

ROBERT PTASZEK

Filozoficzno-kulturowe uwarunkowania działalności współczesnych grup kultowych

Podejmując zagadnienie filozoficzno-kulturowych uwarunkowań działalności grup kultowych, zamierzam się skupić na ukazaniu przyczyn, które skłaniają sporą liczbę współczesnych Europejczyków do przyłączenia się do którejs z wielu działających obecnie grup tego typu. Szczególną uwagę zwracam na te poglądy filozoficzne obecne we współczesnej kulturze, które ułatwiają funkcjonowanie, rozwój oraz społeczną akceptację takich grup. Próbuję też pokazać mechanizmy, które sprawiły, że dzisiejsza kultura europejska wyraźnie odwróciła się od tradycyjnych form religii, zostawiając rozległą przestrzeń, w której rozwijać się mogą grupy kultowe¹.

Teza, która stanowi punkt wyjścia tych rozważań, jest następująca: twierdzą, że dynamiczny rozwój grup kultowych, który można było zaobserwować w XX wieku, to w głównej mierze rezultat przemian światopoglądu współczesnych ludzi. Ich światopogląd w znacznym stopniu ukształtowały idee przejęte z niektórych nurtów współczesnej filozofii – zwłaszcza z postmodernizmu.

Przyczyny popularności grup kultowych – uwagi wstępne

Druga połowa XX wieku to czas dynamicznego rozwoju różnorodnych grup kultowych. Skala tego zjawiska skłania do postawienia pytania o przyczyny tak znaczącego zainteresowania alternatywnymi formami religijności. Chodzi zwłaszcza o wyjaśnienie, dlaczego są one tak fascynu-

¹ Niektóre z tych zagadnień poruszałem już w moich wcześniejszych tekstach, w książce *Nowa Era religii? Ruch New Age i jego doktryna – aspekt filozoficzny*, Siedlce 2008, oraz w trakcie wykładów, które prowadzę w Instytucie Kulturoznawstwa KUL. Tekst stanowi całościową prezentację zbierającą wyniki moich dotychczasowych badań tej problematyki.

jące dla młodych ludzi, którzy stanowią podstawową grupę uczestników tego typu ruchów. Zanim jednak, przyjmując perspektywę filozofa realisty, spróbuję wskazać i scharakteryzować najważniejsze przyczyny takiego stanu rzeczy, kilka uwag nieco ogólniejszej natury.

Sądzę, że głównym powodem nieporozumień, z którym się spotykamy, poszukując przyczyn popularności grup kultowych, jest nieprecyzyjne sformułowanie problemu. Wielu autorów, wymieniając czynniki, które prowadzą ludzi do tego typu grup, nie dostrzega różnic między grupami kultowymi a tradycyjną religią. Dlatego często jako motywy zainteresowania działalnością tych grup wskazują takie czynniki jak potrzeba wspólnoty czy spójnej wizji świata nadającej ludzkiemu życiu sens. Tymczasem wspomniane potrzeby zaspokajane być mogą również przez tradycyjną religię – czyli w przypadku Europy – przez chrześcijaństwo. Stąd konieczność doprecyzowania. Chcę wskazać najistotniejsze czynniki, które powodują, że człowiek coraz częściej szuka dziś recepty na życie w grupie kultowej, nie zaś w tradycyjnej wspólnotie religijnej.

Zadanie byłoby łatwiejsze, gdyby dało się wyróżnić jakiś znaczący zbiór elementów (obejmujący tezy doktrynalne bądź praktyki), które są dostępne dla członków grup kultowych, a których nie ma w tradycyjnych wspólnotach religijnych (czyli w przypadku naszej kultury – w Kościołach chrześcijańskich). Wtedy można byłoby przyjąć, że ludzie wstępują do grup kultowych, ponieważ ich „oferta” jest jakościowo i ilościowo czymś nowym, a być może także bardziej wartościowym, od proponowanych przez chrześcijaństwo sposobów prowadzenia życia religijnego. Sytuacja jest jednak odmienna. W doktrynach oraz praktykach, które proponują grupy kultowe, trudno doszukać się takich elementów, które – zazwyczaj w znacznie pełniejszej formie – nie byłyby dostępne w chrześcijaństwie.

Należy zatem przyjąć, że główną przyczyną popularności grup kultowych nie jest jakość i bogactwo propozycji, które mają dla współczesnego człowieka, lecz raczej sposób postrzegania tych grup. Wbrew dosyć oczywistym faktom są one przez znaczną część żyjących dziś w kręgu kultury euroatlantyckiej ludzi oceniane wyżej niż religia chrześcijańska. Można więc powiedzieć, że o sukcesie grup kultowych decyduje przede wszystkim dobry wizerunek, jaki mają we współczesnych zachodnich społeczeństwach. Spróbuję wyjaśnić, jak doszło do powstania takiego wizerunku.

Główne źródła popularności grup kultowych we współczesnej kulturze

Prezentację przyczyn popularności grup kultowych zacznę od pokazania czynników bezpośrednio wpływających na sposób postrzegania kwestii religijnych przez współczesnych ludzi. Czynniki te można podzielić na dwie kategorie:

- **podmiotowe** – związane z samym człowiekiem i jego nastawieniem wobec religii,
- **przedmiotowe** – wynikające z odmiennej natury religii i grup kultowych.

Choć czynniki te na ogół są ze sobą ściśle powiązane (wszak nastawienie konkretnych ludzi wobec wspólnot religijnych jest konsekwencją sposobu, w jaki wspólnoty te funkcjonują w kulturze), to jednak dla jasności wykładu spróbuję je omówić osobno.

Czynniki podmiotowe

Za główny powód poszukiwania przez współczesnych Europejczyków alternatywnych form religijności uznać należy rozczarowanie własną tradycyjną religią. Rozczarowanie takie może wynikać z różnych przyczyn i manifestować się na wiele sposobów. Najpowszechniejsze jest przekonanie, że tradycyjna religia jest skostniała i nie przystaje do współczesnej epoki. Jest po prostu stara, a wszystko, co stare, trzeba zastąpić czymś nowym.

Ta fascynacja nowymi formami religijności ma kilka źródeł. Za najważniejsze z nich uważam uproszczenie, które jest współcześnie niemal powszechnie akceptowane. Polega ono na tym, że idee religijne traktuje się tak samo jak odkrycia naukowe czy wytwory techniki, w przypadku których rzeczywiście mówić można o ciągłym postępie. Postęp taki szczególnie widoczny jest w technice. Nowe przedmioty mają znacznie lepsze parametry użytkowe niż wcześniejsze modele. Doszło do tego, że mówi się dziś nie o fizycznym zużyciu sprzętu, ale o tym, że zestarzał się technologicznie. Coraz częściej sprawny komputer czy telewizor łąduje na śmietniku tylko dlatego, że nie jest dostosowany do spełniania funkcji bądź zadań, które w chwili jego wyprodukowania nie były jeszcze znane. Z podobną

sytuacją mamy do czynienia w przypadku teorii naukowych. Najbardziej ilustratywnymi przykładami prezentującymi skalę dokonującego się w tej sferze postępu są takie nauki jak genetyka czy fizyka kwantowa. Okazuje się, że wydane kilka lat temu podręczniki prezentujące ówczesny stan wiedzy na te tematy są dziś zupełnie nieaktualne.

Istnieją jednak takie sfery kultury, w których postęp nie przebiega liniowo, a to, co „nowe”, wcale nie musi być traktowane jako „lepsze”. Tak dzieje się na przykład w sztuce. Nie trzeba być znawcą tej problematyki, żeby uznać za niezbyt korzystną propozycję zamiany starego (i dosyć zniszczonego) oryginału dzieła któregoś z dawnych mistrzów malarskich na jego nowoczesną, pachnącą świeżością reprodukcję. Inny, a zarazem bliższy podjętym tu rozważaniom, przykład „nieliniowości rozwoju” stanowią doktryny filozoficzne. Fakt, że na przykład Rorty czy Derrida tworzyli swoje koncepcje znacznie później niż Platon, Arystoteles albo Tomasz z Akwinu, trudno uznać za argument dowartościowujący ich filozoficzne dokonania. Nic zatem dziwnego, że w dalszym ciągu ludzie poszukujący rzetelnych poglądów filozoficznych sięgną raczej po dzieła klasyków filozofii niż po prace jej najnowszych przedstawicieli.

Na zasadzie analogii także opinie mówiące o dezaktualizowaniu się tradycyjnych doktryn religijnych uznać należy za nieporozumienie. Wszak sytuacja człowieka w świecie (mówiąc językiem filozoficznym – jego „status bytowy”) nie uległa istotnym zmianom. W dalszym ciągu rodzi się, podejmuje wolne decyzje, w ich konsekwencji doznaje radości lub cierpi, wreszcie umiera. A to, że o swoich rozterkach pisze dziś na komputerze, a nie gęsim piórem, nie czyni jego rozważań jakościowo lepszymi.

Trudno zatem zaakceptować pogląd, że fakt, iż doktryna religijna powstała sto lat temu, miałby automatycznie czynić ją doskonalszą od tej, która znana jest od dwóch tysiącleci. Co więcej – patrząc na tę kwestię w sposób racjonalny, bardziej prawdopodobna wydaje się hipoteza odwrotna: to doktryna chrześcijańska, która przez tyle stuleci stanowiła źródło rozwoju naszej kultury, a ponadto dostarczała wielu pokoleniom ludzi zadowolających odpowiedzi na zasadnicze, egzystencjalne pytania, jawi się jako lepsze i pełniejsze źródło wiedzy o tym, kim jest człowiek i dokąd zmierza.

Argumentów potwierdzających opinię o wyższości doktryny chrześcijańskiej nad doktrynami grup kultowych dostarczają nie tylko rozważania teoretyczne, ale także tak popularna obecnie sfera praktyki. Grupy kultowe zdecydowanie przegrywają na tym polu – liczba ich zwolenników stanowi

znikomy ułamek osób należących do tradycyjnych Kościołów chrześcijańskich, a oddziaływanie kulturowe tych grup określić można jako – w najlepszym razie – śladowe.

Innym źródłem rozczarowania własną tradycją religijną jest to, że żyjący dziś w krajach należących do obszaru kultury euroatlantyckiej ludzie na ogół nie dostrzegają wyjątkowego charakteru chrześcijaństwa. Powoduje to, że elementy doktryny chrześcijańskiej, które dla osób niezwiązanych zbyt blisko z religią chrześcijańską stanowią coś wyjątkowego², nie są w stanie skłonić do głębszej refleksji tych, którzy chrześcijaństwo mają na wyciągnięcie ręki.

Niezdolność do dostrzegania unikatowego charakteru chrześcijaństwa wynikać może z całkiem odmiennych przyczyn. Jako główną wskazać należy fakt, że dla ludzi wierzących jest ono religijną rzeczywistością, w której są nieustannie zanurzeni. A przecież będąc zbyt blisko jakiegoś zjawiska, trudno spojrzeć na nie w sposób całościowy i docenić jego wyjątkowość. Bogactwo szczegółów, które dostrzegamy, uczestnicząc na co dzień w życiu konkretnego Kościoła, często dosyć skutecznie potrafi przesłonić to, co w jego funkcjonowaniu jest najważniejsze. W efekcie jakieś zupełnie drugorzędne detale (takie jak niezbyt lubiany ksiądz czy wątpliwej jakości elementy dekoracyjne świątyni) skłaniają ludzi do sceptycznego traktowania nie tylko sposobu funkcjonowania konkretnej parafii, lecz całego Kościoła i jego doktryny.

W przypadku wielu – zwłaszcza młodych – Europejczyków źródło problemów z akceptacją chrześcijańskiej tradycji religijnej jest odmienne. Ludzie ci bardzo mało lub zgoła nic nie wiedzą o chrześcijaństwie, które przecież w znacznym stopniu ukształtowało kulturę, w której żyją. O ile w polskich warunkach wydaje się to zjawiskiem zaskakującym (choćby dlatego, że w naszym kraju młodzież szkolna uczęszcza na lekcje religii), to w większości krajów Europy taka sytuacja nie jest czymś niezwykłym.

Aby mieć wyobrażenie o poziomie niewiedzy na temat własnej tradycji religijnej prezentowanym przez młodych ludzi żyjących w krajach współczesnej Europy, warto przywołać przykład Holandii. W kraju tym w 1990 roku 70% młodzieży w wieku 16–18 lat posiadało tak niewielką wiedzę

² Aby się przekonać, jak wyjątkowa jest doktryna chrześcijańska, wystarczy przytoczyć opinie konwertytów, których do Kościoła katolickiego przekonały takie niezwykle (czy tylko dla nich?) fakty jak REALNA obecność Jezusa w hostii czy też świadomość bycia ukochanym dzieckiem Boga, który dla naszego odkupienia wydał na śmierć swojego Syna.

na temat religii, że nie było w stanie wskazać swoich powiązań z jakimkolwiek Kościołem³. Tak gruntowna ignorancja staje się nieco bardziej zrozumiała, jeśli na kwestie nauczania religii w krajach Unii Europejskiej spojrzemy w szerszej perspektywie. Bardzo pomocne okazują się w tym opracowania⁴ zawierające informacje, które pokazują, że przekazywanie wiedzy na temat religii chrześcijańskiej to zagadnienie, którym większość krajów UE nie jest – łagodnie mówiąc – zbyt zainteresowana. Z braku miejsca wystarczy przytoczyć jeden charakterystyczny przykład. Oto we francuskich prywatnych szkołach katolickich lekcje religii mają charakter obligatoryjny, a ponadto bierze w nich udział tylko około 17% uczniów⁵.

W takiej sytuacji trudno się dziwić, że młodzież szuka dróg rozwoju swojej duchowości w grupach kultowych. Jak słusznie zauważa ks. Andrzej Zwoliński: „Zagubienie doktrynalne wierzących pogłębia dodatkowo postępujący brak podstawowej wiedzy teologicznej i znajomości kultury chrześcijańskiej. Ludzie, znudzeni tradycyjnymi wierzeniami, poszukują sensacji, ciekawostek i osobliwości. Brak (...) autentycznego doświadczenia religijnego pozwala na bezkrytyczne opowiedzenie się za ideami podsuwanymi przez nowe ruchy religijne”⁶.

Czynniki przedmiotowe

Istotnym czynnikiem skłaniającym współczesnych ludzi do wyboru alternatywnych form religijności jest odmienny sposób, w jaki grupy kultowe prezentują swoje doktryny religijne. Tradycyjne Kościoły, głosząc swoją naukę, posługują się zazwyczaj skomplikowaną terminologią i abstrakcyjnym językiem. Powoduje to, że ich doktryna okazuje się hermetyczna i trudna do zrozumienia dla tak zwanego przeciętnego człowieka. Trudności te potęguje fakt, że współcześni ludzie, nawet dobrze wykształceni, na ogół nie posiadają wystarczającej wiedzy na temat religii.

³ R. Chałupniak, *Katolickie wychowanie religijne w szkołach publicznych w jednoczącej się Europie*, „Zeszyty Katechetyczne Archidiecezji Szczecińsko-Kamieńskiej”, 2007, s. 17.

⁴ Na ten temat zob. np.: R. Chałupniak, dz. cyt., s. 7–38.

⁵ Tamże, s. 13. Ponadto: „Dyskutuje się, czy ten rodzaj katechezy powinien być obowiązkowy dla wszystkich uczniów uczęszczających do szkół katolickich, gdyż spora jest liczba uczniów niewierzących i religijnie obojętnych” (tamże).

⁶ A. Zwoliński, *Anatomia sekty*, Wyd. GOTÓW, Kraków 1996, s. 26.

Przyznać trzeba, że uzyskanie takiej wiedzy nie jest łatwe z powodu bogactwa i wieloaspektowości chrześcijańskiej doktryny. Powoduje to, że jej wykład jest bardzo obszerny. Aby się o tym przekonać wystarczy przypomnieć, że *Katechizm Kościoła Katolickiego*, którego opracowanie zajęło najwybitniejszym teologom aż 6 lat (1986–1992), liczy ponad 2800 artykułów (przeszło 700 stron druku!)⁷. W rezultacie tylko stosunkowo nieliczna grupa żyjących współcześnie ludzi pochwalić się może całościową znajomością doktryny Kościoła.

W odróżnieniu od tradycyjnych Kościołów, które poszukujących wspólnoty religijnej adeptów często zniechęcają obszernością swojej nauki i językiem, za pomocą którego ją przekazują, grupy kultowe zazwyczaj „występują z bardzo prostym, a czasami nawet uproszczonym nauczaniem”⁸. O wyborze grup kultowych jako właściwych sposobów duchowej samorealizacji w znaczącym stopniu decyduje więc fakt, że ich propozycje określić można jako swoistą „drogę na skrót”. Grupy te w swoim nauczaniu akcentują dostępność i skuteczność proponowanych adeptom procedur, które bądź mają doprowadzić do zbawienia, bądź przynajmniej umożliwić znaczący rozwój życia duchowego. Kościoły chrześcijańskie przegrywają tę „rywalizację”, ponieważ podkreślają, że człowiek o własnych siłach nie może się zbawić. Wskazując, że do zbawienia konieczna jest łaska, będąca darem od Boga, Kościoły narażają się na zarzuty ekskluzywizmu i niesprawiedliwości. Autorzy tych zarzutów podkreślają „niedemokratyczny charakter” chrześcijańskiego nauczania i to, że zbawienie człowieka uzależnione jest od „Boskiego kaprysu”⁹.

Takie zarzuty nie dotyczą większości grup kultowych. Ich doktryny podkreślają, że w zasadzie każdy człowiek może osiągnąć doskonałość własnymi siłami. Oczywiście grupy stawiają adeptom pewne warunki, ale na ogół są one dosyć proste i możliwe do spełnienia bez nadmiernego wysiłku. Wymagania te są też zazwyczaj bardzo podobne. Adept musi się

⁷ Sytuacji nie zmienia fakt, że w 2005 roku ukazało się *Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*. Zawarty w *Kompendium „skrócony wykład”* katolickich prawd wiary trudno uznać za prosty i komunikatywny, jako że na jego przedstawienie potrzeba było aż 598 punktów, zaś tekst *Kompendium* zajmuje niemal 240 stron.

⁸ B. Ferdek, *Sekty i nowe ruchy religijne*, Wyd. atla2, Wrocław 1998, s. 138.

⁹ Polemika z osobami głoszącymi takie poglądy jest zazwyczaj bardzo trudna, ponieważ traktują oni Kościoły wyłącznie jako instytucje społeczno-polityczne. W takiej sytuacji właściwie nie sposób ich przekonać, że Bóg w swoich zbawczych decyzjach nie musi być koniecznym zwolennikiem liberalnej demokracji uznawanej przez nich za warunek sprawnego funkcjonowania tego typu instytucji.

mocno zaangażować w działalność swojej grupy kultowej i mieć całkowite zaufanie do jej przywódców. Ponadto aby osiągnąć sukces w kształtowaniu własnej duchowości, należy starać się o możliwie najlepsze opanowanie odpowiednich procedur i technik, do których posiadania pretenduje praktycznie każda grupa kultowa¹⁰.

Czynnikiem, który równie skutecznie skłania ludzi do wyboru grup kultowych jest też fakt, że do propagowania swoich doktryn grupy te starają się używać jak najbardziej komunikatywnego (to znaczy prostego i konkretnego) języka. Przekazywana za jego pomocą doktryna może być łatwo poddana krytyce przez wykształconego teologa, lecz z pewnością – w przeciwieństwie do jej teologicznej krytyki – jest zrozumiała nawet dla osoby będącej w kwestiach wiary niemal zupełnym laikiem. Ponieważ zaś nauczanie wielu grup kultowych – podobnie jak nauczanie tradycyjnych Kościołów chrześcijańskich – także bazuje na *Biblii*, chętnie przyjmowane jest przez współczesnych ludzi, którzy cenią jasne i proste wyjaśnienia skomplikowanych kwestii oraz konkretne wskazówki. Ludzie ci uważają, że od rozważań teoretycznych, które stanowią główną część kościelnej teologii, ważniejsze są podawane przez grupy kultowe proste, praktyczne rady dotyczące właściwych sposobów postępowania w konkretnych sytuacjach życiowych.

Do wzrostu zainteresowania ofertami grup kultowych przyczynia się też sposób funkcjonowania współczesnej kultury Zachodu. Charakteryzuje ją tak zwany „materializm praktyczny”, którego najbardziej widocznym przejawem jest konsumpcyjny styl życia. Przesadna troska o zdobywanie dóbr materialnych sprawia, że niezaspokojone pozostają inne, bardziej fundamentalne, potrzeby człowieka, takie jak na przykład potrzeba dążenia do wartości wyższych¹¹. Ponadto ludzie coraz częściej przenoszą postawę konsumpcyjną w sferę życia duchowego. Celem ich duchowych poszu-

¹⁰ Propozycje grup kultowych można zakwalifikować do kategorii „duchowych technologii”, jako że skuteczność proponowanych przez nie praktyk zależy przede wszystkim od właściwego sposobu ich wykonywania. Jest to postawa bliższa magii (definiowanej jako zbiór działań rytualnych mających w naturalny sposób – to znaczy przez wykorzystanie ukrytych sił obecnych w świecie, lecz znanych tylko magowi – wywołać pożądane skutki) niż religii.

¹¹ „Skrajny konsumpcjonizm szybko powoduje przesyt i rodzi duchową pustkę; bezideowość związana z brakiem wyższych wartości ludzkich i religijnych (...) staje się łatwym podłożem dla ideologicznej, często krzykliwej propagandy sekt” (M. Rusecki, *Dlaczego sekty są niebezpieczne?*, [w:] M. Rusecki (red.), *Problemy współczesnego Kościoła*, Wyd. KUL, Lublin 1997, s. 210).

kiwań przestaje być spotkanie Boga i bycie z nim w wieczności. Zamiast tego koncentrują się na poszukiwaniach przeżyć wzbogacających i uprzyjemniających ich doczesne życie. Zmieniają się zatem także ich oczekiwania wobec religii. Tracą zainteresowanie chrześcijaństwem, które głosi konieczność przezwyciężenia egoizmu i otwarcia się na potrzeby innych. Poszukują natomiast takich doktryn, które dają nadzieję na szybkie i łatwe doświadczenie ich własnej duchowej satysfakcji.

Przyjęcie takiej perspektywy zmienia zupełnie kryteria wyboru grupy religijnej i proponowanych przez nią praktyk. Ludzie nie poszukują już takiej wspólnoty, która umożliwi im poznanie prawdziwego Boga i przyłgnięcie do Niego¹². Zamiast tego oczekują głębokich, ekstatycznych doznań, które będą przyjemne, a zarazem rozwijające duchowo.

Gdy dokona się tak zasadniczej redukcji celów, którym służyć ma wypełnianie praktyk religijnych, pojawia się dosyć istotny problem. Wszak dla osiągnięcia ekscytujących przeżyć duchowych posłużyć się można znacznie prostszymi, szybszymi i skuteczniejszymi metodami niż długotrwałe praktyki religijne. Wystarczy – na przykład – użyć substancji chemicznych, które modyfikują ludzką psychikę, takich jak meskalina czy LSD-25. I rzeczywiście przyznać trzeba, że od lat 60. XX wieku, kiedy środki te zostały na szerszą skalę rozpropagowane przez takich autorów jak Aldous Huxley czy Stanislaw Grof, cieszą się one niesłabnącą popularnością. Zwolennicy „rozwijania życia duchowego” za pomocą środków psychotropowych zapominają jednak o dosyć istotnej różnicy. Zalecane przez nich środki to substancje chemiczne, których działanie polega jedynie na wywoływaniu zmian w sposobie funkcjonowania centralnego układu nerwowego człowieka. Zmiany te, nazywane przez psychologów dowartościowującym, a zarazem mylącym terminem „odmienne stany świadomości”, określa się też – jak sądzę, bardziej trafnymi – nazwami: „pseudomistyka” lub „mistyka instant”. Nazwa ta jest słuszna, bo pokazuje, że w przeciwieństwie do oddziaływań o charakterze czysto chemicznym prawdziwe przeżycia religijne oparte są na relacji człowieka z Bogiem, dzięki której wzbogacają i doskonalą ludzkie życie¹³.

¹² W praktyce wierzyć w Boga „oznacza przyłgnąć osobowo do Boga przez całkowite powierzenie się Mu i uznać całą prawdę, którą On objawił” (*Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*, Wyd. Jedność, Kielce 2005, s. 25).

¹³ Utożsamianie „odmiennych stanów świadomości” i przeżyć religijnych byłoby zasadne tylko wtedy, gdyby znaleziono argumenty pozwalające udowodnić budzącą wiele

Szukając przyczyn popularności grup kultowych, uwzględnić też trzeba to, że przynajmniej od czasów Oświecenia w Europie narasta krytyka religii chrześcijańskiej. Zapoczątkowały ją podjęte przez ówczesnych filozofów próby „detronizacji Boga” i uczynienia z człowieka „centrum świata”. I choć filozofowie ci działali ze szlachetnych pobudek, sądząc że zapewnią w ten sposób ludziom pełnię wolności i szczęścia, ich działania zapoczątkowały kryzys filozofii i kultury, który trwa do czasów współczesnych. Źródłem tego kryzysu jest fakt, że odrzucając koncepcje Boga-Stwórcy, Oświecenie zredukowało człowieka wyłącznie do poziomu istoty materialnej – jednego z gatunków występujących w przyrodzie.

Przyznać trzeba, że taka koncepcja człowieka była użyteczna i niepozabawiona pewnych zalet. Przede wszystkim pozwalała badać i opisywać ludzkie działania w ściśle naukowy (to znaczy empiryczno-racjonalny) sposób. Jednak przyjęcie tezy, że ludzie zasadniczo nie różnią się od zwierząt, spowodowało nadmierne uproszczenie i zawężenie akceptowanych poglądów na temat celów, do których ludzie powinni dążyć, oraz motywów, którymi kierują się w swoich działaniach. Szczególnie znaczące było to pierwsze ograniczenie, bo z tezy, że człowiek nie posiada nieśmiertelnej duszy, wynikało, że cel jego życia musi być zrealizowany w doczesnym, materialnym świecie. Wybór celów ludzkich dążeń stał się przez to mocno ograniczony – w zasadzie sprowadzał się do tego, by odnieść sukces, którego miarą są władza, bogactwo, popularność oraz przyjemności zmysłowe.

W dążeniu do tak określonych celów religia nie tylko nie była przydatna, lecz wręcz stanowiła poważną przeszkodę. Podejmować więc zaczęto próby jej deprecjacji. Miały one pokazać, że ludzie nie będą naprawdę szczęśliwi, dopóki nie odrzucą zbędnego balastu, jakim stała się dla nich religia.

Rezultatem tych prób było powstanie wielu koncepcji ukazujących w krytycznym świetle zarówno samą religię, jak i rolę, którą spełnia ona w kulturze. Krytyki te różniły się między sobą jakością i rzetelnością, lecz bez wątpienia przyczyniły się do tego, że religia postrzegana jest współ-

wątpliwości tezę Aldousa Huxleya, zgodnie z którą „wszystkie nasze doświadczenia są uwarunkowane chemicznie i jeśli wyobrażamy sobie, że niektóre z nich są czysto »spiritualne«, czysto »intelektualne«, czysto »estetyczne«, to jest tak dlatego, że nigdy nie trudzimy się, by badać wewnętrzne środowisko chemiczne w chwili ich pojawienia się” (A. Huxley, *Drzwi percepcji. Niebo i piekło*, Wyd. Przedświt, Warszawa 1991, s. 89).

częściej jako czynnik ograniczający człowieka, a nie – jak to było wcześniej – jako najlepsza droga jego pełnego rozwoju. Dla pokazania argumentów, które skłoniły ludzi do przyjęcia takiego obrazu religii, przypomnę tylko krótko najbardziej znane XIX- i XX-wieczne krytyki religii.

Ludwik Feuerbach i Karol Marks mieli dosyć podobne poglądy na temat przyczyn istnienia religii. Twierdzili, że stanowi ona drogę ucieczki człowieka od trudnych warunków jego egzystencji. Marks różnił się natomiast od Feuerbacha w poglądach dotyczących genezy religii. Feuerbach za jej główne źródło uznawał nieuchronną sprzeczność między ludzkimi (nieskończonymi) pragnieniami a rzeczywistym (podlegającym licznym ograniczeniom) sposobem istnienia człowieka. Z kolei Marks podstawowej przyczyny jej istnienia doszukiwał się w społeczno-ekonomicznych problemach człowieka. Zgodnie z jego interpretacją religia rozwija się wtedy, gdy ludzie znajdują się w niekorzystnej sytuacji ekonomicznej. Obiecując ludziom szczęście po śmierci, religia zniechęca ich do walki z niesprawiedliwością i nędzą, której na co dzień doświadczają. W ten sposób usprawiedliwia nierówności społeczne oraz wyzysk człowieka przez człowieka. Jest więc szkodliwym „opium ludu”¹⁴ – narkotykiem, który aplikują sobie cierpiący ludzie, zamiast podjąć słuszną walkę o należne im prawa.

Z kolei według Zygmunta Freuda religia jest powszechnie akceptowana tylko ze względów praktycznych – jako najskuteczniejszy środek uśmierzający „ból ludzkiego istnienia”¹⁵. Choć Freud dostrzegał możliwość pozytywnego wpływu religii na ludzkie życie, to równocześnie twierdził, że religia jest rodzajem zbiorowej nerwicy utrzymującej ludzi w stanie „niedorozwoju duchowego”, a więc zjawiskiem patologicznym i destrukcyjnym.

Natomiast Fryderyk Nietzsche uznał, że odrzucenie chrześcijaństwa pozwoli na przewyciężenie przekonania o powszechnym charakterze nakazów moralnych i w ten sposób umożliwi ludziom osiągnięcie pełni wolności i szczęścia. Ludzie uwolnieni od religii dążyć będą do tego, czego rzeczywiście sami pragną, a nie do spełnienia niejasnych i często niezrozumiałych wymagań Boga. W ten sposób stworzą nowe prawo moralne, pra-

¹⁴ K. Marks, *Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa*, [w:] K. Marks, *Pisma wybrane*, PWN Warszawa 1979, s. 42.

¹⁵ Teoria Freuda ukazuje karykaturę religii. Ludzie to według niego niedojrzałe emocjonalnie dzieci, które nie radzą sobie ze swoimi problemami i stale muszą być pocieszane przez Boga.

wo uznające za najwyższy cel ludzkiego życia korzystanie ze wszystkich możliwości, jakie daje świat.

Zamiast rozwijać tę listę zarzutów wobec religii w ogóle, a chrześcijaństwa w szczególności, warto zwrócić uwagę na ważny fakt. Choć podjęte w XIX i XX wieku próby krytyki tradycyjnej religii obiecywały wyzwolenie człowieka, to obietnice te pozostały niespełnione. Po odrzuceniu pochodzących od Boga zasad moralnych życie ludzi nie stało się ani doskonalsze, ani bardziej wolne. Nic zatem dziwnego, że w drugiej połowie XX wieku zaczął się powrót do religii. Nie wracano jednak do chrześcijaństwa, lecz zaczęto poszukiwać takich form religijności, które zastąpiłyby tradycyjną religię.

Można zatem uznać, że prowadzona w ostatnich dwóch stuleciach intensywna krytyka religii osiągnęła co najwyżej częściowy skutek. Niepowodzeniem zakończyło się lansowanie tezy, że człowiek da się sprowadzić do wymiaru materialnego, a religia nie jest mu potrzebna. Krytycy religii musieli przyznać, że istnieją duchowe potrzeby człowieka (takie jak na przykład potrzeba posiadania celu życia), które najskuteczniej zaspokoić można poprzez włączenie się w działalność jakiejś grupy religijnej lub parareligijnej. Równocześnie jednak udało się upowszechnić przekonanie, że nie istnieją istotne różnice między religijnością a duchowością. Zupełnie pominięty został fakt, że podstawą religii jest relacja człowieka z Bogiem, natomiast istotą duchowości jest koncentracja człowieka na swojej psychice i jej doznaniach.

Mieszając religijność z duchowością, udało się też przeforsować pogląd, że tradycyjna chrześcijańska religia nie jest satysfakcjonującą odpowiedzią na duchowe rozterki współczesnego człowieka. Ta krytyka religii sprawiła, że ludzie zaspokojenia swoich potrzeb duchowych zaczęli szukać w grupach kultowych zamiast w tradycyjnych Kościołach. Działające obecnie grupy kultowe pozbawione są bowiem bagażu negatywnych skojarzeń, który skutecznie zniechęca wielu ludzi do Kościołów chrześcijańskich.

Tę fazę dociekań podsumować można, wskazując, że grupy kultowe zyskały szczególnie korzystne warunki do rozwoju w naszej kulturze, gdy zaczęto w niej mocno krytykować (a niekiedy także zwalczać) chrześcijaństwo – religię, która ukształtowała oblicze Europy.

Skutki antyreligijnego nastawienia współczesnej kultury obrazowo przedstawił prof. Pablo Capanna: „sekularyzacja Zachodu nie była ani nie mogła być ostatnim etapem: kiedy cykl dobiegł końca, znowu odrastają

korzenie starego pogaństwa i magia jednoczy się z techniką. Przecież żyjemy w epoce, w której komputerów używa się do stawiania horoskopów, a astronauta noszą amulety¹⁶.

Spróbuję teraz wskazać przyczynę, która najbardziej przyczyniła się do tego, że współczesna kultura tak daleko odeszła od swoich chrześcijańskich korzeni i stała się obszarem dynamicznej działalności różnorodnych grup kultowych – także głoszących zupełnie irracjonalne tezy i propagujących zachowania szkodliwe dla ludzi.

Filozoficzne uwarunkowania umożliwiające rozwój grup kultowych

Sądzę, że wzrost popularności grup kultowych szczególnie ułatwiły te współczesne poglądy filozoficzne, które negują istnienie powszechnej, a zarazem możliwej do poznania przez człowieka prawdy. Poglądy takie, głoszone zwłaszcza przez postmodernizm, przeniknęły do mentalności ludzi niezajmujących się na co dzień filozofią i w znaczący sposób wpłynęły na ich widzenie świata.

Badając postawy współczesnych filozofów wobec zagadnienia prawdy, dostrzec można swego rodzaju paradoks. Z jednej strony podkreślają zdolności człowieka, dzięki którym jest on zdolny przekształcać (a niekiedy nawet kreować) świat, w którym żyje. Równocześnie jednak zawężają granice ludzkiej wiedzy. Przegląd stanowisk występujących we współczesnej filozofii pozwala dostrzec kilka zastanawiających tendencji. Najważniejsze z nich (przynajmniej dla podjętej tu problematyki) to przekonanie o subiektywnym charakterze prawdy oraz ograniczenie zakresu wiedzy uznawanej za racjonalną. Należy zatem przyjrzeć się nieco dokładniej tym tendencjom, a także wskazać, jak wpłynęły one na interesujące nas zagadnienie.

¹⁶ P. Capanna, *Od sekularyzacji do neopogaństwa*, [w:] *Wspólnoty kościelne, niezależne grupy religijne, sekty na przykładzie Ameryki Łacińskiej*, Verbinum, Warszawa 1995, s. 169.

Subiektywizacja prawdy i jej konsekwencje

Najpopularniejszy na przełomie XX i XXI wieku nurt filozofii – określany zazwyczaj bardzo pojemnym terminem „postmodernizm” – przyjmuje, że człowiek nie jest w stanie poznać prawdy. To zasadniczo odróżnia go od większości dotychczasowych nurtów filozofii, które funkcjonowały w oparciu o klasyczną (Arystotelesowską) teorię prawdy. Zgodnie z najbardziej znanym jej określeniem, którego autorem był św. Tomasz z Akwinu, prawda jest zgodnością intelektu i rzeczy¹⁷.

Z takiej koncepcji prawdy wynikają cztery istotne wnioski:

- Prawda nie zależy od tego, kto wypowiada zdanie, ani od tego, jakiego używa języka.
- Zdanie jest prawdziwe wtedy, gdy ściśle odpowiada konkretnemu stanowi rzeczy.
- O prawdziwości rozstrzyga nie to, co ludzie uważają za prawdziwe lub fałszywe, lecz niezależna od ludzkich opinii rzeczywistość.
- Człowiek nie jest twórcą prawdy – on jej nie ustanawia, lecz odkrywa.

We współczesnej filozofii klasyczna definicja prawdy została poddana gruntownej krytyce. Podjęto także próby tworzenia nieklasycznych koncepcji prawdy. Ich wspólną cechą stanowi odwołanie się do jakiegoś (ustalonego przez ludzi) kryterium prawdziwości. Choć kryteria takie formułowane były na różne sposoby¹⁸, to w praktyce dążenie do posługiwania się nimi zmieniło całkowicie rozumienie prawdy. Klasyczna definicja wskazywała, że człowiek w procesie poznania odkrywa niezależną od niego prawdę o rzeczywistości. Gdy natomiast za źródło prawdziwości sądów uznano formułowane przez ludzi kryteria, człowiek stał się tym, który – według własnego uznania – ustala, co jest prawdą.

Zwolennicy nieklasycznych koncepcji prawdy wskazywali, że w różnych kręgach kulturowych, społecznościach i epokach historycznych istnieć mogą odmienne prawdy¹⁹. Zgoda na pluralizm poznawczy doprowadziła w konsekwencji do relatywizmu – uznania, że nie ma absolutnych

¹⁷ „Veritas est adaequatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicit esse quod est vel non esse quod non est” (Tomasz z Akwinu, *Summa Contra Gentiles* I, 59, 2).

¹⁸ Za kryteria prawdy uważano między innymi zgodę powszechną, zdrowy rozsądek, koherencję (wzajemną zgodność sądów), praktykę oraz użyteczność.

¹⁹ Ich zdaniem najlepiej widać to na przykładzie ewolucji norm moralnych odnoszących się do takich zjawisk społecznych jak niewolnictwo czy wielożeństwo.

norm moralnych, absolutnego dobra i zła. Kolejnym krokiem była akceptacja pluralistycznych systemów wartości, subiektywnie kształtowanych przez ludzi. To zaś uniemożliwiło racjonalne ocenianie i wartościowanie zachowań.

Negacja powszechnego charakteru prawdy spowodowała też, że ludzie utracili przekonanie o istnieniu tego, co określa się zazwyczaj jako cel życia. Stało się tak, bo celu takiego sensownie (to znaczy z nadzieją na realne jego znalezienie) poszukiwać można tylko przy założeniu, że możliwe jest poznanie prawdy o świecie i rządzących nim prawach.

Okazało się jednak, że odrzucenie przekonania o istnieniu powszechnej prawdy uniemożliwia wprawdzie racjonalne określenie celu życia, ale nie likwiduje ludzkiej potrzeby jego posiadania. Tymczasem – jak wskazuje Zofia Zdybicka – tylko prawda religijna nadać może trwałą i ostateczny cel ludzkiemu życiu²⁰. Gdy zatem podważona została teza o możliwości poznania prawdziwej religii, ludzie zaczęli poszukiwać takiej wspólnoty, która zapewniłaby im chociaż subiektywne poczucie sensu. Gdy okazało się, że – mimo szumnych obietnic – poczucia takiego nie jest im w stanie dać nauka, w drugiej połowie XX wieku pojawiła się propozycja, by powrócić do (szeroko rozumianej) mitologii. To właśnie spojrzenie na świat przez pryzmat mitu miało umożliwić człowiekowi odnalezienie zagubionego sensu życia.

Odrodzenie mitycznego sposobu widzenia świata

Postmodernistyczny nurt współczesnej filozofii dosyć skutecznie wpoił współczesnym ludziom przekonanie o niemożności uprawiania przez filozofów jakiegokolwiek metafizyki, która przez realistyczną (klasyczną) filozofię uważana jest za najlepszy grunt do debat o religii.

W takiej sytuacji coraz częstsze są próby powrotu do mitycznego widzenia świata. Dzieje się tak, ponieważ głównym celem mitów jest właśnie nadawanie światu sensu. Wyjaśnienie mityczne jest chętnie akceptowane przez współczesną kulturę, ponieważ ma irracjonalny charakter. Toteż za

²⁰ „Religia – dostarczając pełniejszej hierarchii wartości i poszerzając w nieskończoność perspektywę życia ludzkiego, stanowi ostateczne usensownienie kultury w ogóle i umacnia wszelkie pozostałe wartości kulturowe” (Z. Zdybicka, *Człowiek i religia*, Wyd. TN KUL, Lublin 1993, s. 371).

pomocą mitu można próbować wskazywać ludziom cel życia bez konieczności powracania do klasycznej filozofii z jej ideałami prawdy i racjonalizmu, które nie są dziś przez wielu akceptowane.

Mit jest dla współczesnych twórców kultury użytecznym narzędziem zwłaszcza z tego powodu, że w jego przypadku „nie mamy do czynienia z przyporządkowaniem sądu do sytuacji, ale z przyporządkowaniem potrzeby do obszaru, który ją zaspokaja”²¹. Nie można zatem analizować mitu w kategoriach prawdy czy fałszu.

Ponadto przyjęcie wyjaśnienia mitycznego pozwala na krytykę tradycyjnych form religijności. Można przecież uznać chrześcijaństwo (i rzeczywiście wielu badaczy tak czyni²²) za próbę racjonalizacji dawnych mitów występujących w kulturze Bliskiego Wschodu. Przyjęcie takiej tezy pozwala z kolei sformułować zarzut, że cała teologia chrześcijańska to przejaw błędnej postawy polegającej na dążeniu do przekształcenia nieracjonalnego z natury mitu w potrzebującą racjonalnego uzasadnienia doktrynę.

W tej sytuacji myślenie mityczne stanowi jeden z podstawowych czynników umożliwiających rozwój grup kultowych. Ich twórcy twierdzą, że w przeciwieństwie do chrześcijaństwa, które podjęło zbędną i nieskuteczną próbę racjonalizacji i uwiarygodnienia mitów religijnych, grupy te dążą do przywrócenia kulturze tradycyjnego rozumienia mitu. Twierdzą też, że w kwestiach dotyczących wiary religijnej – tak samo jak w mitologii – ludzie kierować się powinni przede wszystkim subiektywnymi uczuciami, a nie rozumem.

W wyniku upowszechnienia się tej „mitycznej koncepcji religii” ludzie przestali dziś pytać: jak naprawdę jest? Zamiast tego skoncentrowali wysiłki na poszukiwaniu osobistego (indywidualnego) sensu życia. Takie rozdzielanie sensu i prawdy zaowocowało groźnymi konsekwencjami. Skoro bowiem – jak twierdzą zwolennicy mitów religijnych – człowiek za sensowne uznać może wszystko to, co mu odpowiada, trudno znaleźć jakiegokolwiek skuteczne argumenty pozwalające podać w wątpliwość którykolwiek z dokonanych w tej dziedzinie wyborów.

²¹ L. Kołakowski, *Obecność mitu*, Wyd. Dolnośląskie, Wrocław 1994, s. 9.

²² Przykładem może być twórczość Josepha Campbella, który tezy o mitycznym pochodzeniu religii popularyzuje w swoich książkach takich jak na przykład: *Mityczny obraz*, czy *Kwestia bogów*.

Zamiast podsumowania

Jeśli chodzi o kwestie religijne, dzisiejsza kultura Zachodu zabrnęła w ślepy zaułek. Próby wyeliminowania religii z obszaru ludzkich zainteresowań i zastąpienia jej niezbyt jasno określoną duchowością skończyły się niepowodzeniem. Choć konsumpcyjny model życia zyskał – także w sferze życia duchowego – znaczną popularność i bez wątpienia współcześnie dominuje, to jednak coraz bardziej widoczne są jego ograniczenia. Jedną z form takiego buntu jest wybór alternatywnych form religijności proponowanych przez działające współcześnie grupy kultowe.

Czy jednak rzeczywiście, tak jak chcą tego zwolennicy „mitycznej teorii religii”, można przyjąć, że nawet najbardziej niezrozumiałe zachowania ludzi w sferze religijnej mają dla nich sens, którego nie jest w stanie dostrzec postronny obserwator? Nie sędzę. Akceptacja takiej tezy wskazywałaby ostatecznie, że nie ma żadnej racjonalnej możliwości oceny rezultatów tych poszukiwań. Wtedy zaś trzeba by było zaakceptować wszelkie samodzielne i niekonwencjonalne idee religijne. Także te, które bezpośrednio zagrażają ludziom, skłaniając ich na przykład – tak jak członków grup Peoples Temple (Świątynia Ludu) czy Heaven’s Gate (Bramy Niebios) – do popełnienia zbiorowego samobójstwa.

I na tym właśnie polega kryzys współczesnej kultury Zachodu. Kultura ta ostentacyjnie ignoruje swoje chrześcijańskie korzenie. Powoduje to, że gdy żyjący w niej ludzie zaczynają stawiać pytania o religię i Boga, szybko się przekonują, że dzisiejsza kultura nie potrafi im pomóc w znalezieniu na nie zadowalających odpowiedzi.

Bibliografia

- Campbell J., *Kwestia bogów*, Wyd. Jacek Santorski & Co, Warszawa 1994.
Campbell J., *Mityczny obraz*, Wyd. KR, Warszawa 2004.
Capanna P., *Od sekularyzacji do neopogaństwa*, [w:] *Wspólnoty kościelne, niezależne grupy religijne, sekty na przykładzie Ameryki Łacińskiej*, Verbinum, Warszawa 1995.
Chałupniak R., *Katolickie wychowanie religijne w szkołach publicznych w jednoczącej się Europie*, „Zeszyty Katechetyczne Archidiecezji Szczecińsko-Kamieńskiej”, 2007.
Ferdek B., *Sekty i nowe ruchy religijne*, Wyd. atla2, Wrocław 1998.

- Huxley A., *Drzwi percepcji. Niebo i piekło*, Wyd. Przedświt, Warszawa 1991.
- Kołakowski L., *Obecność mitu*, Wyd. Dolnośląskie, Wrocław 1994.
- Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*, Wyd. Jedność, Kielce 2005.
- Marks K., *Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa*, [w:] K. Marks, *Pisma wybrane*, PWN Warszawa 1979.
- Ptaszek R., *Nowa Era religii? Ruch New Age i jego doktryna – aspekt filozoficzny*, Wyd. Akademii Podlaskiej, Siedlce 2008.
- Rusecki M., *Dlaczego sekty są niebezpieczne?*, [w:] M. Rusecki (red.) *Problemy współczesnego Kościoła*, Wyd. KUL, Lublin 1997.
- Tomasz z Akwinu, *Summa Contra Gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błądzącymi*, Wyd. „W drodze”, T. I. Poznań 2003.
- Zdybicka Z., *Człowiek i religia*, Wyd. TN KUL, Lublin 1993.
- Zwoliński A., *Anatomia sekty*, Wyd. GOTÓW, Kraków 1996.

Abstrakt

Filozoficzne aspekty podjętej w tekście problematyki prezentuję, wychodząc od tezy, że współczesny rozwój grup kultowych jest skutkiem przemian światopoglądu dzisiejszych ludzi. Koncentruję się na pokazaniu, na czym polegają dwie najważniejsze jego przemiany. Pierwsza to upowszechnienie się przekonania, że człowiek nie jest w stanie poznać prawdy o sobie i o świecie, w którym żyje. Druga to niedostrzeganie różnic między religią, której podstawą jest doświadczenie religijne rozumiane jako realna, międzyosobowa relacja między człowiekiem i Bogiem, a duchowością będącą zbiorem subiektywnych ludzkich przeżyć.

Punktem wyjścia prezentacji kulturowych uwarunkowań funkcjonowania grup kultowych jest teza, że ich doktryny i praktyki nie zawierają elementów, których nie byłoby także w chrześcijaństwie. Na tej podstawie przyjmuję, że głównym źródłem obecnej popularności grup kultowych jest fakt, że są one postrzegane jako nowa, lepsza forma wyrażania przeżyć religijnych. W tekście pokazuję pozorny charakter argumentów uzasadniających taką ocenę oraz wskazuję przyczyny, które sprawiły, że ta błędna ocena jest we współczesnej kulturze akceptowana.

Philosophical and cultural conditions of contemporary cult-groups' activity

I present philosophical aspects of the issues addressed in the article starting with the thesis that the contemporary development of cult-groups results from changes of the contemporary people's world view. I want to show what two most important changes consist in. The first change is popularization of the belief that man is not able to know the truth about himself and about the world in which he lives. The second one is incapacity to distinguish religion from spirituality. Reli-

gion is based on religious experience conceived as real and interpersonal relation between man and God. Spirituality is a set of human subjective experiences.

The starting point of the presentation of cultural conditions of contemporary cult-groups' activity is the thesis that their practices and doctrines do not contain elements which would be absent also in Christianity. Thus I think the main source of popularity of cult-groups is the fact that they are perceived as a new better form of expression of religious experiences. In the article I show that arguments justifying this assessment are specious. I also point at factors which caused this false assessment is accepted in the contemporary culture.