

Robert T. Ptaszek
Akademia Podlaska

Metafizyka wobec zjawiska alternatywnych ruchów religijnych i parareligijnych

Dedykuję ten artykuł profesorowi Janowi Dębowskiemu, pod którego kierownictwem miałem przyjemność pracować w Katedrze Filozofii i Socjologii Polityki Akademii Podlaskiej. Przedmiot zainteresowań Profesora stanowi przede wszystkim filozofia i edukacja ekologiczna. Poniższy tekst na pozór daleki jest od problematyki, którą zajmuje się Profesor. Sądzę jednak, że można go zaliczyć do dziedziny szeroko rozumianej „ekologii ducha”.

Jednym z ważniejszych przejawów zachodzących w ostatnich kilkunastu latach zmian form życia religijnego jest dynamiczny rozwój wspólnot tworzących w oparciu o zasady uniwersalistycznych religii własne, nieortodoksyjne doktryny. Wspólnoty te, określane różnymi nazwami („sekty”, „nowe ruchy religijne”, „alternatywne ruchy religijne” itp.) stały się przedmiotem zainteresowania wielu nauk. Jednak zagadnienie to badają przede wszystkim przedstawiciele nauk szczegółowych, których podejście badawcze dobrze charakteryzuje deklaracja znanych amerykańskich socjologów religii Rodneya Starka i Williama Bainbridge’a: „**Chociaż nie znajdujemy żadnego powodu aby sugerować, że rzeczywistość nadprzyrodzona nie istnieje, nie mamy też potrzeby, aby postulować w naszej teorii istnienie świata nadprzyrodzonego. (...) Co więcej, kiedy porównujemy różne religie, doszukując się ludzkich przyczyn występujących między nimi różnic, zakładamy co najmniej, że żadna z nich nie zawiera prawdy objawionej**”¹.

Popularność takiej metody badania zjawisk religijnych powoduje, że charakterystyczną cechą współczesnej zachodniej refleksji nad religią jest

¹ R. Stark, W. Bainbridge, *Teoria religii*, Kraków 2000, s. 38 [podkreślenie moje – RP].

specyficznym rozumianym pluralizmem. Polega on na stawianiu na tej samej płaszczyźnie tradycyjnych religii (zwłaszcza kształtującego kulturę Zachodu przez dwa tysiące lat chrześcijaństwa) i alternatywnych wobec niego ruchów² religijnych i parareligijnych³, które w większości powstały w XIX i XX wieku. Coraz liczniejsi zwolennicy tej postawy uznają tak rozumiany pluralizm za wartość samą w sobie⁴. Podkreślają, że nie sposób wyznaczyć czytelnej granicy między religią a alternatywnym ruchem religijnym i na tej podstawie sprzeciwiają się wszelkim krytycznym refleksjom nad doktrynami oraz działalnością tego typu ruchów. Krytyczna analiza doktryn alternatywnych ruchów religijnych uważana jest przez zwolenników tak rozumianego pluralizmu za zagrożenie (lub nawet ograniczenie) wolności religijnej. Ich zdaniem wolność religijna doprowadzić powinna do powstania „wolnego rynku religii”, na którym poszczególne wspólnoty będą mogły bez żadnych ograniczeń konkurować o wiernych. Aby jednak przyjąć możliwość takiej konkurencji należy uznać, że prawdziwość doktryny, w którą się wierzy nie ma większego znaczenia. Ważnej jest jedynie, aby doktryna spełniała subiektywne (przede wszystkim emocjonalne) oczekiwania człowieka. Trudno zaakceptować taki pogląd podobnie jak tezę, że nie sposób doszukać się istotnych różnic porównując doktrynę religii takiej jak chrześcijaństwo z doktrynami alternatywnych ruchów religijnych.

Metafizyka pełnić może istotną rolę w badaniach doktryn alternatywnych ruchów religijnych właśnie dlatego, że pozwala odkryć wiele tego typu różnic. Z perspektywy filozofii bytu widać też wyraźnie, że dotychczasowe badania nie zdołały pokazać tych różnic ponieważ prowadzili je przedstawiciele nauk szczegółowych, którzy koncentrują się na analizie za-

² Taki charakter tych grup sprawia, że określam je terminem „alternatywne ruchy religijne”.

³ Ruchy religijne wskazują drogi, które mają prowadzić do zbawienia, natomiast ruchy parareligijne oferują jedynie sposoby rozwoju duchowych zdolności człowieka (czyli jego samorealizacji).

⁴ „Społeczeństwa zachodnioeuropejskie są już od pewnego czasu pluralistyczne i tendencja ta rozwija się, nawet jeśli niektórzy europejscy przywódcy nie chcą przyjąć tego do wiadomości. Największe batalie rozgorzały wokół „nowych religii”, nazywanych czasem lekceważąco „kultami” lub „sektami” oraz wokół starszych mniejszości religijnych w rodzaju Świadców Jehowy [podkreślenie moje – RP]. Surowe restrykcje, jakie w niektórych krajach zachodnioeuropejskich zastosowano wobec mniejszości religijnych i nowych wierzeń, wywołały (...) międzynarodowe komentarze i wyrazy oburzenia. Wypadki te wykorzystane zostały niestety przez niektóre byłe kraje komunistyczne dla usprawiedliwienia działań podejmowanych w celu ograniczenia religijnej konkurencji i prób przywrócenia Kościołom zajmującym wcześniej dominującą pozycję nawet jeżeli nie oficjalnej, to na pewno faktycznej roli Kościołów państwowych” (J. Richardson, *Prawo. Kontrola społeczna a nowe religie*, w: *Socjologia religii. Antologia tekstów*, red. W. Piwowarski, Kraków 1998, s. 260).

sad funkcjonowania alternatywnych ruchów religijnych a nie ich doktryn. Ponadto ukazanie takich różnic wymaga uwzględnienia aspektów rzeczywistości wykraczających poza możliwości poznawcze jakiegokolwiek nauki szczegółowej. Niepowodzenie dotychczasowych prób wytyczenia granic między religią a alternatywnymi ruchami religijnymi wynikają też stąd, że przedstawiciele nauk humanistycznych nie ograniczają się do analizy tych aspektów działalności ruchów religijnych, które stanowią właściwy przedmiot tych nauk, lecz próbują tworzyć całościowe teorie mające wyjaśnić to zjawisko. A przecież, jeśli nauki szczegółowe twierdzą, „że zbadają «ogólną naturę» pewnego zjawiska, czynią to albo w sposób nieuprawomocniony (gdyż w rzeczywistości chodzi tu o «istotę» na miarę tych nauk, czyli parcjalną, i wówczas każda z nauk o religii odkrywa własną «naturę» religii (...), albo też pod szyldem nauk szczegółowych wypowiada się twierdzenia ściśle filozoficzne (lecz w sposób niezreflektowany i metodologicznie nieuzasadniony)”⁵.

Okazuje się zatem, że nauki szczegółowe nie dysponują procedurami badawczymi, które umożliwiłyby wyczerpujące wyjaśnienie i ocenę zjawiska alternatywnych ruchów religijnych i parareligijnych. Nauki te nie mogą przede wszystkim podjąć najważniejszej dla wierzącego człowieka kwestii, jaką jest prawdziwość doktryny religijnej. A bez rozstrzygnięcia tej kwestii trudno uważać problematykę alternatywnych ruchów religijnych i ich doktryn za dostatecznie przebadaną⁶.

Dyscypliną, która umożliwi przeprowadzenie analizy doktryn alternatywnych ruchów religijnych – także pod kątem ich prawdziwości – jest filozofia bytu, czyli metafizyka. Jak bowiem słusznie zauważa Zofia Zdybicka: „Jeśli nie przyjmie się swoistego poznania metafizycznego, które jest poznaniem transcendentalizującym i przez to właśnie przekraczającym teren bezpośredniej empirii i dotyczącym istnienia, wówczas pozostają dwie drogi wyjaśnienia faktu religii – albo ujęcie istoty i struktur (ontologia w rozumieniu fenomenologii), albo przyjęcie obok poznania naukowego (w sensie nauk szczegółowych) tradycji mitycznej jako jedynie dostępnego dla czło-

⁵ A. Bronk, *Możliwości i ograniczenia religioznawstwa*, w: G. Lanczkowski, *Wprowadzenie do religioznawstwa*, Warszawa 1986, s. 146-147.

⁶ Nie można pomijać kwestii prawdziwości doktryn ruchów religijnych i parareligijnych ponieważ – wbrew opiniom socjologów – ruchy te nie są tylko jeszcze jednym rodzajem wspólnot zaspokajających społeczne potrzeby człowieka. Nie są także wyłącznie grupami o charakterze psychoterapeutycznym, jak chce tego psychologia. W działających obecnie ruchach religijnych ludzie nadal szukają przede wszystkim drogi do zbawienia, a nie tylko przyjaźni, spokoju czy samoakceptacji. Tymczasem ten aspekt funkcjonowania ruchów religijnych przedstawiciele nauk szczegółowych niemal zupełnie ignorują.

wieka sposobu rozwiązania kwestii metafizycznych (...). Nieprzypadkowa wydaje się zbieżność odrzucenia poznania metafizycznego i renesans poznania mitycznego, symbolicznego w myśli współczesnej. Jest to wyraz pewnej kapitulacji człowieka, rezygnacji z poznawczych możliwości racjonalnych w najbardziej zasadniczych problemach życia.”⁷.

O szczególnej przydatności klasycznej metafizyki do badania doktryn alternatywnych ruchów religijnych i parareligijnych decyduje fakt, że przedmiotem swoich badań czyni ona zarówno świat materialny jak też duchowy. Dzięki temu pozwala na analizę koncepcji człowieka, Boga oraz łączących ich relacji zawartych w doktrynach tych ruchów. Metafizyka pozwala także podjąć racjonalną dyskusję na temat prawdziwości doktryn alternatywnych ruchów religijnych⁸. Oczywiście nie dysponuje ona narzędziami pozwalającymi na wskazanie „religii prawdziwej”. Nie należy więc w żadnym wypadku traktować metafizyki jako „sprawdzianu”, który umożliwi ścisłą weryfikację prawdziwościowych aspiracji doktryn konkretnych ruchów religijnych i parareligijnych. Chociaż jednak metafizyczna analiza doktryn rzeczywiście nie daje zadowalającego rozstrzygnięcia tej kwestii to wyraźnie pokazuje, że poszczególne doktryny religijne i parareligijne nie mają tej samej wartości⁹.

Zasady metafizycznej metody badań doktryn alternatywnych ruchów religijnych

Zakres badań

Najtrudniejszym problemem pojawiającym się przy próbie metafizycznej analizy doktryn alternatywnych ruchów religijnych jest różnorodność tych ruchów. Istniejące typologie ruchów religijnych pozwalają jednak na uporządkowanie tej problematyki. Zgodnie z najpopularniejszym na

⁷ Z. Zdybicka, *Człowiek i religia*, Lublin 1993, s. 312.

⁸ Prawdziwość ta rozumiana jest jako „adekwatność ludzkiego, religijnego działania w stosunku do obiektywnego (istniejącego poza podmiotem poznającym) układu rzeczy (porządku bytowego)” (P. Moskal, *Pytanie o religię prawdziwą*, w: *Filozofować w kontekście teologii. Problem religii prawdziwej*, red. P. Moskal, Lublin 2004, s. 12).

⁹ Por. Z. Zdybicka, *Człowiek i religia*, dz. cyt., s. 148. Jak zauważa Piotr Moskal metafizyka (a dokładniej realistyczna antropologia) „jest koniecznym, chociaż niewystarczającym narzędziem rozumienia charakteru relacji religijnej” (P. Moskal, *Realistyczna antropologia jako narzędzie rozumienia charakteru relacji religijnej*, w: *Błąd antropologiczny*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2003, s. 363).

gruncie polskim podziałem opracowanym przez biskupa Zygmunta Pawłowicza¹⁰ wyróżnia się cztery typy alternatywnych ruchów religijnych:

1. Ruchy religijne posługujące się *Biblią*;
2. Ruchy religijne wywodzące się z tradycji religii niechrześcijańskich;
3. Sekty destrukcyjne;
4. Ruchy parareligijne określane zazwyczaj ogólną nazwą „New Age”.

Typologia ruchów religijnych pozwala doprecyzować zakres badań. Jest to konieczne, gdyż wprawdzie doktryny wszystkich ruchów mogą być przedmiotem metafizycznych badań, jednak w przypadku niektórych typów tych ruchów ich metafizyczna analiza (zwłaszcza w aspekcie prawdziwości) okazuje się szczególnie trudna do przeprowadzenia lub zbędna. Taka sytuacja ma miejsce w odniesieniu do dwóch spośród wyróżnionych kategorii ruchów religijnych. Pierwszą stanowią sekty destrukcyjne. Ich doktryny traktowane są instrumentalnie (pełnią funkcję narzędzi służących do manipulacji psychiką adeptów) toteż nie ma znaczenia prawdziwość głoszonych przez sektę destrukcyjną tez, lecz jedynie skuteczność ich oddziaływania. Poważne trudności pojawiają się natomiast przy próbie metafizycznej analizy doktryn ruchów wywodzących się z religii niechrześcijańskich. Odwołują się one bowiem w większości do myśli Dalekiego Wschodu¹¹, w której „ogólnie postawione pytanie o prawdziwość religii, typowe dla kultury europejskiej ma niewielkie znaczenie”¹². Dlatego z punktu widzenia filozofii bytu szczególnie interesujące okazują się dwie kategorie ruchów religijnych: alternatywne ruchy religijne posługujące się *Biblią* oraz Ruch Nowej Ery (New Age Movement, w skrócie NAM).

Metoda

Filozoficzna analiza doktryn alternatywnych ruchów religijnych i parareligijnych obejmuje trzy etapy:

¹⁰ Por. Z. Pawłowicz, *Kościół i sekty w Polsce*, Gdańsk 1996 (zwłaszcza s. 123-124).

¹¹ Mając świadomość tego jak ważny i inspirujący okazać się może dialog religijny między kulturami Europy i Azji pragnę jedynie zwrócić uwagę, że prowadzić go powinni reprezentanci religii, nie zaś ruchów religijnych, które często spływają i upraszczają tę (jakże bogatą) tradycję.

¹² A. Bronk, *Podstawy nauk o religii*, Lublin 2003, s. 319.

1. **Rekonstrukcja** głównych tez tworzących doktrynę konkretnych ruchów, a także opis form działalności tych ruchów będących praktyczną realizacją ich zasad doktrynalnych¹³.
2. **Analiza** zasad doktrynalnych poszczególnych ruchów przeprowadzona z perspektywy metafizyki i antropologii filozoficznej. Umożliwia ona wskazanie najważniejszych idei filozoficznych, pod których wpływem kształtowały się doktryny tych ruchów. Ich zestawienie z chrześcijańską wizją rzeczywistości (która swój najbardziej racjonalny wyraz znalazła w tomistycznej metafizyce) pozwala pokazać najważniejsze różnice między doktrynami alternatywnych ruchów religijnych a chrześcijaństwem. Zestawienie takie odbywa się za pomocą argumentów ściśle racjonalnych. Jest to możliwe, ponieważ chrześcijańska wizja rzeczywistości została wyczerpująco przedstawiona w filozofii św. Tomasza z Akwinu, autora ścisłego (i skrupulatnie przestrzegane) rozróżnienia między filozofią – dziedziną wiedzy, a teologią – dziedziną wiary.
3. **Ocena** prawdziwościowych aspiracji poszczególnych doktryn. Dokonując takiej oceny metafizyk bierze pod uwagę zawartą w doktrynach konkretnych ruchów religijnych koncepcję świata, człowieka i – przede wszystkim – Boga i na tej podstawie wydaje sądy. Dzięki temu jest w stanie wskazać takie ruchy religijne, które nie traktują człowieka, czyli podmiotu relacji religijnej, oraz Boga, który jest przedmiotem odniesienia religijnego w sposób osobowy. Tego typu doktryny trudno uznać za religijne, ponieważ tylko osobowy charakter obydwu członów relacji religijnej umożliwia transcendencję, a w efekcie prowadzi wierzącego człowieka do duchowego rozwoju.

Przebieg i rezultaty metafizycznej analizy doktryn ruchów religijnych

Ruchy religijne posługujące się Biblią

Badania doktryn alternatywnych ruchów religijnych posługujących się Biblią prowadzą do wniosku, że bezpośrednim rezultatem ich filozoficznej analizy nie może być weryfikacja prawdziwości zawartych w tych doktrynach tez. Dzieje się tak przede wszystkim dlatego, że każda doktryna religijna zawiera takie prawdy, które nie mogą być precyzyjnie wyrażone za

¹³ Doktryny poszczególnych ruchów religijnych przedstawione są w różnego rodzaju piśmie publikowanych przez ruchy. Do prezentacji swoich doktryn ruchy religijne coraz częściej wykorzystują także Internet.

pomocą jednoznacznego języka. Nie mogą zatem także podlegać filozoficznym analizom i ocenom. Ten specyficzny charakter języka religijnego podważa jednak przede wszystkim możliwość badania doktryn religijnych przez analityczną filozofię języka. Tymczasem właśnie ten rodzaj filozoficznych badań zjawisk religijnych jest w chwili obecnej w Europie najbardziej popularny¹⁴.

Jednak pomimo trudności, których przyczyną jest charakter języka religijnego „badacz może mówić w pewnym aspekcie obiektywnie o prawdach religijnych, np.: stwierdzając ich wewnętrzną spójność, lub niezgodność z danymi naukowymi”¹⁵. Toteż metafizyczne badania doktryn ruchów religijnych odwołujących się do *Biblii* koncentrują się na tych kwestiach. Dotyczą zatem nie tyle prawdziwości lecz raczej racjonalności doktryn tych ruchów. Ponieważ jednak istnieje wiele sposobów rozumienia terminu „racjonalność doktryny religijnej” należy dokładniej określić czym jest owa racjonalność oraz jakimi metodami może być weryfikowana.

Badacze zjawisk religijnych na ogół przyjmują, że „religia jest racjonalna jeżeli jej twierdzenia (tzw. prawdy wiary) są sensowne i prawdziwe, tj. odnoszą się do transcendentnego świata, który istnieje, są nadto między sobą niesprzeczne i tworzą spójny system twierdzeń”¹⁶. Badania racjonalności doktryn alternatywnych ruchów religijnych posługujących się *Biblią* filozof powinien rozpocząć od analizy ich niesprzeczności. W pierwszej kolejności należy zbadać, czy tezy doktrynalne konkretnych ruchów religijnych spełniają warunek niesprzeczności wewnętrznej. Dalszy etap badań polega na weryfikacji zewnętrznej niesprzeczności doktryn tych ruchów. W tym celu należy ustalić, czy nie zawierają one twierdzeń sprzecznych z obrazem świata, którego dostarcza klasyczna filozofia bytu, a także nauki szczegółowe. Niespełnienie tych warunków pozwala negatywnie ocenić aspiracje ruchu religijnego do bycia opartą na racjonalnych podstawach religią.

Trudności związane z analizą doktryn współczesnych ruchów religijnych posługujących się *Biblią* wynikają przede wszystkim z racji istnienia wielu różnych ruchów tego typu¹⁷. Co więcej niektóre z tych wspólnot

¹⁴ Wystarczy wspomnieć badania prowadzone przez tak znanych przedstawicieli tego nurtu jak Anthony Flew, John Hick czy Ian Th. Ramsey. Więcej na ten temat zob. M. Kiliszek, *Lingwistyczna filozofia religii. Analiza teorii I. T. Ramseya*, Lublin 1983.

¹⁵ A. Bronk, *Podstawy nauk o religii*, dz. cyt., s. 339.

¹⁶ Tamże, s. 375.

¹⁷ Liczba tego rodzaju ruchów funkcjonujących na świecie trudna jest do oszacowania. Natomiast według dostępnych danych w Polsce w roku 2005 działało około 100 ruchów reli-

przez jednych autorów uznawane są za alternatywne ruchy religijne, a przez innych za odłączone Kościoły. Metafizyk pomija jednak te teologiczne dyskusje ograniczając się do prezentacji filozoficznych konsekwencji, do których prowadzą tezy zawarte w doktrynach konkretnych ruchów posługujących się *Biblią*. Ukazując różnice między doktrynami alternatywnych ruchów religijnych posługujących się *Biblią* i doktryną chrześcijańską pamiętać trzeba o tym, że wiele z głoszonych przez te ruchy poglądów badać mogą jedynie teologowie. Natomiast filozof-metafizyk ograniczyć się musi do twierdzeń podlegających metafizycznej weryfikacji. Metafizyczna analiza doktryn ruchów religijnych posługujących się *Biblią* pokazuje, że doktryny te zawierają szereg tez nie możliwych do pogodzenia z chrześcijańską wizją Boga i człowieka. Dotyczą one często kwestii o fundamentalnym znaczeniu. Rozbieżności takie pojawiają się między innymi w koncepcjach człowieka przyjmowanych przez konkretne ruchy religijne odwołujące się do *Biblii*. Koncepcje te w zasadniczy sposób różnią się od uznawanego przez większość Kościołów chrześcijańskich głównego nurtu obrazu człowieka jako osoby, która dzięki posiadaniu ciała i nieśmiertelnej duszy łączy świat materii i ducha. Na przykład Świadkowie Jehowy, chociaż utożsamiają człowieka z duszą, to równocześnie negują fakt jej nieśmiertelności. Uważają, że „Bóg nie stworzył w człowieku duszy, to sam człowiek z chwilą «rozpoczęcia się procesu oddychania» stał się «duszą żyjącą»”¹⁸. Dla uzasadnienia tezy o śmiertelności duszy Świadkowie Jehowy powołują się przede wszystkim na fragmenty *Księgi Koheleta*¹⁹.

Także Adwentyści Dnia Siódmego odrzucają pogląd o nieśmiertelności ludzkiej duszy. Przyjmują jedynie tezę, którą nazywają „ideą nieśmiertelności warunkowej”. Zgodnie z nią nieśmiertelność jest darem, którego Bóg udzielić może ludziom przestrzegającym jego przykazań. Jednak Ci, którzy spełnili ten warunek mogą oczekiwać nieśmiertelności dopiero w trakcie drugiego przyjścia Jezusa²⁰. Natomiast przedstawiciele Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich²¹ popadają w drugą skraj-

gijnych odwołujących się do *Biblii* (nie licząc Kościołów uznanych – to znaczy działających na podstawie odrębnych ustaw).

¹⁸ *Będziesz mógł żyć wiecznie w raju na ziemi*, Brooklyn N. Y. 1989, s. 77.

¹⁹ Zwłaszcza na tekst: „Los bowiem synów ludzkich jest ten sam, co i los zwierząt; los ich jest jeden: jaka śmierć jednego, taka śmierć drugiego, i oddech życia ten sam. W niczym więc człowiek nie przewyższa zwierząt, bo wszystko jest marnością” (*Księga Koheleta* 3,19).

²⁰ Na ten temat zob. np.: Z. Łyko, *Kościół Adwentyistów Dnia Siódmego*, Warszawa 1988, s. 134-136.

²¹ Bardziej znanego pod nazwą Kościół mormonów.

ność. Uważają, że człowiek to przede wszystkim nieśmiertelna istota duchowa. Według mormonów ciało jest tylko narzędziem, które umożliwia ludziom pobyt na ziemi. Pobyt ten jest konieczny, aby ludzie przeszli próby, dzięki którym upodobniają się do Boga. Mormoni przyjmują ponadto pogląd o preegzystencji człowieka²².

Innym elementem doktryn ruchów religijnych odwołujących się do *Biblii*, który stać się może przedmiotem metafizycznej krytyki jest koncepcja Boga, jako bytu posiadającego ciało. Cieleśność Boga szczególnie akcentowana jest przez Kościół mormonów. Bóg w ich doktrynie okazuje się człowiekiem, który żyjąc na ziemi osiągnął doskonałość. Stąd bierze się przekonanie mormonów, że oni także mogą zostać bogami. Także w nauce Świadców Jehowy i Adwentystów Dnia Siódmego spotykamy się z poglądem, że Bóg nie może być tylko istotą duchową. Adwentyści wskazują, że świadczy o tym fakt stworzenia człowieka na „obraz i podobieństwo” Boga. Podobieństwo ich zdaniem dotyczyć musi także wyglądu. Bóg zatem nie może być jedynie bytem duchowym. Natomiast Świadcowie Jehowy wyjaśniają konieczność posiadania przez Boga ciała faktem, że musi istnieć niebo – miejsce Jego przebywania²³.

Główną przyczyną przyjęcia przez alternatywne ruchy religijne odwołujące się do *Biblii* tak kontrowersyjnych i sprzecznych z myślą chrześcijańską poglądów jest niewłaściwy sposób posługiwania się tekstem *Pisma Św.* Większość alternatywnych ruchów religijnych interpretuje bowiem wszystkie teksty biblijne w sposób dosłowny. Nie uwzględniają faktu, że język *Biblii* jest językiem określonej kultury, zawiera zatem określenia i symbole możliwe do takiej interpretacji tylko w tym kontekście kulturowym. Ponadto *Biblia* (jak zresztą wszystkie księgi religijne) musi – zwłaszcza mówiąc o Bogu – posługiwać się językiem symbolicznym (w przeciwnym razie stałaby się niezrozumiała dla przeciętnego człowieka, do którego Boże Objawienie jest przecież adresowane). Wiedzy pozwalającej właściwie rozumieć tekst *Biblii* dostarcza przede wszystkim Tradycja – drugie ważne źródło doktryny chrześcijańskiej. Tymczasem ruchy religijne posługujące się *Biblią* odrzucają Tradycję, uznając ją za ludzką prawdę zniekształcającą Boże Objawienie. Z tego samego powodu ruchy te niechętnie i podejrzliwie

²² „Człowiek, to jest jego duch, zrodzony został z Rodziców w niebie, z którymi zamieszkiwał do czasu osiągnięcia dojrzałości” (*Zasady Ewangelii*, Salt Lake City 1980, s. 9).

²³ „Co prawda Bóg nie miał początku, ale jest osobą i ma ciało duchowe, zatem przebywa w konkretnym miejscu. *Biblia* mówi, że Jego «ustalonym miejscem zamieszkania» są niebiosy – dziedziła duchowa” (*Kim jest Bóg?*, tekst dostępny na oficjalnej stronie internetowej Świadców Jehowy www.watchtower.org).

podchodzą do filozofii. W rezultacie tego antyracjonalnego i antyfilozoficznego nastawienia teksty zawarte w *Biblii* są przez te ruchy traktowane jako ściśle opisy zdarzeń. Obrazowy język *Biblii* traktowany jest więc tak jak jednoznaczny język nauki²⁴. Stąd biorą się uproszczone, a przez to błędne koncepcje człowieka, Boga i religii. Powodują one, że tego typu ruchy religijne uznać można jedynie za niezbyt udane kopie religii chrześcijańskiej.

Ruch New Age

Nieco inne problemy napotyka się przy próbie określenia zasad doktrynalnych parareligijnego ruchu New Age. Wynikają one w głównej mierze z faktu, że ruch ten ma niesformalizowany charakter²⁵. Sieciowa struktura New Age powoduje, że w pismach związanych z nim autorów znaleźć można szereg sprzecznych poglądów na temat świata i miejsca, jakie zajmuje w nim człowiek. Trudno zatem określić w miarę spójny zbiór podstawowych zasad doktrynalnych ruchu. Na tej podstawie niektórzy badacze problematyki New Age sugerują nawet, że nie ma czegoś takiego jak doktryna ruchu New Age. Takie opinie uznać trzeba jednak za nieporozumienie. Rzeczywiście bowiem ruch New Age brany jako całość jest połączeniem szeregu odmiennych zjawisk i poglądów. Niewątpliwie jednak istnieją idee łączące te zjawiska i poglądy. Można nazywać je rozmaicie (paradygmatami, zasadami doktrynalnymi, czy podstawowymi tezami) trudno wszakże zanegować fakt ich istnienia²⁶.

Mimo odmienności głoszonych przez ruch tez wskazać można główne elementy prezentowanego przez New Age obrazu świata. O jego kształcie decyduje przede wszystkim fakt, że dla przedstawicieli Nowej Ery punkt wyjścia stanowi monizm panteistyczny²⁷. Ponadto upowszechnioną w myśli

²⁴ Świadkowie Jehowy stwierdzają nawet, że „relacja z Księgi Rodzaju stanowi pierwotne, krystalicznie czyste źródło, z którego wywodzą się główne koncepcje o pochodzeniu ludzkości i religii głoszone przez różne wyznania na świecie” (*Człowiek poszukuje Boga*, Selters/Taunus 1994 s. 40). Autorzy tej pracy powołując się na „chronologię opartą o autorytet *Biblii*” (s. 207) przyjmują między innymi, że dzieje świata liczą 6000 lat (s. 10).

²⁵ „New Age nie jest pojedynczym jednolitym ruchem, lecz raczej luźną siecią wyznawców, których podejściem jest *myśleć globalnie, ale działać lokalnie*” (*Jezus Chrystus dającą wody żywej. Chrześcijańska refleksja na temat New Age*, Kraków 2003, s. 21-22).

²⁶ Jak słusznie zauważa Samuel Rouvillois dla filozofa „nazwa «New Age» oznacza (...) pewien jednolity model ukryty pod powierzchnią praktyk, aktywności i ekstremalnie różnych nurtów” (S. Rouvillois, *New Age – kultura i filozofia*, Kraków 1996, s. 324).

²⁷ „Chodzi o taką charakterystykę rzeczywistości, w której nie ma różnicy między kamieniem, rośliną i człowiekiem, przy czym nie neguje się tu istnienia rzeczy, natomiast przyj-

Zachodu przez Kartezjusza i jego następców mechanistyczną koncepcję przyrody New Age chce zastąpić ujęciem postrzegającym świat jako jeden wielki organizm. Ta zmiana paradygmatu – będąca próbą zastąpienia podejścia badawczego wypracowanego przez myśl nowożytną, koncepcją popularną już w starożytnej Grecji (choćby w filozofii stoików) – uzasadniana jest przede wszystkim względami praktycznymi. Jej autorzy uważają, że dopóki środowisko przyrodnicze uznaje się za rzecz pozbawioną cech charakterystycznych dla organizmów biologicznych, takich jak rozumność czy zdolność odczuwania, wtedy bez większych zastrzeżeń akceptuje się przekonanie, że można je eksploatować i niszczyć bez żadnych ograniczeń. Natomiast gdy ludzie uświadomią sobie fakt, że przyroda jest nie tylko żywa, ale także rozumna, zmieni się ich postawa wobec środowiska. Będzie ono traktowane z szacunkiem, na który zasługują wszelkie żywe i rozumne istoty.

Przedmiotem metafizycznej krytyki jest także koncepcja człowieka zawarta w doktrynie ruchu New Age. Zgodnie z nią człowiek to istota, która ma nieograniczone możliwości rozwoju i doskonalenia się. Możliwości te według twórców doktryny ruchu New Age wynikają z faktu, że człowiek posiada taką samą naturę jak Bóg (choć zazwyczaj nie jest tego świadomy) lub przynajmniej zawiera w sobie iskrę boskości. Przedstawiciele ruchu New Age w swoich poglądach skłaniają się na ogół ku „koncepcji potrójnej natury człowieka”²⁸. Zakłada ona, że oprócz ciała i duszy w człowieku wyróżnić można jeszcze jeden element, który zazwyczaj nazywany bywa ciałem astralnym albo też aurą. Czynnikiem ten stanowi rodzaj pośrednika pomiędzy światem ducha i światem materii. Przekonanie o istnieniu łącznika między ciałem i duszą – dwoma odrębnymi elementami konstytuującymi człowieka – pozwala przedstawicielom New Age uzasadnić możliwość zachodzenia takich zjawisk jak jasnowidzenie, bilokacja czy podróże poza ciało. Przyjmując koncepcję ciała astralnego twórcy doktryny ruchu wskazują także, że w wyniku odpowiedniego treningu świadomości zdolność do przeżywania tych paranormalnych stanów może zostać osiągnięta przez każdego człowieka.

Większość koncepcji Boga zawartych w pismach przedstawicieli ruchu odwołuje się do panteizmu. Ich autorzy przyjmują, że cała rzeczywi-

muje się, że wszystkie rzeczy są ostatecznie jednym” (T. Jerzak-Gierszewska, *Koncepcja człowieka w ruchach New Age*, w: *New Age – nowe Oświecenie*, Poznań 1999, s. 47).

²⁸ Koncepcja taka nie jest jednak nowym pomysłem New Age. Występowała ona w myśli europejskiej od dawna. W czasach współczesnych taką wizję człowieka znajdujemy przede wszystkim w psychoanalizie (Freud, Jung).

stość jest jednorodna i posiada boską naturę, toteż w ich poglądach nie ma mowy o transcendencji Boga wobec świata. Twórcy tych koncepcji na ogół traktują Boga wyłącznie jako personifikację kosmicznej energii. Twierdzą, że mówienie o bogach (także o chrześcijańskim osobowym Bogu) to nic innego jak znana od dawna mitologiczna forma personifikacji sił przyrody²⁹. Doktryna New Age odrzuca zatem osobową koncepcję Boga. Świadczą o tym wyraźnie terminy, jakimi Bóg określany jest przez tworzących ją autorów. Typowe określenia, którymi się posługują to: „kosmiczna świadomość”, „wyższa siła”, czy też „energia kosmosu”³⁰. Dobrym przykładem takiej postawy stanowią poglądy Fritjofa Capry, który prezentując swoją koncepcję boga stwierdza wprost: „bóg (...) nie występuje pod żadną postacią, jest natomiast po prostu samoorganizującą się dynamiką całego wszechświata”³¹.

Oprócz tego, odwołującego się do panteizmu stanowiska, zgodnie z którym Bóg nie był rozumiany jako stwórca transcendentny wobec świata, lecz jego wewnętrzna, porządkująca zasada w „teologii” ruchu New Age dostrzec można także inne ważne odniesienia metafizyczne. Wśród źródeł inspirujących koncepcję Boga obecną w doktrynie ruchu ważną rolę odegrała bowiem teoria, której autorem był Carl Gustaw Jung. Zgodnie ze stanowiskiem Junga to, co nazywane jest Bogiem, w rzeczywistości stanowi najwyższy etap rozwoju ludzkiej świadomości. Przyjmując ten pogląd autorzy z kręgu New Age twierdzą, że Bóg nie jest bytem niezależnym od człowieka, ale stanowi prawdziwą, choć na ogół nieświadomą, postać ludzkiej jaźni. Akceptacja takiego poglądu pozwalała twórcom doktryny New Age podważać istnienie zasadniczych różnic między bogiem i człowiekiem. Takich poglądów, które mogą stać się przedmiotem metafizycznej krytyki jest w doktrynie ruchu New Age znacznie więcej³².

Istota metafizycznych zarzutów wobec doktryny New Age sprowadza się do wskazania nadmiernych uproszczeń wizji rzeczywistości stojącej u podstaw tej doktryny. Uproszczenia te są wynikiem skoncentrowania się przez twórców ruchu na odnajdywaniu podobieństw między różnorodnymi

²⁹ „Bogowie są personifikacjami energii przenikających życie – energii, które tworzą drzewa, nadają ruch zwierzętom i wywołują falowanie oceanu” (J. Campbell, *Kwestia Bogów*, Warszawa 1994, s. 20).

³⁰ Poza tym autorzy z kręgu New Age często słowo „bóg” piszą z małej litery. W ten sposób chcą podkreślić, że ich bóg nie ma nic wspólnego z osobowym Bogiem chrześcijaństwa i innych religii objawionych.

³¹ F. Capra, *Punkt zwrotny*, Warszawa 1987, s. 400.

³² Ich prezentację i analizę zawiera książka *Ruch New Age i jego doktryna z perspektywy realistycznej filozofii bytu*, którą przygotowuję do druku.

i badanymi przez odmienne dyscypliny elementami tworzącymi rzeczywistość. Poszukiwanie podobnych cech wśród zjawisk stanowiących przedmiot nauk tak różnych jak fizyka i teologia prowadzi do zatarcia różnic (niekiedy bardzo istotnych) między porównywanymi przedmiotami. Uniknąć tego można za pomocą poznania analogicznego, którego specyfiką „jest to, że ujmujemy w nim to co wspólne dla wielu odmiennych rzeczy i to co jednoczące dla tego co wielorako złożone, zachowując przy tym świadomość o różnorodności i niepowtarzalności rzeczy”³³. Jednak analogia występować może wyłącznie w świecie pluralistycznym, nie ma zatem dla niej miejsca w opartej na monizmie i panteizmie doktrynie New Age. Dlatego doktryna ruchu zawiera szereg wieloznacznych pojęć³⁴ i nieprecyzyjnych tez. Błąd New Age polega „na zestawieniu ze sobą rzeczy radykalnie innych i wymagających swobodnego podejścia w każdym przypadku”³⁵. Przy takiej wieloznaczności stosowanych przez New Age terminów trudno oczekiwać, że doktryna ruchu przyjmie kiedykolwiek formę jasnej, spójnej i całościowej koncepcji.

Rozwój synkretycznej doktryny New Age pokazuje, że współcześni ludzie są coraz mniej zainteresowani własną tradycją religijną. Skutkuje to nieznaną zawartych w niej idei i wartości. W tę pustkę aksjologiczną trafia dostosowana do bazujących raczej na emocjach niż intelekcie oczekiwań współczesnego człowieka oferta New Age. Tymczasem, „nie ma prawdziwej ludzkiej aktywności, także w zakresie religii, bez aktywności intelektu. Dlatego każda szkoła duchowości, która będzie bazowała na pogardzie dla intelektu, będzie generowała religijność zdefektowaną. (...) Nie można więc jako kryterium religijnej głębi traktować doznań czy to na poziomie poruszeń zmysłowych, czy nawet poruszeń woli. Jest to błąd między innymi tych wszystkich, którzy szukają w religii przede wszystkim mocnych duchowych wrażeń, przeżyć, doświadczeń”³⁶. Dlatego słuszna wydaje się krytyczna ocena doktryny New Age, zawarta w dokumencie *Jezus Chrystus dawcą wody żywej*: „New Age nie wymaga ani trochę więcej wiary czy też

³³ A. Maryniarczyk, *Dlaczego potrzebny powrót analogii do filozofii*, w: *Analogia w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, P. Skrzydlewski, Lublin 2005, s. 7.

³⁴ Dobry przykład takiej wieloznaczności stanowi pojęcie „energia”, które New Age wykorzystuje do opisu „cząstek, przetwarzania kalorii, energii życiowej – biologicznej lub nerwowej, żywności, charakteru, sił magnetycznych, fal kosmicznych, wreszcie do wszystkiego co ma związek z psychiką, duchem czy boskością” (S. Rouvillois, *New Age – kultura i filozofia*, dz. cyt., s. 391).

³⁵ S. Rouvillois, *New Age – kultura i filozofia*, dz. cyt., s. 391.

³⁶ P. Moskal, *Realistyczna antropologia jako narzędzie rozumienia charakteru relacji religijnej*, dz. cyt., s. 366.

przekonań niż pójście do kina, a mimo to twierdzi, że zaspokoi duchowy głód człowieka”³⁷.

Podsumowanie

Analiza problematyki alternatywnych ruchów religijnych i parareligijnych z perspektywy metafizyki (filozofii bytu) umożliwia:

1. dokonanie rozumiejącego opisu tego zjawiska pozwalającego szczegółowo przedstawić nie tylko główne formy działalności ruchów religijnych, ale także ich zasady doktrynalne;
2. wskazanie najważniejszych idei filozoficznych, na których opierają się doktryny tych ruchów (koncepcje człowieka, Boga oraz łączącej ich relacji);
3. określenie kryteriów, za pomocą których odróżnić można ruchy tego typu od tradycyjnych religii.

Filozofia bytu pozwala jednak nie tylko na krytyczne badanie doktryn alternatywnych ruchów religijnych i parareligijnych. Pokazuje także, że we współczesnej kulturze Zachodu trwałe miejsce zajęły niektóre elementy tych doktryn. Pozwala to wyciągnąć istotny, a zarazem dosyć optymistyczny wniosek. Nawet we współczesnych społeczeństwach Zachodu – społeczeństwach, które odrzucają powszechnie zasady i wartości oraz preferują model życia łączący konsumpcjonizm z hedonizmem – nie zanikła potrzeba poszukiwania dróg mających umożliwić ludziom duchowe doskonalenie się. Zarówno ruchy religijne odwołujące się do *Biblii*, jak też parareligijny ruch New Age³⁸ zyskały popularność właśnie dlatego, że stanowiły próbę wskazania takich dróg.

³⁷ *Jezus Chrystus dawcą wody żywej*, dz. cyt., s. 14.

³⁸ Dążenia autorów tworzących doktrynę ruchu trafnie charakteryzuje deklaracja Stephena Hawkinga – fizyka, do którego poglądów nawiązywali przedstawiciele New Age: „wciąż wierzymy, że wszechświat powinien być logiczny i piękny, porzuciliśmy tylko słowo «Bóg»” (podaję za: R. Weber, *Poszukiwanie jedności*, Warszawa 1990, s. 184).