jasna, bo taka była natura grzechu pierworodnego. Z próby tej Moon wielokrotnie wychodził zwycięsko, a trzeba tu dodać, że według przekazów wyznawców był w owym czasie bardzo przystojny i uchodził za ulubieńca kobiet. Jest to na pewno dodatkowy element „gwiazdorstwa” przywódcy, ma jednak teologiczny wymiar wyrzeczenia. W proroku kochało się wiele kobiet, lecz on pozostał czysty, choć, podobnie jak Jezus, miał pragnienia seksualne. Sun Myung Moon praktykował w owych latach nie tylko ascezę seksualną. Umartwiał się na różne sposoby, trenując ducha i ciało. By móc opłacić studia, pracował w fabryce stali, co pozwoliło mu ćwiczyć cierpliwość. Usiłował się uczyć, nie zważając na hałas; interpretowane jest to jako heroizm codziennego trudu. Często wyzwania podejmowane przez Moona w materii powszedniości znajdują wyją-

śnienia metafizyczne, nadające działaniom „Ojca” sens kosmiczny. Podobnie w celu ofiary i samodoskonalenia Moon ćwiczył ciało, śpiąc na ziemi owinięty w gazety, pracował bez przerwy czterdzieści osiem godzin i głodził się, jedząc tylko dwa skromne posiłki dziennie.

W podobnej poetyce opisywane jest dzieciństwo żony Moona. Przygotowywana przez matkę do przyszłej wielkości, wychowywana była w zakonnej niemal surowości. Matka nakazywała Hak Ja Han czytanie żywotów świętych; innych dzieł literatury Hak Ja Han poznawać nie mogła. Miało to skutek nie tylko umoralniający; Hak Ja Han skomentowała Później skutki owych lektur następująco: „Przewidywałam, że zostanę taką kobietą - świętą, kiedy dorosnę”²¹.

Kulminacja świętości to męczeństwo dla idei. Miewa ono różny charakter, zawsze jednak podlega hiperbolizacji i gloryfikacji, urastając do rangi dramatu kosmicznego. Sun Myung Moon w ciągu swego życia więziony był aż sześć razy, za każdym razem bezpodstawnie bądź niesprawiedliwie. Był bity i Poddawany torturom. Najdotkliwiej cierpiał podczas pięcioletniego pobytu w obozie pracy w Hungnam, gdzie ludzie zazwyczaj umierali po sześciu miesiącach. Opowieść o czasie spędzonym w obozie budowana jest w całości niemal na analogiach Moon-Chrystus, na warsztatach (workshopach) towarzyszą jej też slajdy rysunkowe przypominające ilustracje katechizmu katolickiego. Moon przedstawiany jest na nich Według wszelkich konwencji malowania Jezusa (pozycje ciała, wyraz twarzy, gesty). Warstwa narracyjna również usiana jest paralelami chrystiańskimi. „Ojciec” miał w więzieniu dwunastu uczniów, został również ukrzyżowany i cierpiał - Jak to zostało zaznaczone - bardziej i dłużej niż Chrystus, Ponieważ był krzyżowany wielokrotnie. Prócz tego poddawano go innym wymyślnym torturom, które na slajdach

wyświetlanych na warsztatach widnieją - podobnie jak wszystko - wypisane w punktach:

1. Nie pozwalano Ojcu spać.
2. Dręczono go elektrowstrząsami.
3. Wlewano wodę z papryką do nosa.
4. Wieszano go głową do dołu.
5. Wieszano go za ręce związane do tyłu.
6. Bito po plecach.

Słuchając opisu tortur, wielu spośród zgromadzonych na workshopie płakało (bądź szlochało), a prowadzący mówił głosem poważnym, smutnym, miał schyloną głowę i łzy w oczach. Swoją postawą wyrażał ból i szacunek. Po serii wykładów poświęconych Moonowi dręczyły go wyrzuty sumienia, że nie dość dobrze przedstawił słuchającym jego życie, że niewystarczająco dokładnie ukazał, jak wspaniałą osobą jest „Ojciec”.

Jagad Guru natomiast wziął na siebie grzechy wszystkich swych uczniów, co jest przyczyną jego poważnych dolegliwości fizycznych. Bab został uwięziony i rozstrzelany; rozstrzelanie owo miało cechy zdarzenia cudownego. Pierwsza salwa jedynie uwolniła Baba z więzów; nie został nawet ranny. Zniknął z miejsca egzekucji, by kontynuować rozmowę z sekretarzem, której nie dano mu dokończyć. Wydawszy sekretarzowi instrukcje, wyraził swą gotowość na przyjęcie śmierci. Umarł jak Chrystus razem z uczniem, któremu obiecał raj; rozstrzelaniu towarzyszyła burza piaskowa o niezwykłej sile²². Baha'u'llah jako wyznawca babilizmu wiele lat spędził w przepełnionym więzieniu w towarzystwie przestępców; cierpiał skuty ciężkimi łańcuchami, morzony głodem, poniżany. Cierpiał również Rael - z powodu prześladowań religijnych musiał opuścić Francję i osiedlić się w Kanadzie.

Męczeństwo świadków Jehowy, rozpoczęte cierpieniem Russela z powodu kłopotów ze złą żoną, i Rutheforda (drugiego prezesa Towarzystwa Strażnica) z powodu aresztowania, rozłożone zostaje obecnie na wszystkich członków organizacji. W świetle doktryny przyczyny cierpienia wyjaśniane są następująco: „Świadkowie Jehowy znoszą na całym świecie rozmaite prześladowania. Gdzieniedzie dokuczają im głównie nieokrzesani domownicy, inni przeciwni krewni albo koledzy z pracy czy klasy, którym wyraźnie brak bojaźni wobec Boga. Niemniej bez względu na to, kim są ich gnębiaciele i jak usiłują usprawiedliwiać swoje poczynania, świadkowie Jehowy wiedzą, kto rzeczywiście kryje się za prześladowaniami prawdziwych chrześcijan. Publikacje Towarzystwa Strażnica od dawna wskazują, że w pierwszej księdze biblijnej przepowiedziano językiem symbolicznym nieprzyjaźń czy też nienawiść między Szatanem Diabłem i jego podwładnymi a niebiańską organizacją samego Jehowy i jej ziemskimi Przedstawicielami. Zwłaszcza od roku 1925 «Strażnica» wyjaśnia na podstawie pism, że istnieją tylko dwie główne organizacje - Jehowy i szatana. Ajak czytamy w liście 1 Jana 5:19, «cały świat», czyli cała ludzkość pozostająca poza organizacją Jehowy, «podlega mocy niegodziwca». Właśnie dlatego wszyscy prawdziwi chrześcijanie są prześladowani²³.

Poprzez mękę dokonuje się zwycięstwo, dzięki niemu ma też miejsce późniejsza gratyfikacja. Święty zostaje wynagrodzony i staje się sławny - już za życia lub dopiero po śmierci. Ma on moc pośrednika, możliwość czynienia rzeczy nadprzyrodzonych zarówno w swym ziemskim, jak i późniejszym istnieniu. Święty podlega testowaniu i sprawdza się przez znaki szczególne. Mogą to być cuda klasyczne (egzaminowanie i rozstrzelanie Baba, wywołująca wizje obecność Brahma Baby) lub cuda moralne. Doświadczanie tychże oparte jest zwykle

na wierze, iż święty jest bezgrzeszny i pozbawiony wad. Święty umiera w sposób niepospolity (może to być śmierć męczeńska, jak w przypadku Baba, bądź też zapowiedziana; cechą świętego jest zgoda na śmierć i gotowość umierania²⁴)- Święty „objawia się” także po śmierci, na przykład przychodzi w postaci duchowej, tak jak Brahma Baba.

Hagiografia w wydaniu opowieści o interesujących nas tu prorokach bliska jest teogonii. O boskości i świętości założycieli należy jednak mówić ostrożnie, w gruncie rzeczy bowiem chodzi tu o pewien specjalny aspekt człowieczeństwa.

Warto być może więc przypomnieć, jak wielki wpływ na strukturę legendy hagiograficznej miał antyczny wzorzec retoryczny mowy pochwalnej na cześć herosa. *W Historii wychowania w starożytności* pióra Henriego-Irenee Marrou przeczytać możemy: „Jeśli trzeba wygłosić pochwałę na cześć jakiejś określonej osobistości umarłej lub żyjącej, teoria zaprasza do przyjęcia typowej serii wywodów ściśle określonych, rozdziela ją między rozdziały i podrozdziały obrazu, jak poniżej:

I. Dobra zewnętrzne:

a) wysławic szlachetne urodzenie herosa, *eugeneja*; b) środowisko, z którego wyszedł: 1. rodziną jego *polis*, 2. jego naród, 3. doskonałość politycznego ustroju tego narodu, 4. krewnych i ród chwalonego; c) jego zalety osobiste: 1. wychowanie, jakie otrzymał, 2. jego przyjaciół, 3. sławę, jaką zdobył, 4. urzędy, jakie sprawował, 5. jego bogactwo, 6. ilość i piękność jego dzieci, 7. jego szczęśliwą śmierć, *euthanasja*.

II. Przymioty cielesne:

1. zdrowie, 2. siłę, 3. piękność, 4. żywość jego odczucia, *euajstheja*.

III. Przymioty ducha:

a) cnotliwe uczucia: 1. roztropność, 2. umiarkowanie, 3. męstwo, 4. sprawiedliwość, 5. pobożność, 6. szlachetność,

7. wspaniałomyślność; b) uczynki, które z tych przymiotów Wynikają: A. z punktu widzenia ich przedmiotu - 1. uczynki altruistyczne, bezinteresowne, 2. uczynki spełnione dla samego dobra, nie zaś dla korzyści lub przyjemności, 3. uczynki spełnione dla dobra ogółu, 4. uczynki spełnione mimo ryzyka i niebezpieczeństwa; B. z punktu widzenia towarzyszących uczynom okoliczności - 1. ich właściwość w istniejących warunkach, 2. uczynki spełnione po raz pierwszy, 3. uczynki spełnione bez żadnej pomocy, 4. czy heros uczynił więcej niż inni, 5. czy miał pomocników (tylko niewielu), 6. czy działał ponad swój wiek, 7. czy działał w położeniu beznadziejnym, 8. czy działał nie bez trudności, 9. czy działał szybko i dobrze"²⁵.

Legitymizacja przez codzienność

Właściwym miejscem objawienia się hierofanii jest codzienność tworzona poprzez akty woli. Moc nadprzyrodzona, o ile Pojawia się w codzienności, jest tu efektem ludzkiego działania. Ten wymiar świętości został w pełni odkryty dla katolicyzmu dopiero przez Sobór Watykański II.

Pierwsi święci w historii Kościoła byli męczennikami, a mękę Początkowo pojmowano jako cierpienie fizyczne, później odkryto również męczeństwo duchowe jako walkę z chorobami czy złymi skłonnościami. Do nich to właśnie odnosi się opis van der Leeuwa: „Święty jest przede wszystkim człowiekiem, którego ciało posiada boskie właściwości, charakteryzujące moc. [...] Toteż grób, który zawiera relikwie w najściślejszym tego słowa znaczeniu, stanowi gwarancję świętej mocy. [...] Grób i relikwie mają większe znaczenie, niż sam święty: Przedmiot góruje nad osobą"²⁶.

Pojęcia mocy, męki i cudu jako naczelne odnoszą się również do następców męczenników - ascetów i zakonników.

Świętość w dawnych wiekach oznaczała odsunięcie się od świata i praktykowanie niezwykłości - wymagane od świętego cnoty heroiczne nie mogły być osiągnięte w normalnych warunkach. Może jeszcze ważniejsze od cnót były liczne cuda związane z osobą świętego. Jak zauważa ksiądz Henryk Misztal, właściwie dopiero w XX wieku Kościół odkrył laikat. Wraz z docenieniem świeckich zaczęło się zmieniać rozumienie świętości²⁷. Nowoczesne spojrzenie na doskonałość chrześcijańską — pisze ksiądz Misztal²⁸ - możliwe było dzięki psychologii, psychiatrii i pedagogice. Papież Benedykt XV (1914-1921) określił więc świętość jako zgadzanie się z wolą Bożą poprzez nieustanne i bardzo dokładne wypełnianie obowiązków swego stanu. Pius XI skonstatował, że heroiczność nie musi wcale oznaczać nadzwyczajności, w doskonałości bowiem chodzi o rzeczy zwykłe dokonywane w nieprzeciętny sposób. Niezwykłe okoliczności — stwierdził — zdarzają się rzadko i świętość w nich osiągnięta nie byłaby łatwa do naśladowania. A powołani do świętości według dzisiejszej nauki Kościoła są wszyscy ludzie.

Obecnie nie ma już mowy o stopniu świętości, a ojej wielorakości (oczywiście do świętości nie można dążyć indywidualnie, a jedynie w instytucji Kościoła). Ważniejsze stają się też szeroko rozumiane cnoty, niż cuda. Sprostanie wymogom heroiczności codziennej zdaje się być bardzo trudne, a kryteria - wielce szczegółowe. Oto przykłady kilku z dziesiątków pytań do świadka w procesie beatyfikacyjnym:

- co do młodości „sługi Bożej”: Jakie z rówieśnikami prowadziła rozmowy i jakim hołdowała obyczajom?
- co do heroicznego umiarkowania „sługi Bożej”: Jak zachowywała się w tym, co dotyczy przyjmowania pokarmów i napojów; czy szukała potraw wykwintnych; czy trzymała u siebie łakocie i czy spożywała je w ciągu dnia?

- co do cnoty heroicznego ubóstwa: Jak „sługa Boża” wypełzała tę cnotę w używaniu rzeczy koniecznych do życia, w odzieniu, w mieszkaniu, w używaniu pieniędzy?²⁹

Zgodnie z omawianymi tendencjami cuda zdają się mieć coraz mniejsze znaczenie. Ostatecznej reformy prawa beatyfikacyjnego i kanonizacyjnego dokonał Jan Paweł II (w 1983), który ograniczył liczbę niezbędnych cudów do jednego przy beatyfikacji i jednego przy kanonizacji. Trwają również dyskusje co do samego charakteru cudów: „O ile dotychczas brano Pod uwagę prawie wyłącznie uzdrowienia jako zjawiska cudowne - odnotowuje ksiądz Misztal - o tyle obecnie zwraca się? uwagę również na inne zdarzenia, które świadczą o zawieszeniu praw przyrody, na przykład nagłe ustanie pożaru, powodzi czy rozmnożenie ryżu. Wśród postulatów odzywają się też głosy domagające się aprobaty tak zwanych cudów moralnych, jak na przykład uleczenie z alkoholizmu, narkomanii, nagłe nawrócenie na wiarę katolicką, pojednanie w rodzinie, beatyfikacja i kanonizacja mają przecież cel teologiczny i moralny, to jest chwałę Boga i zbudowanie wiernych”³⁰.

Aby przyczynić się do postępu w procesach kanonizacyjnych, należy szerzyć kult świętych. Ojciec Jerzy Mrówczyński zaleca w tym względzie następujące sposoby: pisanie naukowych i popularnych życiorysów potencjalnych świętych, opracowywanie fachowych analiz ich duchowości, wydawanie artykułów jubileuszowych, tworzenie filmów, pieśni, utworów muzycznych, przedstawień, wierszy i prozy o kandydacie na ołtarze. Nie należy przy tym nic upiększać na modłę średniowieczną. Zwyczajność świętego jest jedną z jego zalet³¹.

Piszę o tym wszystkim nie bez powodu. Truizmem byłaby chyba konstatacja o historyczno-kulturowej zmienności pojęcia świętości. Interesuje mnie tu głównie jasno rysująca się analogia między współczesnym katolickim rozumieniem

świętości a jego pojmowaniem w nowych ruchach religijnych. Inwentarz wyobrażeń i metod ich prezentacji wydaje się tu bardzo zbliżony. Uderzające jest zwłaszcza dowartościowanie codzienności. Właśnie z perspektywy świętości (boskości, mocy) podlega ona apoteozie w swych najbardziej elementarnych, najprostszych formach. Tb, co potoczne u małych, nabiera szczególnego znaczenia u wielkich. Taki bowiem człowiek jak Rutheford (następca Russela), miał poczucie humoru! (Zawsze się to odnotowuje, mówiąc i pisząc o nim). Hak Ja Han Moon w wolnych chwilach grywa w siatkówkę, a Sun Myung Moon chodzi na ryby. Dadi Janki, jedna z dyrektorek Uniwersytetu Duchowego, ukazywana jest w filmie jej poświęconym (*Duchowe kobiety*) podczas gry w bejsbol, zabawy na huśtawce, wypoczynku na łódce. Dadi Janki i druga dyrektorka Uniwersytetu, Dadi Prakaszmani, uważane są za kobiety, które osiągnęły 99 procent doskonałości i są podobne do ludzi złotego wieku; doskonalszy jest tylko Brahma Baba — prawie tak doskonały jak Bóg.

Okazuje się, iż zwyczajność proroka może mieć również znaczenie eschatologiczne. Na pytanie Raela „Dlaczego wybrał pan mnie?“, skierowane do Jahwe, przedstawiciel Elohim odpowiedział: „Działalność zawodowa nie predysponuje pana w żadnym stopniu do głoszenia rewelacji, dla większości niewiarygodnych, co może uczynić pańskie wypowiedzi bardziej przekonującymi. Nie będąc naukowcem, nie skomplikuje pan sprawy i wyjaśni ją przystępnie. Nie będąc pisarzem, nie użyje pan skomplikowanych zdań trudno czytelnych dla większości”³². Rael jest najzwyczajniejszym z proroków; jego wybitność zaznaczają wyznawcy wyłącznie werbalnie. „Czcijmy naszego Umiłowanego Proroka Raela” - usłyszeć można niekiedy na wykładzie. W rzeczywistości wyznawcy

rozmawiają z prorokiem jak równy z równym. Jedna z raelianek odrzuciła na przykład propozycję seksualną Raela, wyjaśniając, iż prorok nie jest w jej typie³³.

W wierze Baha'i za podobnie uwierzytelniający jak w przypadku Raela uznaje się brak wykształcenia u trzech kolejnych proroków (staranną edukację otrzymał jedynie Shoghi Effendi); ma on dowodzić nadprzyrodzonego źródła głoszonych przez nich treści³⁴. Bahaici podkreślają również skromność stylu życia swych objawicieli. „Potrzeby osobiste 'Abdu'l-Bahy były niewielkie - pisze Esslemont. - Pracował od wczesnego ranka do późnej nocy. Dwa proste posiłki dziennie wystarczały Mu. Garderoba Jego składała się z bardzo niewielu ubrań z taniego materiału. Nie mógł znieść zbytku dookoła Siebie, gdy inni byli w potrzebie. Kochał dzieci, kwiaty i piękno natury”³⁵. Shoghi Effendi zawsze podczas podróży pociągami zajmował miejsce w wagonie trzeciej klasy.

To sprawy niezwykle i również godne naśladowania, choć same z kolei wynikają z naśladowania powszedniości jako legitymizującego sposobu bycia. Przywódca jawi się tu jako zwykły człowiek, co jeszcze bardziej podkreśla jego niezwykłość. Także w codzienności. Wszystkie, również najdrobniejsze fakty z życia przywódców podlegają idealizacji. Wygląd, głos, sposób mówienia. Jeśli Jagad Guru złości się na Wyznawców, czyni to dla ich dobra, tak jak matka w trosce o niegrzeczne dziecko. Żeby nie zrobiło sobie krzywdy. Wiadomo skądinąd, że mistrz jest wspaniały, wybaczący, tolerancyjny i miły; jako osoba zupełnie pozbawiona wad nie mógłby żywić złości w swoim sercu. Sun Myung Moon wprawdzie rozwiódł się z pierwszą żoną, ale uczynił to dla dobra świata (poświecenie uruchamiające współczucie, pierwiastek męczeński). Jego zły angielski dobitnie pokazuje wyznawcom nieistotność spraw drugorzędnych wobec prawdziwych

zalet. „Ojciec” jest bowiem człowiekiem bez grzechu, bez wad. Kontrowersyjna eschatologia Moona jest eschatologią *potoczności*, zasadza się na dowodach z cudowności dnia powszedniego, na tym też opiera się jej niezwykła skuteczność i sprawdzalność. Bo oto drobne fakty mówią nam, że właśnie zaczyna się nowy świat; trzeba tylko umieć te fakty zauważyć. Jak pan Kamiyama, świadek. Kamiyama widzi, jak dzięki codziennym czynnościom „Ojca” w więzieniu w Danbury (do którego Moon trafił w USA, oskarżony o fałszerstwo podatkowe) staje się możliwy nowy świat. Gdyby prorok zachowywał się inaczej, opatrność nie mogłaby działać. Nasz los zależy więc w głównej mierze od jednego człowieka, a on się sprawdza bezwarunkowo.

Pan Kamiyama podaje: „Sporządziłem listę punktów charakteryzujących Ojca w czasie, gdy z nim przebywałem.

Numer jeden: Zauważyłem, że Ojciec praktykuje miłość przez wybaczenie obelg i pogardy. Ponieważ współwięźniowie nie wiedzieli, kim Ojciec jest naprawdę, mówili: «Cześć, Moon!» i wypowiadali innego rodzaju obelgi, których w zasadzie nie należałoby wybaczać. Ale Ojciec stawia siebie w pozycji sługi sług i wybacza wszystko z miłością. Byłem świadkiem takiej postawy.

Numer dwa: Widziałem, jak Ojciec cierpliwie analizuje sytuację i panuje nad nią oraz nad środowiskiem i w ten sposób zwycięża ze swej pozycji. Świadomy swej roli bycia centrum odszkodowania, nieprzerwanie pełni rolę sługi miłości kontrolującego to brudne środowisko więzienne, aby doprowadzić do zwycięstwa na płaszczyźnie świata i wszechświata. [...]

Numer cztery: Zwróciłem uwagę na to, że Ojciec przyjmuje wszystko z wdzięcznością, ponieważ ten szczególny okres traktuje jako czas odszkodowania. Dlatego pomimo że Ojciec przebywa w środowisku, w którym można by bez prze-

rwy uważać się, nie powiedział ani słowa skargi. [...] Na przy-
 siad więzienna prycza Ojca nadaje się tylko na złom. Skrzypi
 przy przesuwaniu choćby o cal. W środku nie było usztywnia-
 jących części z drewna, były jedynie same druty. Zastanawia-
 łem się, czy usłyszę jakieś uwagi Ojca, na przykład: «To fa-
 talnie działa na kręgosłup>>. Nie powiedział ani słowa. [...] Wypowiedzenie choćby jednego słowa skargi podczas płace-
 nia odszkodowania może spowodować zniszczenie warunko-
 wej ofiary. [...]

Numer pięć: Zauważyłem, że Ojciec wyszukuje i wykonuje
 najbrudniejsze prace, których nikt inny wykonać nie chce.

Numer sześć: Ojciec ciągle medytuje w ciszy. [...]

Numer siedem: Ojciec sam wytycza sobie cel i dostosowuje
 Warunki, aby móc go zrealizować. Na przykład, kiedy chciał
 się uczyć, a nie było światła, znalazł rozwiązanie czytając
 przy słabym świetle na chodniku, na zewnątrz. Widzę, jak
 przygotowuje się na przyszłość. Pilnie uczy się hiszpańskie-
 go dla potrzeb ludzi zamieszkałych w Ameryce Południowej
 i Środkowej. [...]

Numer osiem: Ojciec służy Kainowi przez całą drogę. Jest
 ekspertem w tym zakresie. We wtorki jest otwarty sklep, co
 oznacza, że można kupić na przykład ciastka, sok i inne na-
 poje w sklepiku w pokoju dla odwiedzających. Ojciec zwykle
 kupował mnóstwo takich artykułów, a potem wszystkim je
 rozdawał. [...]

Czasami spieszyłem się do pracy i zostawiałem pryczę w nie-
 gdzie. Gdy wracałem, okazywało się, że Ojciec już wszystko
 uporządkował. [...]

Wyszedłem z więzienia 4 grudnia. Tego dnia, tuż przed moim
 odejściem, Ojciec zaczął sznurować mi buty. [...]

Numer dziewięć: [...] Osobiście interesuje się życiem innych
 ludzi. [...]

Numer dziesięć: Znam Ojca już dwanaście lat, ale po raz pierwszy przekonałem się, jak głęboka jest jego miłość do Matki. [...] Patrząc, jak się do siebie odnoszą, poznałem prawdziwą miłość małżeńską. [...]

Numer jedenaście: Przed nabożeństwem Ojciec zawsze oczyszcza ciało, bierze prysznic i wkłada czystą bieliznę i skarpety. [...]

Numer dwanaście: Bez względu na sytuację i okoliczności Ojciec pomaga i naucza ludzi, którzy się wokół niego skupili³⁶.

Z tej klarownej punktacji (notabene liczba dwanaście jest w teologii zjednoczeniowej nacechowana) wyłania się wielowymiarowy wzorzec parenetyczny człowieka doskonałego, doskonałej codzienności. Przykłady z powszedniości motywują do naśladowania i budują intymną więź z prorokiem-On zaś, w świetle przytoczonego fragmentu, jawi się jako ucieleśnienie wykreowanego przez siebie ideału człowieka, męża, jako nowy Chrystus - analogie chrystiańskie wydają się tu znów wysuwać na pierwszy plan - i ośrodek wszystkiego, co dzieje się we wszechświecie.

Materiał z więzienia w Danbury stanowi również bardzo ważny materiał wychowawczy, wykorzystywany na workshopach, dający jasną odpowiedź na pytanie, jak żyć. Rzecz jasna nasze czyny nie mają takiej rangi (na przykład na workshopie wyjaśnia się, że w Danbury Ojciec płacił za grzechy Ameryki), ale przez naśladowanie stworzymy idealny świat. Wskazówki dotyczą często nawet takich drobiazków jak szczegóły stroju i diety.

Codziennosc podlega mityzacji niezależnie od tego, czy mowa jest o przywódcy żyjącym, czy już zmarłym. Jednakże dzisiejszy przywódca zabiegom mitotwórczym poddaje się najchętniej. Dzięki bowiem dużej liczbie dostępnych faktów każ-

dy niemal aspekt powszedniości wkracza wraz z życiem przywódcy w rzeczywistość mitu.

W uwzniośleniu codzienności znajdują swe potwierdzenie wartość i możliwości człowieka. Właśnie w tym najbardziej ludzkim wymiarze tkwi źródło mocy i samozbawienia.

Legitymizacja przez skuteczność i wyznawców

Nic tak nie uwierzytelnia przywódcy jak sprawnie funkcjonująca społeczność zadowolonych wyznawców.

Przesłanie proroka sprawdza się poprzez życie wiernych. Dla nich prorok jest przede wszystkim objawicielem sensu życia. Porządkuje ich świat i stanowi dla nich legitymizację istnienia - zarówno ich istnienia jednostkowego, jak i istnienia uniwersum. Założyciel stanowi źródło mocy utopii życia i dowód, że sprawdza się ona w działaniu osobistym, rodzinnym, społecznym. Jest dawcą metod i dawcą języka - to on bowiem rozpoczyna jego tworzenie. Język ten buduje system świata i system społeczny.

Egzystencja zostaje oswojona; to przez proroka (w szerszym sensie - dzięki niemu) dokonuje się inicjacja; dokładnie według tego schematu przebiega to w Misji Czaitanii; także - przy określonym rozumieniu inicjacji - w Ruchu Zjednoczeniowym. Inicjacja jest wtajemniczeniem w byt. Od tej pory życie jest odkrywaniem ukrytego ładu, po raz pierwszy odkrytego i zrealizowanego przez codzienność proroka. Egzystencja wyznawcy winna być więc powielaniem tego wzoru. bo tylko wtedy żyje się n a p r a w d ę . W ten sposób wyznawca współbuduje nową rzeczywistość (spełnia prorocstwo), tworzy właściwą historię. Prawdziwego mistrza duchowego - mawiają wyznawcy Misji Czaitanii - można poznać po zdolności przemiany serca materialisty w serce duchowe.

Następstwem podjęcia naśladowania jest przekonanie o słuszności i dążenie do świętości. Wyznawcy czują, że stają się lepszymi ludźmi, jak również przykładami. Ich samopoczucie wyraźnie się poprawia. Wiele napisano o narcyzmie uczestników nowych ruchów religijnych. Stan przeprowadzonych w tym zakresie badań referuje Tadeusz Doktor w książce *Ruchy kultowe. Psychologiczna charakterystyka uczestników*³⁷. Ci badacze, którzy przypisują uczestnikom ruchów kultowych patologiczne nasilenie cech narcystycznych, nie popierają swych badań przekonującymi danymi empirycznymi. Przykładowo: Ann B. Johnson stwierdza u wyznawców nowych ruchów religijnych totalne zaabsorbowanie sobą, wiarę we wszechmoc podejmowanych działań (jako wpływających z własnego nadzwyczajnego „ja”), przekonanie o wyższości sił duchowych i możliwości sprawowania nad nimi kontroli, dziecięce próby powiększenia siebie przez przyjmowanie koncepcji o wielokrotności wcieleń, chronienie swego narcyzmu w stworzonym przez siebie świecie wierzeń i przekonań. Według niektórych koncepcji narcyzm znajduje pożywkę w więzi z przywódcą, „wszechpotężnym obiektem” idealizującego przeniesienia³⁸.

Znacznie bardziej instruktywne wydają się badania Wolfganga Kunera (1983)³⁹. Wyniki w grupie uczestników nowych ruchów religijnych były zbliżone do wyników uzyskanych w grupie kontrolnej i mieściły się w granicach normalności. Nie można więc tu mówić o narcyzmie patologicznym, a jedynie o pewnych narcystycznych tendencjach, które zdaniem Kunera wynikają z tęsknoty za więzią symbiotyczną. Znajduje ona ukojenie w relacjach z przywódcą i współwyznawcami; może mieć też charakter terapeutyczny i z czasem przekształcić się w dojrzsalsze związki. Również badania Tadeusza Doktora, przeprowadzone w Polsce (między innymi na członkach

ruchu Brahma Kumaris), nie wykazały ekstremalnego nasilenia cech narcystycznych członków kultów.

Ciekawszą sprawą niż narcyzm wydaje się psychologia związku wyznawcy z przywódcą. Interesującego raportu z badań dostarcza tutaj Owe Wikström w artykule poświęconym porównaniu psychoterapeutycznej roli religii i psychiatrii. Piśze o pewnym niewymienionym z nazwy amerykańskim kulcie: „Przez pół roku zarówno *guru*, jak i jego wyznawcy, Poddani byli wnikliwej obserwacji. Każda osoba z tej grupy opowiadała historię chronicznego bycia nieszczęśliwym i pozbawionym satysfakcji w związkach z rodzicami. Po przyłączeniu się do *guru* i nowej rodziny, ludzie ci doświadczali okresowych stanów szczęśliwości i ustalania się w nich akceptacji mistycyzmu hinduskiego. Jedną z najbardziej interesujących informacji, uzyskanych podczas badań, było stwierdzenie, iż wszyscy odczuwali silne pragnienie połączenia się z potężnym obiektem [...]. Do czynników współtworzących «nowe szczęście» należały: poszukiwanie akceptacji, Uwolnienie od poczucia winy, uczucie wolności, chęć bycia dobrym i kochającym, a także rozwój własnych celów”⁴⁰.

Owe Wikström zwraca uwagę na jeszcze jedną istotną kwestię - odmienność podejścia do osoby guru w kulturze Wschodu i Zachodu: „Na Zachodzie - notuje autor, opierając się na Materiałach psychiatrii indyjskiej - poczucie zależności jest uznawane za sygnał choroby i psychoterapia dąży do jego zlikwidowania w sposób przystający do wymogów kultury, idealizującej indywidualną «niepodległość». W środowisku hinduskim ideałem dojrzałości jest stały i dający zadowolenie związek oparty na «podległości». Z kolei przeniesienie do Indii pragnienia <<niepodległości>> może wytwarzać neurotyczny niepokój”⁴¹.

Cytat ten uzmysławia konsekwencje interferencji wzorów kultury i trudność w praktycznym stosowaniu w życiu zasa-

\dy relatywizmu kulturowego. Najczęściej (jako obserwatorzy) mamy do czynienia z enklawami religijności Wschodu w naszej kulturze; jest to więc sytuacja, w której ludzie Zachodu zaczynają zachowywać się w sposób odbiegający od przyjętej normy, uprawomocniając swój sposób bycia prastarą tradycją innej kultury.

W opisywanych ruchach bardzo istotna jest jedna kwestia. Ponieważ są to organizacje o światowym zasięgu, przeciętny wyznawca rzadko ma bezpośredni kontakt z przywódcą, a najczęściej przez całe życie nie ma go wcale. To jedna z przyczyn, dla których nie mówimy tu o sektach (niewielkich, ekskluzywnych grupach skupionych wokół charyzmatycznego lidera i pod jego nadzorem). Ci wierni, którzy znajdują się w bezpośrednim otoczeniu przywódcy, mają inny status i inny typ doświadczeń. Przechodzi na nich znaczna część kompetencji przywódczych (być może to właśnie któryś z nich będzie kontynuatorem misji); łączą więc właściwości wzorcowego wyznawcy i pewnego rodzaju przywódcy — a jest to dychotomia, zapoczątkowana w pewnym sensie przez samego proroka, który był jednocześnie oddany i ukazujący oraz kontynuowana w jakimś stopniu przez każdego wiernego (choćby ze względu na jego działalność prozelityczną).

W moich badaniach, przeprowadzonych w Polsce, nie miałam nigdy styczności z przywódcami i wyżej postawionymi członkami ruchów, aczkolwiek zdarzały się osoby, które znały przywódców i były przez to cennym źródłem informacji. Przeciętny wyznawca ma kontakt z prorokiem wielorako zapośredniczony, a więc imaginacyjny. Klasyczna sytuacja tego typu często występuje w Misji Czaitanii, wyznawcy bowiem niemal codziennie słuchają kaset z nagranyimi wykładami Jagada Guru; niekiedy też oglądają swego mistrza ducho-

wego na wideo. Doświadczają wtedy silnych emocji; T., aktywna członkini ruchu, wyznała, iż słuchanie głosu Jagada Guru wprawia ją w błogostan i przenosi jakby w inną rzeczywistość. T. ze swoim mistrzem komunikuje się także poprzez modlitwę, podczas której czuje współczucie i akceptację Jagada Guru, jego moc uwalniania od trosk. Wierny może również zadać pytanie przez Internet - opcję taką przewidują zarówno wyznawcy Misji Czaitanii, jak i raelianie - i czasem otrzymać odpowiedź, może nawet rozmawiać okazynie z przywódcą, a doświadczenie takiej specjalnej rozmowy jest inne niż codzienne współbycie. Pamiętam relację pewnej członkini Ruchu Zjednoczeniowego, która słuchała wystąpienia Moona, wmieszana w tłum zapełniający salę. „Chrystus Przeszedł koło mnie” - relacjonowała potem, bardzo wzruszona. Czasami wierni wierzą, że samo dotknięcie Sun Myung Moona, jest w stanie im pomóc, podobnie jak niegdyś pomagały ludziom dotknięcia Chrystusa. Zdarza się, że wierny dostaje list wydrukowany na komputerze, ale podpisany ręką objawiciela (Misja Czaitanii). Kontakt może nastąpić również przez znaki specjalne, sny i wyobrażenia (choćby takie jak to, że patrzył właśnie na mnie podczas publicznego przemówienia i słowa, które wypowiadał, dotyczą mnie osobiście; a więc wiedział). Onirycznych kontaktów z przywódcą doświadczają często zwłaszcza wyznawcy Ruchu Zjednoczeniowego, zapewne dlatego, iż osoba Proroka znajduje się w centrum zjednoczeniowej doktryny, nie więc dla wiernych ogromne znaczenie. Sny o „Ojcu” pełnią funkcję utwierdzenia w wierze i mają wartość dowodową. Chciałabym przytoczyć tu trzy sny spośród wielu, jakie nu opowiadano.

Pierwszy to sen pewnej Chorwatki, którą poznałam na workshopie. Przyśnił jej się człowiek przemawiający na sce-

nie, który mówił, że jest Mesjaszem. Jego twarz pozostawał w cieniu. Kiedy dowiedziała się, że Sun Myung Moon jest Mesjaszem, uwierzyła bezgranicznie i uznała swój sen z cud. Cała jej rodzina wstąpiła do Ruchu Zjednoczeniowego. Owa Chorwatka była osobą bardzo religijną. Przy jej łóżku stało zdjęcie Sun Myung Moona. Co dzień też prowadzili duchowy pamiętnik.

Drugi sen jest snem dobrze mi znanej polskiej członkini Ruchu. J. zastanawiała się: „Cóż to znaczy, że Ojciec kochi mnie osobiście?” Dostała odpowiedź we śnie. Śnił jej się długi szereg duchownych - znanych i nieznanymi - z którym po kolei się witała. Każdy z nich był zimny i obojętny. Na końcu szeregu stał Sun Myung Moon. On jeden pozdrowił ją ciepło i serdecznie. Wtedy zrozumiała, że „Ojciec” naprawdę się o nią troszczy.

Trzeci sen opowiadano mi jako anegdotę dowodową. Pewna Amerykanka - niezbyt religijna - została zwerbowana na workshop (w bardzo duchowym miejscu, zwanym przez wyznawców Champion Lake). Nie wiedziała zbyt dokładnie, z jaką grupą chrześcijańską jedzie. Na workshopie miała wizję, która przyjęła z niedowierzaniem. Udała się do prowadzącego i zapytała: „We śnie ukazał mi się Jezus i powiedział, że Sun Myung Moon jest Mesjaszem. Czy to prawda?”. Prorok często powtarza, że jeśli ktoś ma wątpliwości co do jego osoby, to powinien modlić się do Boga i Jezusa - oni doprowadzą go do prawdy.

Takich i podobnych opowieści o mocach duchowych usłyszeć można wiele. Towarzyszy temu inny typ opowieści - o życiu codziennym państwa Moon. Na przykład ktoś, kto był zaproszony na obiad do Ojca, opowiada, jak został poczęstowany ośmiornicą. Wszystkie te historie wywołują bardzo żywy oddźwięk wśród słuchaczy. Ogromną wagę mają również emocje związane z opowieściami tych, co widzieli, lekturą

Pism, słuchaniem kaset czy oglądaniem filmów. Fakt odczytania (zobaczenia, usłyszenia) danej rzeczy w danym dniu ywa rozumiany jako dowód łaski bądź troski (proroka żytego lub tego, który już odszedł). Zdarza się często, że miejsca^a lub przedmioty związane z prorokiem pełnią funkcję magiczną (podobnie jak w przypadku świętego). Grób proroka może wywołać przeżycie transcendencji, a to, że takie rzeczy się dzieją, oczywiście uwiarygodnia objawiciela; zdjęcia i portrety trzymane w domu zapewniają poczucie stałej bliskości proroka i pośredniczą w modlitwie. Ważną rolę mogą Pełnić nawet takie przedmioty, jak na przykład płatki róż z ogrodów wokół grobów rodziny założycielskiej Baha'i. Istotne jest to, że w tego typu kontaktach inicjatywa leży zawsze po stronie wyznawcy, również w podejmowaniu naśladowania wzorów dnia codziennego. Dotyczy to również pierwiastka męczeńskiego, który często wpisuje w swe życie typowy wyznawca. Zazwyczaj dyskurs niezawinionego cierpienia odnosi się również do całej organizacji; najwyraźniej zaobserwować to można w przypadku świadków Jehowy. Schemat opowieści o swoim życiu, naśladowający przekazy o przywódcach (1. Poznanie prawdy i jej początkowe odrzucenie; 2. indywidualne „przeżycie założycielskie” - przyjęcie prawdy, cierpienie, Poświęcenie; 3. gratyfikacja, ewentualnie - męczeńska śmierć), wykorzystywany jest nie tylko do legitymizującej autorefleksji, lecz także do wzorotwórczego nawracania innych i przedkładana im dowodów na zbawcze działanie prawdy.

Zarówno charakter kontaktów z przywódcą w danym ruchu, jak i doktryna wpływają oczywiście na specyficzny dla każdej organizacji stosunek do proroka. Wyznaczane są w jego życiu różne sfery istotności i sfery pozbawione znaczenia, Wskazuje na to szczegółowość wiedzy wyznawców i sposób Jej przekazywania oraz wykorzystywania. Zakładane są re-

lacje z prorokiem familiarne (Rael) bądź zdystansowan (Baha'i). Rolę objawiciela rozumie się w sposób bardziej emocjonalny (jak to ma miejsce w przypadku Sun Myun Moona) lub bardziej racjonalny - tu znakomitym przykładem są świadkowie Jehowy. Russel nie jest postacią często wspomnianą przez współczesnych świadków Jehowy. Ni powołuje się raczej na niego, należy on do historii. Ocen założyciela jest umiarkowana i wolna od przesadnych zachwy tów, ocenia się jednak z szacunkiem właśnie jego historyczną zasługę i miejsce w dziele Pana jako wybitnego badacza Biblii. „Charles Taze Russel nie pragnął chwały ludzi - informują świadkowie Jehowy. - Aby skorygować sposób myślenia wszystkich skłonnych odnosić się do niego z przesadnym szacunkiem, w roku 1986 napisał: «Ponieważ dzięki łasce Bożej jesteśmy w pewnej mierze używani w służbie ewangelii, nie będzie nieestosowne powiedzieć teraz o tym, o czym już wielokrotnie mówiliśmy zarówno prywatnie, jak i na łamach naszego czasopisma, mianowicie że choć cenimy sobie miłość, życzliwość, zaufanie oraz braterstwo współsług i całego naszego domostwa wiary, nie chcemy żadnego hołdu żadnej czci — ani dla siebie, ani dla naszych pism. Nie chcemy też, by tytułowano nas wielebnym czy rabbim, ani żeb; od naszego nazwiska nazywano jakąś grupę»⁴².

Pragnienie Russela spełniło się. Jedną z członkiń organizacji, zapytana przeze mnie, czy darzy Russela szczególnym szacunkiem, odpowiedziała: „Za coż bym go miała szanować w jakiś szczególny sposób?” Postępuje więc, jak przystało na świadka Jehowy, zgodnie z instrukcją. Oczywiście świadkowie chętnie podkreślają zalety moralne Russela (wszak jego osoba legitymizuje ich ruch, stanowi jego źródło), ostrzegają jednakże przed byciem naśladowcą człowieka; trzeba wszak być przede wszystkim sługą sprawy.

Wnioski ogólne mogłyby więc chyba być następujące: skuteczność przywódcy (religijna, społeczna, międzyosobowa), oswiągana przez usankcjonowane kulturowo dyskursy, znajduje swój właściwy wymiar i realizuje się w pełni zawsze na Poziomie porządkowania mikrokosmosu wyznawcy. Należy Jednak pamiętać, iż w systemie legitymizacji budowanym Przez proroka największą siłę uwierzytelniającą ma stworzona przez niego instytucja.

Instytucjonalizacja społeczeństwa wyznawców

Doktryna niemal każdego ruchu religijnego podlega w swym rozwoju ewolucji, przechodząc -jak słusznie zauważa Eileen Barker - „od apokaliptycznych oczekiwań do powolnej inżynierii społecznej”⁴³. Wyznawcy Brahma Kumaris znacznie rzadziej niż początkowo mówią o rychłym końcu świata który w swej wizji ujrzał Brahma Baba; obecnie koncentrują się raczej na pracy nad ulepszeniem swej osobowości. Świadkowie Jehowy przestali wyliczać kolejne daty ostatecznej zagłady Ziemi; z wyznaczania apokaliptycznych terminów zrezygnowali także członkowie Ruchu Zjednoczeniowego⁴⁴. Mnie o zagrożeniu nuklearnym mówi obecnie Rael. Jagad Gurt twierdzi wprawdzie, iż ten świat kiedyś ulegnie zniszczeniu lecz zaraz dodaje, iż z pewnością powstanie nowy materialny kosmos.

Przemianom doktrynalnym towarzyszą zmiany form organizacyjnych ruchów. Większość z nich we wczesnej fazie istnienia przechodzi etap, który nazwać by można stadium „sekt”. Organizacja jest wtedy jeszcze stosunkowo nieliczna, raczej zamknięta, a jej działania mają charakter lokalny. Wtedy właśnie pojawiają się oczekiwania apokaliptyczne, które słabną zazwyczaj wraz z rozrostem ruchu i zwiększeniem się zasięgu jego oddziaływania.

Fazę sekty w klasycznej postaci przeszedł Uniwersytet Duchowy Brahma Kumaris. Przez czternaście lat (1937-1951) członkowie ruchu - wówczas około czterystu osób - żyli w odosobnieniu w posiadłości nad morzem zakupionej przez Brah-

ma Babę. Toczącą się wówczas wojnę interpretowali jako początek wielkiej zagłady. Przekonani o bliskim końcu świata Wydali cały majątek proroka; kłopoty finansowe były jednym z bodźców do otwarcia się na świat. Przełomowe znaczenie miał Wyjazd kilku członków organizacji na konferencję do Japonii, inicjujący światową działalność misyjną ruchu. Obecnie etap oddzielenia od świata interpretuje się jako konieczny - zarówno dla należytego wykształcenia przyszłych nauczycieli, jak i dla ulepszenia atmosfery duchowej, oczyszczonej intensywnymi medytacjami kilkuset osób.

Należy przypuszczać, iż stadium względnego zamknięcia przeszła również Misja Czaitanii. W ruchu nie mówi się wiele na ten temat. Dowiedziałam się jedynie, że po odejściu z ISKCON International Society for Krishna Consciousness, ruchu znanego też pod nazwą Hare Krysna) Jagad Guru zamieszkał w górach i nie miał zamiaru nauczać. Pierwsi uczniowie trafili

do niego przez przypadek i postanowili zostać. Później Przyłączyło się około stu osób.

Za sektę można chyba również uznać wyznawców babilizmu

Pierwszego, męczeńskiego okresu formacji religijnej, która Później przyjęła nazwę bahaizm. Konstatacja taka znajduje zresztą potwierdzenie w autorefleksji ruchu; babilizm nazywa się bowiem czasem sektą wywodzącą się z szyckiego islamu⁴⁵.

Początki Ruchu Zjednoczeniowego wyglądają podobnie - wokół proroka gromadzi się grupka żarliwych wyznawców, właściwa aktywność mesjańska Moona rozpoczęła się po jego uwolnieniu z obozu pracy w Hungnam. Wtedy wyruszył do Phenianu, żeby odnaleźć swych uczniów. Odszukał trzech i razem osiedlili się w miasteczku Pusan. Tam Moon zatrudnił się jako doker i rozpoczął intensywną działalność kaznodziejską. Później poświęcił się jej całkowicie, zarabiając wraz ze swoim uczniem malowaniem portretów dla żołnierzy ame-

rykańskich. Wtedy też rozpadło się jego pierwsze małżeństwo, powstała za to pierwsza siedziba ruchu - barak wzniesiony z pudeł pozostawionych przez armię amerykańską „Ojciec” nauczał i zaczął spisywać Zasadę; pisał sam lub dyktował jej treść Won Pil Kimowi, zawsze niezwykle szybko i płynnie (sposób zapisywania Zasady legitymizuje przesłanie; ponieważ Moon pisał bez zastanowienia, znaczy to iż wiedział, nie zaś wymyślał). Zasada, którą dziś poznamy (w różnych zresztą wersjach w zależności od szczególności edycji; podstawowy poziom nazywany jest czwartym), została zredagowana przez uczniów na podstawie pierwszej wersji i była autoryzowana przez Moona (nie wiadomo dokładnie dlaczego - być może pierwsza wersja wymagała udoskonaleń i rozmaitych przystosowań do różnych celów).

1 maja 1954 roku Sun Myung Moon formalnie zarejestrował wyznanie pod nazwą Holy Spirit Association for the Unification of World Christianity (popularnie zwane potem Unification Church, czyli Kościołem Zjednoczeniowym) i przeniósł siedzibę do Seulu. Obecnie Sun Myung Moon twierdzi, iż założenie kościoła było tylko chwilową koniecznością. Po czterdziestu trzech latach, w roku 1996 ogłosił jego koniec, nadając nazwie swej organizacji świecki charakter. Od tej chwili więc jest to Federacja Rodzin na rzecz Pokoju Światowego (zwaną też często Ruchem Zjednoczeniowym). Działania Moona są animacją działań opatrnościowych. Uważa, że tyle już dokonał i opatrność tak bardzo poszła naprzód, że religia staje się niepotrzebna na Ziemi, wciela się bowiem w życie społeczne.

Obecnie opisane tu ruchy ewoluują w stronę struktur coraz bardziej otwartych, instytucjonalizacja w każdym przypadku ma jednak inny charakter.

Światowy Uniwersytet Duchowy Brahma Kumaris ukonstytuował się, jak sama nazwa wskazuje, jako globalna i n-stytucja edukacyjna; wszelkie formy aktywności Brahma Kumaris są podporządkowane temu paradygmatowi. Główną działalnością Uniwersytetu jest prowadzenie Kursów i treningów; regionalne biura koordynujące mają za zadanie organizowanie nauczania, a krajowe filie ruchu nazywane bywają uczelniami. „Studenci” uczą się czterech "Przedmiotów": wiedzy, medytacji, praktycznego stosowania tychże i dzielenia się z innymi⁴⁶. W siedzibie ruchu w Mount Abu powstała Akademia dla Lepszego Świata, w Londynie - Globalny Ośrodek Relaksacyjno-Treningowy.

Wiara Baha'i zorganizowała swą działalność według modelu demokratycznego. Po okresie rodzinnej sukcesji przywództwa w ruchu (Abdu'l-Baha, syn Baha'u'llaha, a następnie Shoghi Effendi, wnuk 'Abdu'l-Bahy, uważany^a tylko za Strażnika Wiary, nie zaś za proroka) władzę^{1 U z} obejmuje Powszechny Dom Sprawiedliwości - dziewięciu^m mężczyzn wyłanianych w wyborach powszechnych. Wybory mają charakter intuicyjny - nie wolno przedtem typować kandydatów - i odbywają się co pięć lat. Procedura elekcyjna powtarza się na stopniach lokalnych w wyborze do Zgromadzenia Narodowego i Lokalnych Zgromadzeń Duchowych, "ahaici traktują udział w wyborach jako obowiązek religijny; podobnie religijną praktyką są konsultacje, w których każdy głos jest równie ważny, a do ustaleń dochodzi się przez głosowanie. Wszystkie decyzje są konsultowane; one też głównie stanowią punkt programu comiesięcznych spotkań zgromadzeń lokalnych. Demokracja w wierze Baha'i ulega więc sakralizacji.

Działalność Misji Czaitanii nie ma ścisłych ram organizacyjnych; aktywność wyznawców instytucjonalizuje się więc

do pewnego stopnia na podstawie zasady spontaniczności: uczniowie Jagada Guru sami zakładają lokalne ośrodki i sterują dynamiką ich działań. Spontaniczności takiej brak zupełnie w nieco pokrewnej ideologicznie grupie Brahma Kumaris - tam wszystko ustalane jest odgórnie i na podstawie precyzyjnego programu działania. Oferta wielbicieli Kryszny jest dwojakiego rodzaju - edukacyjna („klasy” medytacji, wiedza o tożsamości) i rekreacyjna (wczasy z medytacją, kirtan reklamowany jako rozrywka).

Ruch Zjednoczeniowy w tej typologii umieścić najtrudniej ze względu na wielość i różnorodność form jego aktywności - Moon i jego wyznawcy zakładają rozmaitego typu organizacje naukowe, artystyczne, społeczne i gospodarcze; organizacje te mają za zadanie zmieniać instytucjonalny i mentalny ład świata. Ze względu na podejmowanie zakrojonych na szeroką skalę (nie znaczy to oczywiście, że skutecznych) działań zmierzających do przebudowy ładu społecznego można określić model działania Ruchu Zjednoczeniowego jako polityczny. Polityka wydaje się być właściwym żywiołem Sun Myung Moona. Prorok przewidział ostateczną konfrontację sił dobra i zła w starciu komunizmu z demokracją; sobie przypisał zasadniczą rolę w rozwiązaniu tego konfliktu. W przemówieniu, które wygłosił w 1995 roku podczas pobytu w Polsce, objaśnił tę kwestię następująco: „Nie wszyscy wiedzą, że odegrałem kluczową rolę w doprowadzeniu do upadku komunizmu. Zainicjowałem spotkanie z Michailem Gorbaczowem i Kim Ir Senem. Rozwinąłem szeroką działalność w Stanach Zjednoczonych, aby uratować je od upadku moralnego i dać im nową nadzieję. Nikt inny nie zrobił więcej w tej dziedzinie. Pracuję także nad rozwiązaniem konfliktu między Koreą Północną i Południową oraz na Środkowym Wschodzie. Dzięki moim osobistym wysiłkom partia republi-

kańska w Stanach Zjednoczonych mogła po czterech latach zyskać przewagę nad partią demokratyczną. Jeśli Polska skorzysta z mojej pomocy, może nawet stać się przodującym narodem na świecie. To, co proklamowałem, spełnia się. Cały świat robił wszystko, co mógł, aby mnie zniszczyć, ja jednak nie zginałem, ale ugruntowałem sobie wysoką pozycję w świecie. Trzeba wam wiedzieć, że jeżeli żyję do tej pory i dzisiaj śmiało mogę ogłaszać wam prawdę, to tylko dzięki miłości Boga, który cały czas mnie ochraniał. Dlatego uważam, że warto jest poznawać Kościół Zjednoczeniowy"⁴⁷.

Sun Myung Moon wyznaczył już oficjalnie swego następcę - zostanie nim trzeci syn proroka. Ważne funkcje w organizacji sprawuje zresztą większość z dwanaściorga dzieci Moona; Mesjasz stara się rozbudzić aspiracje „przywódcze” także w wyznawcach.

Struktura ruchu jest w zasadzie hierarchiczna. Moon mianuje prezydentów kontynentalnych, ci zaś powołują reprezentantów narodowych (którzy nie muszą być tej samej narodowości co reprezentowany naród; na przykład w 1998 roku w Polsce godność tę piastował pan Chang, Koreańczyk). Reprezentanci narodowi mają przewodzić duchowo ludziom z danego kraju, pomagać im w dojściu do Boga, koordynować rozmaite prace i mianować liderów niższego rzędu, na przykład liderów centrów misyjnych. Z kolei liderzy nie tylko

są odpowiedzialni za ducha osób zamieszkujących w centrum, lecz także organizują pracę w terenie (działalność misyjną) i przewodzą w ceremoniach, na przykład w *morning services*, na których odmawiane są modlitwy i są odczytywane wybrane przemówienia „Ojca” (liczne mowy przywódcy wydane zostały w wielu tomach).

Według teologii zjednoczeniowej lider to ktoś, kto cieszy się szczególnym szacunkiem ze względu na swą postawę miło-

ści. Musi on dawać więcej niż inni, pomagać, mieć optymistyczną wizję przyszłości. Przywództwo w Ruchu Zjednoczeniowym to panowanie miłością (trzecie błogosławieństwo Boże). Filozofia przywództwa, zwana Filozofią Trzech Głównych Podmiotów, została w Ruchu dość szczegółowo opracowana. Moje informacje na ten temat zaczerpnęłam z kserowanych broszur stosowanych przez organizację w wewnętrznej działalności edukacyjnej. „Trzy Główne Podmioty to rodzice, nauczyciel i przywódca. Stanowią oni trzy główne centra - odpowiednio centrum rodziny, centrum szkoły i centrum panowania (np. grupy ludzi, zakładu pracy czy państwa). Trzy Główne Podmioty powinny praktykować prawdziwą miłość Bożą. [...] Z zasady jako pierwsza pojawia się miłość skierowana w dół. Jako drugie pojawiają się miłość skierowana w górę i miłość horyzontalna, «zaindukowane» przez miłość skierowaną w dół. [...] Dla przykładu, jeśli dyrektor zakładu stara się zarobić jak najwięcej pieniędzy i okazuje swoim podwładnym wiele ciepłego serca, oni będą szanować go i będą mu wdzięczni. Jeżeli dyrektor będzie miał jakiś trudności w zarządzaniu zakładem, pracownicy powiedzą: «Nie chcemy podwyżki płac. Prosimy, byś raczej zainwestował te pieniądze w poprawienie sytuacji zakładu». [...] Co jest źródłem, korzeniem Trzech Głównych Podmiotów? Jest nim sam Bóg. [...] Prawdziwym centrum Trzech Głównych Podmiotów są Prawdziwi Rodzice ludzkości, oni są substancjalnym wyrażeniem miłości Boga. Stanowią centrum wszystkich rodziców, nauczycieli i przywódców. [...] Nauki tradycyjnych religii, świętych i proroków, wszystkie one zawierają się w filozofii Trzech Głównych Podmiotów. [...] Jeżeli zlekceważymy prawa fizyczne, ucierpimy na tym fizycznie. Dlatego staramy się do nich stosować. Podobnie, nasz umysł powinien żyć zgodnie z drogą niebiańską”.

Sun Myung Moon jest więc wzorem przywództwa, a samo przywództwo, wpisane we wszechobecną w myśli zjednoczeniowej symbolikę daru i wymiany, urasta do rangi prawa natury i znajduje potwierdzenie w długiej tradycji kultury i historii. Hierarchia i centralizm znajdują wsparcie doktrynalne, rozparcelowując jednocześnie swe przywileje na szereg centralnych podmiotów. Obecnie zresztą „Ojciec” nie jest w stanie przewodzić osobiście bardzo rozbudowanym strukturom ruchu, wytycza tylko ogólny kierunek. Jak mówią członkowie ruchu, Ojciec chce, by teraz oni „przejęli Pałeczkę”.

Rozprzestrzenianie się przywództwa jest jednocześnie rozprzestrzenianiem się mesjaństwa. Znajduje to swój wyraz choćby w godnościach mesjaszy narodowych, piastowanych przez cztery Pary w każdym kraju: jedna para z Japonii - w pozycji Ewy, Jedna z Korei - w pozycji Adama, jedna z Ameryki - w pozycji Abla i jedna z Niemiec lub Włoch - w pozycji Kaina. Mesjasze narodowi reprezentują Prawdziwych Rodziców i zasadniczo zajmują pozycję dziadków, wzorów stylu życia. Ich główną funkcją jest „świadczanie” wysoko postawionym w danym państwie osobom (jest więc to rola polityczna, podobna zresztą do zadania Moona). By zostać mesjaszem narodowym, trzeba być osobą pobłogosławioną (bez błogosławieństwa trudno w ogóle mówić o przynależności do ruchu), mieć dzieci i długi staż w Ruchu, charakteryzować się przymiotami ducha i szczególną aktywnością. Kraj, w którym będzie się mesjaszem, wybierany jest przez losowanie.

Jednakże każdy z nas może zostać mesjaszem, a nawet jest do tego zachęcany. Doktrynalne uzasadnienie znajduje pozycja mesjasza rodowego, osoby pobłogosławionej, która poma-ga w zbawieniu swojej rodzinie i duchom swych przodków. Mesjaństwo jest jednak rozumiane jeszcze szerzej. Mesjasz

to ktoś, kto świadomie prowadzi do Boga; może to być partner lub nawet dziecko. Nabiera to szczególnego sensu od czasu, gdy już pobłogosławieni członkowie mogą udzielać błogosławieństwa innym i w imieniu Ojca zmazywać z nich grzech pierworodny. Sun Myung Moon więc tylko zainicjował, umożliwił mesjaństwo, czyniąc każdego z nas potencjalnym zbawicielem.

Nieco inaczej wygląda rozwój instytucjonalny raelianizmu i świadków Jehowy. Wydaje się, że żadne z tych ugrupowań nie miało w początkowym okresie swojego istnienia struktury sekty i ewoluowały one od względnej swobody - organizacyjnej, myślowej - ku zacieśnianiu rygorów.

W przypadku raelian dotyczy to w zasadzie spraw nominalnych i pewnych aspektów doktryny, nie zaś form życia zbiorowego. W marcu 1997 roku Rael obwieścił zmianę nazwy wyznania z „Ruch Raeliański” na „Religia Raeliańska”, uzasadniając to następująco: „Słowo «ruch» nie przywoływało religijnego i pojedynczego charakteru naszej misji. [...] Słowo «religia» natomiast jest połączone z obecnością proroka na Ziemi oraz nowymi ideami, które ów prorok głosi. Generuje ono wśród ludzkości nowy prąd myślowy, którego hasłem jest nadal miłość oraz porywa za sobą mężczyzn i kobiety marzących o tym, by zmienić aktualny świat na świat, gdzie każdy będzie mógł być wolny i szczęśliwy”⁴⁸. Co jakiś czas prorok otrzymuje również od Elohim przekazy korygujące treść doktryny lub dodające do niej nowe elementy. Wzrasta na przykład prestiż proroka dzięki informacji, iż jest on w istocie synem Jahwe.

Hierarchia „duchownych” została stworzona przez Raela na wzór katolickiej - mają więc kapłanów i biskupów. Najwyższa godność w ruchu - przewodnik przewodników - jest obsadzana poprzez głosowanie biskupów, tych jednak mia-

nuje przewodnik przewodników. Takim sposobem godność ta zawsze przypada Raelowi. Istnieje także w religii raeliańskiej „Komisja Mędrców”, pilnująca, żeby przekaz Elohim nie był deformowany przez wiernych.

Terminologia wprowadzona przez proroka ma dodać religijnej powagi przedsięwzięciu, które ma w istocie charakter hobbyistyczny, ruch prowadzi bowiem - niezależnie od kwestii nazewniczych-działalność typu rekreacyjnego. Wszystkie praktyki religijne raelian mają charakter ludyczny; życie społeczne grupy podporządkowuje się zasadzie przyjemności - spotkania muszą być zabawą, a seminaria wypoczynkiem.

W przypadku świadków Jehowy formalizacja struktur następuje stopniowo wraz ze zmianami w kierownictwie ruchu; modyfikowana jest doktryna i formy organizacyjne ruchu. Ow procesualizm znajduje jednak uzasadnienie doktrynalne. "Świadkowie Jehowy otwarcie przyznają, że przez lata wiele razy korygowali swoje zrozumienie zamierzenia Bożego - podaje publikacja *Świadkowie Jehowy - głosiciele Królestwa Bożego*. - Wiedza o nim ciągle się pogłębia, więc konieczne jest wprowadzanie zmian. Nie oznacza to, że zmienia się zamierzenie Boga, niemniej stale udziela On swym sługom oświecenia, które wymaga od nich korygowania zapatrywań"⁴⁹. Tę samą prawdziwość ilustruje też zdroworozsądkowa parabola: „Jehowa zawsze pomagał swemu ludowi lepiej zrozumieć jego wolę. Zapewniał przewodnictwo, które można zilustrować następująco: Wyobraźmy sobie, że ktoś dłuższy czas przebywał w ciemnym pomieszczeniu. Czy nie byłoby lepiej, gdyby światło docierało do niego powoli? Właśnie tak Jehowa obdarzał swych sług światłem prawdy - oświecał ich stopniowo. Spełniało się w ten sposób przysłowie: <<Droga sprawiedliwych jest jak blask zorzy porannej, która coraz jaśniej świeci aż do białego dnia»"⁵⁰.

Organizację Badaczy Pisma Świętego, z której wywodzą się współcześni świadkowie Jehowy, określić można w zasadzie jako klub dyskusyjny. Założycielem koła dyskutantów był Charles Taze Russel, właściciel sieci sklepów z męską odzieżą. Postawa Russela wobec spraw transcendencji była postawą chłodnego racjonalisty. Nie mogąc odnaleźć się w żadnym z istniejących Kościołów, postanowił Russel dochodzić praw Bożych za pomocą własnego umysłu. Nie miało tu miejsca żadne objawienie, a jedynie łaska zrozumienia. „Dzieło, w którym spodobało się Panu użyć naszych skromnych talentów, polega nie tyle na tworzeniu, ile na odtwarzaniu, dopasowywaniu harmonizowaniu”⁵¹ - twierdził Russel.

Kolejnym prezesem założonego jeszcze za życia Russela Towarzystwa Strażnica został Joseph Franklin Rutheford. Przy stał się on do reformowania organizacji. Najistotniejszą zmianą, którą wprowadził, było położenie ogromnego nacisku na głoszenie i zobowiązanie do niego każdego (1922) - od tej pory będzie to podstawowa działalność każdego wyznawcy. Towarzystwo temu symbolicznie przemianowując nazwę z Badaczy Pisma Świętego zastąpiona została nazwą Świadkowie Jehowy (1931). W głoszeniu wykorzystywane początkowo gramofony, radio i różne pomoce techniczne (na przykład pokazywano „fotodramę”), z czego później zrezygnowano na rzecz bardziej personalnych, dających lepsze efekty form działalności prozelitycznej.

Za prezesury Rutheforda dostrzeżono również, że świadkowie Jehowy składają się z dwóch klas (1935) - „namaszczonych chrześcijan” i „owiec drugich”, a ludzkość z dwóch grup: świadków Jehowy i sług szatana (Russel za opisanego w Księdze Objawienia „smoka” uważał pogaństwo rzymskie i papieństwo, Rutheford określił mianem „smoka” całą ludzkość pozostającą poza organizacją Jehowy). Wtedy też zaprzesta-

no obchodzenia wszelkich świąt i uroczystości świeckich i religijnych. Rutheford zapoczątkował również proces centralizacji wyznania. Demokratyczne wybory na starszych lokalnych zborów zostały zastąpione teokratycznymi „zamianowaniami”, dokonywanymi przez Towarzystwo Strażnica w uznaniu zasług moralnych. Również każdy teren pracy „kolporterów ewangelii” (jak nazywano wówczas głosicieli) wyznaczany był odgórnie przez Towarzystwo.

Kolejnym prezesem został dotychczasowy wiceprezes Towarzystwa, Nathan Homer Knorr. Jego prezesura to dalszy ciąg centralizacji, technicyzacji i biurokratyzacji wyznania. Wprowadzono zwyczaj systematycznego wizytowania zborów przez nadzorców podróżujących. Cały glob ziemski podzielono na dziesięć stref i wyznaczono nadzorców tych stref (obecnie podział terytorialny obejmuje precyzyjnie wyznaczone lokalne zbory, obwody i okręgi). Przedmiotem największej troski stało się już nie tyle samo głoszenie, ile jego techniki oraz problem skuteczności, rozmachu i tempa tegoż głoszenia - o efektywności świadczyć miał rozrost światowej organizacji. Knorr wprowadził szereg fachowych szkoleń dla głosicieli (od roku 1953 uczono techniki pracy „od drzwi do drzwi”), pionierów (aktywniejszych głosicieli - Kurs Służby Pionierskiej), nadzorców (Kurs Służby Królestwa) i misjonarzy (Szkoła Gilead). Zaczęto wydawać specjalne publikacje, użyteczne podczas pracy „w terenie” (w roku 1946 wyszła Pierwsza z nich: *Wyposażony do wszelkiego dzieła dobrego!*). Zasługi zaczęto mierzyć liczbą przepracowanych w służbie Jehowy godzin (to wyznacza też status w organizacji), a sukces dzieła Bożego - liczbą nowych głosicieli, książek czy obiektów (wiele uwagi świadkowie Jehowy poświęcają swej szybkościowej metodzie wnoszenia pomieszczeń zborowych - Sal

Prymat organizacji nad wszelkimi działaniami personalnymi zaowocował dalszymi reformami struktur. W roku 1972 stwierdzono, że zborem powinien kierować nie jeden brat lecz grono starszych. Odzwierciedlało to zmiany poczynion w samym systemie zarządzania ruchem. Funkcje prezesa Tbowarzystwa przejęło wieloosobowe Ciało Kierownicze (w 1972 roku wchodziło w jego skład siedemnastu mężczyzn wywodzących się z „ostatka”), a rolę przewodniczącego miał obejmować co roku jeden z członków Ciała w kolejności alfabetycznej. Tak już za życia Knorra przewodniczącym został Frederick William Franz, ostatni z imiennie wymienianych przywódców świadków Jehowy.

Współcześnie jasne jest dla świadków Jehowy również to - czego jeszcze nie zrozumiał Russel - że żadnych stanowisk w hierarchicznej organizacji świadków Jehowy nie mogą zajmować kobiety (także więc w Ciele Kierowniczym), organizacja ta bowiem zgodnie z naturą rzeczy ma charakter patriarchalny; poza tym kobiety traktowane są równoprawnie — na przykład w głoszeniu i związanych z nim przywilejach

Bezosobowość Ciała Kierowniczego (składającego się notabene przede wszystkim nie z osób, ale z komitetów) daje jego decyzjom sankcję obiektywności (odkryto, wprowadzono, rozumiano lub też - świadkowie Jehowy zrozumieli...). Również odpowiedzialność za błędy rozkłada się na wielu - i to nie „ich”, a „nas”. Ze słowem drukowanym w publikacjach każdy świadek Jehowy zgadza się bowiem bezdyskusyjnie: wszak tezy są sprawdzalne rozumowo, nie zgadzałyby się więc z nimi człowiek bezrozumny. Wbrew takim deklaracjom ani treści publikacji, ani kompetencje zarządzających nie są przedmiotem refleksji. Wszystko to przyjmowane jest właśnie jak naturalne, obiektywne prawo (bo też tak jest i przedstawiane w publikacjach, które wprawdzie mogą być omyl-

ne, ale nawet jeśli są, same przecież naprawią swój błąd, drukując sprostowanie). Ciała Kierowniczego nie szanuje się w szczególny sposób — trudno szanować instytucję, można doceniać jej pracę. Przywódcą, grupą wybraną, staje się w pewnym sensie cała organizacja, właśnie owo zbiorowe i bezosobowe „my”, zgromadzony tłum czy człowiek jako przedstawiciel tłumy. Autorytet ma nie osoba, lecz zbiorowość. Każdy Jest tu przede wszystkim nosicielem posłania.

Po ustaleniu się zasadniczych zrębów doktryny w wyznaniu świadków Jehowy nastąpiło przesunięcie punktu ciężkości z treści na formę. To powstrzymało merytoryczną dynamikę religii, sprzyjając niewątpliwie jej stabilności i jedności. Zmieniła się jednak tym samym kształt samego ruchu. Wyzna--em władać zaczyna zniechędzona przez nich kultura masowa. Najlepiej widać to w filmie Towarzystwa Strażnica zatytułowanym *Świadkowie Jehowy - organizacja godna swej nazwy*. Film ukazuje działalność nowojorskiego centrum, Długie ujęcia poświęcone są produkcji, oprawianiu, magazynowaniu i rozsyłaniu książek. Po taśmach przesuwają się miliony kaset; posiłki, do których sporządzenia zużywa się tysiące jaj, spożywają setki osób. Niepodzielnie panuje prawo wielkiej liczby, prawo masy, wytwarzanej mechanicznie i szybko. Liczą się sprawność i wygląd. Wszystko to nieodparcie kojarzy się z gigantyczną i imponującą fabryką (czy wspomnieć tu wypada ten na przykład fakt, że Russel - nie przeceniając jego znaczenia dla sprawy - był dobrze prosperującym przedsiębiorcą?).

Rozwój organizacyjny świadków Jehowy opisuje Piegza za pomocą metafory „od charyzmy do rutyny”⁵²; miałabym jednak zasadnicze wątpliwości co do tego, czy w swych początkach ruch miał charakter charyzmatyczny. Trzeba oczywiście brać pod uwagę fakt, iż iako taki nie jest obecnie przedsta-

wiany — nie pasowałyby to do obrazu organizacji. Niewątpliwie jednak dzisiejsi świadkowie Jehowy są klasycznym modelem organizacji biurokratycznej i sprawnie działającego zakładu produkcyjnego.

Świadkowie stanowią również najbardziej chyba „zamkniętą” (formalnie i mentalnie) organizację, jaką badałam. By może jest to zamknięcie kompensacyjne, spowodowane brakiem formalnych wyznaczników odrębności. Styl życia świadków Jehowy jest bardzo zbliżony do mieszczańskiej przeciętnej - wyróżniki mają charakter marginalny. Nie należy jednak sądzić, iż istnieje zależność między egzotyczną obyczajowością a otwartością grupy. Nie ma tu ścisłych reguł.

Nowe ruchy religijne a media współczesnej kultury

»Swoiście kulturoznawcze czy kulturologiczne ujęcie kultury musi być ujęciem komunikacyjnym" - twierdzi Andrzej Mencwel. A kultura według tego autora „jest zawsze systemem systemów komunikacji"⁵³. Komunikacyjna koncepcja kultury implikuje szerokie rozumienie mediów jako środków społecznej komunikacji. Mediami będą więc takie techniki społecznej transmisji kulturowych treści, jak oralność, pismo, słowo drukowane i multimedia; za swego rodzaju media można też uznać zinstytucjonalizowane sposoby komunikowania, formy dyskursywnych działań: dyskursywne gatunki. Ponieważ wszelkie komunikaty docierają do odbiorców za pośrednictwem tak pojmowanych mediów, mamy zatem do czynienia z systemami społecznych wyobrażeń krewnymi i poprzez przekąźniki. Z wyobrażeniami związana jest (współtworząca je) poetyka prezentacji. Za przykład niech posłuży tutaj polityka. Wydaje się, iż nowe ruchy religijne traktują politykę właśnie jak gatunek dyskursywny, nie zaś sferę realnych wpływów. Polityka jest dla nich tożsama z tworzeniem systemów symbolicznych, legitymizacją sprawnej mocy słowa. Tak więc członkowie nowych ruchów religijnych, pomimo iż nie są politykami, częstokroć wykorzystują sztafaż polityczny: próbując z jego pomocą uwierzytelnić swą (najczęściej werbalną i spektakularną) aktywność, odwołują się do konotatywnych cech pojęcia „polityka" - kopiuja zewnętrzne atrybuty „politycznego" stylu bycia. Grupy neoreligijne pragną, by postrzegano je jako organizacje inicjujące

i animujące procesy społecznych przemian; tak też ukazwana jest w mediach istota działania politycznego.

Opisane zostaną tu właśnie tego typu sposoby uobecniania się nowych ruchów religijnych przez media kultury, świadczące o ich pragnieniu zaistnienia w społecznej świadomości. „Medialność” nowych ruchów religijnych jest zabiegiem kulturalnym; wpływa też — co oczywiste — na treść ich przekazów.

Formy społecznego uobecniania się nowych ruchów religijnych

Przestrzenie negacji i gloryfikacji

Wpisywanie się w kulturę (w tym również medialną) wymaga ustosunkowania się zarówno do samych form przekazu, jak i do treści już w nich obecnych. Postawa nowych ruchów religijnych wobec współczesnej kultury jest zazwyczaj jasno wyartykułowana - wyznaczone zostają obszary istotne i sfery pozbawione znaczenia, przestrzenie negacji i gloryfikacji. Pewne treści są asymilowane, inne zaś stanowczo odrzucane; zabiegowi temu towarzyszy często uzasadnienie sakralne — to, co zostało odrzucone, opatrzone zostaje piętnem dzieła „szatańskiego”. Świat zostaje więc zdefiniowany z religijnego punktu widzenia; z wyselekcjonowanych elementów nowe ruchy religijne zbudują własną rzeczywistość na ich podstawie stworzą projekt przyszłości.

Nowe ruchy religijne poddają zazwyczaj ocenie — w mniejszym lub większym stopniu - całość ludzkiej historii. Najbardziej konsekwentnie postępuje w tej materii Moon, który na zjawiska i formacje kulturowe patrzy jak na konfrontację sił Boga i szatana. Według skomplikowanych wyliczeń proroka,

na pojawienie się Chrystusa oczekiwano czterysta lat; podobnie przygotowania na Powtórne Przyjście obejmują czterysta lat (1517-1918). Okresowi temu, jako najważniejszemu w historii, poświęca Sun Myung Moon w swej refleksji historyzoficznej szczególną uwagę. W czasie owych czterystu lat Bóg i szatan rywalizowali ze sobą, tworząc przeciwstawne światopoglądy typu Abła (reformacja) i Kaina (renesans). Konsekwencją tych światopoglądów były określone rozwiązania polityczne, które doprowadziły w rezultacie do powstania świata demokratycznego (boskiego) i komunistycznego (szatańskiego). Polaryzacji ideowej i politycznej odpowiada ekonomiczna. W sferze produkcji i konsumpcji również nie Wszystko działa zgodnie z planem Bożym, wciąż brak idealnej harmonii, która nastąpi dzięki interwencji Mesjasza. Szatan wciąż przeszkadza, ponieważ, jak poucza Zasada, „zna Plan Boga i zawsze działa tak, by ustanowić po swojej stronie z wyprzedzeniem to, co Bóg chce osiągnąć”⁵⁴.

Jednakże Bóg również działał sprawnie, przygotowując strukturę polityczną, ideologiczną i ekonomiczną na przyjęcie Mesjasza. „Bóg prowadził opatrność w kierunku polepszania warunków materialnych, wpływając na rozwój Przemysłu i handlu, którego podstawą jest postęp w nauce. Choć człowiek upadł, to musi wykorzystywać zdolność tworzenia daną mu przez Boga, aby dokonywać odkryć, które stworzą odpowiednie środowisko pozwalające Mesjaszowi urzeczywistnić idealne społeczeństwo. Rewolucja przemysłowa rozpoczęta w Anglii nastąpiła po to, aby stworzyć podstawę idealnego środowiska dla Bożego doskonałego społeczeństwa. [...] Idealna struktura ekonomiczna może powstać tylko wtedy, gdy całość zostanie zharmonizowana przez Mesjasza zgodnie z wolą Boga” - dowiedzieć się można z publikacji *Zarys Zasady*⁵⁵.

Znakiem dni ostatnich, otwierających nowy, szczęśliwszy okres w dziejach świata, są według Moona między innymi takie fenomeny jak coraz powszechniejsze uznanie praw człowieka, wolności i równości ludzi, mieszanie się kultur, działania ONZ, globalna ekonomia, troska ekologiczna i postęp technologiczny, w tym także inżynieria genetyczna. Przybycie Mesjasza może nastąpić dopiero w czasie, gdy poziom komunikacji umożliwi szybkie rozprzestrzenienie się przesłania po całej Ziemi.

Wszystkie badane przeze mnie organizacje cenią sobie wysoko współczesne technologie komunikacyjne. „Najważniejszym narzędziem, które może wam pomóc w osiągnięciu trwałego pokoju, jest telewizja, prawdziwa świadomość planetarna”⁵⁶ - twierdzi Rael. Telewizja, zdaniem proroka, to system nerwowy ludzkości. Apologetyczny stosunek ma Rael także do innych mediów, a także niekiedy do głoszonych przez nie treści. „Rael popiera licytację żeńskich komórek rozrodczych top modelek w Internecie” - przeczytać możemy na przykład deklarację w piśmie „Raelianin”⁵⁷. Prorok, powodowany troską o wycinane i przerabiane na gazety lasy, poleca swoim wiernym czytać wiadomości wyłącznie w Internecie. Raelianie są także twórcami czasopisma internetowego „Subversions”, adresowanego do osób zbuntowanych przeciw wszelkim ograniczeniom. „Nadszedł czas, by zacząć rewolucję informacyjną”⁵⁸ - twierdzą raelianie. Swój sukces mierzą członkowie ruchu obecnością w mediach; skrętnie wynotowują wszelkie wzmianki o ich wyznaniu, pojawiające się w prasie, radiu czy telewizji.

Jagad Guru jest krytyczny w stosunku do treści przekazywanych przez media, lecz nie do mediów jako takich. „Środki masowego przekazu odpowiedzialne są za to, by podnosić świadomość ludzi, a nie po prostu pokazywać im biusty i po-

śladki"⁵⁹ - twierdzi mistrz duchowy. „Poprzez oddziaływanie na zmysły ludzi środki masowego przekazu i ludzie od reklamy są w stanie kontrolować umysły ludzi i eksploatować ich. [...] Środki masowego przekazu ogólnie są zainteresowane podstawowym zwierzęcym poziomem. Biorą pod uwagę tylko zwierzęce instynkty - seks, jedzenie, spanie, walkę i obronę, przemoc i strach"⁶⁰ - konstatuje Jagad Guru. Mistrz uważa, iż właściwą rolą mediów jest pomaganie ludziom w zrozumieniu siebie i swojej relacji z Bogiem. Dlatego też zgodził się wziąć udział w serialowym talk-show. Podczas emisji Jagad Guru prezentował swe poglądy i krytykował materialistyczny styl życia. Kasety z nagraniami tej serii programów służą też jako podstawowy materiał edukacyjny w ruchu. Jeszcze częściej słuchają jednak wielbiciele Krysny kaset audio z wykładami mistrza. Słuch jest dla nich najważniejszym ze zmysłów, dźwięk bowiem ma transcendentną moc oczyszczania serca. Słowo pisane traktowane jest jako wtórne wobec mówionego; publikacje organizacyjne są zazwyczaj również zapisem rozmów prowadzonych przez mistrza z wiernymi i zainteresowanymi. W przypadku Misji Czaitanii występuje zjawisko nazywane przez Waltera Onga „wtórną oralnością"⁶¹; wyznawcy znajdują dla niego uzasadnienie metafizyczne.

Świadkowie Jehowy starają się mieć na media - podobnie jak na inne sprawy - pogląd zrównoważony. Radzą na przykład korzystać z Internetu, ale z umiarem. „Poświęcając czas na nabywanie wiedzy o jedynym prawdziwym Bogu i Jego Synu, Jezusie Chrystusie, oraz gorliwie wcielając ją w życie, zaskarbimy sobie wiecznotrwałe błogosławieństwa, których nie zapewni nam żeglowanie po Internecie (Jana 17:5, zobacz też Efezjan 5:15-17)"⁶² - pouczają. Opinia świadków Jehowy na temat mediów dostarcza ciekawych przykładów

niekonsekwencji. Z jednej strony bowiem świadkowie Jehowy ostrzegają przed zgubną siłą reklamy i radzą swym wyznawcom jej unikać, z drugiej zaś (w tym samym artykule!) chwalą reklamę jako efektywny sposób przekonywania ludzi i własne praktyki opisują jako *Reklamowanie Królestwa Bożego*. W cytowanym artykule znaleźć możemy passus następujący: „Na czym polega jeden z najlepszych sposobów docierania do ludzi z przekonywającymi informacjami? W książce *Advertising: Principles and Practice (Reklama - zasady i praktyka)* czytamy: «W idealnym świecie producent mógłby osobiście porozmawiać z każdym konsumentem na temat proponowanego towaru lub usługi». Prawdziwi chrześcijanie prawie od 2000 lat ochotniczo rozgłaszają w ten sposób wieść o Królestwie Bożym (Mateusz 24:14; Dzieje 20:20). Dlaczego tej metody docierania do ludzi nie stosuje się powszechnie? We wspomnianej książce wyjaśniono: «Jest ona bardzo droga. Jedna wizyta sprzedawcy może kosztować sporo ponad 150 dolarów». Oczywiście chrześcijanie reklamują Królestwo Boże bez wynagrodzenia. Wchodzi to w zakres ich oddawania czci Bogu⁶³.

Opisywane tu ruchy negują więc zazwyczaj treści przekazów medialnych, utożsamiane przez nich z kulturą masową i jako takie krytykowane; doceniają natomiast technikę komunikowania. Rozwój cywilizacyjny i technologiczny zyskuje aprobatę nawet w oczach duchowo nastawionych wyznawców Brahma Kumaris. Znajduje to wyraz w ich opowieściach o złotym wieku. Wierzą, iż w tym czasie ludzie posługiwali się cudownymi urządzeniami, o których pamięć przetrwała w baśniach. Latające dywany i samonakrywające się stoliczki istniały więc naprawdę. „Techniczne” nastawienie Brahma Kumaris uwidacznia się także w ich ukierunkowaniu na utylitarną aplikowalność głoszonych nauk (podobnie jest ze świadkami Jehowy).

Najlepszym przykładem apologetyki postępu są jednak poglądy raelian, którzy nową erę liczą od zrzucenia bomby na Hiroszimę. Ich zdaniem był to moment wkroczenia ludzkości w wiek naukowego zrozumienia. Ciekawe jest również to, iż właśnie raelianie, gloryfikujący konsumpcyjny styl życia, najbardziej zdecydowanie występują przeciw prawom rynkowym, proponując „ekonomię rozdzielczą”, ograniczającą prywatną własność (przeciwni są na przykład dziedziczności majątku) i wprowadzającą kontrolę pieniądza przez organizacje polityczne⁶⁴.

Wszystkie badane tu ruchy lansują - zgodnie z obecnymi trendami - model społeczeństwa globalnego. Raelianie proponują utworzyć rząd światowy (złożony oczywiście z geniuszów), wprowadzić jedną walutę, jeden język i zlikwidować wojsko. Jagad Guru postuluje zniesienie granic państwowych (narody nazywa „większymi gangami”) i dzielenie się nadwyżkami żywności z potrzebującymi. O rządzie i języku światowym mówią również bahaici, proponują jednak zachować lokalne odmiany kultury, mogące stać się przedmiotem artystycznych zabiegów i doprowadzić tym samym do renesansu w sztuce. Świadkowie Jehowy sądzą, iż rząd światowy ustanowi Chrystus i negują tym samym doceniane przez inne ruchy inicjatywy pokojowe ONZ, utożsamiając tę organizację z biblijną Bestią. Nie przeszkadza im to jednak korzystać z raportów publikowanych przez ONZ, aby poinformować swych wyznawców na przykład o przyczynach stresów⁶⁶.

Nowe ruchy religijne w swym nauczaniu kładą też nacisk na kwestie ekologiczne. „Należy szanować przyrodę tak długo, aż nie będziemy w stanie jej odtworzyć”⁶⁶ - twierdzą raelianie. Brahma Kumaris i Misja Czaitanii uzależniają równowagę w przyrodzie od spraw duchowych. Świadkowie Jehowy wierzą, iż problemy ekologiczne naszej planety

rozwiąże Jehowa. „Stwórca osobiście zainterweniuje, by ocalić tropikalną puszcę”⁶⁷ i już niebawem „cała Ziemia będzie rezerwatem przyrody”⁶⁸ – zapewnijają.

Nowe ruchy religijne nie negują więc w zdecydowany sposób zastanej rzeczywistości kulturowej i obecnego w potocznej świadomości, czyli i w mediach, kanonu wartości. Częstość przychylają się do afirmacji wartości powszechnie gloryfikowanych, na pewno zaś nie proponują radykalnej rewolucji aksjologicznej.

Wpisywanie się w instytucjonalny ład kultury

Nowe ruchy religijne nie żyją w oddzieleniu od świata, a starają się aktywnie uczestniczyć w życiu społecznym poprzez zakładanie różnych organizacji, inicjowanie akcji społecznych lub działanie w instytucjach już istniejących.

Raelianie uobecniają się w świadomości społecznej głównie dzięki listom do wszystkich krajów członkowskich ONZ z prośbą o przyznanie terenu na budowę ambasady dla kosmitów. Dają się również poznać poprzez liczne demonstracje pokojowe, w obronie wolności religijnych czy mniejszości, zwłaszcza seksualnych. Chętnie uczestniczą w wystąpieniach antypapieskich, szczególnie podczas świąt katolickich; papieża uważają za uzurpatora. Wyznawcy Elohim założyli też Forum Religii i Filozofii Mniejszościowych, a także Obserwatorium Potępienia Elit Działających Negatywnie dla „obserwacji poczynąń elit politycznych, religijnych i dziennikarskich”⁶⁹.

W obronie swobody wyznaniowej występują również czynnie członkowie Misji Czaitanii (w Polsce między innymi demonstrowali przed Sejmem). Misja Czaitanii włącza się też w rozmaite akcje społeczne, zwłaszcza charytatywne i uobecnia w mediach dzięki talk-show proroka *Jagad Guru Speaks*.

Znacznie bardziej zorganizowaną działalność instytucjonalną prowadzi Uniwersytet Duchowy Brahma Kumaris. W broszurze *Profile* przeczytać można następującą autocharakterystykę organizacji: „Uniwersytet Brahma Kumaris jest pozarządową organizacją stowarzyszoną przy Organizacji Narodów Zjednoczonych; posiada status konsultatywny przy Radzie Ekonomicznej i Społecznej i jest afiliowany przy Wydziale Informacji Społecznej UNESCO. Współpracuje z UNICEF-em przeprowadzając wspólnie międzynarodowy projekt edukacyjny *Żywe Wartości - Inicjatywa Edukacyjna*. Uniwersytet otrzymał honorowy tytuł Posłannika Pokoju nadany przez Sekretarza Generalnego Narodów Zjednoczonych za program *Milion Minut dla Pokoju* (1986)”⁷⁰.

Inicjatywa „Milion Minut dla Pokoju”, zorganizowana z okazji Międzynarodowego Roku Pokoju ONZ (1986), miała charakter duchowy i polegała na zachęcaniu ludzi z różnych krajów do myślenia o pokoju. Uniwersytet tak podsumowuje wynik programu: „W czasie trwania programu, w 88 krajach zostało zebranych około 2344 lat pokoju!”⁷¹. Inna akcja Brahma Kumaris nazwana została „Globalne Współdziałanie dla Lepszego Świata”. Jej uczestnicy mieli przedstawiać swoje wizje lepszego świata, używając wyłącznie pozytywnych określeń. Organizowano warsztaty, konferencje, seminaria, festiwale, przedstawienia i wystawy; owocem akcji jest książka zbierająca najciekawsze utopijne pomysły⁷². Członkowie Uniwersytetu często określają swój ruch jako „organizację o charakterze charytatywnym” lub „edukacyjno-wychowawczym”; biorą też udział w licznych konferencjach kobiecych, medycznych, antyrasistowskich, urbanistycznych, medycznych. Konferencje organizują również sami, na przykład dla liderów różnych dziedzin życia⁷³. Spotkania liderów odbywały się również w Polsce; prócz tego wyznawcy Brahma

Kumaris odwiedzali (głównie warszawskie) szkoły, zakłady poprawcze, więzienia, domy opieki, komisariaty policji i ośrodki Monaru.

Podobnie wygląda społeczna działalność bahaitów Bahaici tak oto przedstawiają swój ruch: „Światowa wspólnota Baha'i jest uznana przez Organizację Narodów Zjednoczonych jako organizacja ponadpaństwowa o doradczym statusie. Pracuje ona w różnych organach ONZ, np.: w Radzie Gospodarczej i Socjalnej, współpracuje także z UNICEF. Za podstawę jej pracy w tych instytucjach służą: nauka Baha'i i doświadczenia Światowej Wspólnoty, reprezentującej 1900 etnicznych grup”⁷⁴.

Bahaici prowadzą również ożywioną aktywność konferencyjną, partycypując w konferencjach poświęconych kwestiom kobiecym, ochronie środowiska, warunkom mieszkaniowym i problemom finansowym. Proponują własne rozwiązania - duchowe. Na zorganizowanym przez siebie Europejskim Bahaickim Forum Biznesu zajmowali się duchowymi aspektami mikrofinansów i sugerowali, żeby przepaść między biednymi a bogatymi zmniejszyć poprzez udzielanie kredytów ubogim (zwłaszcza kobietom, które bahaici uważają za bardziej operatywne)⁷⁵. Bahaici posiadają wreszcie własną rozgłośnię radiową w Ameryce Łacińskiej oraz szkołę średnią w Czechach.

Sądzą oni także, iż mają do zaoferowania światu model społeczeństwa i wzór porozumiewania się przez konsultacje; dlatego też - choć sami w działalności politycznej udziału brać nie mogą - starają się przekonać do swych propozycji urzędujące głowy państw. Działalność taką zainicjował już Baha'u'llah, który „proklamował Swoją misję królom i rządzącym zarówno Wschodu, jak i Zachodu, zarówno chrześcijańskim, jak i muzułmańskim, zwrócił się do papieża, kalifa Islamu, głów rządów w republikach kontynentu amerykań-

skiego, do całego chrześcijańskiego stanu kapłańskiego, do szyickich i sunnickich przywódców islamskich, do kapłanów religii Zaratustry"⁷⁶. Dzieło kontynuuje obecnie Powszechny Dom Sprawiedliwości. „Do września 1986 roku *Obietnicę światowego Pokoju* przedłożono przywódcom 154 niezależnych narodów i 32 podległych terytoriów. Pełny tekst wypowiedzi przetłumaczono na 62 języki. Do kwietnia 1987 w samej tylko Wielkiej Brytanii około 75 000 kopii rozprowadzono wśród znaczących obywateli, czołowych myślicieli, dygnitarzy miejskich i reszty ludności"⁷⁷ - informuje o postępach sprawy Huddleston. Sądzi on również, iż deklaracja Powszechnego Domu Sprawiedliwości miała wpływ na Senat USA, który po dziesiątkach lat wahania ratyfikował w 1987 roku oenzeitowską Konwencję o Ludobójstwie.

Bahaici mają więc świadomy program działania poprzez istniejące instytucje. Nieco inaczej widzi swą rolę społeczną Sun Myung Moon, który woli sam tworzyć instytucje.

Broszura *Prawdziwa Rodzina i ja*⁷⁸ wymienia cały szereg inicjatyw Moona, nie wszystkie rzecz jasna - wszystkich nie jest w stanie wymienić żaden wyznawca, a o wielu zapewne nawet nie słyszał. Za ważniejsze i godne odnotowania zostały więc uznane Międzynarodowa Fundacja Kulturalna (International Cultural Foundation - IFC), powołana „w celu promowania wymiany naukowej i kulturalnej między różnymi narodami” i sponsorująca Międzynarodową Konferencję Jedności Nauki (ICUS), Międzynarodowa Fundacja Religijna (IRF), Międzynarodowa Federacja na rzecz Pokoju Światowego (IR-FWP), Młodzieżowa Służba Religijna (RYS). Organizacjami politycznymi są CAUSA International, powołana do walki z komunizmem, Federacja na rzecz Pokoju Światowego, Najwyższa Rada Pokoju Światowego i Stowarzyszenie na rzecz Zjednoczenia Ameryki Łacińskiej.

Sun Myung Moon działa również w świecie mediów, jest fundatorem Międzynarodowego Stowarzyszenia Środków Masowego Przekazu, właścicielem kilku kanałów telewizyjnych i stworzonych przez siebie w różnych krajach czasopism, których celem, jak podaje, jest „służenie społeczeństwu z poszanowaniem zasad obiektywności i rzetelności informacji”. Do gazet tych należą między innymi „The Washington Times”, a także periodyki wydawane w Brazylii i Paragwaju. Prorok jest właścicielem telewizji kablowej i studia nagrańowego.

Moon ma również ambicje wpływania na kształt światowej edukacji. Założył szkoły (na przykład słynną koreańską szkołę Little Angels) i wyższe uczelnie (Zjednoczeniowe Seminarium Teologiczne w Nowym Jorku i Uniwersytet Sun Moon w Korei Południowej), stara się też współkształtować program innych placówek oświatowych (na przykład Rosja i Ukraina wprowadziły do nauczania etyki podręcznik opracowany przez Ruch Zjednoczeniowy i oparty w 60 procentach na Boskiej Zasadzie). Prorok powołał także Stowarzyszenie Profesorów na rzecz Pokoju Światowego dla rozwiązywania „globalnych problemów”, pracuje nadto nad stworzeniem światowej sieci uniwersytetów, która „mogłaby prowadzić edukację w duchu międzykulturowym”.

Moon jest również fundatorem przedsięwzięć o charakterze artystycznym - zespołu tanecznego „Universal Ballet”, Festiwalu Kultury i Sportów oraz rozrywkowych, takich jak „Casino Providence” (część zysków z hazardu przeznaczana jest na szlachetne cele). Prorok posiada też fabryki, sklepy jubilerskie, szpitale, fundacje i hotele (hotel o 77 piętrach wzniesiony został w Nowym Jorku z okazji 77 urodzin Moona).

Organizacje powoływane do życia przez Sun Myung Moona mają różną trwałość, ewoluują wraz ze zmianą bieżących

potrzeb. Najtrwalsze i najbardziej prężne okazały się Akademickie Stowarzyszenie Urzeczywistniania Wartości Uniwersalnych (Collegiate Association for the Research of the Principle-CARP), organizacja studencka zrzeszająca głównie ludzi młodych, oraz Federacja Kobiet na rzecz Pokoju Światowego (WFWP). Są to główne filie Ruchu Zjednoczeniowego istniejące obecnie w Polsce.

Doktryna staje się więc autentyczną treścią życia. To właśnie chciał osiągnąć Sun Myung Moon, lansując nową filozofię „bogizmu” - dealienację religii, jej wtopienie w życie społeczne, a więc sytuację, gdy status religii podobny jest do tego, który miała ona w społeczeństwach przedpiśmiennych. Religia w koncepcji Sun Myung Moona zdaje się być wstępnym etapem samoregulacji społecznej (samozbawienia). Należy wszak przypomnieć, że w roku 1996 Moon rozwiązał swój Kościół, zmieniając go w ruch społeczny. Głównym zadaniem współczesnego proroka zdaje się więc efektywne przeprowadzenie reform społecznych.

Jedynym ruchem, który z zasady nie uczestniczy w żadnych sprawach „tego świata”, są świadkowie Jehowy. Podporządkowują się oni jednak „świeckiemu porządkowi”, o ile nie koliduje to z ich przekonaniami (powstrzymują się na przykład od śpiewania hymnów pochwalnych, pozdrawiania sztandarów i głosowania).

Powyższe wyliczenie pokazuje, iż nowe ruchy religijne działają w granicach istniejącego ładu społecznego, ewentualnie starają się uzupełnić zastane struktury społeczne, tworząc instytucje dobrze wpisujące się w funkcjonujący już układ społeczny. Obrona strategia legitymizuje religie i przyczynia się do ich zaistnienia w społecznej świadomości. Ruchy neoreligijne próbują się uobecniać poprzez bardzo różne organizacje, ponieważ uważają, iż znają sposób na rozwiąza-

nie wszystkich problemów; tym samym też rozszerza się zasięg ich wpływów. Główną ambicją badanych wspólnot jest inicjowanie przemian mentalnych i duchowych; stąd też inwentarz stosowanych przez nie metod. Jak słusznie zauważa Barker, nowe ruchy religijne usiłują zmienić świat głównie poprzez organizowanie konferencji⁷⁹.

Prorok jako gwiazdor

Wedle tradycji prorok przyjmuje postawę ideologicznej opozycji wobec zastanego świata. Proponuje rozwiązania alternatywne; życie społeczne, któremu daje początek, bywa rozpatrywane jako kontrkultura. Paradoksem wydaje się więc fakt, iż współczesny prorok i jego przesłanie są głęboko zanurzone we współczesnej kulturze masowej. Chcąc wpływać na świat, objawiciele nie mają innego wyjścia - a chodzi przecież o to, żeby dotrzeć do wszystkich. Przywódcy odbywają podróże (tournee), wygłaszają oficjalne przemówienia przed oficjalnymi osobistościami, występują w filmach propagujących ich przekaz, uczestniczą w talk-show. Nagrywają kasety i wydają czasopisma. Zostanie gwiazdą mediów to kusząca sprawa. Można się bowiem stać autorytetem i przedmiotem uwielbienia dla wielu (tak przesłanie rozpowszechnia się i staje się wzorotwórcze; podobnie też wszystkie elementy „gwiazdorstwa” użyte do jego popularyzacji). Forma legitymizuje osobę, osoba legitymizuje treść; jest to dynamika wzajemnego wpływu i zależności.

Przywódcy przyjmują też często role społeczne związane z wysokim statusem i prestiżem. Dobrze, jeśli przywódca jest tak majątny jak Sun Myung Moon - wtedy role odgrywane przez niego w teatrze życia społecznego wiążą się z faktyczną władzą, nie tylko zaś ją konotują. Moon zdaje się być

doskonale świadom, jakimi kanałami skutecznie przenosi się dziś słowo. Biedny Mesjasz, który gardzi mediami i żyje na uboczu społeczeństwa, jest nikim, a jego słowo dociera do niewielu i pójść może w zapomnienie. Dla tego zaś, kto przyszedł zbawiać świat, skuteczność mierzy się dzisiaj w liczbach. Wierni doceniają potęgę finansową „Ojca”, umożliwia ona bowiem rozrost organizacyjny ruchu. Próbuje wykazać, iż służy ona szlachetnym celom, choćby, na przykład, „zracjonalizowaniu” światowej gospodarki. Bóg wiedział, jak pokierować współczesnym Mesjaszem. Jak podaje broszura *Prawdziwa Rodzina i ja*, „Idąc za głosem Boga, Rev. Moon zaczął powoływać międzynarodowe organizacje, służące stworzeniu pokoju światowego. Instytucje te, działające w sferze religii, nauki, polityki i kultury, swym charakterem i działalnością przyczyniają się do zlikwidowania barier rasowych, religijnych i narodowościowych”⁸⁰.

Przywódcy nowych ruchów religijnych bywają więc prezesami, przewodniczącymi, naukowcami, filozofami i doktorami honoris causa, artystami bądź mecenasami sztuki, filantropami i działaczami społecznymi różnego rodzaju, ekologami, politykami, biznesmenami i sportowcami. Role te sugerują zasługi i zobiektywizowane społeczne znaczenie osoby przyjmującej tę rolę.

Dadi Prakashmani z Uniwersytetu Duchowego Brahma Kumaris przedstawiana jest zawsze jako „posłanniczka pokoju”, osoba, która otrzymała medal od papieża i honorowe obywatelstwo Los Angeles i Frankfurtu, doktorat honoris causa. W filmie *Duchowe kobiety*, poświęconym obu dyrektorkom ruchu, wychwalają je (oraz cały Uniwersytet) indyjski premier, astronauta oraz aktor.

Rael, zwolniony z konieczności podejmowania pracy dzięki datkom wiernych, poświęcił się działalności sportowej. Wyznawcy przedstawiają go jako świetnego kierowcę rajdowe-

go, który wyścigi wykorzystuje jako szansę rozpowszechniania posłania. Przy okazji prorok - dzięki olbrzymiemu napisowi na koszulce - reklamuje również swą firmę „Clonaid”, stworzoną w celu klonowania ludzi.

Jagad Guru jest gwiazdą telewizyjną, chętniej jednak występuje w roli naukowca i filozofa. Tytuł Jagad Guru tłumaczony jest jako „nauczyciel świata”. „Jagad Guru jest wykładownicą o międzynarodowej sławie i czołowym autorytetem w dziedzinie nauki o tożsamości. Jego zdolność mówienia z najwyższej platformy osobistej realizacji i zrozumienia czyniła go bardzo wpływowym na całym świecie”⁸¹ - czytamy w książce *Wyjaśnienie reinkarnacji* (nota o autorze).

Najpełniej we współczesną kulturę medialną wpisuje się jednak Sun Myung Moon i cała jego liczna rodzina. Doskonałym przykładem może tu być opowieść o żonie proroka - album *Hak Ja Han Moon. Woman of True Love*⁸². W cytowanym albumie, który śmiało można uznać za zwizualizowaną wersję hagiografii współczesnej (barwne ilustracje przeważają nad tekstem pisany), postać przywódczyni ruchu ukazana jest wielowymiarowo i wpisana w modne dyskursy popularyzatorskie. Wkrada się tu język pism kobiecych — autorzy albumu (notabene niepodpisani, tak jak średniowieczni skrybowie tworzący na chwałę Bożą) cytują bowiem koreański magazyn dla pań, przypisujący Hak Ja Han naturalne piękno prostej kobiety z sąsiedztwa. Częsty to dzisiaj sposób mówienia o „elitach” - wybitni, a tacy jak my. Osobistość zyskuje przez to wymiar codzienności i ciepło, dialektyka „zwykły - niezwykły” wzmaga nasz szacunek dla wybitnej postaci. Hak Ja Han ukazana jest więc jako sportswoman (wpisuje się tym samym w model zalecanej fitness); liczne zdjęcia prezentują ją grającą w siatkówkę, spacerującą w górach bądź wędkującą wraz z mężem, zawsze zadbaną i ele-

gancką. Przede wszystkim jednak Hak Ja Han jest żoną (często pokazywana jest z mężem; małżonkowie śmieją się do siebie i zawsze trzymają się za ręce) i wzorową matką trzynastoorga dzieci, a także babką dwudziestu jeden wnuków. Ogromna fotografia „świętej rodziny” zajmuje centralne miejsce w albumie. Figuruje pod nią podpis: „Wielebny Moon i pani Moon, obecnie rodzice trzynastoorga dzieci i dziadkowie dwudziestu jeden wnucząt, przewodzą rodzinnemu życiu dla Boga i ludzkości. Ich dzieci robią kariery w rozmaitych dziedzinach życia”⁸³. Hyo Jin Nim - najstarszy syn państwa Moon - jest muzykiem rockowym (wyznawcy słuchają kaset z jego nagraniami), a synowa Julia Moon - baletnicą. Wiele dzieci Moona prowadzi też własne biznesy i zajmuje się sportem.

Wizerunku Hak Ja Han dopełnia przedstawienie jej jako osoby publicznej. Konteksty społeczno-polityczno-organizacyjne mają upewnić nas, że oto mamy do czynienia z osobą ważną i godną zainteresowania.

Hak Ja Han jest mecenasem sztuki (sponsorowany przez nią balet Little Angels tańczył nawet dla Raisy Gorbaczow w Moskwie), działaczką kobiecą (zajmuje stanowisko prezesa założonej wspólnie z mężem Federacji Kobiet na rzecz Pokoju Światowego), postacią medialną, publicznym mówcą. Ta ostatnia rola wydaje się obecnie jej głównym zajęciem. Hak Ja Han nieustrudzenie przemierza świat, głosząc orędzie do wszystkich narodów, zwłaszcza zaś do ważnych osobistości; objawia, że oto przybył ktoś, kto odnowi życie rodzinne i polityczne świata. Czyni to w gatunku uznanym, wymuszającym respekt samą formą (oficjalne przemówienie) i publicznością. Państwo Moon zawsze dbają, żeby wśród audytorium znaleźli się ludzie znani i wysoko postawieni; na przykład podczas wizyty Moona w Polsce zostali zaproszeni ambasadorowie, głowa państwa oraz wszyscy profeso-

rowie i doktorzy, których adresy wzięte zostały z *Informatora Nauki Polskiej* — obecność oznacza bowiem poparcie. Opisywany album poświęca wiele stron wystąpieniom pani Moon w prestiżowych kręgach, na przykład mowom wygłoszonym do przedstawicieli ONZ z sześćdziesięciu krajów, spotkaniu z Gorbaczowem i Kim Ir Senem (Hak Ja Han towarzyszyła wtedy swojemu mężowi), a także krucjacie przemówiowej odbytej w Azji, Ameryce i Europie. Pani Moon, prócz wyjaśniania roli męża i swojej, podkreślała rosnące znaczenie kobiet w budowaniu pokoju, co jest obecnie kierunkiem myślenia dość popularnym w środowiskach kobiecych. Prawdziwy Ojciec, który zazwyczaj układa teksty przemówień Prawdziwej Matki, słucha każdej mowy przez telefon, a później wiele godzin poświęca przedyskutowaniu z żoną jej wystąpień. Na tak szeroką skalę zakrojona „kampania religijno-reklamowa” zwraca oczywiście uwagę mediów. Zaciekawiona publiczność przybywa tłumnie, co legitymizuje przedsięwzięcie w oczach przyszłych z kolei słuchaczy; tym samym słowo przenosi się skutecznie.

Cel sporządzenia albumowej publikacji o Hak Ja Han został przedstawiony przez jej autorów następująco: „Naszym zamierzeniem nie jest jej [Hak Ja Han] idealizowanie, lecz przedstawienie modelu i rzucenie wyzwania. Życie Hak Ja Han stanowi wzór egzystencji poświęconej innym. Jej życie jest dla nas wyzwaniem do wzięcia na siebie odpowiedzialności, by tworzyć lepsze rodziny i pracować razem dla zbudowania świata prawdziwego pokoju, ześrodkowanego na Bogu”⁸⁴.

Anektowany język nauki

Wydaje się, że światopogląd religijny i naukowy ma pewne cechy wspólne. Nauka, jak stwierdza Zdzisław Krasnodębski⁸⁵,

Podważa tradycyjne wartości i obrazy świata. Analizując myśl Husserla, autor wskazuje na wartościotwórcze właściwości nauki. Edmund Husserl twierdził nawet, iż nauka powinna zastąpić religię, by uchronić społeczeństwo przed kryzysem aksjologicznym. Na idealistyczny i utopijny charakter nauki oraz jej zdolność do inicjowania mentalnych przemian zwraca uwagę Krzysztof Pomian⁸⁶.

Nauka dzieli niektóre właściwości z magią i mitem, jest bowiem sprawcza i sankcjonująca. Podobnie jak religia posiada autorytet prawdy, stanowi więc idealny system legitymizacyjny. Nauka podlega więc niekiedy utopijnej deifikacji. Przykładem może tu być utopia Saint-Simona, w której fundament wiedzy stanowiło prawo powszechnego ciężenia, a władzę w przyszłym świecie sprawować miała elita intelektualna poprzez urząd zwany „Radą Newtona”⁸⁷. Najczęściej jednak nauka spełnia funkcję uwierzytelniającą, jest sposobem dowodzenia. Tak dzieje się w nowych ruchach religijnych, które swe działania często przedstawiają jako przedsięwzięcia naukowe.

„*Bhakti joga* jest przedsięwzięciem naukowym. Jest to świadome manipulowanie swoim ciałem przez osobę w celu rozwinięcia szczególnej świadomości - świadomości istnienia Boga”⁸⁸ - czytamy w książce *Wyjaśnienie reinkarnacji*, Publikacji Misji Czaitanii. „Filozofia Pana Czaitanii Maha-Prabhu nie jest religią, a nauką - przekonują wielbicieli Kryszny. — [...] Mówiąc o Prawdzie Absolutnej, nie można oddzielić filozofii, religii i nauki”⁸⁹. Dlatego też Jagad Guru adresuje swoje działa również do środowiska akademickiego⁹⁰. Wyznanie przez siebie założone nazwał mistrz Instytutem Wiedzy o Tożsamości; nazwa nie pozostawia wątpliwości co do postulowanego charakteru przedsięwzięcia.

Podobnie kwestia nauki wygląda w ujęciu Uniwersytetu Duchowego Brahma Kumaris. Dadi Janki określona została

przez wyznawców jako profesor radża jogi (film *Światowy Uniwersytet Duchowy*), osoba, która przez wiele lat „prowadziła badania w laboratorium swego wewnętrznego świata”⁹¹, stanowiące podstawę jej wykładów z filozofii, psychologii, pedagogiki i etyki. Efekty pracy Dadi Janki są również weryfikowalne naukowo. Na ulotce zapraszającej na spotkanie z Dadi w Polsce widniało zapewnienie dotyczące dyrektorki: „Naukowcy uznali, poddając ją badaniom, że ma najbardziej zrównoważony i stabilny umysł na świecie”. Uniwersytet Duchowy powołuje do życia kolejne placówki badawcze, na przykład Centrum Badań nad Zastosowaniem Duchowości, które - jak twierdzą „studenci” Uniwersytetu - „powstało z potrzeby zbliżenia świata nauki i duchowego zrozumienia, tak, aby wykreować lepszy świat. W tym celu Uniwersytet wspiera badania w różnych dziedzinach szeroko rozumianej duchowości i praktyczne zastosowanie jej w naukach takich, jak: fizyka teoretyczna i stosowana, historia i geografia, nauki medyczne, psychologia i psychiatria, ekonomia oraz edukacja”⁹².

Sun Myung Moonowi natomiast nie wystarcza przejęcie zewnętrznego, terminologicznego sztafażu naukowego; pragnie on podporządkować swą doktrynę s t r u k t u r z e myślenia naukowego. Wydana przez Unification Thought Institute (Instytut Myśli Zjednoczeniowej) publikacja *Explaining Unification Thought* stanowi więc próbę wpisania doktryny Ruchu Zjednoczeniowego w schemat opracowania naukowego. Myśl Sun Myung Moona ujęta zostaje w niej w kategorii filozoficzne, zawarte w tytułach poszczególnych rozdziałów: ontologia, epistemologia, logika, aksjologia, etyka i metodologia Ruchu Zjednoczeniowego, a także zarys jego historii, teorii sztuki oraz teorii edukacji. Publikacja zawiera przy tym -jak przystało na naukową rozprawę - krytyczny

rozbiór innych teorii, między innymi Kanta, Marksa, Hegla, Arystotelesa, Platona, Hume'a, Nietzschego, Jaspersa, Heideggera, Kierkegaarda i Sartre'a. Poprzez takie ujęcie autorzy pracy (co ciekawe, niepodpisani) sugerują czytelnikom, iż koncepcja Sun Myung Moona jest w swej istocie przedsięwzięciem naukowym, rewolucjonizującym dotychczasowe poglądy na filozofię, historię, sztuki piękne i systemy wychowawcze.

Twórczość religijna Sun Myung Moona jest niewątpliwie jednym z najlepiej przemyślanych i dopracowanych współczesnych systemów religijnych. Moon odwołuje się do mechanizmów poznawczych człowieka przez nawiązywanie do różnych tradycji epistemologicznych. Doktrynę jego można opisać w kategoriach filozoficzno-logicznych („podmiot - akt - przedmiot to klasyczna trójca zachodniej teorii poznania” - pisze Tadeusz Margul w swojej analizie Ruchu Zjednoczeniowego⁹³), strukturalistycznych (tworzenie struktur przez relacje opozycji binarnych), fizykalnych (reguły rządzące zachowaniem cząstek, budowa systemów), przyrodniczych (etapy wzrostu) czy w terminach mechanizmów daru i wymiany (dar jako Gouldnerowski „mechanizm rozruchowy” stosowany w inicjalnym stadium rozwoju społeczeństw, wywołujący przeciwdar, budujący kooperację, relacje, sieć zależności). Moon stara się więc legitymizować swój system naukowy poprzez budowanie paraleli do innych systemów intelektualnych.

Nauka w ruchu raeliańskim ulega sakralizacji. Świat jest tworem nauki, nauka staje się rodzajem religijnego przykazania. „Nauka jest najważniejszą rzeczą dla człowieka - poucza Rael. - Będziesz się interesował wszystkimi odkryciami dokonywanymi przez naukowców, którzy mogą rozwiązać wszystkie problemy. [...] Nauka powinna być twoją religią, jako że Elohim stworzyli cię naukowo. Będąc naukowcem

podobasz się Elohim, ponieważ postępujesz w ten sam sposób, co oni..."⁹⁴. „Religijność nie opiera się na zabobonnych wierzeniach naszych przodków, lecz przeciwnie — na zrozumieniu, czym jest wszechświat, nasza planeta, człowiek poprzez wiedzę naukową, genetykę, odkrycie struktury molekularnej żywej komórki, astronomię, archeologię"⁹⁵ —przekonują raelianie. Wyznawcy Elohim znajdują wyjaśnienia naukowe dla wszystkich zjawisk, a czasopismo „Raelianin” w każdym numerze kilka stron poświęca - zgodnie z dyrektywą - omówieniu najnowszych odkryć i wynalazków.

Zasadniczą zgodność prawd religijnych i naukowych dostrzegają również bahaici. Nauka i religia nie mogą głosić tez sprzecznych, ponieważ prawda jest jedna - podkreślają bahaicy prorocy. W wykładzie zatytułowanym *Harmonia nauki i religii* kanadyjski gość warszawskiego centrum przekonywał słuchaczy do swych twierdzeń za pomocą cytatów z Einsteina („nauka bez religii jest ułomna; religia bez nauki ślepa”) i Plancka („religia i wiedza naturalna nie wykluczają się nawzajem; one się nawzajem uzupełniają i warunkują”)⁹⁶.

Podobne przekonania wyrażają świadkowie Jehowy: „Choć Biblia nie jest podręcznikiem naukowym, jej wypowiedzi są zgodne z nauką”⁹⁷. Dowodzą oni też na przykład, iż Izajasz i Hiob świadomi byli kulistego kształtu Ziemi. Świadkowie Jehowy doradzają jednak „zrównoważony pogląd na naukę”. „Bez wątpienia nauka odgrywa w naszym życiu istotną rolę, ale bynajmniej nie jest niezawodnym światłem przewodnim dla świata pogrążającego się w coraz gęstszym mroku”⁹⁸ — konstatują. Mimo takiego postawienia sprawy wyznawcy bardzo często powołują się w swych dowodzeniach na ustalenia naukowe. Argumentacja może dotyczyć jednej z istotniejszych dla świadków kwestii — transfuzji krwi lub też innych spraw, takich jak świadectwa nastania dni ostatnich. W duchu „na-

ukowym" piszą też świadkowie na przykład o metodach wal-ki z nadwagą czy wymianie myśli w małżeństwie. Powołują się na autorytety naukowe wymienione z nazwiska lub wska-zują jedynie placówki badawcze, czasem zaś ograniczają się do stwierdzenia, iż do określonej prawdy doszedł „pewien na-ukowiec” lub nawet „znawca natury ludzkiej”. Cytaty tym samym wskazują dobitnie na swój legitymizujący charakter.

Z działalnością naukową ściśle wiąże się edukacyjna. Ak-tywność edukacyjna jest zasadniczym sposobem istnienia badanych wspólnot. Jak zauważa Bronisław Baczeko, utopie często utożsamiają przestrzeń polityczną z pedagogiczną”. Ideał edukacji usensownia płytkość głoszonych treści i mono-tonność wewnątrzgrupowych praktyk, nadając im wymiar rytuału. Nauczanie przynosi poczucie spełnienia jako aktyw-ność celowa i etyczna czynność niesienia pomocy; w uczeniu innych głębia kryje się w p o w t a r z a n i u .

Metodę nauczania stosowaną w nowych ruchach religijnych można określić jako maieutyczną. Polega ona na wydobywa-niu potocznych oczywistości i ukazywaniu ich w teoretycznej oprawie. Nauczany sam dochodzi do zasadniczych treści, od-powiedzi kryją się bowiem w strukturze pytań. Odczuwa więc satysfakcję płynącą z odkrywania i jako autor potrzeb nie może się z nimi nie zgodzić. Prawdy są uwikłane aksjolo-gicznie, negują je tym samym ludzie źli bądź głupi. Ponieważ odkrycia kończą się dość szybko, nowe ruchy religijne kładą nacisk na nieskończoną głębie najprostszycich spraw (co brzmi filozoficznie i przekonująco) i ich praktyczną aplikowalność. Brahma Kumaris przyznają, że wiedzę, którą przekazuje Uni-wersytet, można opanować szybko, lecz wprowadzanie jej w życie nigdy się nie kończy.

Nad treścią zastanawia się jednak, będąc uczniem; prze-chodząc na pozycję nauczyciela, skupia się na formie jej prze-

kazu. Prawda ugruntowuje się w nauczycielu mimochodem; dla niego kwestią istotną staje się tymczasem wyjątkowo piękny sposób jej ujęcia lub trafna anegdota. W ten sposób nauczanie staje się działalnością twórczą.

Logika symplicyfikacji

Schemat i metafora

W dzisiejszej „technokratycznej” rzeczywistości „narzędzia odgrywają centralną rolę w intelektualnym świecie kultury”¹⁰⁰ - twierdzi Postman. Kluczem do sukcesu staje się „obiektywność, wydajność, fachowość, standaryzacja, pomiar i postęp”¹⁰¹. Status metafizyczny zyskuje obecnie informacja - konstatuje Postman - ponieważ „staje się zarówno środkiem, jak i celem ludzkiej działalności”¹⁰².

W nowych ruchach religijnych wiarygodność informacji zostaje potwierdzona wykresami, schematami i planami. Dzieje świata, precyzyjnie podzielone na podokresy, można przedstawić na wykresie. Brahma Kumaris rysują koło oznaczające cykl, Sun Myung Moon prezentuje dzieje świata za pomocą paralelnych wektorów, przedstawiających stałe (również liczbowe) prawidłowości uobecniające się w kolejnych próbach odkupienia. Historię Ziemi dzieli Moon na trzy dwutysiącletnie odcinki — od Adama do Abrahama, od Abrahama do Jezusa, od Jezusa do Moona, Pana Powtórnego Przyjścia. Wykazuje on następnie, iż w tych trzech okresach podobne typy zdarzeń występowały w podobnym czasie. Historia w interpretacji Sun Myung Moona zyskuje zatem strukturalny i niezaprzeczalnie logiczny sens, poparty dokładnymi wyliczeniami, okazuje się więc całkowicie sprawdzalna. Powaga liczby gwarantuje przyjście proroka, globalne spojrzenie na proces

dziejowy i możliwość precyzyjnego wyjaśnienia faktów budzi nie tylko podziw słuchaczy (bądź czytelników), ale i poczucie oczywistości, wynikające z symplifikacji faktów i wrażenia, że oto nagle wszystko układa się w całość.

Podobnie kwestia „chronologii biblijnej” przedstawia się u świadków Jehowy. Dokładna data paruzji (1914) ustalona zostaje na podstawie prorocstwa Daniela i dzięki przeliczeniu biblijnych lat i dni na obowiązujące dziś jednostki czasowe (przelicznik jest oczywiście autorstwa świadków Jehowy). Globalne spojrzenie na historię nadaje jej sens wynikający z odkrycia domniemanego celu dziejów i ma siłę przekonywania. Stanowi konkretną ofertę intelektualną, a zarazem posiada totalną moc eksplikacyjną. Całość spraw istotnych (historię świata i powinności ludzkości) opisują świadkowie Jehowy również za pomocą komiksu zatytułowanego *Rozkoszuj się życiem wiecznym na Ziemi*. Przykazania mają formę rysunkową i nie są opatrzone słowem pisanym; na przykład „nie zabijaj” przedstawiane jest za pomocą namalowanej sceny morderstwa przekreślonej czerwonym znakiem stop.

Schematycznie opisać można również działanie intelektu (Brahma Kumaris rysują koło ze strzałek) i naturę ludzką: wyznawcy Ruchu Zjednoczeniowego prezentują połączone strzałkami kreskowe ludziki w celu ujawnienia wzajemnych wpływów osoby fizycznej i duchowej. Struktura społeczna powinna być przedstawiona za pomocą wykresu. U bahaistów spotkałam się z grafem ilustrującym połączone zbiorniki wodne. Objasnienie było następujące: Baha'u'llah jest deszczem, ocean - energią objawienia, stacją pomp - Strażnik i Powszechny Dom Sprawiedliwości, kanałami głównymi - Narodowe Zgromadzenia Duchowe, a siecią rur drobnych - Zgromadzenia Lokalne¹⁰³.

Schematom porządkującym przeszłość i zastaną rzeczywistość towarzyszą plany, które ogarniają przyszłość, czyniąc ją zorganizowaną. Świadkowie Jehowy skrupulatnie planują czas najbliższy, na przykład zebrania na nadchodzący miesiąc. W periodyku „Nasza Służba Królestwa” plan zebrań podany jest ze szczegółowym wyliczeniem minut, które wolno poświęcić na daną kwestię, i numerem pieśni zalecanej na rozpoczęcie i zakończenie zborowego spotkania. Odważniej strukturalizują przyszłość bahaici, dzieląc najbliższe lata na kilkuletnie „plany” (od roku 2000 trwał Plan Czteroletni). Bahaicki plan ma charakter zadaniowy i życzeniowy — uczestnictwo w planie (oparte na nauczaniu przekazu i dzieleniu się z innymi umiejętnościami praktycznymi) zbliża bahaitów do świata pokoju.

Wykresy, schematy i plany są więc metodami panowania nad rzeczywistością. Ich powszechne stosowanie zdradza szacunek nowych ruchów religijnych dla zdroworozsądkowego sposobu dowodzenia tez. Prawda jest prosta, jeśli da się logicznie rozrysować; jeśli jest logiczna, jest też weryfikowalna. Prawdziwość twierdzeń poznać można po ich skuteczności. Wyznawcy Misji Czaitanii radzą sprawdzać prawdziwość religii, analizując jej zgodność z pismami i obserwując wpływ, który wywiera na ludzi. Czasem dowodem na „prawdę” staje się sam fakt istnienia świata (świadkowie Jehowy). Powszechną metodą przekonywania są egzemplia, które częstokroć nie mają charakteru metafizycznego, a jedynie techniczny - informują o skuteczności określonego sposobu działania. Umysł jest jak brudne okno - mawiają wyznawcy Brahma Kumaris. — Trzeba go umyć.

Podobne właściwości dostrzec można w wewnątrzorganizacyjnych metaforach. Lakoff i Johnson przypisują metaforze rolę narzędzia poznania i działania w świecie. „Pojęcia są otwarte: nie podlegają sztywnym definicjom i powstają raczej z naszych doświadczeń. Metafory [...] są środkami do

systematycznego definiowania pojęć, a także do zmiany zakresu ich zastosowania¹⁰⁴. Wydaje się, że w przypadku nowych ruchów religijnych można mówić o zjawisku poniekąd odwrotnym. Metafory, symbole i mity tworzone bądź wykorzystywane przez ruchy zasługują raczej na miano zamkniętych (Tilich)¹⁰⁵, rozumiane są bowiem w sposób dosłowny i jako takie nie poddają się interpretacjom.

Dawne legendy są w Misji Czaitanii rozumiane literalnie. W świecie duchowym naprawdę biega się po łąkach i zbiera kwiaty dla Krysny (jest to główne zajęcie czystych dusz), Krysna zaś zdolny jest podnieść wzgórze na palcu dla ochrony przed deszczem i żyć naraz z 16 198 żonami. Członkowie organizacji znają jedynie fragmenty swych mitów, potrafią przytoczyć nieliczne przykłady. Indagowani przeze mnie zbyt dokładnie reagowali śmiechem. Nie wiemy tego - mówili - my staramy się po prostu pokochać Krysne. Istotniejsze są dla nich ilustracje jako tożsame z osobą. W warszawskim centrum prócz podobizn Krysny wisi obraz przedstawiający Pana Czaitanię i Pana Niczinandę. Zapytałam kiedyś jedną z wyznawczyń, czemu wyglądają oni zupełnie tak samo. Pytanie wywołało u niej konsternację. „Nie wiem - przyznała - musiałabym zapytać kogoś bardziej zaawansowanego”.

Dosadna niekiedy dosłowność obecna jest w nauczaniu Jagada Guru. Jeśli będziesz kopulował z psem, staniesz się psem - ostrzega mistrz. Jeśli będziesz zachowywał się jak świnia, urodzisz się świnia. Niektórzy już teraz upodabniają się do świń. Tezę tę ilustrują dwie zestawione fotografie - świńskiego ryja i twarzy otyłego mężczyzny¹⁰⁶.

Wyznawcy Brahma Kumaris za pomocą obrazka przedstawiają świat - prezentują go jako trójkolorowe jajo - czerwony oznacza kolor świata duchowego, biały odpowiada rejonowi astralnemu, niebieski - fizycznemu.

Raelianie na wykładzie rysują okręt i aparat fotograficzny. Wyjaśniają, iż ster okrętu i filtr w aparacie to medytacja. Chrystus też nauczał w parabolach - dodaje kapłan na usprawiedliwienie swych praktyk.

Świadkowie Jehowy pokazali mi podobiznę biblijnej Ewy, zamieszczoną w „Strażnicy”. „Tak wyglądała — mówi jedna z kobiet - ładna była, prawda?” Uroda Ewy budzi w niej żal: „Szkoda, że dla Ewy nie majuż nadziei”. „Realna nadzieja” istnieje za to dla wszystkich świadków Jehowy; przekładanie na konkret jest bowiem wcielaniem w życie. Prawidłowość ta dotyczy wszystkich opisywanych tu ruchów.

Świat w nowych ruchach religijnych zostaje jasno zdefiniowany także za pomocą procedury tworzenia języka wewnątrzorganizacyjnego. Wspólnoty przeddefiniowują pojęcia używane powszechnie na przykład przez szukanie ich etymologii lub zawężanie znaczeń. Terminy zaczynają opisywać wyłącznie świat organizacji; na przykład dla świadków Jehowy słowo „literatura” odnosi się do ich publikacji, a „studia” — do zgodnego z instrukcją czytania Biblii. Język kategoryzuje świat; podstawowa funkcja kategorii polega zaś na „ukierunkowywaniu myślenia, a nie wyjaśnianiu”¹⁰⁷.

Jak pisze Edward T Hall, „kultura wyznacza dziedziny, na które zwracamy szczególną uwagę i te, które ignorujemy”¹⁰⁸. Członkowie organizacji często operują makaronizmami (głównie hinduskimi i angielskimi) i one to nierzadko stanowią ich podstawowy zasób leksykalny, ogarniający kluczowe elementy ich uniwersum. W ten sposób rzeczywistość nowych ruchów religijnych staje się kosmosem oswojonym i przyjaznym, a także — dodajmy — nie zanadto rozległym¹⁰⁹.

„W oparciu o język i za jego pośrednictwem buduje się poznawczy i normatywny gmach, który w społeczeństwie uchodzi za *wiedzę*” - pisze Peter Berger. „Każde ludzkie społec-

czeństwo jest gmachem uzewnętrznionych i zobiektywizowanych znaczeń, zawsze zamierzoną totalnością. [...] W pewnym sensie cała społecznie zobiektywizowana *wiedza* ma charakter legitymizujący¹¹⁰. W nowych ruchach religijnych funkcja stanowiąca i fatyczna języka wydają się jego funkcjami zasadniczymi.

Spektakl

„Wszystko, co było dotąd przeżywane bezpośrednio, oddaliło się w przedstawienie”¹¹¹ - stwierdza Guy Debord. Spektakl jest według autora narzędziem zjednoczenia i odwracania porządku realności, spektakl ufilozoficzna rzeczywistość, Przekształcając ją we wszechświat spekulatywny.

Spostrzeżenie to ujawnia szczególnie swą trafność w zestawieniu z praktykami nowych ruchów religijnych, w szerszym sensie można, być może, odnieść tę prawidłowość do wszelkiego typu utopii. Utopie są najczęściej zobrazowaniem, nie zaś teoretycznym wykładem¹¹² - konstatuje Szacki. Dla myśli utopijnej charakterystyczne są inscenizowane idee-obrazy¹¹³ - zauważa Baczeko.

Cała w zasadzie działalność nowych ruchów religijnych może być określona jako przedstawianie (doktryny i siebie). Przedstawianiem jest jednak działalność edukacyjna, przybierająca częstokroć formy spektakularne. W wielu ruchach odgrywa się scenki mające wpajać cnoty. U świadków Jehowy są to scenki naśladujące głoszenie - mają one podnosić sprawność inscenizujących i wpłynąć umoralniająco na słuchaczy. W koncepcji bahaitów scenki mają być praktyką dyspozycji duchowych i interakcyjnych - uczyć mają na przykład umiejętności słuchania czy tolerancji. Czasami nauczaniu towarzyszy prawdziwy spektakl, oparty na przykład na Wedach

(Misja Czaitanii) lub Boskiej Zasadzie (może to być choćby bajka o Jasiu i Małgosi, opowiedziana z punktu widzenia myśli zjednoczeniowej). Twórczość wyznawców przybiera również inne formy: tańca symbolicznie streszczającego życie Brahmy Baby bądź komponowania dzieła sztuki z kolorowych ścinków (takie zadanie powierzono nam na warsztatach bahaickich).

Działalność mimetyczna zostaje więc przedstawiona jako kreacyjna dzięki poetyce zabawy dziecięcej. Zabawa, będąca w swej istocie *u d a w a n i e m*, jest formą uobecniania w organizacyjnym życiu świata postulowanego. Forma przekazu zubaża treść, ale i czyni ją baśniową. Podobną funkcję spełniają ilustracje raj, rozpowszechniane przez świadków Jehowy. Wizji rajy nigdy nie przedstawiają za pomocą zdjęć, choć ilustracje tworzone są częstokroć przez kopiowanie fotografii. W ten sposób wyznawcy otrzymują obraz rajy realistyczny, lecz nie werystyczny (użycie fotografii sugerowałoby, że raj już gdzieś jest i podważałoby wiarygodność stwierdzeń).

Fotografii używają natomiast świadkowie Jehowy chętnie dla potwierdzenia wewnątrzorganizacyjnej szczęśliwości. Jak zauważa Roland Barthes, „zdolność poświadczania autentyczności bierze w fotografii górę nad zdolnością przedstawiania”¹⁴. Za pomocą zdjęć reklamują swe przedsięwzięcia również inne ruchy; fotografie przydatne są zwłaszcza do kuzszenia ofertą turystyczną (Brahma Kumaris, Ruch Zjednoczeniowy¹⁵). Zdjęcia przedstawiają wtedy egzotyczne pejzaże, które można zobaczyć dzięki wstąpieniu do organizacji. Częścią pejzażu są jednak zawsze rozradowani wyznawcy, potwierdzający w ten sposób swą szczęśliwość.

Intrygującą przemianę statusu fotografii w dzisiejszych czasach trafnie ujął Roman Kubicki: „Okazuje się, że foto-

grafia jest najbardziej pożądana nie jako świadectwo minionej przeszłości, lecz dziejącej się jeszcze teraźniejszości¹¹⁶. Walter Benjamin natomiast, analizując w latach trzydziestych ubiegłego wieku losy dzieła sztuki w dobie reprodukcji technicznej, spostrzegł rewolucjonizujące znaczenie zapośredniczenia percepcji w dziejach postrzegania¹¹⁷. Otóż wydaje się, że to właśnie zapośredniczenie percepcji jest drogą do uobecnienia rzeczywistości wirtualnej — w podwójnym znaczeniu tego słowa, więc - fikcyjnej i postulowanej zarazem.

Wnioski: skuteczność utopijna

Utopia według określeń potocznych i słownikowych to nie-realna mrzonka, wizja społeczeństwa idealnego niemająca szans na realizację¹. Definicja, którą proponuje Szacki, osłabia nieco kategoryczność tych stwierdzeń. Według Szackiego utopia jest projektem nie do zrealizowania w czasie, w którym powstaje, jednakże -jak zauważa autor - „mrzonki jednego wieku są rzeczywistością drugiego”². „W pewnym sensie powiedzieć można, iż mrzonką jest wszystko, cokolwiek Wykracza poza stan aktualnie istniejący”³ - konstatuje. „W istocie wielcy reformatorzy polityczni i społeczni ustawicznie muszą traktować niemożliwość tak, jakby była możliwością - pisze Ernst Cassirer. - [...] Wielką misją utopii jest dać miejsce możliwości jako przeciwieństwu biernego godzenia się na istniejący stan rzeczy. To właśnie myśl symboliczna pokonuje naturalny bezwład człowieka i wyposaża go w nową umiejętność - umiejętność ustawicznego przekształcania jego ludzkiego wszechświata”⁴.

Idąc dalej tym tokiem rozumowania, dochodzimy do wniosku, iż każde dążenie do zmian ma w istocie utopijny charakter - kierujemy się bowiem ideałem tego, do czego dążymy. Na utopijny charakter myślenia jako takiego wskazuje choćby koncepcja typów idealnych Maxa Weбера (utopia byłaby w takim ujęciu mechanizmem poznania). Świadomość jest zawsze intencjonalna⁵ - piszą Berger i Luckmann. Utopia jest Wszechobecna, a każdy z nas to w pewnym stopniu utopista - twierdzi Aleksander Świątochowski. - Badając historię utopii, badamy tym samym historię kultury⁶. Utopię należy więc rozumieć jako sposób myślenia i postawę wobec świata,

pobudzające do zbiorowego wysiłku⁷. Utopia tak pojmowana może być definiowana wąsko, na przykład jako ideologia klas opozycyjnej, bądź szeroko - jako podstawa kultury i katalizator procesów społecznych⁸. Myślenie utopijne - choć zasadzi się na krytyce zastanego ładu - jest myśleniem optymistycznym i — jak zauważa Leszek Kleszcz - wartościotwórczym, dziejotwórczym i sensotwórczym, posiadającym też cechy myślenia mitycznego: przekonanie o nadrzędnej roli świadomości i sprawczej mocy słowa⁹.

Utopia jest kategorią mentalną i aksjologiczną również dla Bronisława Baczki. Historycznych form utopii dopatruje się autor w takich formacjach umysłowych jak idea humanistyczno-liberalna, konserwatywna czy socjalistyczna¹⁰. Jak zauważa Baczko, granice utopii są płynne, utopia powiązana jest z innymi postaciami wyobraźni zbiorowej, na przykład z mitami politycznymi: „Utopie stanowią tylko jedną z wielu form określających strukturę wyobraźni społecznej i nigdy nie funkcjonują w oderwaniu od pozostałych form”¹¹. Przekonanie to implikuje dyrektywę badawczą: „Zrozumienie sensownych struktur zachowań społecznych zakłada więc z konieczności rekonstrukcję wpływającego na te zachowania systemu wyobrażeń, analizę jego wewnętrznego porządku i jego funkcji”¹². Wychodząc naprzeciw temu postulatowi metodologicznemu, starałam się w swojej pracy połączyć dwa z wymienianych przez Bączkę sposobów analizy utopii: przyglądałam się zarówno stosowanemu charakterowi utopii, jak i ich tworzywu symbolicznemu, zaczerpniętemu z różnych dziedzin wyobraźni zbiorowej.

Jest więc rzeczą oczywistą, iż utopie zawsze noszą znamiona czasów, w których powstały (Szacki). Jednak, jak spostrzegła Baczko, są epoki, gdy „powstaje szczególny związek między utopiami a strukturami mentalnymi i kluczowymi ideami da-

nego okresu. Utopię łączą wówczas liczne i złożone stosunki z koncepcjami filozoficznymi, literaturą, ruchami społecznymi, prądami ideologicznymi, symboliką zbiorowości i wyobraźnią zbiorową. Granice utopii stają się coraz bardziej ruchome, ponieważ ona sama podlega społecznej i kulturalnej dynamice¹³. Baczek uważa też, iż utopie mają szansę być „udane”, gdy wpisują się w pole oczekiwań grupy czy epoki i pełnią funkcję idei przewodnich, mobilizujących nadzieje i wyzwalających zbiorową energię. „Z socjologicznego i historycznego punktu widzenia - pisze - rzeczywistość wyobrażeń polega na samym ich istnieniu, na spełnianiu przez nie rozlicznych funkcji i na wpływie, jaki wywierają na całokształt życia społecznego¹⁴. Autor sądzi, iż twórczości utopijnej sprzyja na przykład demokracja, negując tym samym koncepcje upatrujące źródła utopii w deprivacji (por. Cioran¹⁵). Podobnym tropem zdąża myśl Świętochowskiego, który zauważa, iż bogatsze w pomysły utopijne są kraje rozwinięte i zasobne. „Ażeby wiele żądać, trzeba nieco posiadać¹⁶ - konstatuje. Zdaniem autora z biegiem czasu utopie stają się coraz mniej utopijne, albowiem „życie i utopia zbliżyły się do siebie¹⁷.

Dzisiejsze utopie nie mają radykalnego charakteru i bliskie są naukowym prognozom (Zdybicka). Struktura „raju” tworzona przez utopie nie odbiega od struktury uestetycznionej teraźniejszości: różnica jest ilościowa, nie jakościowa. Wizja idealnego porządku społecznego pokrywa się w zasadzie z filozoficznymi i socjologicznymi prognozami (Jean Baudrillard, Zygmunt Bauman, Richard Rorty, Alvin Toffler...). Nie bez znaczenia pozostaje tu zapewne fakt, iż dzisiejsze utopie konsumpcyjne (a za takie uznać chyba można reklamową czy turystyczną wizję świata) szukają „dóbr zbawienia” w doczesności z przyczyn ekonomicznych; ze względu na swą powszechność przyczyniają się do tworzenia społecznych wyobrażeń.

Utopia nowych ruchów religijnych opiera się zasadniczo na akceptacji rzeczywistości. Docenienie świata odbywa się zazwyczaj już na poziomie doktryny; na pewno zaś uwidacznia się na poziomie praktyk. Negacja nigdy nie jest totalna. Widać to najlepiej w neoreligijnych koncepcjach eschatologicznych: przejście od teraźniejszości do wieczności okazuje się być płynne - życie w zaświatach bardzo przypomina ziemskie bytowanie. Członkowie ruchów religijnych z pełną świadomością dążą do szczęścia tu i teraz. Zbawienie, którego poszukują, mogą osiągnąć więc własnymi siłami, wykorzystując istniejący porządek społeczny.

Konkretność utopii i chęć jej urzeczywistnienia osłabiają tym samym jej idealność. Wyznawcy nowych ruchów religijnych godzą się z wieloma niedoskonałościami lub szukają racjonalnych rozwiązań. Rozmawiając kiedyś z pewną bahaitką, zapytałam ją, czy w przyszłości przestanie istnieć zło. Odpowiedziała rzecz jasna, że ludzie się staną lepsi. Chodziło mi jednak o coś więcej, dlatego poruszyłam kwestię zła, które się ludziom przytrafia, choć nie są jego sprawcami. Pamiętam, iż zapytałam, czy kuchenki gazowe przestaną wybuchać w przyszłości. Moja rozmówczyni popatrzyła na mnie dość krytycznie (pytanie faktycznie nie było zbyt inteligentne). — Oczywiście, że będą wybuchaly — odparła. Po chwili dodała: gdy ludzie staną się rozważniejsi, będą wybuchaly rzadziej. Najwyraźniej wizja wybuchających kuchenek w ogóle jej nie wzruszała; nie był to dla niej problem.

Członkowie nowych ruchów religijnych nie pożądamy natychmiastowego zbawienia, godzą się z koniecznością stopniowego modyfikowania rzeczywistości. Zachodzi więc tu utopia określona przez Aldonę Jawłowską jako utopia realizowana (charakteryzuje ją poczucie realności utopii i nierealności świata poza nią; wyznawcy tworzą przecież świat właściwy) i per-

manentna (asymilująca ciągłą zmianę na lepsze), wchłaniająca w siebie procesualność świata¹⁸.

Najbardziej radykalni w swoich pragnieniach zdają się być świadkowie Jehowy. „Społeczeństwo, które by zaspokoiło wszystkie swoje potrzeby, dokonałoby zarazem aktu samozagłady i urzeczywistniło naprawę marzenia proroków: koniec świata”¹⁹ - twierdzi Leszek Kołakowski. W tym kontekście wizję końca świata, przedstawianą przez świadków Jehowy, rozumieć można jako metaforę pełni; należy pamiętać, iż ich projekt Królestwa Bożego na Ziemi jest właściwie kopią obecnego porządku. Pytani o szczegóły rajskiej rzeczywistości, odpowiadają, iż będzie „tak samo jak teraz, tylko doskonale”.

Właściwą przestrzenią realizacji utopijnych postulatów jest psychika indywiduum. Utopie ludzkiej samorealizacji są typowymi utopiami czasów współczesnych - twierdzi Jerzy Szacki²⁰. Przewiduje ich powstanie w roku 1910 Aleksander Świątchowski, pisząc, iż gdy nadejdzie era dominacji mas nad mniejszościami, pojawią się utopie indywidualistyczne²¹. Leszek Kleszcz nazywa ten typ utopii utopiami wewnętrznymi, eupsychiami²².

Rozwiązania utopijne stosowane przez „eupsychie” są natury psychologicznej. Działalność nowych ruchów religijnych koncentruje się na przedefiniowywaniu świata, nie zaś na próbach jego zmiany. Skuteczność utopijna nowych ruchów religijnych jest skutecznością dyskursywną. Dyskurs utopijny jest sposobem komunikowania (rozumienia, prezentowania i działania), który strukturuje świat wyznawców. Skupienie się na „tematach centralnych” (miłość, jedność, niezależność) zawęża spektrum trosk i owocuje myśleniem paradygmatycznym - prostymi wzorcami konceptualizacji i działania. Słusznie zauważa Claude Levi-Strauss, iż wystarczy

stworzyć język, by osiągnąć „skuteczność symboliczną” i wcielić postulatory w rzeczywistość²³. Rzeczywistość budowana jest ze słów i indywidualnych aktów psychicznych; wyjaśnia to nacisk, który wyznawcy nowych ruchów religijnych kładą na mówienie o lepszym świecie, i animowanie przeżywania. Spełnienie dokonuje się w sferze imaginacyjnej.

Ambicje, które na pierwszy rzut oka wydają się maksymalistyczne, w praktyce okazują się minimalistyczne. Zewnętrzne wyróżniki oryginalności nowych ruchów religijnych kryją powszedniość sposobu bycia, którego społeczne formy (zebrania, wykłady, przedstawienia, konferencje, gry) są zresztą wszędzie dość podobne.

Ostatecznie tajemnica skuteczności utopii tkwi w niepodającym się analizie przeżyciu religijnym. „To właśnie odczucia są zjawiskami - mówi Richard Rorty. - Ich realność wyczerpuje się w tym, jakie się wydają”²⁴.

Przypisy

Wprowadzenie

- ¹ Kubiak, 1997, s. 13.
- ² Początkowo oficjalna nazwa organizacji brzmiała: Ruch Raehanski. W roku 1997 prorok przemianował ją na Religię Raeliańską, by w ostatnich latach powrócić do pierwotnego określenia Ruch Raaliański.
- ³ Oficjalne nazwy, pod którymi opisywane nowe ruchy religijne widnieją w rejestrze Departamentu Wyznań polskiego Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji, to: Strażnica - Towarzystwo Biblijne i Traktatowe Związku Wyznania Świadców Jehowy; Kościół Zjednoczeniowy, czyli Ruch pod Wezwaniem Ducha Świętego dla Zjednoczenia Chrześcijaństwa Światowego; Związek Wyznaniowy Wiara Baha'i w Polsce; Światowy Uniwersytet Duchowy Brahma Kumaris w Polsce; Instytut Wiedzy o Tożsamości „Misja Czaitanii”. Ruch Raeliański nie jest w Polsce oficjalnie zarejestrowany.
- ⁴ Stachowski, 1991.
- ⁵ Styk, 1996.
- ⁶ Informacje te uzyskałam na seminarium Ruchu Obrony Jednostki i Rodziny, które odbyło się 27 czerwca 1998 w Warszawie.
- ⁷ Richardson, 1984, s. 135.
- ⁸ Shupe, 1984.
- ⁹ Cyt. za „Raelianin”, nr 13, s. 2.
- ¹⁰ Wyrok sądowy, który zapadł po długotrwałym procesie, był korzystny dla Misji Czaitanii.
- ¹¹ Por. Troeltsch, 1983.
- ¹² Piwowarski, 1991.
- ¹³ Libiszowska, 1973.
- ¹⁴ Doktor, 1991 b.
- ¹⁵ Barker, 1997, s. 51. Barker ma oczywiście na myśli wiek XX.
- ¹⁶ Margul, 1991.
- ¹⁷ Zob. Nowaczyk, 1991.
- ¹⁸ Kubiak, 1997, s. 21.
- ¹⁹ Załęcki, 1997.

- ²⁰ Guizzardi, Pace, 1990, s. 58.
- ²¹ Libiszowska-Żółtkowska, 1991.
- ²² Pawłowicz, 1994, s. 150.
- ²³ Tamże, s. 124.
- ²⁴ Kowalak, 1994, s. 155.
- ²⁵ Olszewski, 1994.
- ²⁶ Chrzanowski, 1995.
- ²⁷ Piwowarski, 1996.
- ²⁸ Pawluczuk, 1990 a.
- ²⁹ Berger, 1990, s. 28.
- ³⁰ Berger, 1997, s. 186.
- ³¹ Tamże, s. 193.
- ³² Tamże, s. 195.
- ³³ Tamże, s. 191.
- ³⁴ Tamże, s. 150. Sekularyzacja według Bergera jest nieuchronną konsekwencją chrześcijańskiej idei transcendentnego Boga.
- ³⁵ Toffler, 1975, s. 320.
- ³⁶ Bell, 1983.
- ³⁷ Hervieu-Leger, 1999.
- ³⁸ Tamże, s. 173.
- ³⁹ Tamże, s. 202.
- ⁴⁰ Tamże, s. 226.
- ⁴¹ Luckmann, 1996.
- ⁴² Maisonneuve, 1995.
- ⁴³ Berger, 1990, s. 37.
- ⁴⁴ Berger, 1997.
- ⁴⁵ Luckmann, 1996, s. 88.
- ⁴⁶ Por. Pawluczuk, 1994.
- ⁴⁷ Doktor, 1991 b.
- ⁴⁸ Paleczny, 1998.
- ⁴⁹ Hałas, 1996.
- ⁵⁰ Załęcki, 1997.
- ⁵¹ Kubiak, 1997.
- ⁵² Niżnik, 1979, s. 31.
- ⁵³ Tamże, s. 109.
- ⁵⁴ Opracowane na podstawie broszury *Świadkowie Jehowy w XX wieku*, Nowy Jork 1989, s. 13.
- ⁵⁵ *Świadkowie Jehowy - głosiciele Królestwa Bożego*, Nowy Jork 1995, s. 717.

- ⁵⁶ Por. Vorilhon C. (Rael), *Przekaz dany mi przez przybyszów z kosmosu. Oni zabrali mnie na swoją planetę*, b.d.m.w.
- ⁵⁷ Por. *Zarys Zasady. Poziom 4*, Kraków 1992.
- ⁵⁸ Por. *Wspólnota bahaicka. Założenia, dążenia i cele*, Kraków 1992.
- ⁵⁹ Por. *Profile. Uniwersytet dla świata*, Warszawa 1997 (broшуra).
- ⁶⁰ Por. Jagad Guru, *Transcendentalna miłość*, b.d.m.w. (broшуra), s. 76.
- ⁶¹ Feyerabend, 1992, s. 162, 166. W dalszej części tekstu Feyerabend ubolewa na przykład, iż pewna fundacja odmówiła finansowania badań nad komunikowaniem się roślin.
- ⁶² Kempny, 1994, s. 37, 196.
- ⁶³ Burszta, 1992 b, s. 114.
- ⁶⁴ To słynne i powszechnie cytowane zdanie jest autorstwa Paula Rabinowa. Cytat za: Tbkarska-Bakir, 1995, s. 13.
- ⁶⁵ Gadamer, 1979, s. 34, 36, 39.
- ⁶⁶ Por. Sardan, 1999, s. 250: „Wydaje się słuszną praktyką metodologiczną, aby badacze mówili nam, z jakiej perspektywy wychodzą i by stawało się dla nas widoczne, jak osobisty punkt widzenia wplata się w kontekst interakcji”.
- ⁶⁷ Marquard, 1994 b, s. 22.
- ⁶⁸ Por. Clifford, 1995, s. 21.
- ⁶⁹ Kempny, 1994, s. 141.
- ⁷⁰ Tbkarska-Bakir, 1995, s. 15.
- ⁷¹ Kempny, 1994, s. **104**.
- ⁷² Burszta, 1992 b, s. 129.
- ⁷³ Sardan, 1999, s. 251, 262.
- ⁷⁴ Niżnik, 1979, s. 17.
- ⁷⁵ Burszta, 1992 b, s. 119.
- ⁷⁶ Rabinów, 1999, s. 112.
- ⁷⁷ Buchowski, Kempny, 1999, s. 12.
- ⁷⁸ Clifford, 1995, s. 25-29.
- ⁷⁹ Tbkarska-Bakir, 1995, s. 14.
- ⁸⁰ Kubiak, 1997, s. 11, 17.
- ⁸¹ Wyka, 1993.
- ⁸² Por. też Niżnik, 1979, s. 151. Niżnik zastrzega, że socjologia niewartościująca nie oznacza socjologii wolnej od wartości. Nauka, którą cechowałby społeczny indyferentyzm, nie powinna istnieć. Mamy tu więc jeszcze jeden rodzaj ograniczenia obiektywności poznania - tym razem etyczny.
- ⁸³ Podobne odczucia ma badaczka nowych ruchów religijnych Anna Kubiak. Por. Kubiak, 1997, s. 19: „Etnografowie nie muszą szybko

uciekać się do podpórek teorii (etnologicznych, socjologicznych), ale badać to, co dzieje się w spotkaniu z uczestnikami ruchu. Ucieczka przed «doświadczeniem» w teorię zamyka na osobiste pytania badacza, jak i w ogóle na nowe pytania".

⁸⁴ Clifford, 1995, s. 19.

⁸⁵ Wyka, 1993, s. 58.

⁸⁶ Hastrup, 1998, s. 26.

⁸⁷ Burszta, 1992 b, s. 128.

⁸⁸ Hastrup, 1998, s. 23. Por. też Wasilewski, 1995, s. 33: „Wiele zależy od informatorów, bo ci najlepsi [...] dają poczucie ładu, a od złych wychodzi się z chaosem w głowie”.

⁸⁹ Kaniowska, 1994, s. 70, 71.

⁹⁰ Hastrup, 1998, s. 21. Por. też Tokarska-Bakir, 1995, s. 19.

⁹¹ Kempny, 1994, s. 131.

⁹² Clifford, 1995, s. 20.

⁹³ Hastrup, 1998, s. 22.

⁹⁴ Wasilewski, 1995, s. 33.

⁹⁵ Buchowski, Kempny, 1999, s. 19.

⁹⁶ Wasilewski, 1995, s. 32, 33.

⁹⁷ Hastrup, 1998, s. 25.

⁹⁸ Wyka, 1993, s. 160.

⁹⁹ Hastrup, 1998, s. 22.

¹⁰⁰ Kubiak, 1997, s. 15.

¹⁰¹ Geertz, 1992, s. 549.

¹⁰² Zob. Buchowski, 1994, s. 135.

¹⁰³ Pool, 1999, s. 282.

¹⁰⁴ Piątkowski, 1994, s. 123.

¹⁰⁵ Burszta, 1992 b, s. 83.

¹⁰⁶ Tamże, s. 115.

¹⁰⁷ Rorty, 1994, s. 272, 319.

¹⁰⁸ Por. Sapir, 1978, i Whorf, 1982. Por. też Tokarska-Bakir, 1995, s. 21: badacz „zakłada nie tylko pluralizm języków i percepcji, ale i ontologii”.

¹⁰⁹ Por. Kempny, 1994, s. 186-189.

¹¹⁰ Mac Intyre, 1992, s. 219.

¹¹¹ Tokarska-Bakir, 1995, s. 20.

¹¹² Hastrup, 1998, s. 23.

¹¹³ Mac Intyre, 1992, s. 231.

¹¹⁴ Por. Foucault, 1977.

- ¹¹⁵ Cytat za: Topolski, 1977, s. 285.
- ¹¹⁶ Czerwiński, 1986, s. 320-321. Por. też Lemert, Gillan, 1999, s. 162: „można zatem analizować dyskurs w związku z innymi aspektami życia społecznego: polityką, kulturą, ekonomią, instytucjami społecznymi”.
- ¹¹⁷ Burszta, 1993, s. 195.
- ¹¹⁸ Niżnik, 1979, s. 103.
- ¹¹⁹ Lemert, Gillan, 1999, s. 162.
- ¹²⁰ Topolski, 1977, s. 295.
- ¹²¹ Tamże, s. 293.
- ¹²² Por. Czerwiński, 1986.
- ¹²³ Komendant, 1994, s. 122.
- ¹²⁴ Rosner, 1999, s. 11.
- ¹²⁵ Tamże, s. 12.
- ¹²⁶ Sacks, 1996, s. 144.
- ¹²⁷ Tamże, s. 225.
- ¹²⁸ Clifford, 1995, s. 20.
- ¹²⁹ Tamże, s. 21,25.
- ¹³⁰ Tamże, s. 25. Por. też stwierdzenie Tylera w: Buchowski, Kempny, 1999, s. 16: „Antropologia, podobnie jak literatura, odzwierciedla nie tyle rzeczywisty świat fizyczny i społeczny, co świat o innych wymiarach, tzn. sprowadzony do kształtu i struktur czynności pisania - świat jako tekst”.
- ¹³¹ Por. Tokarska-Bakir, 1995, s. 20.
- ¹³² Por. Clifford, Marcus red., 1986.
- ¹³³ Kempny, 1994, s. 19. Clifford podkreśla rolę synekdoch w gęstym opisie: „Świata nie można zrozumieć bezpośrednio; wyciąga się o nim wnioski na podstawie jego części”, por. Clifford, 1995, s. 25. Por. także rola metafory w ujęciu Kirsten Hastrup, w: Hastrup, 1998, s. 26: „Jedynie metafora ujawnia to, co zazwyczaj pozostaje niedostępne językowi: zagęszczenia doświadczeń”.
- ¹³⁴ Kaniowska, 1994, s. 55-57.
- ¹³⁶ Mencwel, 1995.
- ¹³⁶ Simmel, 1975, s. 505.
- ¹³⁷ Tamże, s. 505.
- ¹³⁸ Tamże, s. 511.
- ¹³⁹ Tamże, s. 507.
- ¹⁴⁰ Tamże, s. 507.
- ¹⁴¹ Ciekawe wydaje się również to, że większość klasyków antropologii wybrała tę dziedzinę nie jako pierwszą; mamy tu więc do czynienia

ze świadomą zawodową konwersją. Por. biografie np. R. Benedict, B. Malinowskiego, F. Boasa, C. Levi-Straussa...

¹⁴² Levi-Strauss, 1964, s. 354.

¹⁴³ Clifford, 1992.

¹⁴⁴ Wyka, 1993, s. 163.

¹⁴⁵ Hastrup, 1998, s. 23.

¹⁴⁶ Tamże, s. 22.

¹⁴⁷ Tokarska-Bakir, 1995, s. 18

¹⁴⁸ Tamże, s. 14-15.

¹⁴⁹ Tamże, s. 15.

¹⁵⁰ Burszta, 1992 a, s. 5.

¹⁶¹ Geertz, 1992, s. 540.

¹⁵² Marquard, 1994 a, s. 74.

Droga ku doskonałości: koncepcja człowieka idealnego

¹ Szacki, 1980, s. 42.

² Oosten, 1990.

³ Voegelin, 1994.

⁴ Voegelin, 1992, s. 119.

⁵ Prokopiuk, 1999, s. 59.

⁶ Kuiper, 1990.

⁷ Sartre, 1984, s. 239.

⁸ Vorilhon C. (Rael), *Przekaz dany mi przez przybyszów z kosmosu. Oni zabrali mnie na swoją planetę*, b.d.m.w., s. 169.

⁹ Inne wielkie cywilizacje stworzyli Elohim wyłącznie po to, by ukarać Żydów za nieposłuszeństwo.

¹⁰ Jagad Guru, *Realia reinkarnacji*, b.d.m.w. (broszura), s. 17.

¹¹ Jagad Guru, *Realia reinkarnacji*, b.d.m.w. (broszura), s. 25.

¹² Jagad Guru, *Transcendentalna miłość*, b.d.m.w. (broszura), s. 44.

¹³ Hervieu-Leger, 1999, s. 189.

¹⁴ Jagad Guru, *Skomercjalizowane święta Bożego Narodzenia*, b.d.m.w. (broszura), s. 23.

¹⁶ *Ucząc się medytacji*, b.d.m.w. (broszura), s. 1-2.

¹⁶ Tamże, s. 11, 15.

¹⁷ Tamże, s. 46.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Vorilhon C. (Rael), *Przekaz dany mi przez przybyszów z kosmosu. Oni zabrali mnie na swoją planetę*, b.d.m.w., s. 90.

- ²⁰ Tamże, s. 80.
- ²¹ Tamże, s. 159.
- ²² *Słowa ostatniego z proroków* (broszurka z poezją Raela, bez numerów stron).
- ²³ Tamże.
- ²⁴ Tamże.
- ²⁵ Tamże.
- ²⁶ Tamże.
- ²⁷ „Raelianin”, nr 4, s. 9.
- ²⁸ „Raelianin”, nr 13, s. 6.
- ²⁹ *Słowa ostatniego z proroków* (broszurka z poezją Raela, bez numerów stron).
- ³⁰ Tamże.
- ³¹ „Strażnica” 1995, nr 7, s. 11.
- ³² „Przebudźcie się!” 1998, nr 6, s. 10.
- ³³ *Pytania młodych ludzi. Praktyczne odpowiedzi*, Nowy Jork 1994, s. 109.
- ³⁴ „Strażnica” 1996, nr 2, s. 3, 5.
- ³⁵ „Strażnica” 1995, nr 17, s. 5.
- ³⁶ Huddleston J., *Ziemia jest jednym krajem*, Kraków 1993, s. 167.
- ³⁷ 'Abdu'l-Baha, *Odpowiedzi*, Warszawa 1998, s. 259.
- ³⁸ „Strażnica” 1993, nr 24, s. 8.
- ³⁹ Vorilhon C. (Rael), *Przekaz dany mi przez przybyszów z kosmosu. Oni zabrali mnie na swoją planetę*, b.d.m.w., s. 66.
- ⁴⁰ „Haribol Polska” 1996, nr 2, s. 11.
- ⁴¹ Tokarska-Bakir, 1997.
- ⁴² *Sa Ligramki. Prawdziwa historia o istotach znacznie inteligentniejszych niż my*, Warszawa 1990, s. 9.
- ⁴³ *Zarys Zasady. Poziom 4*, Kraków 1992, s. 40.
- ⁴⁴ Tokarska-Bakir, 1997.
- ⁴⁵ Sontag, 1984, s. 221, 228.
- ⁴⁶ Materiały ksero w posiadaniu autorki.
- ⁴⁷ Por. Jung, 1992, i Bataille, **1992**.
- ⁴⁸ Por. Jung, 1992, s. 84.
- ⁴⁹ Bataille, 1999, s. 93.
- ⁵⁰ *Eliade, 1994*.
- ⁵¹ Leeuw van der, 1997, s. 319, 320.
- ⁵² Tamże, s. 323.
- ⁵³ Raelianie sądzą, iż rośliny cierpią tak samo, jak zwierzęta, można

więc bez skrupułów jeść wszystko. Gustują zwłaszcza w żywności zmodyfikowanej genetycznie jako symbolu triumfu nauki.

⁵⁴ Leeuw van der, 1997, s. 318.

⁵⁵ „Strażnica” 1997, nr 8, s. 28.

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ *Wiedza, która prowadzi do życia wiecznego*, Nowy Jork 1995, s. 161.

⁵⁸ „Strażnica” 1996, nr 1, s. 29-31.

⁵⁹ Według Biblii Tysiąclecia, wydanie trzecie poprawione, Poznań-Warszawa 1980, werset ten brzmi: „Bo życie ciała jest we krwi”.

⁶⁰ „Haribol Polska” 1998, nr 9, s. 16.

⁶¹ „Haribol Polska” 1998, nr 8, s. 21.

⁶² *Wspólnota bahaicka. Założenia, dążenia i cele*, Kraków 1992, s. 16.

⁶³ Sontag, 1984, s. 229.

⁶⁴ Delumeau, 1996, s. 210.

⁶⁵ „Haribol Polska” 1996, nr 3, s. 19.

⁶⁶ „Raelianin”, nr 8, s. 2.

⁶⁷ Lamb A., *Odyseja duszy*, Warszawa 1998.

⁶⁸ Kubicki, 1995, s. 158, 159.

⁶⁹ Pawluczuk, 1990 a.

⁷⁰ Sikora, 1982, s. 71.

⁷¹ „Haribol Polska” 1996, nr 2, s. 7.

⁷² Jagad Guru (Siddhaswarupanada Paramahansa), *Wyjaśnienie reinkarnacji*, Kraków 1996, s. 261.

⁷³ Vorilhon C. (Rael), *Przekaz dany mi przez przybyszów z kosmosu. Oni zabrali mnie na swoją planetę*, b.d.m.w., s. 14.

⁷⁴ Tamże, s. 23.

⁷⁶ „Strażnica” 1994, nr 15, s. 9.

⁷⁶ „Przebudźcie się!” 1995, nr 11, s. 9.

⁷⁷ „Przebudźcie się!” 2000, nr 2, s. 7

⁷⁸ „Strażnica” 1995, nr 6, s. 10.

⁷⁹ Tamże.

⁸⁰ *Będziesz mógł żyć wiecznie w raju na ziemi*, Nowy Jork 1990.

⁸¹ „Strażnica” 1993, nr 2, s. 13, 19.

⁸² „Strażnica” 1996, nr 6, s. 10.

⁸³ „Strażnica” 1996, nr 4, s. 19.

⁸⁴ „Strażnica” 2000, nr 7, s. 31.

⁸⁵ Tokarska-Bakir, 1997, s. 93.

⁸⁶ *Imię Boże, które pozostanie na zawsze*, Nowy Jork 1987 (broszura), s. 28.

⁸⁷ Tamże, s. 6.

- ⁸⁸ „Przebudźcie się!” 1997, nr 7, s. 15.
- ⁸⁹ Welte, 1995, s. 27.
- ⁹⁰ Wulff, 1999.
- ⁹¹ Por. Żuk-Łapińska L., *Religia Baha’i*, Kraków 1993, s. 23.
- ⁹² Vorilhon C. (Rael), *Przekaz dany mi przez przybyszów z kosmosu. Oni zabrali mnie na swoją planetę*, b.d.m.w., s. 170.
- ⁹³ „Raelianin”, nr 2, s. 1.
- ⁹⁴ Por. „Strażnica” 1995, nr 6; „Strażnica” 1992, nr 13.
- ⁹⁵ Lamb A., *Odyseja duszy*, Warszawa 1998, s. 47, 52.
- ⁹⁶ „Haribol Polska” 1998, nr 8, s. 24.
- ⁹⁷ „Haribol Polska” 1998, nr 9.
- ⁹⁸ „Haribol Polska” 1997, nr 5, s. 13.
- ⁹⁹ „Haribol Polska” 1996, nr 4, s. 13.
- ¹⁰⁰ Jagad Guru, *Transcendentalna miłość*, b.d.m.w. (broшуra), s. 41.
- ¹⁰¹ Tamże.
- ¹⁰² Kołakowski, 1997.
- ¹⁰³ *Zarys Zasady. Poziom 4*, Kraków 1992, s. 40. Przykładem skutecznego porozumiewania się świata duchowego i fizycznego jest pewien mężczyzna, który utrzymuje, iż za pomocą jego ciała tworzą zmarli wielcy artyści (między innymi Leonardo da Vinci), pozbawieni możliwości ekspresji w wymiarze duchowym.
- ¹⁰⁴ Tamże, s. 299.
- ¹⁰⁵ Delumeau, 1996, s. 27.
- ¹⁰⁶ „Strażnica”, 1993, nr 5, s. 5.
- ¹⁰⁷ Tamże, s. 4.
- ¹⁰⁸ „Strażnica” 1993, nr 11, s. 16.
- ¹⁰⁹ „Strażnica” 1996, nr 4, s. 15.
- ¹¹⁰ „Strażnica” 1994, nr 7, s. 7.
- ¹¹¹ *Jak znaleźć prawdziwe szczęście*, Nowy Jork 1984, s. 159.
- ¹¹² „Przebudźcie się!” 1997, nr 7, s. 10.
- ¹¹³ Kołakowski, 1957, s. 24.
- ¹¹⁴ Pawluczuk, 1990 a, s. 4, 5.
- ¹¹⁵ Pawluczuk, 1991, s. 32.
- ¹¹⁶ Pawluczuk, 1990 b, s. 9.
- ¹¹⁷ Pawluczuk, 1991, s. 14, 15.
- ¹¹⁸ Tamże, s. 61.
- ¹¹⁹ Pawluczuk, 1990 b, s. 13.
- ¹²⁰ Berger, Luckmann, 1983, s. 52.
- ¹²¹ Pawluczuk, 1990 b, s. 13.

- ¹²² Berger, 1997, s. 29, 38.
- ¹²³ Katz, Kahn, 1979, s. 84.
- ¹²⁴ Maisonneuve, 1995.
- ¹²⁵ Por. Maisonneuve, 1995, i Buchowski, 1993. Maisonneuve podkreśla rolę rytuału w panowaniu nad zmiennością i strachem oraz w obcowaniu z nadprzyrodzonym, Buchowski wymienia szereg funkcji rytuału, takich jak funkcja komunikacyjna, integracyjna, normatywna, mediacyjna, edukacyjna, poznawcza, psychologiczna (emocjonalna).
- ¹²⁶ Buchowski, 1993, s. 25.
- ¹²⁷ „Haribol Polska” 1998, nr 9, s. 17.
- ¹²⁸ Kippenberg, 1990.
- ¹²⁹ „Haribol Polska” 1996, nr 1, s. 5.
- ¹³⁰ *Ucząc się medytacji*, b.d.m.w. (broшуra), s. 9.
- ¹³¹ Materiały ksero w posiadaniu autorki.
- ¹³² *Wiedza, która prowadzi do życia wiecznego*, Nowy Jork 1995, s. 128.
- ¹³³ Tamże.
- ¹³⁴ „Przebudźcie się!” 1996, nr 18, s. 23.
- ¹³⁵ *Pytania młodych ludzi. Praktyczne odpowiedzi*, Nowy Jork 1994, s. 287, 288.
- ¹³⁶ „Przebudźcie się!” 1995, nr 12, s. 6, 7.
- ¹³⁷ „Przebudźcie się!” 1995, nr 7, s. 22-24.
- ¹³⁸ Wilber, 1996, s. 167.
- ¹³⁹ Tamże, s. 158. Jest rzeczą interesującą, iż w tym samym dziełku autor poleca pacjentom medytacje bardzo podobne do tych praktykowanych przez wyznawców Brahma Kumaris. Radzi na przykład odkrywać, iż jest się nie ciałem, a oderwaną odeń świadomością.
- ¹⁴⁰ Hervieu-Leger, 1999, s. 61.
- ¹⁴¹ Tamże, s. 87.
- ¹⁴² „Raelianin”, nr 16, s. 1.
- ¹⁴³ Vorilhon C. (Rael), *Przekaz dany mi przez przybyszów z kosmosu. Oni zabrali mnie na swoją planetę*, b.d.m.w., s. 171.
- ¹⁴⁴ James, 1957, s. 109.
- ¹⁴⁵ Tamże, s. 108.
- ¹⁴⁶ Piegza, 1994, s. 139.
- ¹⁴⁷ „Nasza Służba Królestwa” 1995, nr 11, s. 4.
- ¹⁴⁸ Por. „Przebudźcie się!” 1997, nr 14, s. 17.
- ¹⁴⁹ „Strażnica” 2000, nr 7, s. 23.

- ¹⁵⁰ *Jak znaleźć prawdziwe szczęście*, Nowy Jork 1984, s. 53.
- ¹⁵¹ Hałas, 1987, s. 71.
- ¹⁵² Berger, 1997, s. 95.
- ¹⁵³ Runyan, 1992.
- ¹⁵⁴ Czyżewski, 1987.
- ¹⁵⁵ Campanelli, 1990, s. **144**.
- ¹⁵⁶ Załęcki, 1997, s. 85.
- ¹⁵⁷ Tamże, s. 97.
- ¹⁵⁸ Por. Libiszowska-Żółtkowska, 1991-
- ¹⁵⁹ Kubiak, 1997, s. 22.
- ¹⁶⁰ Wilson, 1990, s. 135.
- ¹⁶¹ Wulff, 1999, s. 29.
- ¹⁶² Galanter, 1984.
- ¹⁶³ Tamże, s. 123
- ¹⁶⁴ Jagad Guru, *Załamianie nerwowe. Drzwi do duchowej realizacji**, b.d.m.w., s. 11.
- ¹⁶⁵ „Strażnica” 1998, nr 1, s. 4.
- ¹⁶⁶ „Strażnica” 1995, nr 7, s. 21-25.
- ¹⁶⁷ Berger, 1990.
- ¹⁶⁸ Richardson, 1984.
- ¹⁶⁹ Por. Socha, 1991.
- ¹⁷⁰ Allport, 1988.
- ¹⁷¹ Kołakowski, 1997.
- ¹⁷² „Strażnica” 1994, nr 9, s. 4, 6.
- ¹⁷³ „Strażnica” 1994, nr 7, s. 15.
- ¹⁷⁴ Berger, Luckmann, 1983, s. 91.
- ¹⁷⁵ Tamże, s. 122.
- ¹⁷⁶ Załęcki, 1997, s. **101**.
- ¹⁷⁷ Bukowski, 1983.
- ¹⁷⁸ Simmel, 1975.
- ¹⁷⁹ „Strażnica” 1996, nr 6, s. 3, 4.
- ¹⁸⁰ Huddleston J., *Ziemia jest jednym krajem*, Kraków 1993, s. 168.

Koncepcje miłości i funkcjonowanie rodziny

- ¹ Fromm, 1997, s. 169.
- ² Sikora, 1982, s. 107.
- ³ Bataille, 1999, s. 31, 33, 70.
- ⁴ Tamże, s. 19.

- ⁵ Tamże, s. 220.
- ⁶ Tamże s. 243.
- ⁷ Bataille, 1992.
- ⁸ Imieliński, 1989, s. 124.
- ⁹ Holm, 1984. Holm zauważa, że ekstaza, będąca w istocie intensyfikacją stanów normalnych, niekoniecznie musi być związana z religią, doświadczenie ekstatyczne też nie zawsze jest spontaniczne - czasem mamy do czynienia z formą symbolicznej kondensacji, niekiedy z podejmowaniem roli.
- ¹⁰ Bataille, 1999, s. 78.
- ¹¹ Tamże, s. 94, 97.
- ¹² Eliade, 1994, s. 16.
- ¹³ Cyt. za: Tokarska-Bakir, 1997, s. 33.
- ¹⁴ Por. Rosiewicz, 1997, *Eros platoński i kwestia miłości erotycznej w poglądach Jana Pawła II*.
- ¹⁵ Por. Sikora, 1991. Zadziwiające jest podobieństwo tej teorii do doktryny stworzonej przez Sun Myung Moona. Niestety, Enfantin dał się ponieść ziemskim namiętnościom. W roli swej towarzyszki, najwyższej kapłanki, chciał widzieć żonę drugiego „Ojca Kościoła” (Bazarda), lecz ona nie wyraziła na to zgody. Na tym tle doszło do rozłamu we wspólnocie; i - o dziwo! — większość wyznawców opowiedziała się po stronie Enfantina, dając tym samym wyraz aprobachie głoszonych przez niego poglądów.
- ¹⁶ Sikora, Warszawa 1982.
- ¹⁷ Por. Rosiewicz, 1997, s. 60.
- ¹⁸ Por. Rosiewicz, 1997, *Eros platoński i kwestia miłości erotycznej w poglądach Jana Pawła II*.
- ¹⁹ Vorilhon C. (Rael), *Sensual Meditation. Awakening the Mind by Awakening the Body*, Tokyo 1987.
- ²⁰ Vorilhon C. (Rael), *Sensual Meditation. Awakening the Mind by Awakening the Body*, Tokyo 1987, s. 121.
- ²¹ Tamże, s. 93, 105.
- ²² Tamże, s. 146.
- ²³ Tamże, s. 142.
- ²⁴ Centrum takie na razie nie istnieje w Polsce (zapewne ze względu na niewielką liczbę wyznawców), zaś na seminariach medytacji zmysłowej nie wprowadzono zwyczaju obnażania się, być może z uwagi na prozelityczny charakter tych spotkań (a więc obecność osób, które dopiero poznają raelianizm).

- ²⁵Vorilhon C. (Rael), *Sensual Meditation. Awakening the Mind by Awakening the Body*, Tbkyo 1987, s. 111.
- ²⁶Maisonneuve, 1995, s. 67.
- ²⁷Vorilhon C. (Rael), *Sensual Meditation. Awakening the Mind by Awakening the Body*, Tbkyo 1987, s. 79.
- ²⁸Vorilhon C. (Rael), *Przekaz dany mi przez przybyszów z kosmosu. Oni zabrali mnie na swoją planetę*, b.d.m.w., s. 158.
- ²⁹Vorilhon C. (Rael), *Lefs Welcome Our Fathers from Space. They Created Humanity in Their Laboratories*, Tbkyo 1992, s. 113.
- ³⁰Pieffer J.-M., *Kobiety takie podążyły za prorokami*, „Raelianin”, nr 16, wiosna 54, s. 3.
- ³¹Gołaszewska, 1992.
- ³²Bataille, 1999, s. 70.
- ³³*Zarys Zasady. Poziom 4*, Kraków 1992, s. 28.
- ³⁴Broszura powielana, w posiadaniu autorki, 1997.
- ³⁵Podobne cele przyświecały serii wykładów ze slajdami, organizowanych dla młodzieży szkolnej; miały one uświadomić uczniom konsekwencje płynące z niemoralności (rzecz dotyczyła głównie AIDS).
- ³⁶Obecnie, od 2000 roku, Sun Myung Moon kojarzy osobiście małżeństwa tylko w sporadycznych wypadkach. Nie zrezygnowano jednak z kojarzenia małżeństw - funkcję tą pełnią inne osoby zajmujące istotne pozycje w ruchu. Teoretycznie może to być każdy pobłogosławiony, obdarzony autorytetem członek ruchu, w praktyce matchingiem zajmują się zazwyczaj prezydenci kontynentalni dla zachowania zasady międzynarodowości małżeństw. Pierwszy blessing odbył się w 1960 roku; po czterdziestu latach (czterdzieści jest w Ruchu Zjednoczeniowym symboliczną liczbą oddzielenia od szatana) Sun Myung Moon uznał, iż zapoczątkowaną przez niego tradycję mogą teraz kontynuować inni. Najważniejsza jest motywacja - mówią dziś wyznawcy, wyjaśniając sens aranżowania małżeństw - matching eliminuje z niej egoizm.
- ³⁷Koncepcja mesjaństwa w Ruchu Zjednoczeniowym jest bardzo rozbudowana. Mesjaszem może być każdy, kto przyczynia się do zbawienia innych, a więc także małżonek bądź dziecko.
- ³⁸W istocie odpowiedzialności tej trudno było sprostać. Moon opuścił swą żonę i nowo narodzonego syna, ponieważ w drodze po zakupy doznał objawienia i wyruszył z misją. Nie zdążył się pożegnać z żoną (wyznawcy interpretują to jako krańcowe poświęcenie na rzecz sprawy). Po kilku latach żona odnalazła go jednak, ale ich pożycie nie

układało się najlepiej, ponieważ mąż cały swój czas poświęcał zbawczej misji. Żona nie miała przekonania dla świętej sprawy i zdecydowała się na rozstanie.

³⁹ Małżeństwo niepobłogosławione, niezależnie od intencji i szczerości uczuć małżonków, tworzy rodowód szatański.

⁴⁰ Bataille, 1999, s. 143.

⁴¹ Tamże.

⁴² Por. Starczewska, 1975.

⁴³ Por. Dyoniziak, 1991.

⁴⁴ Delumeau, 1996.

⁴⁵ Butler C., *Kim jesteś? Odkrywanie swojej prawdziwej tożsamości*, Lublin 1998, s. 219-221.

⁴⁶ Tamże, s. 227.

⁴⁷ Tekst Jagada Guru (podobnie zresztą jak inne jego teksty) roi się od sformułowań bardzo dosadnych. Wymieniając dość drobiazgowo różne możliwe obrzydliwości pornograficzne, autor pisze na przykład: „Zamiast patrzenia na nieruchomą fotografię pochwy, możesz popatrzeć, jak ktoś ją liże” (op. cit., s. 229). Potem następuje opis cięcia ciała piłą elektryczną w celu doznania głębszej satysfakcji seksualnej (według Jagada Guru takie praktyki są w naszym społeczeństwie na porządku dziennym).

⁴⁸ Butler C., *Kim jesteś? Odkrywanie swojej prawdziwej tożsamości*, Lublin 1998, s. 125, 126.

⁴⁹ Jagad Guru, *Śmierć ukochanej osoby*, b.d.m.w. (broszura), s. 4.

⁵⁰ Jagad Guru, *Bóg: Najbardziej Ukochany*, b.d.m.w. (broszura), s. 7, 15.

⁵¹ Jagad Guru (Siddhaswarupanada Paramahansa), *Wyjaśnienie reinkarnacji*, Kraków 1996, s. 86. Imię Kryszna znaczy według wyznawców „najatrakcyjniejszy”. Mówiąc o obowiązku kochania Kryszny, Jagad Guru powołuje się także na Chrystusowe przykazanie miłości Bożej.

⁵² Jagad Guru, *Bóg: Najbardziej Ukochany*, b.d.m.w. (broszura), s. 4.

⁵³ Czaitania był zresztą wcieleniem Kryszny, który przyszedł do świata materialnego, by nauczyć ludzi miłości do siebie.

⁵⁴ Jagad Guru, *Bóg: Najbardziej Ukochany*, b.d.m.w. (broszura), s. 13.

⁵⁶ Tamże.

⁵⁶ Tamże, s. 19.

⁵⁷ Hipotezę dotyczącą przyczyn niebieskiego ubarwienia Boga podaje Ellinger: „Imię «Kryszna» wywodzi się od sanskryckiego słowa, które znaczy 'ciemny'. Kryszna jest zwykle przedstawiany

jako postać o ciemnej, niebieskawej karnacji, co każe przypuszczać, że ma on drawidyjskie, a nie indoaryjskie źródła. Sugestię tę umacnia fakt, że region geograficzny, który przyznaje mu legenda, leży poza obszarem, który zajmowali Indoariowicze". Por. Ellinger, 1997, s. 27.

⁵⁸ Jagad Guru (Siddhaswarupanada Paramahansa), *Wyjaśnienie reinkarnacji*, Kraków 1996, s. 90.

⁵⁹ „Haribol Polska” 1997, nr 6, s. 10.

⁶⁰ Kierman, 1995, s. 26. Cytat pochodzi z Bhagawad Gity.

⁶¹ Esslemont J. E., *Bahau'ldh i nowa era. Wprowadzenie do wiary bahd'i*, Poniatowice 1992, s. 85.

⁶² Por. Imieliński, 1989.

⁶³ Eliade, 1994, s. 126.

⁶⁴ Por. Rosiewicz, 1997.

⁶⁵ Por. Eliade, 1994.

⁶⁶ Koncepcja androginicznego bóstwa charakterystyczna jest dla religii różnych kultur; przykładami mogą być tu choćby Isztar z mitologii babilońsko-asyryjskiej czy Hermafrodytos z mitów greckich. Por. Imieliński, 1989, i Eliade, 1994.

⁶⁷ *Prowadzenie rozmów na podstawie pism*. Nowy Jork 1991, s. 134.

⁶⁸ Por. Eliade, 1994.

⁶⁹ Butler C, *Kim jesteś? Odkrywanie swojej prawdziwej tożsamości*, Lublin 1998, s. 29.

⁷⁰ Palrner, 1995, s. 123. Cytat w tłumaczeniu autorki.

⁷¹ Sekuła-Kwaśniewicz, 2000, s. 123.

⁷² Eliade, 1994.

⁷³ Por. Fromm, 1997.

⁷⁴ Tamże.

⁷⁵ Hushmand Fathea'zam, *Nowy Ogród*, Kraków 1993, s. 42.

⁷⁶ Huddleston J., *Ziemia jest jednym krajem*, Kraków 1993, s. 63.

⁷⁷ Tamże, s. 65.

⁷⁸ Czerniak, Szahaj red., 1996.

⁷⁹ Starczewska, 1975.

⁸⁰ Gołaszewska, 1992, s. 15.

⁸¹ Fromm, 1997, s. 211.

⁸² Bataille, 1999, s. 15.

⁸³ *Pytania młodych ludzi. Praktyczne odpowiedzi*, Nowy Jork 1994, s. 188.

⁸⁴ Tamże, s. 195.

- ⁸⁵ *Jak znaleźć prawdziwe szczęście*, Nowy Jork 1984, s. 69.
- ⁸⁶ Krytyce romansowania towarzyszy zazwyczaj potępienie masturbacji za jej zmysłową genezę i nierelacyjny charakter: „Masturbacja - czytamy w poradniku - kształtuje określoną postawę, która wypacza sposób myślenia (porównaj 2 Koryntian 11:3). Osoba uprawiająca samogwałt koncentruje się na własnych doznaniach zmysłowych - jest bez reszty pochłonięta sobą. Seks zostaje oddzielony od miłości i spada do poziomu odruchu regulującego napięcie”. Tenże poradnik podsuwa nam również przykłady masturbacyjnego heroizmu: „Pewien 27-letni mężczyzna, który od 11 roku życia walczył z nawykiem masturbacji i w końcu odniósł zwycięstwo, wyjaśnił: «Cała rzecz polegała na przejściu do ataku. Dzień w dzień, bez żadnych wyjątków, czytałem przynajmniej dwa rozdziały z Biblii». Por. *Pytania młodych ludzi. Praktyczne odpowiedzi*, Nowy Jork 1994, s. 202, 207.
- ⁸⁷ Por. Starczewska, 1975.
- ⁸⁸ „Przebudźcie się!” 1994, nr 6, s. 22.
- ⁸⁹ Podobnie zresztą wartość endogamii oceniają protestanci; pełnia życia małżeńskiego w związku z nieprotestantem nie jest według nich możliwa. Zalecają również nawracanie małżonka (co ciekawe, metodą taką, jaką propagują w tym względzie świadkowie Jehowy - czynem i wzorem postawy, nie słowem). Por. Miksa, 1995.
- ⁹⁰ Hushmand Fathea'zam, *Nowy Ogród*, Kraków 1993, s. 110, 111. W przypadku małżeństwa wyznawców różnych religii powinno być ono zawarte w obrządku obu wyznań.
- ⁹¹ Huddleston J., *Ziemia jest jednym krajem*, Kraków 1993, s. 69.
- ⁹² *Jak znaleźć prawdziwe szczęście*, Nowy Jork 1984, s. 75.
- ⁹³ Tamże, s. 83.
- ⁹⁴ Tamże, s. 82.
- ⁹⁵ *Droga do szczęścia w życiu rodzinnym*, Nowy Jork 1983, s. 60-63.
- ⁹⁶ *Jak znaleźć prawdziwe szczęście*, Nowy Jork 1984, s. 85.
- ⁹⁷ *Droga do szczęścia w życiu rodzinnym*, Nowy Jork 1983, s. 77, 80.
- ⁹⁸ *Prowadzenie rozmów na podstawie pism*, Nowy Jork 1991, s. 164.
- ⁹⁹ *Droga do szczęścia w życiu rodzinnym*, Nowy Jork 1983, s. 98.
- ¹⁰⁰ Hushmand Fathea'zam, *Nowy Ogród*, Kraków 1993, s. 109.
- ¹⁰¹ Levi-Strauss, 1992.
- ¹⁰² Hushmand Fathea'zam, *Nowy Ogród*, Kraków 1993, s.109.
- ¹⁰³ Esslemont J., *Baha'u'llah i nowa era. Wprowadzenie do Wiary Bahd'i*, Poniatowice 1992, s. 187.

- ¹⁰⁴ Huddleston J., *Ziemia jest jednym krajem*, Kraków 1993, s. 77.
- ¹⁰⁵ Zawarcie związku w obrzędzie Kościoła Zjednoczeniowego nie wyklucza ślubu cywilnego i katolickiego.
- ¹⁰⁶ Okres celibatu obowiązującego po blessingu został znacznie skrócony - wynosi obecnie minimum czterdzieści dni.
- ¹⁰⁷ Por. Adamczak, 1995; Konecki, 1994. Konecki porównuje wpływ idei konfucjańskich na ukształtowanie się kapitalizmu japońskiego z rolą etyki protestanckiej w Europie Zachodniej.
- ¹⁰⁸ W tym duchu interpretuje homoseksualizm Fromm - jako związek bezpieczny, bo bez zobowiązań; homoseksualizm może też stanowić wyraz buntu. Por. Fromm, 1997.
- ¹⁰⁹ Vorilhon C. (Rael), *Przekaz dany mi przez przybyszów z kosmosu. Oni zabrali mnie na swoją planetę*, b.d.m.w., s. 173.
- ¹¹⁰ Vorilhon C. (Rael), *Sensual Meditation. Awakening the Mind by Awakening the Body*, Tokyo 1987, s. 63.
- ¹¹¹ „Raelianin”, nr 3, s. 5.
- ¹¹² Broszura zatytułowana *Słowa ostatniego z proroków*, bez daty i miejsca wydania, a nawet numerów stron, wydana została jako dodatek do „Raelianina” nr 14; zawiera trzydzieści dwa utwory poetyckie Raela, napisane wierszem białym i będące zwięzłym wykładem raeliańskich zasad.
- ¹¹³ Vorilhon C. (Rael), *Przekaz dany mi przez przybyszów z kosmosu. Oni zabrali mnie na swoją planetę*, b.d.m.w., s. 133.
- ¹¹⁴ Tamże, s. 132. Raelianie twierdzą również, że małżeństwo niesie ze sobą zagrożenie. Powołując się na opinie nie wymienianych z nazwiska naukowców, dowodzą, że czynnik ryzyka w rodzinach jest większy niż poza nimi.
- ¹¹⁵ Vorilhon C. (Rael), *Lefts Welcome Our Fathers from Space. They Created Humanity in Their Laboratories*, Tokyo 1992, s. 85.
- ¹¹⁶ Rael, *W sprawie cielesnej kary wymierzonej małym dzieciom...*, „Raelianin”, nr 14, s. 3.
- ¹¹⁷ Vorilhon C. (Rael), *Przekaz dany mi przez przybyszów z kosmosu. Oni zabrali mnie na swoją planetę*, b.d.m.w., s. 162.
- ¹¹⁸ Tamże, s. 144.
- ¹¹⁹ W przypadku małżeństw mieszanych konflikty są nieuniknione i towarzyszyły organizacji od początku jej istnienia. Żony odmawiały mężom współżycia, a dziewczęta nie chciały wychodzić za mąż. Według wyznawców głównie to powodowało niechęć otoczenia w stosunku do osoby Brahma Baby.

- ¹²⁰ Por. Kierman, 1995. Jako że w hinduizmie seksualność nie była represjonowana, wydaje się, że taki stosunek do rodziny ma źródło w doktrynie buddyjskiej. Por. Imieliński, 1989; Tutaj, 1995.
- ¹²¹ Jagad Guru, *Homoseksualizm. Kryzys tożsamości*, b.d.m.w. (broszura), s.13.
- ¹²² Kiedy po skończonym kirtanie wyszliśmy razem na zimową ulicę, M. uśmiechnęła się, zaskoczona zmianą pejzażu, i powiedziała do Radiki: „Popatrz, jaki śnieżek Krysna zrobił!”.
- ¹²³ Bataille, 1999, s. 148.
- ¹²⁴ Wykłady *Absolutny Seks kontra wolny seks*, broszura w posiadaniu autorki.
- ¹²⁵ Gołaszewska, 1992
- ¹²⁶ Tamże, s. 96. Por. też Starczewska, 1975.
- ¹²⁷ Imieliński, 1989, s. 117.
- ¹²⁸ Por. Bataille, 1999; Bataille, 1992.
- ¹²⁹ Materiały seminaryjne ksero (w posiadaniu autorki).
- ¹³⁰ Tamże. W broszurze znajdujemy też egzemplum zalecanego sposobu postępowania: „Od wielu lat pewna bardzo miła bahaitka piecze to samo ciasto. Jest ono zawsze takie samo, proste i nieszczególnie dobre. Jednakże wkłada w to tyle wysiłku i serca i robi to z takim poczuciem służby i miłości wobec Przyjaciół, że ciasto to stało się "narodowym klejnotem* i zawsze zostaje zjedzone najszybciej na każdym spotkaniu bahaickim! Jest to przykład, jak nasze intencje i motywacja wpływają na wszystko, co robimy!”.
- ¹³¹ *Zarys Zasady. Poziom 4*, Kraków 1992, s. 47.
- ¹³² Por. przypis nr 109.
- ¹³³ Foucault, 1995, s. 29.
- ¹³⁴ Tamże, s. 36, 67.
- ¹³⁵ Tamże, s. 37. „Nasza epoka była inicjatorką seksualnych odmienności” (s. 39).
- ¹³⁶ Tamże, s. 95.
- ¹³⁷ Rudolph, 1995, s. 211.
- ¹³⁸ Czerniak, Szahaj red., 1996, s. 220.
- ¹³⁹ Rosiewicz, 1997, *Problematyka ciała, płci i miłości erotycznej w filozofii rosyjskiego prawosławia*, s. 49.
- ¹⁴⁰ Sikora, 1988, s. 104.
- ¹⁴¹ Por. Starczewska, 1975.
- ¹⁴² Fromm, 1997, s. 193.
- ¹⁴³ Por. Starczewska, 1975.

- ¹⁴⁴ Bataille, 1999, s. 253.
- ¹⁴⁵ Por. Bauman, 1995 a, Bauman, 1996 a, Bauman, 1995 b, Bauman, 1995 c.
- ¹⁴⁶ Sahlins, 1992.
- ¹⁴⁷ Jagad Guru (Siddhaswarupana Paramahansa), *Wyjaśnienie reinkarnacji*, Kraków 1996, s. 78.
- ¹⁴⁸ Kierman, 1995, s. 27.
- ¹⁴⁹ Huddleston J., *Ziemia jest jednym krajem*, Kraków 1993, s. 73.
- ¹⁵⁰ Lamb A., *Odyseja duszy*, Warszawa 1998, s. 49.
- ¹⁵¹ Tamże.
- ¹⁵² Huddleston J., *Ziemia jest jednym krajem*, Kraków 1993, s. 66.
- ¹⁵³ Vorilhon C. (Rael), *Przekaz dany mi przez przybyszów z kosmosu. Oni zabrali mnie na swoją planetę*, b.d.m.w., s. 133.

Społeczne budowanie świata

- ¹ Leeuw van der, 1997, s. 568, 571.
- ² Tamże, s. 569, 579.
- ³ Por. Baniak, 1996. Baniak akcentuje wielowymiarowość społecznej roli kapłana, który jest filozofem, stróżem prawa bożego, mistrzem kultu, organizatorem, nauczycielem i wychowawcą, liderem i kierownikiem, mediatorem i administratorem.
- ⁴ Weber, 1975.
- ⁵ Por. Piwowarski W, *Kościół i religia*, w: *Socjologia. Problemy podstawowe*, red. Z. Krawczyk, W. Morawski, Warszawa 1991, także: Troeltsch E., *Kościół a sekta*, w: *Socjologia religii*, red. F. Adamski, Kraków 1983.
- ⁶ *Zarys Zasady. Poziom 4*, Kraków 1992, s. 304-311.
- ⁷ Kłoskowska, 1996.
- ⁸ Wyznawcy Misji Czaitanii twierdzą, iż nauki Kryszny i Chrystusa są zasadniczo tożsame.
- ⁹ Vorilhon C. (Rael), *Przekaz dany mi przez przybyszów z kosmosu. Oni zabrali mnie na swoją planetę*, b.d.m.w., s. 140.
- ¹⁰ Tamże, s. 151.
- ¹¹ Tamże, s. 147.
- ¹² Vorilhon C. (Rael), *Lefs Welcome Our Fathers from Space. They Created Humanity in Their Laboratories*, Ibkyo 1992.
- ¹³ *Sa Ligramki. Prawdziwa historia o istotach znacznie inteligentniejszych niż my*, Warszawa 1990, s. 25.

- ¹⁴ *Zarys Zasady. Poziom 4*, Kraków 1992, s. 133-134.
- ¹⁵ Campbell, 1997, s. 34.
- ¹⁶ Tamże, s. 37.
- ¹⁷ Tamże, s. 38-39.
- ¹⁸ Tamże, s. 39.
- ¹⁹ Tamże, s. 40.
- ²⁰ Esslemont J., *Baha'u'llah i nowa era. Wprowadzenie do Wiary Bahd'i*, Poniatowice 1992, s. 33.
- ²¹ *Moon Hak Ja Han. Women of True Love*, New York 1993, s. 18.
- ²² Sears W., *Uwolnić Słońce*, Warszawa 1998, s. 199, 213.
- ²³ *Świadkowie Jehowy - głosiciele Królestwa Bożego*, Nowy Jork 1995, s. 676.
- ²⁴ Por. Nigg, 1995.
- ²⁵ Marrou, 1969, s. 285-286.
- ²⁶ Leeuw van den, 1997.
- ²⁷ Misztal, 1992.
- ²⁸ Tamże.
- ²⁹ Bar, Misztal, 1985, s. 147, 152, 154.
- ³⁰ Misztal, 1987.
- ³¹ Misztal red., 1993.
- ³² Vorilhon C. (Rael), *Przekaz dany mi przez przybyszów z kosmosu. Oni zabrali mnie na swoją planetę*, b.d.m.w., s. 13.
- ³³ Palmer, 1995, s. 122.
- ³⁴ Esslemont J., *Bahd'u'llah i nowa era. Wprowadzenie do Wiary Bahd'i*, Poniatowice 1992, s. 23.
- ³⁵ Tamże, s. 67.
- ³⁶ Materiały wewnętrzne ruchu (ksero w posiadaniu autorki).
- ³⁷ Doktor, 1991 b.
- ³⁸ Tamże, s. 81.
- ³⁹ Tamże, s. 82.
- ⁴⁰ Wikström, 1984, s. 209.
- ⁴¹ Tamże, s. 209.
- ⁴² *Świadkowie Jehowy - głosiciele Królestwa Bożego*, Nowy Jork 1995, s. 621-623.
- ⁴³ Barker, 1992, s. 59.
- ⁴⁴ Tamże. Barker twierdzi, iż w początkowej fazie działalności Kościoła Zjednoczeniowego próbowano ustalić datę apokalipsy. Mnie o tym fakcie nie poinformowano, być może ze względu na nieobecność katastroficznych wątków w dzisiejszej wersji doktryny.

- ⁴⁵ Lamb A., *Odyseja duszy*, Warszawa 1998, s. 77.
- ⁴⁶ *Profile. Uniwersytet dla świata*, Warszawa 1997 (brochure).
- ⁴⁷ Moon Sun Myung, *Prawdziwa Rodzina i ja*, broszura z tekstem przemówienia Sun Myung Moona w Sali Kongresowej PKiN w Warszawie, 1995.
- ⁴⁸ „Raelianin”, nr 13, s. 1.
- ⁴⁹ *Świadkowie Jehowy - głosiciele Królestwa Bożego*, Nowy Jork 1995, s. 629.
- ⁵⁰ Tamże, s. 708.
- ⁵¹ Tamże, s. 49.
- ⁵² Piegza, 1994.
- ⁵³ Mencwel, 2000, s. 13.
- ⁵⁴ *Zarys Zasady. Poziom 4*, Kraków 1992, s. 281.
- ⁵⁵ *Zarys Zasady. Poziom 4*, Kraków 1992, s. 280.
- ⁵⁶ Vorilhon C. (Rael), *Przekaz dany mi przez przybyszów z kosmosu. Oni zabrali mnie na swoją planetę*, b.d.m.w., s. 134.
- ⁵⁷ „Raelianin”, nr 16, s. 5.
- ⁵⁸ „Raelianin”, nr 15, s. 3.
- ⁵⁹ Jagad Guru, *Kto kontroluje twój umysł?*, b.d.m.w. (brochure), s. 16.
- ⁶⁰ Tamże, s. 17,20.
- ⁶¹ Ong, 1992.
- ⁶² „Przebudźcie się!” 1997, nr 14, s. 13.
- ⁶³ „Przebudźcie się!” 1998, nr 16 s. 9.
- ⁶⁴ „Raelianin”, nr 12, s. 4.
- ⁶⁵ „Przebudźcie się!” 1998, nr 6, s. 7.
- ⁶⁶ „Raelianin”, nr 4, s. 5.
- ⁶⁷ „Przebudźcie się!” 1989, nr 9, s. 13.
- ⁶⁸ „Przebudźcie się!” 1997, nr 13, s. 9.
- ⁶⁹ „Raelianin”, nr 15, s. 2.
- ⁷⁰ *Profile. Uniwersytet dla świata*, Warszawa 1997 (brochure), s. 1.
- ⁷¹ Tamże, s. 10.
- ⁷² *Wizje lepszego świata*, b.d.m.w.
- ⁷³ Por. *Profile. Uniwersytet dla świata*, Warszawa 1997 (brochure), s. 12.
- ⁷⁴ *Religia Bahd'i. Droga do pokoju*, Hofheim-Langenhain b.d.w. (brochure), s. 9.
- ⁷⁵ Rodey B., *Duchowy wymiar mikrofinansów*, Warszawa 1997.
- ⁷⁶ Lamb A., *Odyseja duszy*, Warszawa 1998, s. 84.
- “Huddleston J., *Ziemia jest jednym krajem*, Kraków 1993, s. 163.

- ⁷⁸ Moon Sun Myung, *Prawdziwa Rodzina i ja*, broszura z tekstem przemówienia Sun Myung Moona w Sali Kongresowej PKiN w Warszawie, 1995.
- ⁷⁹ Barker, 1992, s. 51.
- ⁸⁰ Moon Sun Myung, *Prawdziwa Rodzina i ja*, broszura z tekstem przemówienia Sun Myung Moona w Sali Kongresowej PKiN w Warszawie, 1995, s. 14.
- ⁸¹ Jagad Guru (Siddhaswarupanada Paramahansa), *Wyjaśnienie reinkarnacji*, Kraków 1996, s. 295.
- ⁸² *Moon Hak Ja Han. Women of True Love*, New York 1993, by the Holy Spirit Association for the Unification of World Christianity.
- ⁸³ *Moon Hak Ja Han. Women of True Love*, New York 1993, by the Holy Spirit Association for the Unification of World Christianity, s. 36. Można również spotkać informację o dwanaścioru dzieci państwa Moon; rozbieżność spowodowana jest faktem, iż jeden ze starszych synów proroka zginął w wypadku (śmierci tej przypisuje się znaczenie ofiary opatrnościowej).
- ⁸⁴ Tamże, s. 104.
- ⁸⁵ Krasnodębski, 1991.
- ⁸⁶ Pomian, 1965. W tym kontekście ciekawa wydaje się opowiedziana przez Pawluczuka historia pewnego naprawiacza świata, który projekty swe skierował do takich instytucji jak PAN i UJ. Por. Pawluczuk, 1974.
- ⁸⁷ Sikora, 1982.
- ⁸⁸ Jagad Guru (Siddhaswarupanada Paramahansa), *Wyjaśnienie reinkarnacji*, Kraków 1996, s. 252.
- ⁸⁹ „Haribol Polska” 1997, nr 6, s. 9.
- ⁹⁰ Por. Butler C, *Kim jesteś? Odkrywanie swojej prawdziwej tożsamości*, Lublin 1998 (wstęp).
- ⁹¹ *Profile. Uniwersytet dla świata*, Warszawa 1997 (broszura), s. 3.
- ⁹² Tamże, s. 11.
- ⁹³ Margul, 1988, s. 62
- ⁹⁴ Vorilhon C. (Rael), *Przekaz dany mi przez przybyszów z kosmosu. Oni zabrali mnie na swoją planetę*, b.d.m.w., s. 176.
- ⁹⁵ „Raelianin”, nr 8, s. 1.
- ⁹⁶ Bartholomew G., *Harmonia nauki i religii* (tekst wykładu), s. 5.
- ⁹⁷ *Wiedza, która prowadzi do życia wiecznego*, Nowy Jork 1995, s. 12.
- ⁹⁸ „Przebudźcie się!” 1998, nr 5, s. 12.
- ⁹⁹ Baczek, 1994.

- ¹⁰⁰ Postman, 1995, s. 39.
- ¹⁰¹ Tamże, s. 54.
- ¹⁰² Tamże, s. 76.
- ¹⁰³ Taherzadeh A., *Zaufani Miłosiernego*, Warszawa 1997, s. 5.
- ¹⁰⁴ Lakoff, Johnson, 1988, s. 152.
- ¹⁰⁵ Por. Kłoczowski, 1995, s. 7.
- ¹⁰⁶ Jagad Guru (Siddhaswarupanada Paramahansa), *Wyjaśnienie reinkarnacji*, Kraków 1996, s. 45.
- ¹⁰⁷ Skarga, 1989, s. 109.
- ¹⁰⁸ Hall, 1984, s. 125.
- ¹⁰⁹ Jak słusznie zauważają Katz i Kahn, „systemy mogą reagować na te jedynie sygnały informacyjne, na które są nastrojone”. Por. Katz, Kahn, 1979, s. 42.
- ¹¹⁰ Berger, 1997, s. 51, 59, 62.
- ¹¹¹ Debord, 1998, s. 11.
- ¹¹² Szacki, 1980.
- ¹¹³ Baczeko, 1994.
- ¹¹⁴ Barthes, 1995, s. 150.
- ¹¹⁶ Przed błogosławieństwem w lutym 2000 roku Ruch założył w Krakowie biuro turystyczne Impuls, oferujące zwiedzanie Korei na bardzo dogodnych warunkach finansowych. Wyjeżdżający mieli możliwość poznania działalności Sun Myung Moona i zobaczenia blessingu; nie musieli jednak brać w nim udziału.
- ¹¹⁶ Kubicki, 1995, s. 98.
- ¹¹⁷ Benjamin, 1975.

Wnioski: skuteczność utopijna

- ¹ Por. na przykład Kopaliński, 1998.
- ² Szacki, 1980, s. 16.
- ³ Tamże, s. 19.
- ⁴ Cassirer, 1971, s. 119.
- ⁵ Berger, Luckmann, 1983, s. 51.
- Świętochowski, 1910, s. 7, 8.
- ⁷ Kleszcz, 1997; Zdybicka, 1983.
- ⁸ Por. Kleszcz, 1997.
- ⁹ Tamże, s. 39.
- ¹⁰ Baczeko, 1994.
- ¹¹ Tamże, s. 102.

- ¹² Tamże, s. 33.
¹³ Tamże, s. 91.
¹⁴ Tamże, s. 156.
¹⁵ Cioran, 1997.
¹⁶ Świętochowski, 1910, s. 342.
¹⁷ Tamże, s. 343.
¹⁸ Jawłowska, 1975, s. 264, 265.
¹⁹ Kołakowski, 1957, s. 124.
²⁰ Szacki, 1980.
²¹ Świętochowski, 1910.
²² Kleszcz, 1997.
²³ Levi-Strauss, 1970.
²⁴ Rorty, 1994, s. 32.

Bibliografia

- Adamczak, 1995 - M. Adamczak, *Wybrane społeczne aspekty funkcjonowania rodziny i małżeństwa w konfucjanizmie*, w: *Małżeństwo i rodzina w religiach świata*, red. W. Pałubicki, Gdańsk.
- Allport, 1988 - G. Allport, *Osobowość i religia*, Warszawa.
- Buchowski red., 1999 - *Amerykańska antropologia postmodernistyczna*, red. M. Buchowski, Warszawa.
- Baczko, 1994 - B. Baczko, *Wyobrażenia społeczne. Szkice o nadziei i pamięci zbiorowej*, Warszawa.
- Baniak, 1996 - J. Baniak, *Kapłan jako typ roli społecznej*, w: *Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru. Religia a przemiany społeczne w Polsce*, red. I. Borowik, W. Zdaniewicz, Kraków.
- Bar Misztal 1985 - o. J. R. Bar, ks. H. Misztal, *Postępowanie kanoniczne*, Warszawa.
- Barker 1992 - E. Barker, *Królestwo niebieskie na Ziemi: nowe ruchy religijne i systemy polityczne*, „Nomos”, nr 1.
- Barker, 1997 - E. Barker, *Nowe ruchy religijne*, Kraków.
- Barthes, 1995 - R. Barthes, *Światło obrazu. Uwagi o fotografii*, Warszawa.
- Bataille, 1999 - G. Bataille, *Erotyzm*, Gdańsk.
- Bataille, 1992 - G. Bataille, *Historia erotyzmu*, Kraków.
- Bauman, 1995 a - Z. Bauman, *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*, Toruń.
- Bauman, 1996 a - Z. Bauman, *Etykaponowoczesna*, Warszawa.
- Bauman, 1996 b - Z. Bauman, *Ponowoczesność, czyli dekonstruowanie nieśmiertelności*, w: *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, red. S. Czerniak, A. Szahaj, Warszawa.
- Bauman 1995 b - Z. Bauman, *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*. Warszawa.
- Bauman, 1995 c - Z. Bauman, *Wolność*, Kraków.
- Bell, 1983 - D. Bell, *Powrót sacrum. Tezy na temat przyszłości religii*, „Znak”, nr 9.
- Benjamin, 1975 - W. Benjamin, *Dzieło sztuki w dobie reprodukcji technicznej*, w: W. Benjamin, *Twórca jako wytwórca*, Poznań.

- Berger, 1990 - P. Berger, *Modernizacja jako uniwersalizacja herezji*, w: *Religia a życie codzienne*, t. I, red. H. Grzymała-Moszczyńska, Kraków.
- Berger, 1997 - P. Berger, *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, Kraków.
- Berger, Luckmann, 1983 - P. Berger, T. Luckmann, *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, Warszawa.
- Boadella, 1994 - D. Boadella, *Toksyczni terapeuci, przemoc religijna, sekty*, Warszawa.
- Borowik, 1990 — I. Borowik, *Charyzma a codzienność. Studium wpływu religii na życie codzienne*, Kraków.
- Borowik, Zdaniewicz red., 1996 — *Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru. Religia a przemiany społeczne w Polsce*, red. I. Borowik, W. Zdaniewicz, Kraków.
- Borowik red., 1991 - *Religia a życie codzienne*, t. II, red. I. Borowik, Kraków.
- Borowik, Szyjewski red., 1993 - *Religie i kościoły w społeczeństwach postkomunistycznych*, red. I. Borowik, A. Szyjewski, Kraków.
- Borowik, 1991 - I. Borowik, *Religia i życie codzienne jako przedmiot badań*, w: *Religia a życie codzienne*, t. II, red. I. Borowik, Kraków.
- Borowik, 1996 - I. Borowik, *Religia we współczesnych społeczeństwach. Instytucjonalizacja a prywatność*, w: *Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru. Religia a przemiany społeczne w Polsce*, red. I. Borowik, W. Zdaniewicz, Kraków.
- Buchowski, 1993 - M. Buchowski, *Magia i rytuał*, Warszawa.
- Buchowski, 1986 - M. Buchowski, *Magia. Jej funkcje i struktura*, Poznań.
- Buchowski, Kempny, 1999 - M. Buchowski, M. Kempny, *Czy istnieje antropologia postmodernistyczna?*, w: *Amerykańska antropologia postmodernistyczna*, red. M. Buchowski, Warszawa.
- Buchowski, 1994 - M. Buchowski, *Etnologiczne badanie światopoglądu*, w: *Pożegnanie paradygmatu? Etnologia wobec współczesności*, red. W. Burszta, J. Damrosz, Warszawa.
- Bukowski, 1983 - J. Bukowski, *Wspólnota osób w świecie*, „Znak”, nr 9.
- Burszta, 1998 - W. Burszta, *Antropologia kultury*, Poznań.
- Burszta, 1993 - W. Burszta, *Czy istnieje dekonstrukcja antropologiczna*, w: *Kulturowy wymiar przemian społecznych*, red. A. Jawłowska, M. Kempny, E. Tarkowska, Warszawa.
- Burszta 1992 a - W. Burszta, *Etnologia dzisiaj albo siłą peryferii*, „Konteksty”, nr 2.

- Burszta 1992 b - W. Burszta, *Wymiary antropologicznego poznania kultury*, Poznań.
- Campanelli, 1990 - E. Campanelli, R. Cavallaro, R. Cypriani, V. Padiglione, E. Pozzi, *Biografie i grupy podstawowe: metodologia analizy zjawiska religii*, w: *Religia a życie codzienne*, t. I, red. H. Grzymała-Moszczyńska, Kraków.
- Campbell, 1997 - J. Campbell, *Bohater o tysiącu twarzy*, Poznań.
- Cassirer, 1971 - E. Cassirer, *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, Warszawa.
- Chrzanowski, 1995 - G. Chrzanowski, *Kościelne gadanie. Esej o potocznym języku religijnym*, „Znak”, nr 12.
- Cioran, 1997 - E. Cioran, *Historia i utopia*, Warszawa.
- Clifford, 1995 - J. Clifford, *O autorytecie etnograficznym*, „Konteksty”, nr 3-4.
- Clifford, 1992 - J. Clifford, *O etnograficznej autokreacji: Conrad i Malinowski*, „Konteksty”, nr 3-4.
- Clifford, Marcus, 1986 - *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, red. J. Clifford, G. Marcus, Berkeley.
- Czerniak, Szahaj red., 1996 - *Gra resztkami (wywiad z Jeanem Baudrillardem przeprowadzony przez Salvatore Mele i Marka Titmarsh)*, w: *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, Warszawa.
- Czerwiński, 1986 - M. Czerwiński, *Hermeneutyka Michela Foucault*, w: *Problemy wiedzy o kulturze. Prace dedykowane Stefanowi Żółkiewskiemu*, red. A. Brodzka, M. Hopfinger, J. Lalewicz, Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, Łódź.
- Czistow, 1967 - K. Czistow, *Russkije narodnyje socjalno-utopiczeskije legendy XVII-XIX w.*, Moskwa.
- Czyżewski, 1987 - M. Czyżewski, *Interakcjonizm i analiza konwersacyjna jako sposoby badania biografii. Etnografia wobec etnometologii*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 4.
- Debord, 1998 - G. Debord, *Społeczeństwo spektaklu*, Gdańsk.
- Delumeau, 1996 - J. Delumeau, *Historia raj. Ogród rozkoszy*, Warszawa.
- Doktór, 1991 a - T. Doktór, *Nowe ruchy religijne i parareligijne w Polsce*, „Euhemer - Przegląd Religioznawczy”, nr 4.
- Doktór, 1991 b - T. Doktór, *Ruchy kultowe. Psychologiczna charakterystyka uczestników*, Kraków.
- Doktór red., 1990 - *Ruchy pogranicza religii i nauki jako zjawisko socjopsychologiczne*, t. rV, red. T. Doktór, Warszawa.

- Doktór red., 1996 - *Ruchy pogranicza religii i nauki jako zjawisko socjopsychologiczne*, t. V, red. T. Doktór, Warszawa.
- Drees, 1990 - W. B. Drees, *Extraterrestrial Persons*, w: *Concepts of Person in Religion and Thought*, red. H. G. Kippenberg, Y. B. Kuiper, A. F. Sanders, Berlin, New York.
- Drijvers, 1990 - H. Drijvers, *The Saint as Symbol*, w: *Concepts of Person in Religion and Thought*, red. H. G. Kippenberg, Y. B. Kuiper, A. F. Sanders, Berlin, New York.
- Dyoniziak, 1991 - R. Dyoniziak, *Postacie miłości. Przeobrażenia obyczajowe w Europie Zachodniej i w Polsce*, Kraków.
- Eliade, 1994 - M. Eliade, *Mefistofeles i androgin*, Warszawa.
- Ellinger, 1997 - H. Ellinger, *Hinduizm*, Kraków.
- Feyerabend, 1992 - P. Feyerabend, *Krytyka naukowego rozumu*, w: *Racjonalność i styl myślenia*, red. E. Mokrzycki, Warszawa.
- Fiut, 1993 - I. Fiut, *Rozważania o utworze reklamowym*, „Zeszyty Prasoznawcze”, Kraków, nr 3-4.
- Foucault, 1977 - M. Foucault, *Archeologia wiedzy*, Warszawa.
- Foucault, 1995 - M. Foucault, *Historia seksualności*, Warszawa.
- Fromm, 1997 - E. Fromm, *Miłość, płęć, matriarchat*, Poznań.
- Fukuyama, 1996 - F. Fukuyama, *Koniec historii*, Poznań.
- Fukuyama, 1997 - F. Fukuyama, *Ostatni człowiek*, Poznań.
- Gadamer, 1979 - H. Gadamer, *Cóż to jest prawda*, w: *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*, Warszawa.
- Galanter, 1984 - M. Galanter, R. Rabkin, J. Rabkin, A. Deutsch, *Ruch Moona: psychologiczne studium nawrócenia i członkostwa we współczesnej sekcji religijnej*, w: *Psychologia religii. Wybór tekstów*, red. H. Grzymała-Moszczyńska, Kraków.
- Geertz, 1992 - C. Geertz, *Religia jako system kulturowy*, w: *Racjonalność i styl myślenia*, red. E. Mokrzycki, Warszawa.
- Giza, 1991 - A. Giza, *Życie jako opowieść. Analiza materiałów autobiograficznych w perspektywie socjologii wiedzy*, Wrocław, Warszawa, Kraków.
- Gołaszewska, 1992 - M. Gołaszewska, *Imiona miłości. Nowożytna myśl o życiu erotycznym*, Kraków.
- Grzymała-Moszczyńska red., 1984 - *Psychologia religii. Wybór tekstów*, red. H. Grzymała-Moszczyńska, Kraków.
- Grzymała-Moszczyńska red., 1990 - *Religia a życie codzienne, t.I*, red. H. Grzymała-Moszczyńska, Kraków.
- Grzymała-Moszczyńska, 1991 - H. Grzymała-Moszczyńska, *Zdrowie*

- psychiczne członków nowych ruchów religijnych*, „Euhemer - Przegląd Religioznawczy”, nr 4.
- Guizzard, Pace, 1990 - G. Guizzard, E. Pace, *Wielka ideologia i życie codzienne w restrukturalizacji religii katolickiej*, w: *Religia a życie codzienne*, t. I, red. H. Grzymała-Moszczyńska, Kraków.
- Hall, 1984 - E. T. Hall, *Poza kulturą*, Warszawa.
- Hałas, 1987 - E. Hałas, *Biografia a orientacja symbolicznego interakcjonizmu*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 4.
- Hałas, 1992 - Hałas E., *Konwersja. Perspektywa socjologiczna*, Lublin.
- Hałas, Kubiak, 1996 - Hałas E., Kubiak A., *Kolektywna konwersja do ruchu Hare Krysna*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 1.
- Hastrup, 1998 - K. Hastrup, *Poza antropologią. Antropolog jako przedmiot przedstawienia dramatycznego*, „Konteksty”, nr 2.
- Hegel, 1994 - Hegel G., *Wykłady o estetyce*, Warszawa.
- Heidegger, 1992 - M. Heidegger, *O źródle dzieła sztuki*, „Sztuka i Filozofia”, nr 5.
- Hervieu-Leger, 1999 - D. Hervieu-Leger, *Religia jako pamięć*, Kraków.
- Holm, 1984 - N. Holm, *Badania nad ekstazą w XX wieku*, w: *Psychologia religii*, red. H. Grzymała-Moszczyńska, Kraków.
- Horkheimer, Adorno, 1994 - M. Horkheimer, T. W. Adorno, *Dialektyka oświecenia*, Warszawa.
- Imieliński, 1989 - K. Imieliński, *Seksuologia, mitologia, historia, kultura*, Warszawa.
- James, 1957 - W. James, *Pragmatyzm*, Warszawa.
- Janion, Rosiek, 1981 - *Transgresje 1. Galernicy wrażliwości*, red. M. Janion, S. Rosiek, Gdańsk.
- Janion, Rosiek, 1984 - *Transgresje 3. Osoby*, red. M. Janion, S. Rosiek, Gdańsk.
- Jaspers, 1983 - K. Jaspers, *Idea Boga*, „Znak”, nr 9.
- Jawłowska, 1975 - A. Jawłowska, *Drogi kontrkultury*, Warszawa.
- Jawłowska red., 1991 - *Kategoria potoczności. Źródła filozoficzne i zastosowania teoretyczne*, red. A. Jawłowska, Warszawa.
- Jawłowska, Kempny, Tarkowska red., 1993 - *Kulturowy wymiar przemian społecznych*, red. A. Jawłowska, M. Kempny, E. Tarkowska, Warszawa.
- Jung, 1992 - C. G. Jung, *Symbol przemiany w mszy*, Warszawa.
- Kalicki, b.d.m.w. - P. Kalicki, *O miłości, małżeństwie i rodzinie od starożytności do Jana Pawła II*.
- Kaniowska, 1994 - K. Kaniowska, *Problem opisu w etnologii*, w: *Poże-*

- gnanie paradygmatu? *Etologia wobec współczesności*, red. W. Burszta, J. Damrosz, Warszawa.
- Katz, Kahn, 1979 - D. Katz, R. L. Kahn, *Społeczna psychologia organizacji*, Warszawa.
- Kempny, 1994 - M. Kempny, *Antropologia bez dogmatów - teoria społeczna bez iluzji*, Warszawa.
- Kempny red., 1992 - *Współczesne teorie wymiany społecznej*, red. M. Kempny, J. Szmatka, Warszawa.
- Kierman, 1995 - T. Kierman, *Wedyjska koncepcja rodziny*, w: *Matżeństwo i rodzina w religiach świata*, red. W. Pałubicki, Gdańsk.
- Kippenberg red., 1990 — *Concepts of Person in Religion and Thought*, red. H. G. Kippenberg, Y. B. Kuiper, A. F. Sanders, Berlin, New York.
- Kippenberg, 1990 - H. G. Kippenberg, *Name and Person in Ancient Judaism and Christianity*, w: *Concepts of Person in Religion and Thought*, red. H. G. Kippenberg, Y. B. Kuiper, A. F. Sanders, Berlin, New York.
- Kleszcz, 1997 - L. Kleszcz, *Filozofia i utopia. Platon, Biblia, Nietzsche*, Wrocław.
- Kłoczowski, 1995 - J. A. Kłoczowski, *Język, którym mówi człowiek religijny...*, „Znak”, nr 12.
- Kłóskowska, 1985 - A. Kłóskowska, *Historia, utopia i alternatywny sposób życia*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 2.
- Kłóskowska, 1996 - A. Kłóskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa.
- Kołakowski, 1960 - L. Kołakowski, *Irracjonalizacja religii jako produkt racjonalizmu*, „Studia Filozoficzne”, nr 2-3.
- Kołakowski, 1994 — L. Kołakowski, *Obecność mitu*, Wrocław.
- Kołakowski, 1965 - L. Kołakowski, *Osobowość w sakralnej i ekologicznej wizji społeczeństwa*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 2.
- Kołakowski, 1997 - L. Kołakowski, *Świadomość religijna i więź kościelna. Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym XVII wieku*, Warszawa.
- Kołakowski, 1957 - L. Kołakowski, *Światopogląd i życie codzienne*, Warszawa.
- Komendant, 1994 - T. Komendant, *Władze dyskursu. Michel Foucault w poszukiwaniu siebie*, Warszawa.
- Konecki, 1994 - K. Konecki, *Kultura organizacyjna japońskich przedsiębiorstw przemysłowych*, Łódź.
- Rosiewicz, 1997 - J. Rosiewicz, *Bóg, cielesność i przemoc*, Warszawa.
- Kowalak, 1994 - W. Rowalak, *Przyczyny powstawania sekt i ruchów reli-*

- gijnych, w: *Nowe religie i sekty wyzwaniem dla Kościoła?*, red. B. Wujek, Pieniężno.
- Krasnodębski, 1991 - Z. Krasnodębski, *Kryzys nowoczesności a świat przeżywany*, w *Kategoria potoczności. Źródła filozoficzne i zastosowania teoretyczne*, red. A. Jawłowska, Warszawa.
- Kubiak, 1997 - A.E. Kubiak, *Delicje i lewa ręka Kryszny*, Warszawa.
- Kubicki, 1995 - R. Kubicki, *Zmierzch sztuki. Narodziny ponowoczesnej jednostki?*, Poznań.
- Kuiper, 1990 - Kuiper Y. B., *The Concept of Person in American Anthropology. The Cultural Perspective of Clifford Geertz*, w: *Concepts of Person in Religion and Thought*, red. H. G. Kippenberg, Y. B. Kuiper, A. F. Sanders, Berlin, New York.
- Lakoff, Johnson, 1988 - G. Lakoff, M. Johnson, *Metafory w naszym życiu*, Warszawa.
- Leeuw van der, 1997 - G. van der Leeuw, *Fenomenologia religii*, Warszawa.
- Lemert, Gillan 1999 - C. Lemert, G. Gillan, *Michel Foucault. Teoria społeczna i transgresja*, Warszawa - Wrocław.
- Levi-Strauss, 1970 - C. Levi-Strauss, *Antropologia strukturalna*, Warszawa.
- Levi-Strauss, 1964 - C. Levi-Strauss, *Smutek tropików*, Warszawa.
- Libiszowska, 1973 - M. Libiszowska, *Denominacja jako typ organizacji religijnej*, „Euhemer - Przegląd Religioznawczy”, nr 2.
- Libiszowska-Żółtkowska, 1996a - M. Libiszowska-Żółtkowska, *Kościół Zjednoczeniowy - Sun Myung Moon i jego polscy wyznawcy*, w: *Ruchy pogranicza nauki i religii jako zjawisko socjopsychologiczne*, t. 5, red. T. Doktor, Warszawa.
- Libiszowska-Żółtkowska, 1991 - M. Libiszowska-Żółtkowska, *Socjologiczne aspekty konwersji religijnej*, „Euhemer - Przegląd Religioznawczy”, nr 4.
- Libiszowska-Żółtkowska, 1996 b - M. Libiszowska-Żółtkowska, *Świadkowie Jehowy w III Rzeczypospolitej - case study*, w: *Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru. Religia a przemiany społeczne w Polsce*, red. I. Borowik, W. Zdaniewicz, Kraków.
- Luckmann, 1996 - T. Luckmann, *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym społeczeństwie*, Kraków.
- MacIntyre, 1992 - A. Mac Intyre, *Czy rozumienie religii można pogodzić z wiarą?*, w: *Racjonalność i styl myślenia*, red. E. Mokrzycki, Warszawa.
- Maisonneuve, 1995 - J. Maisonneuve, *Rytuały dawne i współczesne*, Gdańsk.

- Manteuffel, 1964 - T. Manteuffel, *Narodziny herezji. Wyznawcy dobrowolnego ubóstwa w średniowieczu*, Warszawa.
- Margul, 1991 - T. Margul, *Inspiracja indyjska nowych religii Zachodu*, „Euhemer - Przegląd Religioznawczy”, nr 4.
- Marquard, 1996 - O. Marquard, *Aesthetica i anaesthetica (Po postmodernie)*, w: *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, red. S. Czerniak, A. Szahaj, Warszawa.
- Marquard, 1994 a - O. Marquard, *Apologia przypadkowości*, Warszawa.
- Marquard, 1994 b - O. Marquard, *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*, Warszawa.
- Marrou, 1969 - H.-I. Marrou, *Historia wychowania w starożytności*, Warszawa.
- Martyna, 1994 — F. Martyna, *Nowe ruchy religijne, wnioski i wskazania pastoralno-wychowawcze*, w: *Nowe religie i sekty wyzwaniem dla Kościoła?*, red. B. Wujek, Pięczęno.
- Mencwel, 2000 - A. Mencwel, *Wiedza o kulturze w kulturze współczesnej*, w: *Wiedza o kulturze polskiej u progu XXI wieku*, red. S. Bednarek, K., Łukasiewicz, Wrocław.
- Mencwel, 1995 - A. Mencwel, *Wyobrażenia antropologiczne*, w: *Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. A. Mencwel, Warszawa.
- Meslin, 1990 - M. Meslin, *Religious Traditions and the Human Person*, w: *Concepts of Person in Religion and Thought*, red. H. G. Kippenberg, Y. B. Kuiper, A. F. Sanders, Berlin, New York.
- Miksa, 1995 - R. Miksa, *Istota rodziny w nauczaniu protestanckim*, w: *Małżeństwo i rodzina w religiach świata*, red. W. Pałubicki, Gdańsk.
- Misztal, 1992 — ks. H. Misztal, *Doskonali w miłości. Świeccy święci i błogosławieni*, Lublin.
- Misztal red., 1993 - *Elementy prawne świętości kanonizowanej według ustawodawstwa Jana Pawła II*, red. ks. H. Misztal, Lublin.
- Misztal, 1987 - ks. Misztal H., *Komentarz do konstytucji apostołskiej „Divinus perfectionis magister”*, Lublin.
- Mokrzycki red., 1992 - *Racjonalność i styl myślenia*, red. E. Mokrzycki, Warszawa.
- Mucha, 1992 - J. Mucha, *Cooley*, Warszawa.
- Nigg, 1995 - W. Nigg, *Nadzieja świętych. Jak umierali i uczą się umierać*, Warszawa.
- Niżnik, 1979 - J. Niżnik, *Przedmiot poznania w naukach społecznych*, Warszawa.

- Nowaczyk, 1991 - M. Nowaczyk, *Nowe ruchy religijne*, „Euhemer - Przegląd Religioznawczy”, nr 4.
- Nowicka, 1972 - E. Nowicka, *Bunt i ucieczka. Zderzenie kultur i ruchy społeczne*, Warszawa.
- Ogonowski red., 1991 - *Mysł ariańska w Polsce XVII wieku. Antologia tekstów*, red. Z Ogonowski, Wrocław - Warszawa - Kraków.
- Olszewski, 1994 - D. Olszewski, *Sytuacja napięcia pomiędzy liderami niektórych niechrześcijańskich sekt a niektórymi teologami*, w: *Nowe religie i sekty wyzwaniem dla Kościoła?*, red. B. Wujek, Pieniężno.
- Ong, 1992 - W. Ong, *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, Lublin.
- Oosten, 1990 - J. J. Oosten, *A Few Remarks on the Concept of Person*, w: *Concepts of Person in Religion and Thought*, red. H. G. Kippenberg, Y. B. Kuiper, A. F. Sanders, Berlin, New York.
- Otto, 1993 - R. Otto, *Świętość. Elementy racjonalne i irracjonalne w pojęciu bóstwa*, Wrocław.
- Paleczny, 1998 - T. Paleczny, *Sekty. W poszukiwaniu utraconego raj*, Kraków.
- Palikot, 1991 - J. Palikot, *Początki kryzysu kultury europejskiej wedle Husserla*, w: *Kategoria połączności. Źródła filozoficzne i zastosowania teoretyczne*, red. A. Jawłowska, Warszawa.
- Palmer, 1995 - S. J. Palmer, *Women in the Raelian Mouement: New Religious Experiments in Gender and Authority*, w: *The Gods Have Landed. New Religions from Other Worlds*, red. J. R. Lewis, New York.
- Pałubicki, 1991 - W. Pałubicki, *Bahaizm*, „Euhemer - Przegląd Religioznawczy”, nr 4.
- Pałubicki red., 1995 - *Małżeństwo i rodzina w religiach świata*, red. W. Pałubicki, Gdańsk.
- Pawluczuk, 1994 - W. Pawluczuk, *Potoczność i transcendencja*, Kraków.
- Pawluczuk, 1990a - W. Pawluczuk, *Religia a życie codzienne - tendencje światowe i polskie perspektywy*, w: *Religia a życie codzienne*, t.I, red. H. Grzymała-Moszczyńska, Kraków.
- Pawluczuk, 1991 - W. Pawluczuk, *Sposób bycia jako rodzaj wiary*, Kraków.
- Pawluczuk, 1972 - W. Pawluczuk, *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*, Warszawa.
- Pawluczuk, 1990 b - W. Pawluczuk, *Wiara a życie codzienne*, Kraków.
- Pawluczuk, 1974 - W. Pawluczuk, *Wierszalin. Reportaż o końcu świata*, Kraków.

- Pawluczuk, 1978 - W. Pawluczuk, *Żywioł i forma. Wstęp do badań empirycznych nad kulturą współczesną*, Warszawa.
- Pawłowicz, 1994 - Z. Pawłowicz, *Kościół i sekty w Polsce*, w: *Nowe religie i sekty wyzwaniem dla Kościoła?*, red. B. Wujek, Pieniężno.
- Pawłowski, 1994 - A. Pawłowski, *Czym jest współczesny fundamentalizm?*, w: *Fundamentalizm współczesny*, red. A. Pawłowski, Zielona Góra.
- Peterson, 1995 - M. Peterson, *Czy można sensownie mówić o Bogu?*, „Znak”, nr 12.
- Piątkowski, 1994 - K. Piątkowski, *Badacz wobec tradycji*, w: *Pożegnanie paradygmatu? Etnologia wobec współczesności*, red. W. Burszta, J. Damrosz, Warszawa.
- Piegeza, 1994 - J. Piegeza, *Świadkowie Jehowy. Geneza i struktura kontestacji religijnej*, Kraków.
- Piwowarski, 1996 - Piwowarski W, *Od „Kościoła ludu” do „Kościoła wyboru”*, w: *Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru. Religia a przemiany społeczne w Polsce*, red. I. Borowik, W. Zdaniewicz, Kraków.
- Piwowarski, 1991 - W. Piwowarski, *Religia i kościół*, w: *Socjologia. Problemy podstawowe*, red. Z. Krawczyk, W. Morawski, Warszawa.
- Pomian, 1965 - K. Pomian, *Utopia i poznanie historyczne*, „Studia Filozoficzne”, nr 1.
- Pool, 1999 - R. Pool, *Etnografia postmodernistyczna?*, w: *Amerykańska antropologia postmodernistyczna*, red. M. Buchowski, Warszawa.
- Popper, 1984 - K. R. Popper, *Nędza historycyzmu*, Warszawa.
- Postman, 1995 - N. Postman, *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*, Warszawa.
- Prokop, 1994 - J. Prokop, *Uwaga rodzice! - sekty*, Warszawa.
- Prokopiuk, 1999 - J. Prokopiuk, *Labirynty herezji*, Warszawa.
- Rabinów, 1999 - P. Rabinów, *Wyobrażenia są faktami społecznymi: modernizm i postmodernizm w antropologii*, w: *Amerykańska antropologia postmodernistyczna*, red. M. Buchowski, Warszawa.
- Richardson, 1984 - J. T. Richardson, *Nawrócenie, „pranie mózgu” i deprogramowanie w nowych ruchach religijnych*, w: *Psychologia religii. Wybór tekstów*, red. H. Grzymała-Moszczyńska, Kraków.
- Robertson, 1974 - C. Robertson, *Mesjanizm i utopia w historii amerykańskiej. Ich rola w rozwoju kontrkultury i ruchu Jezusowego*, „Znak”, nr 10.
- Rorty, 1994 - R. Rorty, *Filozofia a zwierciadło natury*, Warszawa.
- Rosner, 1999 - K. Rosner, *Narracja jako struktura rozumienia*, „Teksty Drugie”, nr 3.

- Rudolph, 1995 — K. Rudolph, *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*, Kraków.
- Runyan, 1992 - M. Runyan, *Historie życia a psychobiografia. Badania teorii i metody*, Warszawa.
- Rusecki, 1994 - M. Rusecki, *Kościół wobec nowych ruchów religijnych i sekt*, w: *Nowe religie i sekty wyzwaniem dla Kościoła?*, red. B. Wujek, Pieniężno.
- Sacks, 1996 - O. Sacks, *Mężczyzna, który pomylił swoją żonę z kapeluszem*, Poznań.
- Sahlins, 1992 - M. Sahlins, *Socjologia wymiany w społeczeństwach pierwotnych*, w: *Współczesne teorie wymiany społecznej*, red. M. Kempny, J. Szmatka, Warszawa.
- Sakowicz, 1994 - E. Sakowicz, *Sekty, czyli nowe ruchy religijne*, w: *Nowe religie i sekty wyzwaniem dla Kościoła?*, red. B. Wujek, Pieniężno.
- Sapir, 1978 - E. Sapir, *Kultura, język, osobowość*, Warszawa.
- Sardan, 1999 - J.-P. O. de Sardan, *Okultyzm i etnograficzne Ja". Magia czyli uęzotyeczniiona nadzwyczajność od Durkheima po antropologię postmodernistyczną*, w: *Amerykańska antropologia postmodernistyczna*, red. M. Buchowski, Warszawa.
- Sartre, 1984 - J.-P. Sartre, *Człowiek jako projekt*, w: *Transgresje 3. Osoby*, red. M. Janion, S. Rosiek, Gdańsk.
- Sekty. Ekspansja zła*, Warszawa 1998.
- Sekuła-Kwaśniewicz, 2000 - H. Sekuła-Kwaśniewicz, *Płeć*, w: *Encyklopedia socjologii*, tom III, Warszawa.
- Shupe, 1984 - A. D. Shupe, R. Spielman, S. Stigall, *Deprogramowanie (nowy egzorcyzm)*, w: *Psychologia religii. Wybór tekstów*, red. H. Grzymała-Moszczyńska, Kraków.
- Sikora, 1988 - A. Sikora, *Fourier*, Warszawa.
- Sikora, 1974 - A. Sikora., *Gromady Ludu Polskiego*, Warszawa.
- Sikora, 1982 - A. Sikora, *Prorocy szczęśliwych światów*, Warszawa.
- Sikora, 1991 - A. Sikora, *Saint-Simon*, Warszawa.
- Simmel, 1975 - G. Simmel, *Socjologia*, Warszawa.
- Skarga, 1989 - B. Skarga, *Granice historyczności*, Warszawa.
- Skrzypek, 1991 - M. Skrzypek, *Kulty synkretyczne jako forma protestu społecznego*, „Euhemer - Przegląd Religioznawczy", nr 4.
- Socha, 1991 - P. Socha, A. Latała, R. Filas, *Religijność osób autonomicznych i nieautonomicznych. Studium empiryczne*, Kraków.
- Sontag, 1984 - S. Sontag, *Choroba jako metafora*, w: *Transgresje 3. Osoby*, red. M. Janion, S. Rosiek, Gdańsk.

- Stachowski, 1991 - Z. Stachowski, *Kościół katolicki wobec nowych ruchów religijnych*, „Euhemer - Przegląd Religioznawczy”, nr 4.
- Starczewska, 1975 - K. Starczewska, *Wzory miłości w kulturze Zachodu*, Warszawa.
- Styk, 1996 - J. Styk, *Metodologiczne problemy i trudności prowadzenia badań nad religijnością w Polsce*, w: *Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru. Religia a przemiany społeczne w Polsce*, red. I. Borowik, W. Zdaniewicz, Kraków.
- Szacki, 1980 - J. Szacki, *Spotkania z utopią*, Warszawa.
- Ściegienny, 1981 - P. Ściegienny, *Ewangelia i rewolucja. Wybór pism*, red. A. Sikora, Warszawa.
- Świętochowski, 1910-A. Świętochowski, *Utopie w rozwoju historycznym*, Warszawa.
- Tazbir, 1971 - J. Tazbir, *Arianie i katolicy*, Warszawa.
- Tazbir, 1979 - J. Tazbir, *Między marzeniem a rezygnacją. W kręgu utopijnych oraz biblijnych legend XVI wieku*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”.
- Tazbir, 1993 - J. Tazbir, *Reformacja w Polsce. Szkice o ludziach i doktrynie*, Warszawa.
- Toffler, 1975 - A. Toffler, *Szok przyszłości*, Warszawa.
- Toffler, 1985 - A. Toffler, *Trzecia fala*, Warszawa.
- Tokarczyk, 1995 - R. A. Tokarczyk, *Polska myśl utopijna. Trzy eseje z dziejów*, Lublin.
- Tokarska-Bakir, 1995 - J. Tokarska-Bakir, *Dalsze losy syna marnotrawnego. Projekt etnografii nieprzezroczystej*, „Konteksty”, nr 1.
- Tokarska-Bakir, 1997 - J. Tokarska-Bakir, *Wyzwolenie przez zmysły. Tybetańskie koncepcje soteriologiczne*, Wrocław.
- Tokarski, 1993 - S. Tokarski, *Wędrowka bogów. Religie pozaeuropejskie w konfrontacjach kulturowych*, Warszawa.
- Topolski, 1977 - J. Topolski, *Między strukturalizmem a historyzmem: Michel Foucault i jego filozofia historii*, w: *Marksizm i historia*, Warszawa.
- Troltsch, 1983 - E. Troltsch, *Kościół a sekta*, w: *Socjologia religii*, red. F. Adamski, Kraków.
- Turner, 1969 - V. Turner, *The Ritual Process*, London.
- Tutaj, 1995 - J. Tutaj, *Małżeństwo i rodzina w doktrynie buddyjskiej*, w: *Małżeństwo i rodzina w religiach świata*, red. W. Pałubicki, Gdańsk.
- Urban, 1993 - K. Urban, *Status przawny kościołów i związków religijnych w Polsce po upadku komunizmu*, w: *Religie i kościoły w społeczeństwach postkomunistycznych*, red. I. Borowik, A. Szyjewski, Kraków.

- Voegelin, 1994 - E. Voegelin, *Lud Boży*, Kraków.
- Voegelin, 1992 - E. Voegelin, *Nowa nauka polityki*, Warszawa.
- Wasilewski, 1995 - J. S. Wasilewski, *Pokaż mi swoje notatki*, „Konteksty”, nr 3-4.
- Weber, 1984 - M. Weber, *Szkice z socjologii religii*, Warszawa.
- Weber, 1975 - M. Weber, *Trzy typy prawomocnego panowania*, w: *Elementy teorii socjologicznych*, red. W. Derczyński, A. Jasińska-Kania, J. Szacki, Warszawa.
- Vernette, 1998 - J. Vernet, *Sekty*, Warszawa.
- Welte, 1995 - B. Welte, *Modlitwa jako mowa*, „Znak”, nr 12.
- Węćławski, 1995 - T. Węćławski, *Ten niemożliwy język teologii*, „Znak”, nr 12.
- Whorf, 1982 - B. L. Whorf, *Język, myśl i rzeczywistość*, Warszawa.
- Wikström, 1984 - O. Wikström, *Zagadnienia religii w piśmiennictwie psychiatrycznym w latach 1972-1976*, w: *Psychologia religii. Wybór tekstów*, red. H. Grzymała-Moszczyńska, Kraków.
- Wilber, 1996 - K. Wilber, *Niepodzielone. Wschodnie i zachodnie teorie rozwoju osobowości*, Poznań.
- Wilson, 1990 - B. Wilson, *Moralność i nowoczesny system społeczny, w: Religia a życie codzienne, t. I*, red. H. Grzymała-Moszczyńska, Kraków.
- Witkowska, 1989 - A. Witkowska, *Towiańczycy*, Warszawa.
- Wolicka, 1995 - E. Wolicka, *Obraz i słowo. W obszarze języka religijnego*, „Znak”, nr 12.
- Wujek red., 1994 - *Nowe religie i sekty wyzwaniem dla Kościoła?*, red. B. Wujek, Pieniężno.
- Wulff, 1999 - D. M. Wulff, *Psychologia religii. Klasyczna i współczesna*, Warszawa.
- Wyka, 1993 - A. Wyka, *Badacz społeczny wobec doświadczenia*, Warszawa.
- Załęcki, 1997 - P. Załęcki, *Wspólnota religijna jako grupa pierwotna*, Kraków.
- Zdybicka, 1983 - J. Z. Zdybicka, *Utopia - przyszłość - nadzieja*, „Znak”, nr 9.
- Zeidler-Janiszewska, 1996 - A. Zeidler-Janiszewska, *Hegel, romantyczna ironia, ponowoczesność*, w: *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, red. S. Czerniak, A. Szahaj, Warszawa.
- Zwoliński, 1996 - ks. A. Zwoliński, *Anatomia sekty*, Kraków.

Materiały

Objaśnienie skrótów:

[R] - materiały Religii Raeliańskiej

[S] - materiały Świadków Jehowy

[K] - materiały Światowego Uniwersytetu Duchowego Brahma Kumaris

[M] - materiały Instytutu Wiedzy o Tożsamości Misja Czaitanii

[B] - materiały Wiary Baha'i

[Z] - materiały Ruchu Zjednoczeniowego

'Abdu'l-Baha, *Odpowiedzi*, Warszawa 1998 [B].

Bahd'u'lldh. Wprowadzenie do życia i dzieła Założyciela religii Bahd'i, Poniatowice 1992 [B].

Bartholomew G., *Elementy globalne i społeczne nowej religii* (tekst wykładu) [B].

Bartholomew G., *Harmonia nauki i religii* (tekst wykładu) [B].

Bartholomew G., *Praktyka konsultacji - czyli „lampa przewodnia”* (tekst wykładu) [B].

Bartholomew G., *Problemy globalne i orędzie pokoju* (tekst wykładu) [B].
Będziesz mógł żyć wiecznie w raju na ziemi, Nowy Jork 1990 [S].

Breen M., *Sun Myung Moon. The Early Years 1920-53*, Mansfield 1988 [Z].

Butler C., *Kim jesteś? Odkrywanie swojej prawdziwej tożsamości*, Lublin 1998 [M].

Czy Bóg naprawdę się o nas troszczy?, b.m.d.w. [S]

Droga do szczęścia w życiu rodzinnym, Nowy Jork 1983 [S]

Esslemont J., *Bahd'u'lldh i nowa era. Wprowadzenie do wiary Bahd'i*, Poniatowice 1992 [B].

Explaining Unification Thought, Nowy Jork 1981 [Z].

Gdy umrze ktoś bliski..., Nowy Jork 1994 (brozura) [SL]

Hak Ja Han Moon. Women of True Love, New York 1993, by the Holy Spirit Association for the Unification of World Christianity [Z].

„Haribol Polska”, roczniki 1996-1998 [M].

Huddleston J., *Ziemia jest jednym krajem*, Kraków 1993 [B].

Hushmand Fathea'zam, *Nowy Ogród*, Kraków 1993 [B].

Imię Boże, które pozostanie na zawsze, Nowy Jork 1987 (brozura) [S]

Jagad Guru, Aborcja, b.d.m.w. (brozura) [ML]

Jagad Guru, *Bóg: Najbardziej Ukochany*, b.d.m.w. (brozura) [ML]

- Jagad Guru, *Energia atomowa?*, b.d.m.w. (broszura) [M].
- Jagad Guru, *Homoseksualizm. Kryzys tożsamości*, b.d.m.w. (broszura) [M].
- Jagad Guru, *Kto kontroluje twój umysł?*, b.d.m.w. (broszura) [M].
- Jagad Guru, *Ponad sekciarstwem i religijnym fanatyzmem*, b.d.m.w. (broszura) [M].
- Jagad Guru, *Realia reinkarnacji*, b.d.m.w. (broszura) [M].
- Jagad Guru, *Skomercjalizowane święta Bożego Narodzenia*, b.d.m.w. (broszura) [M].
- Jagad Guru, *Śmierć ukochanej osoby*, b.d.m.w. (broszura) [M].
- Jagad Guru, *Transcendentalna miłość*, b.d.m.w. (broszura) [M].
- Jagad Guru (Siddhaswarupanada Paramahansa), *Wyjaśnienie reinkarnacji*, Kraków 1996 [M].
- Jagad Guru, *Załamane nerwy. Drzwi do duchowej realizacji?*, b.d.m.w. (broszura) [M].
- Jak znaleźć prawdziwe szczęście*, Nowy Jork 1984 [S].
- Lamb A., *Odyseja duszy*, Warszawa 1998 [B].
- Moon Sun Myung, *Prawdziwa Rodzina i ja*, broszura z tekstem przemówienia Sun Myung Moona w Sali Kongresowej PKiN w Warszawie, 1995 [Z].
- Nasza Służba Królestwa*, grudzień 1997 (miesięcznik wewnętrzny) [S].
- Obietnica światowego pokoju* (oreście Powszechnego Domu Sprawiedliwości), Hofheim-Langenhain 1989 [B].
- Piefier J. M., *Kobiety także podążyły za prorokami*, „Raelianin”, wiosna 54, nr 16 [R].
- Poradnik dla teokratycznej szkoły służby kaznodziejskiej*, Nowy Jork 1992 [S].
- Profile. Uniwersytet dla świata*, Warszawa 1997 (broszura) [K].
- Prowadzenie rozmów na podstawie pism*, Nowy Jork 1991 [S].
- „Przebudźcie się!” roczniki 1994-2000 [S].
- Pytania młodych ludzi. Praktyczne odpowiedzi*, Nowy Jork 1994 [S].
- Rael, *W sprawie cielesnej kary wymierzonej małym dzieciom...*, „Raelianin”, wiosna 53, nr 14 [R].
- „Raelianin”, nr 1-16 (roczniki 1994-2000) [R].
- Religia Bahd'i. Droga do pokoju*, Hofheim-Langenhain b.d.w. (broszura) [B].
- Rodey B., *Duchowy wymiar mikrofinansów*, Warszawa 1997 [B].
- Sa Ligramki. Prawdziwa historia o istotach znacznie inteligentniejszych niż my*, Warszawa 1990 [K].

- Taherzadeh A., *Zaufani Miłosiernego*, Warszawa 1997 [B].
- Sears W., *Jak złodziej w nocy*, 1993, b.m.w. [B].
- Sears W., *Uwolnić Słońce*, Warszawa 1998 [B].
- „Strażnica”, roczniki 1994-2000 [S].
- Świadkowie Jehowy -głosiciele Królestwa Bożego, Nowy Jork 1995 [S].
- Świadkowie Jehowy w XX wieku, Nowy Jork 1989 [S].
- Ucząc się medytacji*, b.d.m.w. (broszura) [K].
- Vorilhon C. (Rael), *Przekaz dany mi przez przybyszów z kosmosu. Oni zabrali mnie na swoją planetę*, b.d.m.w. [R].
- Vorilhon C. (Rael), *Sensual Meditation. Awakening the Mind by Awakening the Body*, Tokyo 1987 [R].
- Vorilhon C. (Rael), *Let's Welcome Our Fathers from Space. They Created Humanity in Their Laboratories*, Tokyo 1992 [R].
- Wartości wyłaniające się w gospodarce ogólnoswiatowej*, Warszawa 1996 (broszura) [B].
- Wiedza, która prowadzi do życia wiecznego*, Nowy Jork 1995 [S].
- Wizje lepszego świata*, b.d.m.w. [K].
- Wspaniały finał objawienia bliski!*, Nowy Jork 1993 [S].
- Wspólnota bahaicka. Założenia, dążenia i cele*, Kraków 1992 [B].
- Zarys Zasady. Poziom 4*, Kraków 1992 [Z].
- Żuk-Łapińska L., *Religia Bahd'i*, Kraków 1993 [B].

Od autorki

Życzliwość wielu osób walnie przyczyniła się do powstania tej książki. Wdzięczność moja należy się przede wszystkim wyznawcom nowych ruchów religijnych, którzy znosili cierpliwie moje wieloletnie uczestniczące badania, zawsze okazując mi sympatię i otwartość, dzięki której mogłam uzyskać wiele cennych informacji.

Na merytoryczną zawartość pracy duży wpływ miała współpraca z kolegami z Instytutu Kultury Polskiej UW, która ukształtowała moje antropologiczne spojrzenie na rzeczywistość. Szczególnie cenna była zawsze dla mnie opieka naukowa profesora Rocha Sulimy, promotora moich rozpraw, i profesora Andrzeja Mencwela, ich wnikliwego recenzenta.

Chciałabym również serdecznie podziękować profesorowi Zbigniewowi Mikołajce, dzięki któremu niniejsza książka mogła się ukazać w swym obecnym kształcie.

Spis rzeczy

Wprowadzenie

Nowe ruchy religijne	7
Nowe ruchy religijne w postrzeganiu potocznym	7
Kwestie terminologiczne	12
Nowe ruchy religijne w rzeczywistości kultury konsumpcyjnej	18
Obecne kierunki badań NRR	24

Przedmiot badania **26**

Świadkowie Jehowy	26
Religia raeliańska	2/
Ruch Zjednoczeniowy	29
Wiara Baha'i	30
Światowy Uniwersytet Duchowy Brahma Kumaris	32
Instytut Wiedzy o Tożsamości Misja Czaitanii	33

Metodologia badań a przedmiot poznania **35**

Metoda antropologiczna	35
Język, tekst, dyskurs, narracja	52
Antropologia jako sposób życia	59
Doświadczenia badawcze	65
<i>Świadkowie Jehowy</i>	68
<i>Ruch Zjednoczeniowy</i>	69
<i>Wiara Baria 7</i>	70
<i>Religia raeliańska</i>	71
<i>Instytut wiedzy o Tożsamości Misja Czaitanii</i>	72
<i>Światowy Uniwersytet Duchowy Brahma Kumaris</i>	73

Rozdział I

Droga ku doskonałości: koncepcja człowieka idealnego

Potęga ducha i umysłu	77
Człowiek jako byt z natury doskonały	77
Powrót do pierwotnej doskonałości	86
Niechęć do intelektu	98
Strategia duchowa	100
Kwestia ciała	102
Ciało poddane kontroli	102
Choroba	105
Pokarm jako metafora	108
<i>Trawienie ducha</i>	108
<i>Rytuały spożywania: czczenie przez jedzenie</i>	111
<i>Prozelityczne ciasteczka</i>	114
Nieśmiertelność	116
Neutralizacja śmierci	116
Ukazanie śmierci jako dobra	118
Przedstawianie śmierci w pojęciach życia	119
Istota boskości	121
Bóg jako człowiek	121
Bóg jako obietnica	127
Modlitwa i medytacja	128
Wybrańcy	134

Życie jako dzieło sztuki	138
Rytuály codzienności	138
Rytuály prozelityczne	1 5 4
Historie	życia
Biografia i autobiografia	161
Konwersja	162
<i>Terapia</i>	<i>i</i>
	<i>spełnienie</i>
Struktura	i
	sens
<i>Model kariery</i>	1 6 9
<i>Legitymizacja dotychczasowego stylu życia</i>	170
Proze/ifyczny wymiar biografii	171
Osobowości inkluzywne a zróżnicowanie form uczestnictwa	173
<i>/deowysynkre/yzm</i>	173
<i>Formy uczestnictwa</i>	1 7 7
Rola wspólnoty	179
Rozdziału	
Koncepcje miłości i funkcjonowanie rodziny	
Czym jest miłość?	187
Erotyka jako droga ku transcendencji	189
Mistyka	płci
Transpozycja erotyki w sferę kontaktu z bóstwem	204
Androgyne	214
Miłosne zjednoczenie	214

Neutralizacja płci	216
Androginiczne struktury społeczne	219
Małżeństwo i życie rodzinne	222
Miłość jest afirmacją istnienia	222
Spełnienie życiowe jako spełnienie w miłości	223
<i>Obalenie mitu romantycznej miłości</i>	223
<i>Endogamia</i>	226
Udany związek	228
<i>Celibat</i>	249
Prozelityzm erotyczny	254
Erotyka jako światopogląd i wartość	256
Braterstwo i wolność	259
Rozdział III	
Społeczne budowanie świata	
Twórcy i przywódcy nowych ruchów religijnych	271
Legitymizacja przez tradycję i objawienie	279
Legitymizacja przez świętość i zalety moralne	286
Legitymizacja przez codzienność	293
Legitymizacja przez skuteczność i wyznawców	301
Instytucjonalizacja społeczeństwa wyznawców	310

Nowe ruchy religijne a media współczesnej kultury	325
Formy społecznego uobecniania się nowych ruchów religijnych	326
<i>Przestrzenie negacji i gloryfikacji</i>	326
<i>Wpisywanie się w instytucjonalny ład kultury</i>	332
<i>Prorok jako gwiazdor</i>	338
Anektowany język nauki	342
Logika symplifikacji	348
<i>Schemat i metafora</i>	348
<i>Spektakl</i>	353
Wnioski: skuteczność utopijna	356
Przypisy	365
Bibliografia	389
Od autorki	405

Projekt typograficzny **Stanisław Salij**
Projekt okładki **Joanna Kwiatkowska**
Redakcja **Olimpia Górską**
Korekta **Elżbieta Skalska**
Skład **Grzegorz Zazulak**

Druk i oprawa **Drukarnia Wydawnictw Naukowych**,
ul. Żwirki 2, 90-450 Łódź

© Copyright for this edition by słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2003

Publikacja dofinansowana przez Wydział Polonistyki Uniwersytetu
Warszawskiego

wydawnictwo słowo/obraz terytoria

80-244 Gdańsk, ul. Grunwaldzka 74/3

tel.: (058) 345 47 07 dział handlowy

tel.: (058) 341 44 13 redakcja

fax: (058) 520 80 63

e-mail: slowo-obraz@terytoria.com.pl

www.terytoria.com.pl

ISBN 83-89405-87-3