

Katarzyna SUSABOWSKA
Politechnika Śląska,
Wydział Organizacji i Zarządzania,
Katedra Stosowanych Nauk Społecznych

DUCHOWOŚĆ POGRANICZA MIĘDZY KOŚCIOŁEM A SEKTA, CZYLI O PRÓBIE KLASYFIKACJI ZJAWISKA

Streszczenie. Niniejszy artykuł nawiązuje do duchowości pogranicza, która – jako *novum* współczesnej kultury – funkcjonuje w ramach tzw. religii pogranicza i odwołuje się do sfery *sacrum* i transcendencji poza Kościołami, sektami czy innymi instytucjami religijnymi. Jako zjawisko stosunkowo nowe wymaga sklasyfikowania i opisanie w świetle współczesnej socjologii religii.

SPIRITUALITY OF BORDERLAND BEYOND CHURCH AND SECT ABOUT ATTEMPT TO CLASSIFY PHENOMENON

Summary. This article refers to the spirituality of borderland, which – as a novelty of modern culture – operates under what is known as borderland of religion and invokes the sacred sphere and transcendence beyond the Churches, sects or other religious institutions. As a relatively new phenomenon, requires classification and description from the point of view of contemporary sociology of religion.

Do praw człowieka zalicza się również możliwość oddawania czci Bogu zgodnie z wymaganiem własnego prawego sumienia oraz wyznawania religii prywatnie i publicznie.

Jan XXIII, Encyklika „Pacem in terris”

Wprowadzenie

Żyjemy w czasach, w których współcześni chrześcijanie nie są zainteresowani swą wiarą w takim stopniu, jak to miało miejsce jeszcze parę wieków temu. Z roku na rok Polacy są

bardziej tolerancyjni¹ - zarówno w stosunku do innych narodów i grup etnicznych, jak i mniejszości wyznaniowych. Zmianie ulega również podejście do religii wyznawanej przez daną jednostkę. Konrad Waloszczyk pisze, że „od paru dziesięcioleci spotyka się coraz więcej ludzi, którzy mówią: Nie jestem religijny, jestem duchowy”². Czym zatem jest owa (nowa) duchowość, nazywana inaczej duchowością pogranicza?

Współczesna nauka nie dysponuje spójną definicją „duchowości pogranicza”, ponieważ nie mamy do czynienia z jednoznacznym określeniem samego pojęcia „duchowości”³, a opisywane zjawisko może funkcjonować jako dychotomiczna relacja lub pogranicze takich sfer, jak: *sacrum* – *profanum*, nauka – magia, cielesność – psychiczność. Duchowość w ramach religii pogranicza często bywa określana mianem „ruchów parareligijnych”, „zjawisk okołoreligijnych” czy (rzadziej) „nowych ruchów religijnych”. W socjologii religii już sama klasyfikacja tych ostatnich nastęrcza wiele problemów, ponieważ w zależności od charakteru zjawiska spotkać można się z definicjami „nowych religii”, „religii alternatywnych”, „religii niekonwencjonalnych” czy „współczesnych sekt religijnych”. Dużo łatwiej byłoby powiedzieć, czym duchowość pogranicza **nie jest**. Można zadać sobie jednak pytanie o sens klasyfikacji zjawisk religijnych *sensu stricto*, skoro duchowość i religijność należą do najbardziej intymnych sfer życia człowieka i niezwykle trudno jest wyrażać arbitralne sądy w tak delikatnych kwestiach, zwłaszcza jeśli dotyczą trudno definiowalnego pojęcia *sacrum*. (Nie)stety socjolog (i każdy inny naukowiec), który chce być zrozumiany przez innych badaczy musi wykazać się umiejętnością jednoznacznego definiowania opisywanych przez siebie zjawisk. Definicje te muszą być do pewnego stopnia arbitralne, choć nie unikniemy sytuacji, o której pisze Leszek Kołakowski: „... choćbyśmy najusilniej starali dopasować ją [ową definicję, w tym przypadku definicję „religii” – KS] do faktycznego sposobu używania tego słowa w mowie potocznej, wielu ludzi będzie miało poczucie, że definicja nasza obejmuje zbyt wiele lub za mało, albo grzeszy i jednym,

¹ W badaniach przeprowadzonych przez OBOP stosunek Polaków do mniejszości wyznaniowych określany jest najczęściej jako „obojętny” lub „sympatyczny”. „Dominacja poczucia obojętności może świadczyć o tolerancyjnej postawie wobec wyznawców innych religii [z wyjątkiem Satanistów – K.S.]” – piszą autorzy raportu „Mniejszości wyznaniowe w Polsce w świadomości społecznej”, Warszawa, lipiec 1999. Z kolei przeprowadzone przez CBOS w styczniu 2011 roku badania pokazują, że w stosunku do większości nacji, o które pytano w badaniu, Polacy deklarują sympatię bądź obojętność [z wyjątkiem Rumunów, Arabów i Romów – K.S.] – „Stosunek Polaków do innych narodów”, CBOS, BS/13/2011, s. 5.

² K. Waloszczyk: O religii i duchowości, <http://www.bialekawrony.org/page.php?cms=45>, [dostęp: 3.04.2011].

³ S. Ciupka: Duchowość pogranicza – nowa wolność religijna, [w:] B. Balogová (ed.): *Elan vital v priestore medzigenracnych vzťahov*, Presov 2010, s. 115.

i drugim”⁴. Pocieszające, że „nieobecność ostro zarysowanych granic pojęciowych wynika nie tyle z naszej nieudolności logicznej, ile z samej natury badanej rzeczywistości”⁵.

Duchowość pogranicza może być zatem rozumiana dwojako: jako zespół wierzeń i emocji skierowanych wobec różnie pojmowanej transcendencji i *sacrum*, ale również jako postawa życiowa reprezentowana przez osoby nieuwzględniające siebie za wyznawców tradycyjnych religii⁶. Znaczący temat jej źródła wywodzą z Oświecenia, kiedy to „pojawiło się hasło swobody wyborów w zakresie duchowości, dzięki podkreśleniu hasła tolerancji”⁷. Jednakże, jak pisze Kołakowski, „główny nurt kultury chrześcijańskiej z pewnym oporem i opóźnieniem przyswoił sobie zasady wolności słowa i zasadę praw człowieka w sensie liberalnym”⁸. Autor zwraca uwagę na nietolerancyjną zasadę podtrzymywaną przez lata w Kościele katolickim, wedle której nie ma zbawienia poza nim. Wydane w 1949 roku przez Święte Oficjum oświadczenie, które zmieniało pojmowanie zapisu o wyłączności Kościoła na zbawienie, pozwoliło na pewną swobodę wyboru (w kwestiach wyznaniowych), choć zakaz przymusowego chrztu nie oznaczał jeszcze dla Kościoła afirmacji tolerancji religijnej⁹. Sytuacja zmieniła się diametralnie po Soborze Watykańskim II¹⁰, a w Polsce po 1989 roku, kiedy państwo przestało dążyć do ateizacji narodu, a ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku państwa do Kościoła katolickiego przywróciła Polakom swobodę zrzeszania się^{11,12} (położenie prawne niekatolickich związków wyznaniowych było w PRL zróżnicowane). Od tamtego czasu zaobserwowano dynamiczny wzrost liczby ugrupowań religijnych, czerpiących zarówno z rodzimych tradycji, jak i tradycji całkowicie obcych chrześcijańskiej Europie. Co więcej, zwiększyła się także liczba zjawisk funkcjonujących na obrzeżach tradycyjnie rozumianej religii¹³ i właśnie owe zjawiska definiować będziemy jako duchowość pogranicza. „Specyfika współczesnej sceny religijnej polega bowiem na zacieraniu się granic pomiędzy religią a innymi obszarami aktywności człowieka, jak na przykład medycyna, terapia, psychoterapia, paramedycyna, sztuka, nauka biznes. (...)”

⁴ L. Kołakowski: Jeśli Boga nie ma... O Bogu, Diabie, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii. Wyd. Znak, Kraków 1988, s. 5-6.

⁵ Ibidem, s. 6.

⁶ Por. definicję B. Szymańskiej: Duchowość pogranicza, [w:] Kudelska M. (red.): Człowiek wobec świata na przełomie wieków. Nowe i dawne wzorce duchowości, wyd. Collegium Columbinum, Kraków 2001, s. 99.

⁷ S. Ciupka, op. cit., s. 115.

⁸ L. Kołakowski: Herezja. Wyd. Znak, Kraków 2010, s. 82.

⁹ Ibidem, s. 86.

¹⁰ Zob.: Jan XXIII: Encyklika *Pacem in terris*. O pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności. Wyd. „M”, Kraków 2003.

¹¹ M. Ostrowski: Duchowe i religijne ruchy, [w:] W. Zdaniewicz, T. Zembrzuski (red.): Kościół i religijność Polaków 1945-1999, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa 2000, s. 142.

¹² Dziś tę sprawę reguluje Konkordat.

¹³ Sz. Beźnic, Nowe ruchy religijne, [w:] Banek K. (red.): Słownik wiedzy o religiach, Wydawnictwo Szkolne PWN, Warszawa 2010, s. 542.

Niektóre z takich ruchów pogranicza aktywnie zabiegają o uzyskanie statusu religii (nawet na drodze procesów sądowych), inne stronią od takiej klasyfikacji¹⁴. Do religii (a właściwie duchowości) pogranicza można zatem zaliczyć i scjentologów i Ruch Nowej Ery (New Age), jak również satanistów, Międzynarodowe Towarzystwo Świadomości Kryszny czy Kościół Zjednoczeniowy Sun Myung Moona.

Między sektą a Kościołem

Stojące często w opozycji do chrześcijaństwa, będące alternatywą dla tradycyjnych, instytucjonalnych religii, czerpiące inspiracje z innych, czasem odległych, tradycji kulturowych duchowości pogranicza nietrudno przypiąć łatkę sekty. Spory definicyjne nie są prowadzone tylko na gruncie socjologii religii, dyskurs często oscyluje wokół zagadnień związanych z wartościowaniem tego pojęcia. Termin „sekta” miał pierwotne zabarwienie ujemne – używano go dla oznaczenia grup schizmatyckich. Obecnie istnieje tyle różnych definicji sekty, że gdyby się uprzeć, można by tym pojęciem nazwać prawie każdą grupę społeczną. Gustav Mensching, znakomity niemiecki socjolog i badacz, wywodzi sektę z łacińskiego słowa *sequor*, które oznacza „podążać za kims”¹⁵. Niegdyś sekta oznaczała także stronnictwo lub szkołę filozoficzną. Według teologów sekta to odstępstwo od prawdziwej wiary. Do dziś pod tym pojęciem rozumie się grupę religijną, która charakteryzuje się izolacjonizmem społecznym i przeciwstawia się Kościołowi. W szerszym znaczeniu tego słowa pojmuje się ją jako odłam wyznaniowy w obrębie danej religii. Niestety, termin sekta jest stosowany nie tylko w znaczeniu opisowym, ale często również i wartościującym, dlatego w odbiorze społecznym deprecjonującego charakteru nabierają niemal wszystkie sekty, niezależnie od ich funkcji czy pochodzenia. Rozróżnia się, rzecz jasna, również sekty o charakterze wyraźnie destrukcyjnym, niemniej w kręgach osób, które nowe ruchy religijne postrzegają w kategoriach zagrożenia, wszystkie nowe zjawiska będą miały negatywne konotacje¹⁶.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ G. von Mensching: *Soziologie der Religion*, Ludwig Rohrscheid Verlag, Bonn 1947, s. 195, [w:] J. Sztumski (red.): *Sekty i związki wyznaniowe. Studia wybranych ugrupowań religijnych*. Wyd. Szumacher, Kielce 2000, s. 10.

¹⁶ Por. artykuł Pawła Możdżyńskiego: *Chrześcijańska percepcja nowych ruchów religijnych*, [w:] *Sekty i Kultury, Inicjacje, transformacje, herezje*, nr 2/2001, Wyd. Eneteia, Warszawa 2001, w którym autor (s. 81) wskazuje na nieścisłości na stronie internetowej Dominikańskiego Ośrodka Informacji o Nowych Ruchach Religijnych i Sektach, gdzie „jednym tchem” wymienione są „takie oto zjawiska, ruchy, techniki, organizacje i osoby: Sai

W socjologii przyjmuje się rozróżnienie sekty i Kościoła, dokonane przez Ernsta Troeltscha, który pisał: „Sekty to – mówiąc najogólniej – takie odróżniające się od oficjalnego Kościoła grupy, które zachowując określone elementy idei chrześcijańskiej, ujmują je i kultuwują w oderwaniu od innych, czyniąc to w taki sposób, że w konsekwencji przeciwstawiają się doktrynie Kościoła panującego i wyłamują się ze wspólnoty, którą on stanowi”¹⁷. Zarówno Troeltsch, jak i Max Weber¹⁸ uważali, że sekty oparte są na umowie społecznej, co tym samym odróżnia je od organizacji kościelnej. Tak więc sekta i Kościół muszą być ujmowane jako dwie odrębne struktury. W pracy swej Troeltsch udowadnia, że pomiędzy sektą a Kościołem nie można postawić znaku równości – a to ze względu na zasadnicze różnice dzielące obydwie pojęcia¹⁹. Współcześnie ta dychotomia straciła na swoim pierwotnym znaczeniu, choćby z racji jej chrześcijańskiego zakorzenienia, ale także ze względu na mnogość form pośrednich, na które wskazywał już Max Weber²⁰. Opisując dzisiaj nowe zjawiska religijne socjologowie religii stosują termin „nowy ruch religijny”²¹. Nie jest to jednak pojęcie klarowne ze względu na trudności związane z cezurą czasową, (jak stwierdzić, że dany ruch jest „nowy”?). Próby stworzenia typologii, która uwzględniałaby różnice i podobieństwa istniejących współcześnie nowych ruchów religijnych podjęli się czołowi przedstawiciele ekonomicznej teorii racjonalnego wyboru, tj. R. Stark i W. Bainbridge²².

Baba, Życie Uniwersalne, neopoganie, Moon, Amway, metoda Silvy, objawienia, Hare Kryszna, reiki, scjentologia, świadkowie Jehowy, realianie, lefebvryzm, mormoni, antropozofia, teozofia, różokrzyżowcy, New Age”.

¹⁷ E. Troeltsch: Kościół a sekta, [w:] F. Adamski (red.): Socjologia religii. Wybór tekstów. Wyd. WAM, Kraków 1983, s. 105.

¹⁸ M. Weber: Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej. Wyd. WN PWN, Warszawa 2002.

¹⁹ Kwestię zbawienia (w Kościele dzięki łasce, w sekcie dzięki indywidualnemu wysiłkowi wiernych), przynależności (w Kościele człowiek się rodzi, do sekty wstępuje), przywództwa („zawodowa” hierarchia w Kościele, charyzmatyczny guru w sekcie) oraz obrzędowości (kościół zwykle cechuje przepych i bogactwo, w sektach kult jest prosty i surowy). Ponadto, Kościół, w przeciwieństwie do sekty, ma tendencje uniwersalistyczne, choć cechuje go postawa kompromisu wobec świata (sekta odrzuca istniejący porządek społeczny). Dopuszcza on grzeszność swoich wiernych, sekta natomiast jest bardziej w tej kwestii rygorystyczna.

²⁰ Zob. G. Kehrer: Wprowadzenie do socjologii religii, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2006, s. 168.

²¹ Sam termin „ruch religijny” jest pojęciem nader szerokim. Intuicyjnie przyjmuje się za taki ugrupowanie, którego członkowie spotykają się „w celach religijnych”. Jego zakres może obejmować grupy chrześcijańskie lub nie, Kościoły, sekty, wspólnoty i stowarzyszenia religijne, związki wyznaniowe, kultury, ruchy kościelne czy schizmy... Klasyfikacja nowych ruchów religijnych posługuje się pewną typologią, która rozróżnia między ruchami wywodzącymi się z chrześcijaństwa a grupą ruchów pochodzenia dalekowschodniego, które zostały zaszczerpione w Europie Zachodniej - G. Ambrosio: Nowe ruchy religijne, [w:] G. Ambrosio (red.): Encyklopedia chrześcijaństwa. Historia i współczesność. 2000 lat nadziei. Wyd. Jedność, Kielce 2000, ss. 504-505.

²² Jako że opisywanie stworzonej przez nich typologii nie wchodzi w zakres tej pracy, podam tylko, że Kościół został przez nich zdefiniowany jako konwencjonalna organizacja religijna, natomiast sekty i kultury jako elementy dewiacyjne, niezgadające się na obowiązujące normy kulturowe (kultury w swoich dążeniach są bardziej radykalne od sekt i dzielą się na audytoria kultowe, kultury usługowe i ruchy kultowe). Zob. R. Stark, W.S. Bainbridge: Teoria religii, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2000, s. 219 i dalsze.

Czym zatem jest duchowość pogranicza? W kontekście definicji Kościoła (przypis 19) nie spełnienia ona żadnego z wymienionych warunków cechujących tę instytucję religijną. Podobnie jest w przypadku próby zdefiniowania duchowości pogranicza jako sekty. Indywidualizm w kontaktach z otoczeniem, brak organizacji lub jej niewielkie ustrukturyzowanie, a przez to brak kryteriów członkostwa – te cechy wyraźnie wskazują na swoistą prywatyzację religii, nieznaną członkom sekt.

Miejsce i rozwój duchowości pogranicza w socjologii religii

W świetle przytoczonych wyżej definicji powraca pytanie o miejsce duchowości pogranicza na gruncie współczesnej socjologii religii. Wydaje się, że nowa duchowość, w odróżnieniu od tradycyjnej duchowości religijnej (np. autorytarnej i nieautorytarnej²³), niebędąca ani sektą, ani tym bardziej Kościołem czy religią, będzie się rozwijać. Brak ustalonej dogmatyki, czyli szeroko pojętych ram doktrynalnych, sprawia, że duchowość pogranicza jest łatwiejsza do zaszczerpienia na nowych obszarach misyjnych, nie jest ona również zagrożona występowaniem problemów „inkulturacyjnych” (w każdym razie nie w takim stopniu, jak Kościoły tradycyjne).

Duchowość pogranicza koresponduje z ważnymi współcześnie trendami w nauce i filozofii, które odzęgają się od stwierdzenia, że istnieją prawdy jedyne, absolutne. Jak pisze Waloszczyk: „Nie znaczy to, iż się uważa, że prawdy w ogóle nie ma, że twierdzenia naukowe, filozoficzne – a w swoisty sposób także artystyczne i religijne – mówią same o sobie nie stykając się w żaden sposób z obiektywną rzeczywistością. Znaczy to tylko, że nigdy nie czynią tego w sposób czysty, bez domieszki subiektywności – teorii, wartościowania, emocji, interpretacji”²⁴. Tym samym duchowość pogranicza, której celem jest poddawanie w wątpliwość istniejących prawd i dogmatów (również kościelnych) skupia się raczej na dialogu i perswazji, aniżeli autorytaryzmie i misjonarskich zapędach, które cechują współcześnie istniejące sekty i Kościoły. Stąd już prosta droga do wniosku, że jedynym autorytetem w duchowości pogranicza jest własne wewnętrzne doświadczenie²⁵, zdobywane m.in. poprzez różnego rodzaju treningi (joga, sztuki walki itp.).

²³ O której pisał Anselm Grün w książce pt. *O duchowości inaczej*. Wyd. WAM, Kraków 2009, s. 11 i dalsze.

²⁴ K. Waloszczyk, op. cit., ibidem.

²⁵ Por. B. Szymańska: *Duchowość...*, op. cit., s. 918.

Nie wydaje się, by celem duchowości pogranicza było obalenie czy zastępowanie jakiegokolwiek intniejącej współcześnie religii. Jak pisze Stanisław Ciupka, jawi się nam ona jako pewne „przewartościowanie wartości”, a nie ich refutacja²⁶. Czy nastąpi zatem odwrót od zinstytucjonalizowanych, tradycyjnych religii na rzecz indywidualnego odczuwania *sacrum*? Czas pokaże, jednakże odejście od kościelności nie musi od razu oznaczać zaniku religii w ogóle.

Bibliografia

1. Ambrosio G.: Nowe ruchy religijne, [w:] Ambrosio G. (red.): Encyklopedia chrześcijaństwa. Historia i współczesność. 2000 lat nadziei. Wyd. Jedność, Kielce 2000.
2. Beźnic Sz.: Nowe ruchy religijne, [w:] Banek K. (red.): Słownik wiedzy o religiach. Wydawnictwo Szkolne PWN, Warszawa 2010.
3. Ciupka S.: Duchowość pogranicza – nowa wolność religijna, [w:] B. Balogová (ed.): Elan vital v priestore medzigeneracnych vzťahov. Presov 2010.
4. Grün A.: O duchowości inaczej. Wyd. WAM, Kraków 2009.
5. Jan XXIII: Encyklika Pacem in terris. O pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności. Wyd. „M”, Kraków 2003.
6. Kehrer G.: Wprowadzenie do socjologii religii. Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2006.
7. Kołakowski L.: Herezja. Wyd. Znak, Kraków 2010.
8. Kołakowski L.: Jeśli Boga nie ma... O Bogu, Diabie, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii. Wyd. Znak, Kraków 1988.
9. Mensching G., von: Soziologie der Religion, Ludwig Rohrscheid Verlag, Bonn 1947, [w:] J. Sztumski (red.): Sekty i związki wyznaniowe. Studia wybranych ugrupowań religijnych. Wyd. Szumacher, Kielce 2000.
10. „Mniejszości wyznaniowe w Polsce w świadomości społecznej. Raport z badań”, K.091/99, TNS OBOP, Warszawa, lipiec 1999.
11. Możdżyński P.: Chrześcijańska recepcja nowych ruchów religijnych, [w:] Sekty i kultury. Inicjacje, transformacje, herezje. Wyd. Eneteia, Warszawa 2001.
12. Ostrowski M.: Duchowe i religijne ruchy, [w:] W. Zdaniewicz, T. Zembrzuski (red.): Kościół i religijność Polaków 1945-1999, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, Warszawa 2000.
13. Stark R., Bainbridge W.S.: Teoria religii. Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2000.
14. „Stosunek Polaków do innych narodów. Raport z badań”, BS/13/2011, CBOS, Warszawa, luty 2011.

²⁶ S. Ciupka, op. cit., s. 119.

15. Szymańska B.: *Duchowość pogranicza*, [w:] Kudelska M. (red.): *Człowiek wobec świata na przełomie wieków. Nowe i dawne wzorce duchowości*. Wyd. Collegium Columbinum, Kraków 2001.
16. Troeltsch E.: *Kościół a sekta*, [w:] F. Adamski (red.): *Socjologia religii. Wybór tekstów*. Wyd. WAM, Kraków 1983.
17. Waloszczyk K.: *O religii i duchowości*, <http://www.bialekawrony.org/page.php?cms=45>, [dostęp: 3.04.2011].

Abstract

This article is an attempt to show the spirituality of borderland in the context of the existing in sociology of religion institutionalized forms of religion, which are the Church and sects. The author defines spirituality of borderland as a group of beliefs and emotions towards individually conceived transcendence and the sacred, then shows the theoretical aspects of a sect and the Church in the light of dichotomy created by the classics of sociology of religion: Ernst Troeltsch and Max Weber. Spirituality of borderland can not be classified as a sect or the Church because of the individualism in dealing with the environment, absence of organization and absolute privatization of religion.