

**Wojciech Klimski, Marcin Zarzecki,  
Urszula Bejma, Paweł Boryszewski,  
Eugeniusz Sakowicz**

---

## **Biuletyn socjologii religii**

---

Collectanea Theologica 78/1, 175-213

---

2008

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## BIULETYN SOCJOLOGII RELIGII (58)

**ZAWARTOŚĆ:** I. Styl życia JP 2 (próba konceptualizacji); II. Akcja Katolicka w Polsce. Problemy badawcze i socjologiczne interpretacje; III. O niektórych aspektach ideologii ruchu New Age w ich odniesieniu do koncepcji rodziny\*.

### I. STYL ŻYCIA JP 2 (PRÓBA KONCEPTUALIZACJI)

Wyrazem szczególnej pozycji, jaką miał i nadal ma Jan Paweł II w społeczeństwie polskim, wyrazem przywiązania Polaków do osoby papieża, a także wyrazem tęsknoty za „własną czystością etyczną, za chęcią bycia lepszym dla innych”<sup>1</sup>, jest idea „pokolenia JP 2. Termin „pokolenie JP 2” został sformułowany w 1997 r.<sup>2</sup>, jednakże ponownie został przywołany i rozpropagowany w polskim społeczeństwie po śmierci Jana Pawła II. Od tego momentu funkcjonuje powszechnie w przestrzeni publicznej i jest przedmiotem licznych dyskusji. Pojawiają się w nich tezy, które bronią, promują lub kwestionują zasadność głoszenia pokolenia JP 2. Hasło „pokolenie JP 2” jest także wykorzystywane przy reklamowaniu niektórych produktów, np. filmów. Dodatkowo promowanie idei papieskiego pokolenia skutkuje tym, że jednostki masowo deklarują przynależność do niego. Jednak socjologiczne analizy pokazują, że te społeczne chęci uobecnienia Jana Pawła II przez koncept pokolenia JP 2 nie są trafne. W rzeczywistości nie ma takiej zbiorowości wieku w społeczeństwie polskim, która byłaby emanacją lansowanej idei pokolenia JP 2. Natomiast problematyka i argumentacja występująca w dyskusjach o papieskim pokoleniu sugeruje, że raczej należy mówić o stylu życia JP 2 niż o pokoleniu JP 2. Dlatego wydaje się zasadne, by podjąć próbę zdefiniowania stylu życia JP 2. Konceptualizacja stylu życia JP 2 zostanie przeprowadzona na bazie autobiograficznych publikacji Jana Pawła II i książkowych świadectw

---

\* Redaktorami Biuletynu socjologii religii są: Paweł Boryszewski, Warszawa i Eugeniusz Sakowicz, Warszawa.

<sup>1</sup> P. Ruszkowski, J. Bieliński, A. Figiel, *Wprowadzenie, w: ciż (red.), JP II. Pokolenie czy mozaika wartości?* Poznań 2006, s. 17.

<sup>2</sup> Sformułowanie pojęcia „pokolenie JP 2” nastąpiło podczas Światowych Dni Młodzieży w Paryżu w 1997 r.

najbliższych współpracowników papieża<sup>3</sup>. Styl życia realizowany przez Jana Pawła II będzie wzorem dla opisu stylu życia JP 2. Jego sondowanie poprzedzi analiza, która wyakcentuje, że lansowane pokolenie JP 2 faktycznie nie istnieje. Analiza ta jest prawomocna, albowiem określenie „pokolenie JP 2” zadowoliło się nie tylko w polskiej publicystyce, ale także w badaniach socjologicznych. Niektóre z nich błędnie używają tego terminu, stosując go jako kategorię badawczą<sup>4</sup>.

### Socjologiczna koncepcja pokolenia

Termin „pokolenie” opisuje zbiorowość ludzi, którzy urodzili się w tym samym czasie i dlatego znajdują się na tym samym etapie cyklu biologicznego i biografii społecznej<sup>5</sup>. Każdy w swoim życiu przechodzi przez daną fazę, mającą swoiste cechy biologiczno-społeczne. Jeśli istnieją znaczne różnice wieku między zbiorowościami, to stają się one pokoleniami w sensie następującego po sobie łańcucha genealogicznego<sup>6</sup>. „Pierwotne pojęcie pokolenia rodzi się na terenie zainteresowań genealogicznych i zmierza do utwierdzenia rodowej i historycznej ciągłości. Pokolenie jest tylko ogniwem w szeregu przodków i następców, celem zaś pojęcia ustalenie dogodnej i do najprostszego umysłu przemawiającej miary czasu historycznego”<sup>7</sup>. W tym kontekście mówi się o pokoleniu rodziców i dzieci. Różnice między pokoleniami (kategoriami wieku) są czasowe i zanikają, w momencie gdy młodzi zajmują miejsce starszych<sup>8</sup>.

Pokoleniem określa się także taką kategorię wieku, która ma trwały charakter wynikający z dojrzewania całej zbiorowości w konkretnych, niepowtarzalnych warunkach społeczno-kulturowych. Warunki te tworzą trwałe, wspólne doświadczenie, generujące określoną wizję rzeczywistości, strukturę wartości, która jest podzielana przez członków danej kategorii wieku. Specyficzne okoliczności historyczne, nastroje kulturowe, procesy społeczne kształtują i znajdują podobny oddźwięk w osobowości ludzi należących do danej kategorii

<sup>3</sup> Jan Paweł II, *Dar i tajemnica*, Kraków 1996; tenże, *Wstańcie, chodźmy!* Kraków 2004; S. Dziwisz, *Świadectwo*, Warszawa 2007; A. Mari, *Do zobaczenia w raju*, b. r. m. w.

<sup>4</sup> Tak tę etykietę stosuje np. M. Bronikowski w swoich badaniach. M. Bronikowski, *Świat wartości moralnych pokolenia JP II. Refleksja socjologiczna*, Warszawskie Studia Pastoralne nr 2/2005.

<sup>5</sup> A. Sułek, *Wartości życiowe dwóch pokoleń*, Kultura i Społeczeństwo nr 2/1983, s. 89. A. Sułek pisze, że pokolenie to grupa wieku, jednakże pokolenie nie wyczerpuje cech grupy, dlatego używam zamiast terminu „grupa wieku” termin „kategoria wieku”.

<sup>6</sup> *Tamże*.

<sup>7</sup> K. Wyka, *Rozwój problemu pokolenia*, w: Z. Grzelak (red.), *Socjologowie o wychowaniu*, Warszawa 1974, s. 118-119.

<sup>8</sup> A. Sułek, *Wartości życiowe*, s. 89.

wieku<sup>9</sup>. Nie oznacza to, że wszystkie jednostki przynależące do danej generacji mają ten sam kształt mentalny i w związku z tym tę samą wizję rzeczywistości. Każda socjalizacja i wychowanie jednostki przebiega w różnorodny sposób i przynosi odmienny obraz świata u poszczególnych ludzi. Jednak pokolenie zawsze ma charakterystyczne dla siebie ramy światopoglądowe<sup>10</sup>.

Wiedza społeczna pokolenia<sup>11</sup> jest kształtowana przez warunki społeczno-kulturowe, w których to pokolenie dojrzewa. Jest tu ważny okres młodości, albowiem to w nim następuje najbardziej intensywne formowanie osobowości i otwartość osobników na wszelkie klimaty i nastroje społeczno-kulturowe. Te warunki określają bogactwo wiedzy społecznej pokolenia, a także zakres, w jakim może być ona zindywidualizowana. „[Owe] społeczno-kulturowe warunki dojrzewania mogą doprowadzić do ukształtowania się u młodzieży wspólnego «światopoglądu» pokoleniowego, z którego wynika określona aksjologia, może (jednak) ukształtować się jedynie (i to mniej czy bardziej bogaty) zbliżony świat znaczeń i konstruktów aksjologicznych, wreszcie (w skrajnych przypadkach) wspólną świadomością pokolenia może być tylko to, że oto istnieją różne podmioty indywidualne poszukujące swojej drogi”<sup>12</sup>.

Ukształtowana przez określone czynniki społeczno-kulturowe wiedza społeczna pokolenia ułożona jest według określonych pojęć centralnych i determinuje tożsamość młodych, charakter ich wyborów, ich dylematy, problemy i dążenia<sup>13</sup>. Ona także generuje wśród członków kategorii wieku świadomość ich odrębności od innych pokoleń. Jest to wizja, jaką jednostki mają na temat swojej generacji i wyraża się w formule „my”. Ta tożsamość pokoleniowa przejawia się we wspomnianych wyborach, zachowaniach i celach. Warto zaznaczyć, że H. Świda-Ziemia ustala, że poczucie świadomości odrębności pokoleniowej jest podstawowym elementem kategorii pokolenia i ów element był zawsze identyfikowany w badaniach nad młodzieżą prowadzonych od zakończenia II wojny światowej. Jednakże członkowie „pokolenia transformacji”, mimo że wykazują właściwości stanowiące o tym, że są odrębną kategorią wieku, nie mają poczucia świadomości pokoleniowej<sup>14</sup>.

Pewien typ obrazu świata jest przekazywany w procesie socjalizacji przez pokolenie starsze jednostkom dorastającym. Ów obraz świata pokolenia nie

---

<sup>9</sup> *Tamże*.

<sup>10</sup> H. Świda-Ziemia, *Obraz świata i bycia w świecie*, Warszawa 2000, s. 13.

<sup>11</sup> H. Świda-Ziemia rozumie termin „wiedza społeczna” jako obraz świata, który podmiot społeczny taktuje jako „świat rzeczywisty”; *tamże*, s. 7-8.

<sup>12</sup> *Tamże*, s. 14.

<sup>13</sup> *Tamże*, s. 11.

<sup>14</sup> *Tamże*, s. 48-67.

jest tożsamy z powszechną wiedzą społeczną przekazywaną w socjalizacji<sup>15</sup>. Specyficzne wydarzenia społeczno-kulturowe powodują, że wiedza społeczna pokolenia nabiera pewnych własności, odrębnej wyrazistości (odrębności pokoleniowej). Modyfikacja wiedzy społecznej przez czynniki społeczno-kulturowe wpływa na wszystkie pokolenia. Jednakże starsze pokolenia nie formują od podstaw swego obrazu świata. Ich osobowości, światopogląd już jest ukształtowany, wobec tego ich obraz jest swego rodzaju koktajlem elementów wiedzy już posiadanej z elementami nowymi. Każda generacja inaczej odbiera wpływ owych nastrojów społeczno-kulturowych.

Przykładem kategorii wieku są jednostki, których osobowość była kształtowana w czasie II wojny światowej (pokolenie Kolumbów). Okres najintensywniejszego kształtowania się obrazu świata (okres młodości) przypadł na czas okupacji hitlerowskiej. Dlatego też w swoich decyzjach, ocenach i działaniach kierowali się światopoglądem (obrazem świata) ukształtowanym przez wydarzenia wojny. Pod tym względem jednostki tworzące generację Kolumbów są podobne, mają wspólne doświadczenia i wspólny sposób odbioru rzeczywistości. Jak pisze J. Gęsicki, jest to kategoria wieku, która „ciąży ku wojnie”<sup>16</sup>. Natomiast kolejnym, odrębnym pokoleniem są jednostki, których początek życia i okres dzieciństwa przypadł na czas wojny, zaś etap, w którym najbardziej rozwija się osobowość, na czasy powojenne. To pokolenie ma już inne doświadczenia, inny obraz świata, gdyż podlega odmiennym warunkom społeczno-kulturowym<sup>17</sup>. Pokolenie Kolumbów i pokolenie powojenne stanowią następujące po sobie odmienne generacje, mające w swoich biografiiach okres wojny. Jednakże z powodu momentu urodzenia czas wojny odmiennie wpływał i kształtował osobowości jednostek należących do tych dwóch kategorii wieku.

Zgodnie z powyższymi ustaleniami propagowanie idei pokolenia JP 2 automatycznie wskazuje na pewną kategorię wieku, której obraz świata został ukształtowany przez Jana Pawła II. Wpływowi papieża podlegali wszyscy członkowie tej generacji, a wpływ ten jest zauważalny na tle pozostałych kategorii wieku. Ponadto promowany termin zakłada, że jednostki przynależne do pokolenia JP 2 świadomie, w życiu moralnym i religijnym realizują zasady, których nauczał Jan Paweł II<sup>18</sup>. Inaczej mówiąc, są to „duchowe dzieci” papieża, a więc swoim postępowaniem i postrzeganiem świata są lub starają się być, do niego podobni. Jednostki opowiadające się za zasadnością lansowania idei pokolenia JP 2

<sup>15</sup> *Tamże*, s. 11-12.

<sup>16</sup> J. Gęsicki, *Tożsamość współczesnego młodego pokolenia*, Kultura i Społeczeństwo nr 2/1983, s. 90.

<sup>17</sup> *Tamże*, s. 89.

<sup>18</sup> Z. Radzik, M. Rogaczewska, Sz. Hołownia, J. Cichocki, A. Draguła, *Pora na pokolenie JP 2*, *Więź* nr 5-6/2005, s. 92-93.

i deklarujące przynależność do papieskiego pokolenia, nie odwołują się do papieża jako poety czy sportowca. Deklarowana przynależność jest przynależnością do reprezentowanego przez Jana Pawła II dziedzictwa duchowego (religii i moralności), które znajduje wyraz na płaszczyźnie behawioralnej.

### Pokolenie JP 2?

Zachowując socjologiczną perspektywę, należy stwierdzić, że mimo licznych deklaracji przynależności do pokolenia JP 2 i organizowanych inicjatyw, pod tym hasłem nie istnieje w społeczeństwie polskim kategoria wieku, która „ucieleśniałaby” promowaną ideę pokolenia JP 2. Potwierdzeniem tego będzie następująca interpretacja własności, które ma polska religijność. Zostanie ona przeprowadzona zgodnie z powyższymi ustaleniami terminologicznymi, wpisanymi w formułę pokolenia JP 2. Wobec tego głównym polem zainteresowania są kategorie wieku, których członkowie mieli możliwość dojrzewania w czasie pontyfikatu Jana Pawła II. Mimo tego, że idea pokolenia JP 2 odżyła dopiero po śmierci Jana Pawła II, nie można zakwestionować tego, że wpływ papieża-Polaka mógł istnieć na wszystkie kategorie wieku, których czas dojrzewania przypadł na czas jego pontyfikatu. Dlatego też należy szukać członków pokolenia JP 2 zarówno wśród tych, których młodość upływała w latach 80., 90. i na początku XXI w. Szczególnie, że pojawiają się opinie, że nie tyle pontyfikat, ile śmierć Jana Pawła II ma być tym wydarzeniem, które generuje pokolenie JP 2<sup>19</sup>. A zatem, czy można odmówić mocy wyzwalającej pokolenie JP 2 zdarzeniom, jakimi były wybór Karola Wojtyły na głowę Kościoła katolickiego i jego pielgrzymki do Polski? Wydaje się, że uwzględniając konteksty społeczno-kulturowe, w których te fakty (śmierć i żałoba po papieżu-Polaku oraz wybór na Stolicę Piotrową i jego pielgrzymki do ojczyzny) miały miejsce, należy uważać za epizody o podobnej mocy rodzącej pokolenie JP 2.

Poszukiwanie członków pokolenia JP 2, które mogło się uformować w okresie pontyfikatu Jana Pawła II, skłania do wniosku, że najstarsi potencjalni członkowie kategorii wieku określanej jako pokolenia JP 2 mają obecnie ok. 40 lat<sup>20</sup>. Dlatego też, zainteresowanie badawcze koncentruje się na osobach dziś

<sup>19</sup> A. Rudkiewicz, *Pokolenie JP II. poczucie tożsamości czy kreacja medialna*, w: P. Ruszkowski i in. (red.), *JP II. Pokolenie*, s. 189-190.

<sup>20</sup> H. Świda-Ziemba zaznacza, że najbardziej intensywny okres kształtowania się wiedzy społecznej zaczyna się po przekroczeniu 10. roku życia. Najstarsi potencjalni członkowie pokolenia JP 2 w momencie wyboru Karola Wojtyły na papieża (1978) mieli ok. 10 lat (są to ci, na których mógł już pontyfikat zacząć wpływać i formować osobowość); H. Świda-Ziemba, *Obraz świata*, s. 12.

40-letnich i młodszych. Należy zaznaczyć, że skoro wpływ papieża na młodych ujmujemy w kategorii „pokolenia”, to winno być ono trwałe i widoczne w późniejszym życiu dorosłym.

Analizując religijność Polaków z uwzględnieniem kategorii wieku, trzeba stwierdzić, że są oni religijni we wszystkich przedziałach wieku w sposób właściwy dla każdego z nich. Postawy religijne odzwierciedlają prawidłowości znane w socjologii religii<sup>21</sup> i nie jest dostrzegana żadna kategoria wieku, która odchodziłaby od tych regularności w kierunku religijności konsekwentnej. Najbardziej konsekwentne postawy religijno-moralne prezentują osoby w wieku 50 i więcej lat. Wynika to z tego, że w tym wieku następuje reorientacja celów życiowych i zwrot ku wartościom *sacrum*. Niższy poziom religijności występuje u osób, które podejmują nowe role życiowe, zakładają rodziny, robią karierę zawodową (25-45 lat). Najniższy poziom religijności prezentuje młodzież. Ten etap życia charakteryzuje się definiowaniem swojego „ja”, stawianiem pytań na temat rzeczywistości oraz otwartością na rynek idei<sup>22</sup>. Już te ustalenia nie pozwalają na potwierdzenie istnienia pokolenia JP 2.

Poszukując generacji JP 2, można też dokonać zawężenia analiz do kategorii wieku, których młodość przypada na moment pojawienia się idei pokolenia JP 2<sup>23</sup>, czyli do lat 90. i początku XXI w. Warto pamiętać, że jest to czas transformacji politycznej, jak i jej pierwszych skutków. W omawianym kontekście będą się one wyrażały w ułatwieniu kontaktów z Janem Pawłem II. Została zniesiona cenzura polityczna, dzięki czemu za pomocą środków masowego przekazu nauczanie papieskie stało się bardziej popularne, a także otworzyła się możliwość osobistego kontaktu z papieżem przez udział w pielgrzymkach lub uczestnictwie w Świątowych Dniach Młodzieży. Jednakże i na tym polu badawczym analizy postaw religijno-moralnych młodzieży nie pozwalają na wskazanie takiej kategorii wieku, która na gruncie deklaratywno-behawioralnym wyodrębniłaby się od pozostałych przywiązaniem i realizacją papieskiego nauczania. Analizie wtórnej poddano badania młodzieży prezentowane w kilku ważnych publikacjach z ostatnich lat<sup>24</sup>. Ta reinterpretacja dowodzi, że młodzież dojrzewająca w latach 90. reprezentuje postawy selektywne wobec katolickie-

<sup>21</sup> I. Borowik, *Procesy instytucjonalizacji i prywatyzacji religii w powojennej Polsce*, Kraków 1997, s. 87.

<sup>22</sup> Tamże; W. Piwowarski, *Socjologia religii*, Lublin 1996, s. 382.

<sup>23</sup> Zob. przyp. nr 2.

<sup>24</sup> S. H. Zaręba, *Dynamika świadomości religijno-moralnej młodzieży w warunkach przemian ustrojowych w Polsce (1988-1998)*, Warszawa 2003 (młodzież w wieku 15-30 lat, rok badania 1998); J. Mariański, *Kościół a religijność młodzieży*, w: I. Borowik, W. Zdaniewicz (red.), *Od kościoła ludu do kościoła wyboru*, Kraków 1996, s. 96-123 (młodzież maturalna 1994 r.); W. Zdaniewicz, S. H. Zaręba (red.), *Młodzież Warszawy - pokolenie pontyfikatu Jana Pawła II*, Warszawa 2005 (młodzież 16-24, rok badania 2003).

go systemu religijno-moralnego. Przeciętny wskaźnik akceptacji dla wybranych dogmatów wiary jest niski i wynosi 57%. Praktyki religijne regularnie podejmuje 30% indagowanych. W niedzielnej Eucharystii regularnie uczestniczy 19,7% pytanych. Podobnie odejście od zasad Kościoła jest widoczne na płaszczyźnie moralnej. Tu głównie dominuje etyka sytuacyjna, którą deklaruje 58% respondentów. Natomiast zasady dotyczące życia seksualnego są zupełnie wyabstrahowane z moralności katolickiej. 70% wyraża aprobatę dla współżycia seksualnego przed ślubem, tyle samo dla stosowania środków antykoncepcyjnych (75,3%), a co czwarty akceptuje pracę w agencji towarzyskiej<sup>25</sup>. Dodatkowo okres transformacji bardziej przyczynił się do światopoglądowo-behawioralnego odejścia od koncepcji rzeczywistości lansowanej przez Kościół katolicki niż do jej zbliżenia<sup>26</sup>. Jednakże ów kompilacyjny charakter katolicyzmu młodzieży nie przeszkodził w ich masowych i spontanicznych praktykach religijnych w ostatnich dniach życia Jana Pawła II i zaraz po jego zakończeniu<sup>27</sup>. Może to być uwarunkowane tym, że katolicyzm zajmuje mocną pozycję w kulturze polskiej i jest powszechnym pryzmatem warunkującym odnoszenie się do rzeczywistości *sacrum*. Od 1945 r. utrzymuje się wysoki odsetek osób określających się jako katolicy. Tym deklaracjom odpowiadają wysokie wskaźniki partycypacji w praktykach jednorazowych (chrztu, pierwszej komunii i małżeństwa), a także udział dzieci w katechizacji<sup>28</sup>. „Okolo 70-80% ogółu społeczeństwa w badaniach ogólnopolskich deklaruje się w okresie powojennym jako wierzący i głęboko wierzący, a ponad połowa z nich – jako regularnie praktykujący. W całym powojennym okresie dominują motywacje o charakterze tradycyjnym związane z religijnością dziedziczną i z jej przekazem w socjalizacji”<sup>29</sup>. Ogólna ocena postaw religijnych Polaków pokazuje, że przemiany, jakim one podlegają, wyrażają się głównie w odchodzeniu od wiązania religii i z moralnością. Następuje tutaj indywidualizacja postaw, jednak kondycja religijna Polaków jest dobra<sup>30</sup>.

Analiza kategorii wieku badanych Polaków w kontekście pokolenia JP 2 wymaga postawienia pytania o tożsamość pokoleniową. Czy istnieje

<sup>25</sup> Są to wyniki badań zrealizowanych w 2003 r. w Warszawie. Ankietowana w nich była młodzież ucząca się i studium na terenie Warszawy, a więc też osoby pochodzące z innych miejscowości. Badania te przedstawia publikacja: W. Zdaniewicz, S. H. Zaręba (red.), *Młodzież Warszawy*.

<sup>26</sup> S. H. Zaręba, *Dynamika świadomości*, s. 279.

<sup>27</sup> W. Zdaniewicz, S. H. Zaręba (red.), *Młodzież Warszawy*, s. 303.

<sup>28</sup> Jest to poziom 95% (lata 1945-1995), a w 2002 r. 97,1%. I. Borowik, *Procesy instytucjonalizacji*, s. 100; W. Świątkiewicz, *Kościelna tożsamość*, w: W. Zdaniewicz, S. H. Zaręba (red.), *Kościół Katolicki na początku trzeciego tysiąclecia w opinii Polaków*, s. 124.

<sup>29</sup> I. Borowik, *Procesy instytucjonalizacji*, s. 100.

<sup>30</sup> S. H. Zaręba, *Religijność Polaków w procesie integracji europejskiej*, *Saeculum Christianum* nr 2/2005, s. 211.



owo „my” pokoleniowe, które będzie łączyło członków danej generacji i jednocześnie będzie determinować ich postępowanie, decydując w ten sposób o ich odrębności. Przeprowadzone badania kwestionują możliwość istnienia świadomości pokolenia JP 2, albowiem w 2005 r. wszystkie kategorie wiekowe (od 15. roku życia) deklarywały swą przynależność do generacji JP 2. Poziom tych autoidentyfikacji kształtował się od 88% do 90%<sup>31</sup>.

Przedstawione dane empiryczne jednoznacznie kwestionują prawomocność opinii na temat istnienia pokolenia JP 2 w rozumieniu socjologicznym. Oddziaływanie osoby i pontyfikatu Jana Pawła II było szerokie i trudno je wiązać z jedną kategorią wiekową.

Doskonale wyraża to A. Friszke pisząc, że „spotkania z Papieżem zmieniały także społeczeństwo w jego świeckim wymiarze. Polacy poczuli się wspólnotą, byli zdolni do wspólnego odczuwania wzajemnej życzliwości i solidarności, potrafili się zorganizować (...). Społeczeństwo samo się organizowało wokół Kościoła i z Kościołem”<sup>32</sup>. Osoba Jana Pawła II funkcjonowała w wymiarze ogólnospołecznym, w którym była odbierana jako ponadpokoleniowy autorytet i bohater narodowy<sup>33</sup>. Jan Paweł II był „naszym papieżem”, przedstawicielem narodu polskiego, którym można się pochwalić i być z niego dumnym, albowiem jest powszechnie uznanym autorytetem międzynarodowym<sup>34</sup>. Papież-Polak „był” nie w kategoriach pokolenia, lecz narodu. Dlatego też wspominane, kwietniowe religijno-żałobne, masowe zachowania to raczej znak szacunku, związania z papieżem i manifestacja tożsamości narodowej.

Warto zaznaczyć, że młodzież sama wyczuwa, że mówienie o pokoleniu JP 2 jest inspirowane raczej środkami masowego przekazu niż wyrazem nastrojów danej generacji<sup>35</sup>. Młodzi są na tyle krytyczni wobec idei pokolenia JP 2, iż podkreślają, że ewentualna przynależność do papieskiej generacji wyraża się w znajomości i praktykowaniu nauczania papieża<sup>36</sup>.

<sup>31</sup> Poziom deklaracji: 61% – „zdecydowanie tak”, 29% – „raczej tak” (wiek: 15-29 lat), 66% – „zdecydowanie tak”, 27% – „raczej tak” (wiek: 30-49 lat”), 68% – „zdecydowanie tak”, 20% – „raczej tak” (wiek: 50 i więcej). W tekście przedstawiono deklaracje łączne „zdecydowanie tak” i „raczej tak”; J. Głuszczyński, *Polacy po śmierci Jana Pawła II. Refleksje nad wynikami badań opinii społecznej z kwietnia 2005 rok*, w: P. Ruszkowski i in. (red.), *JP II. Pokolenie*, s. 31.

<sup>32</sup> A. Friszke, *Jan Paweł II na polskiej drodze do wolności*, *Więź* nr 5-6/2005, s. 25.

<sup>33</sup> A. Rudkiewicz, *Pokolenie JP II: poczucie tożsamości*, s. 200.; A. Friszke, *Jan Paweł II*, s. 23.

<sup>34</sup> W. Świątkiewicz, *Portret księdza*, w: W. Zdaniewicz, S. H. Zaręba (red.), *Kościół Katolicki na początku*, s. 109.

<sup>35</sup> A. Rudkiewicz, *Pokolenie JP II: poczucie tożsamości*, s. 188.

<sup>36</sup> *Tamże*, s. 189.

Powyższa problematyka pokolenia JP 2 nie skłania do konstatacji, że w przyszłości pokolenie to rozwinie się. Trudno przyznać, że kwietniowe żałobne przeżycia są wystarczające do cichego i powolnego generowania się papieskiego pokolenia. Był to czas intensywny, emocjonalny, ale chyba zbyt krótkotrwały, by wyraźnie uformować osobowość młodych w danym przedziale wieku. Natomiast wszelkiego rodzaju inicjatywy podejmowane pod hasłem „pokolenie JP 2”<sup>37</sup>, w których biorą udział jednostki należące do różnych generacji, mogą być zwiastunem stylu życia JP 2.

### Rozumienie stylu życia

Podstawową własnością stylu życia jest „całość”. Pierwszy aspekt owej „całości” tworzą codzienne zachowania, a dokładniej zespoły codziennych zachowań o różnych formach, które jednocześnie u swoich podstaw mają, określone i przyjęte przez podmioty, wartości<sup>38</sup>. Zachowania te<sup>39</sup> (oparte na tych samych wartościach) skutkują tym, że jednostki przyjmują widoczny sposób bycia, dzięki któremu następuje możliwość odróżnienia ich lub danej grupy od pozostałych członków społeczeństwa.

Drugim „obliczem całości” stylu życia jest to, że konstytuuje go światopogląd i zachowania. Światopogląd tworzą wartości, cele, dążenia i motywacje. Natomiast zachowania i czynności są jego emanacją<sup>40</sup>. W przyjętej koncepcji stylu życia akcentuje się poznanie wartości i celów, które ujawniają się we wspomnianych charakterystycznych zachowaniach<sup>41</sup>. Tak skonstruowany styl

---

<sup>37</sup> Są m.in. organizowane wydarzenia sportowe, grupy modlitewne, strony internetowe, różnego rodzaju spotkania pod hasłem „pokolenia JP 2”.

<sup>38</sup> Korzeniami zachowań, które fundują zachowania, są wartości. Na nich opiera się styl życia, gdyż to one wyznaczają granice realizowanych stylów życia; A. J a w ł o w s k a, *Styl życia a wartości*, w: A. S i c i Ń s k i (red.), *Styl życia. Koncepcje i propozycje*, Warszawa 1976, s. 207.

<sup>39</sup> Zachowania mogą mieć różną formę, ale tę samą wartość u swoich podstaw np.: dieta i uprawianie sportu różnią się zasadniczo, ale ich wspólną wartością jest troska o dobrą kondycję, albowiem badani realizują sportowy styl życia. W stylu życia należy uchwycić zespoły zachowań wyrażające te same wartości. A. J a w ł o w s k a definiuje styl życia, pisząc, że nie jest on „sumą życiowo ważnych czynności, lecz ich skomplikowaną konstrukcją. Jest jakby formą narzuconą na całokształt pozornie chaotycznych ciągów celowych działań i nawykowych zachowań. Inaczej mówiąc, proces tworzenia się stylu jest procesem nadawania określonej formy różnym rodzajom aktywności oraz utrwalania się względnie stałych relacji między nimi”; *tamże*.

<sup>40</sup> Pełna koncepcja stylu życia sformułowana przez A. Sicińskiego obejmuje także warstwę przedmiotów materialnych jako element składowy stylu życia.

<sup>41</sup> Sondowanie stylu życia ma na celu nie tylko przedstawienie powtarzanych zachowań, ale ma także je „przekroczyć” i wejść do wnętrza badanych ludzi. Wyrazem takiego ujęcia jest formuła: „Pokaż mi jak mieszkasz ( jak i co jadasz, co czytasz...itd.), a powiem ci, kim jesteś”; M. C z e r w i Ń s k i, *Pojęcia stylu życia i jego implikacje*, w: A. S i c i Ń s k i (red.), *Styl życia. Koncepcje*, s. 35.

życia zostaje usytuowany w kulturze rozumianej jako nośnik wartości, norm, wzorów osobowych<sup>42</sup>. „Styl życia zostaje zakotwiczony w kulturze danego narodu. Kultura ma charakter repertuaru proponującego pewne możliwości, a jednostka lub grupa dokonuje w nim wyboru. Jego przystosowanie do wymiaru indywidualnego dokonuje się przez jednostkę. Styl życia jest (...) przejawem jakiejś zasady (zasad) wyboru codziennego postępowania spośród repertuaru zachowań możliwych w danej kulturze”<sup>43</sup>. Jednostka bądź grupa wybiera z kultury odpowiedni „pakiet wartości, a więc konkretnych wzorów zachowań” i je realizuje. Dlatego należy opowiedzieć się za koncepcją człowieka – *homo eligens*. Zawiera ona zaakcentowanie problematyki woli człowieka i odrzucenie koncepcji deterministycznych działań człowieka na rzecz możliwości dokonywania przez niego świadomych wyborów. „Specyficzność ta [specyficzność człowieka] polega między innymi na możliwości świadomego wybierania, a także zmiany celów (nawet dokonywania tego rodzaju świadomych wyborów, które prowadzą do zakłócenia funkcjonowania lub destrukcji danego systemu)”<sup>44</sup>.

W definiowaniu stylu życia pojawia się także termin „zachowania codzienne”. A. Siciński rozumie przez niego takie zachowania, które mają rutynowy charakter. Jednostki lub grupy powielają te zachowania w konkretnych sytuacjach, ale niekoniecznie w dosłownym znaczeniu codziennie<sup>45</sup>. Przykładem jest obchodzenie imienin lub modlitwa do Matki Boskiej Nieustającej Pomocy odmawiana w każdą środę. A. Siciński jako przeciwstawienie dla terminu „codzienny” wskazuje na „wyjątkowy”, „uroczysty”<sup>46</sup>. Jednocześnie formuła „codzienne” wskazuje na to, że to, co codzienne, jest dla podmiotu ważne, albowiem pojawia się właśnie codziennie<sup>47</sup>. Codziennność wyznacza perspektywę, której jednostka nie przekracza w swoim powszednim, zwyczajnym działaniu. Codziennność jest niejako naturalną przestrzenią działania jednostki, w której zazwyczaj nie następują zmiany w obrębie podstawowych elementów<sup>48</sup>.

Powyższe rozumienie stylu życia zostanie wykorzystane w konceptualizacji stylu życia JP 2.

<sup>42</sup> A. Siciński, *Wprowadzenie*. w: tenże (red.), *Styl życia w miastach polskich (u progu kryzysu)*, Wrocław 1988, s. 17.

<sup>43</sup> Tenże, *Styl życia-kultura-wyбір*, *Kultura i Społeczeństwo* nr 2/1985, s. 53.

<sup>44</sup> Tenże, *Typy stylu życia ludności miejskiej*, w: tenże (red.), *Styl życia w miastach polskich*, s. 53.

<sup>45</sup> Tenże, *Wprowadzenie*, s. 11.

<sup>46</sup> *Tamże*.

<sup>47</sup> S. Grotowska, *Religijność subiektywna*, Kraków 1999, s. 89.

<sup>48</sup> P. Łukasiewicz, *Życie codzienne, system społeczny a poczucie normalności*, *Kultura i Społeczeństwo* nr 1/1989, s. 165.

## Styl życia JP 2

Zanim zostanie przeprowadzona charakterystyka stylu życia JP 2, należy podkreślić następujące zagadnienia. Wzorem dla sformułowania stylu życia JP 2 jest styl, jaki realizował w swoim życiu papież-Polak. Pełna konceptualizacja stylu życia JP 2 wymaga m.in. wskazania na jego elementy, które są oczywiste czy też powszechnie znane, a wynikają z roli przywódcy religijnego (np. światopogląd Jana Pawła II to światopogląd religijny). Dodatkowo, analiza stylu życia realizowanego przez Jana Pawła II będzie przeprowadzona na pewnym poziomie ogólności. Jest to konieczne, by nie wytworzyć błędnego przekonania, że styl życia JP 2 jest możliwy do praktykowania wyłącznie przez duchownych. Pozwoli to także na uniknięcie szczegółowej prezentacji światopoglądu Jana Pawła II. Poniekąd zostanie ona „zamknięta” w stwierdzeniu, że światopogląd papieża jest w swych pryncypiach odzwierciedleniem doktryny Kościoła katolickiego<sup>49</sup>. To ona stanowiła dla niego pryzmat wykorzystywany we wszelkiej podejmowanej aktywności. Opis praktykowanego przez Jana Pawła II stylu życia ma jedynie zobrazować istotę papieskich zachowań codziennych. Należy dopowiedzieć, że w opisie stylu życia zawsze posługuję się formą: „Jan Paweł II”, nawet wtedy, gdy wskazuję elementy tego stylu życia, które chronologicznie występowały przed objęciem przez Karola Wojtyłę roli biskupa Rzymu. Jan Paweł II realizował przez całe życie jeden styl życia niezależnie od roli, jaką pełnił. Styl ten nie podlegał żadnym istotnym modyfikacjom<sup>50</sup>.

Jan Paweł II reprezentował światopogląd religijny zdominowany przez wartości religijne. Główny jego rdzeń stanowi nauka Kościoła katolickiego, która determinuje prawdy wiary, wiedzę religijną, moralność i pozostałe elementy światopoglądu. Są one spójne, nie wykluczają się wzajemnie i nie można określić ich jako selektywne ani zindywidualizowane. Jan Paweł II przyjmował i opowiadał się za całą koncepcją światopoglądową reprezentowaną przez Kościół katolicki. Katolicyzm był pierwszym podstawowym pryzmatem, przez który papież interpretował wydarzenia życiowe. Wszystko oceniał w kategoriach wiary<sup>51</sup>, nawet w kontekście Opatrzności Boga rozpatrywał takie zdarzenia, jak istnienie nazizmu czy komunizmu w historii społeczeństw Europy<sup>52</sup>.

Bóg, Trójca Święta, aniołowie, święci to osoby realne, znajdujące się w innym wymiarze życia – w życiu wiecznym, ale dostępne i wspierające człowieka

<sup>49</sup> Analiza przekonań papieża jest przedmiotem zainteresowania wielu dyscyplin naukowych i przekracza zarówno możliwości prezentacji jak i temat niniejszego artykułu.

<sup>50</sup> S. Dziwisz, *Świadectwo*, s. 206.

<sup>51</sup> *Tamże*, s. 124.

<sup>52</sup> Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 22-23.

w jego życiu doczesnym<sup>53</sup>. Wszelki kontakt z nimi następuje przez modlitwę. Jan Paweł II często się modlił, modlitwa była jego codzienną, podstawową praktyką, na której spędzał wiele godzin<sup>54</sup>. A. Mari stwierdza, że modlił się wszędzie: w kaplicy, w czasie wypoczynku<sup>55</sup>, przed spotkaniami z innymi osobami (papież modlił się również za swego rozmówcę) czy w momencie zakładania pektorału<sup>56</sup>. Jan Paweł II podejmował takie modlitwy, jak droga krzyżowa, adoracja Najświętszego Sakramentu czy różaniec<sup>57</sup>. Natomiast centrum jego modlitwy i centrum każdego dnia stanowiła Eucharystia. O niej mówił, że jest to jego najgłębsza potrzeba duszy<sup>58</sup>. Życie religijne Jana Pawła II obejmowało także prywatne rekolekcje, cotygodniową spowiedź i praktykę postu<sup>59</sup>.

Widoczny był także papieski kult Matki Bożej. Wyniósł go z domu rodzinnego i parafii wadowickiej<sup>60</sup>. Przekonanie Jana Pawła II o szczególnej roli Maryi w katolicyzmie zostało ukształtowane w dużej mierze przez karmelikańską duchowość (dzieła św. Jana od Krzyża i św. Teresy Wielkiej) i naukę św. Ludwika Grignon de Monfort. Wyrazem owej duchowości maryjnej były pielgrzymki do sanktuariów maryjnych, uczestniczenie w tradycji karmelikańskiego szkaplerzna, praktyka modlitwy różańcowej, biskupie zawołanie *Totus Tuus*<sup>61</sup> czy wreszcie przypisanie Maryi ocalenia życia w zamachu<sup>62</sup>.

W religijnym stylu życia realizowanym przez Jana Pawła II więź papieża ze sferą *sacrum* przejawiała się w modlitwie do aniołów i świętych. Byli oni traktowani jako wzór życia religijnego, a także jako opiekunowie i protektorzy w sprawach doczesnych. Postać św. Jan Marii Vianneya była ideałem w posłudze kapłańskiej<sup>63</sup>, święci krakowscy byli proszeni o opiekę nad narodem i Kościołem polskim<sup>64</sup>. Z niektórymi niebianami Jan Paweł II czuł się szczególnie związany. Do nich należał św. Karol Boromeusz i św. Albert Chmielowski. Ta bliskość wynikała z ich podobnych doświadczeń życiowych, dlatego inspirowali oni Jana Pawła II w jego postępowaniu. Przyjmowali rolę autorytetów<sup>65</sup>. Pobożność anielska papieża

<sup>53</sup> Tenże, *Wstańcie*, s. 25-26.

<sup>54</sup> S. Dziwisz, *Świadectwo*, s. 17.

<sup>55</sup> A. Mari, *Do zobaczenia*, s. 63.

<sup>56</sup> Pektorał to krzyż, który biskup nosi na piersiach. Jan Paweł II *Wstańcie*, s. 58, 152.

<sup>57</sup> *Tamże*, s. 108; S. Dziwisz, *Świadectwo*, s. 83.

<sup>58</sup> Jan Paweł II, *Dar*, s. 83.

<sup>59</sup> S. Dziwisz, *Świadectwo*, s. 83.

<sup>60</sup> Jan Paweł II, *Dar*, s. 28.

<sup>61</sup> *Tamże*, s. 25; tenże, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 157-158.

<sup>62</sup> Tenże, *Pamięć*, s. 167.

<sup>63</sup> Tenże, *Dar*, s. 55-56.

<sup>64</sup> Tenże, *Wstańcie*, s. 149-151.

<sup>65</sup> *Tamże*, s. 142-143; tenże, *Dar*, s. 33.

wyrażała się w częstych modlitwach do anioła stróża i archaniołów: św. Michała, św. Rafała, św. Gabriela<sup>66</sup>.

Opisując styl życia realizowany przez Jana Pawła II, należy zaznaczyć, że jego tożsamość generowały role, które miały swoje źródło w sakramencie chrztu i kapłaństwa. Przede wszystkim społeczną rolą kapłana była ta, która wyznaczała jego obowiązki i zachowania. Jan Paweł II pisze: „Razem z biskupim powołaniem i konsekracją przyjąłem nowe zadania”<sup>67</sup>. Wzór kapłana, jaki miał Jan Paweł II, był określony przez doktrynę i tradycję Kościoła katolickiego. Starał się on w pełni, na ile to było możliwe, osobiście na ten wzorzec odpowiedzieć, mimo że Kościół wypracował pewne instytucjonalne praktyki zwalniające papieża z niektórych zadań. Przykładem tego są wizytacje kanoniczne parafii czy też sprawowanie sakramentów przez papieża. Jan Paweł II, będąc biskupem Rzymu, nie zrezygnował z biskupich odwiedzin parafii rzymskich. Jeszcze pracując w archidiecezji krakowskiej, bp Karol Wojtyła wprowadził nowy sposób sprawowania wizytacji kanonicznej. Akcentował przede wszystkim jej duszpasterski aspekt, nieco dystansując formalno-prawny. Biskup Karol Wojtyła traktował wizytację jako drogę wychowywania ludzi i możliwość spotkania z wiernymi. Sprawował sakramenty chrztu, pokuty, Eucharystii, namaszczenia chorych, bierzmowania<sup>68</sup>. Tej posłudze sakramentalnej, traktowanej jako priorytetowa, pozostał wierny również będąc papieżem<sup>69</sup>. Biskup dla Jana Pawła II to ten, który jest dla wszystkich i ta idea znajdowała różne formy ekspresji. Od wspomnianej posługi sakramentalnej, otwartego dla wszystkich domu biskupiego, we współpracy ze wszystkimi środowiskami archidiecezji krakowskiej, przez pielgrzymki, troskę o seminaria i kleryków, pogłębianie własnej wiedzy, reprezentowanie i pokazywanie światu biednych i cierpiących ludzi, aż po wszelką dyplomatyczną działalność na rzecz pokoju na świecie. W tym wszystkim realizowała się biskupia i papieska rola zdefiniowana przez Kościół, której istotą jest poszukiwanie człowieka<sup>70</sup>. Własnym stylem życia biskup uaktualnia i pokazuje „wzorzec Chrystusowy”<sup>71</sup>.

Ostatni aspekt, na jaki należy zwrócić uwagę w konceptualizacji stylu życia JP 2, to zagadnienie *homo eligens*. Jest jasne, że tak intensywne i konsekwentne realizowanie nauczania Kościoła wraz z praktyką życia religijnego jest

<sup>66</sup> Tenże, *Wstańcie*, s. 27.

<sup>67</sup> Tamże, s. 52.

<sup>68</sup> Tamże, s. 64-65.

<sup>69</sup> Nie jest powszechne, że papież spowiada wiernych; tenże, *Dar*, s. 56.

<sup>70</sup> S. Dziwisz, *Świadectwo*, s. 91.

<sup>71</sup> Jan Paweł II, *Wstańcie*, s. 103.

zakotwiczone w indywidualnym wyborze. Religijność ta nie może być wyłącznie zapodmiotowana w tradycji czy kulturze, w której wyrastał i żył Karol Wojtyła. Sprawując swe kaznodziejskie zadania, pokazywał wiernym, że u podstaw życia religijnego leży dokonanie osobistego wyboru wiary<sup>72</sup>. Styl życia praktykowany przez Jana Pawła II, i w związku z tym styl życia JP 2, wyrastają z wyboru dokonanego na poziomie jednostki.

### Możliwość realizacji stylu życia JP 2

Powyższa analiza skłania do konstatacji, że styl życia JP 2 jest stylem życia proponowanym przez Kościół katolicki. Jego rdzeń stanowi konsekwentne zachowywanie doktryny Kościoła. Religijność ta nie podlega prywatyzacji, nie jest selektywna. Jest ona praktykowana codziennie (nie tylko odświętnie) i determinuje wszelką aktywność jednostek. Jest to styl życia, w którym widoczna jest obecność praktyk pobożnych, przy czym ich kompozycja i typ jest różna<sup>73</sup>. Styl życia JP 2 nie jest dokładną realizacją wszystkich, wspomnianych pobożnych praktyk, które podejmował papież. To jest przede wszystkim zachowywanie kościelności i podejmowanie dowolnych praktyk pobożnych aprobowanych przez Kościół. Pokazuje to np. religijność Benedykta XVI, którego pobożność anielska nie jest tak bogata jak Jana Pawła II, ale to nie znaczy, że nie realizuje on stylu życia JP 2<sup>74</sup>. Ponadto styl życia JP 2 to nie tyle praktyka zobowiązań i oczekiwań wpisanych w rolę kapłana (co czyniłoby ten styl życia ekskluzywnym), ale przede wszystkim wypełnianie oczekiwań i zobowiązań, jakie katolicyzm wpisuje w społeczne role wynikające z sakramentu kapłaństwa, małżeństwa lub chrztu. Inaczej mówiąc, małżonkowie czy bezzenni świeccy również mogą realizować styl życia JP 2.

\*\*\*

Charakterystykę stylu życia JP 2 wyraża sam Jan Paweł II, ustosunkowując się do pytania: Jaka była rola papieża w obaleniu komunizmu? Jan Paweł II

<sup>72</sup> J. Góra, *Wybierz Chrystusa! Katechizm Ruchu Lednickiego*, Poznań 2000, s. 52.

<sup>73</sup> Paleta praktyk jest określona przez Kościół. Muszą się one znajdować w ramach katolicyzmu. Chodzi o to, że katolicyzm nie określa kategorycznie, że trzeba odmawiać modlitwę różańcową czy koniecznie praktykować koronkę do Miłosierdzia Bożego. Każdy wierny sam może wybrać i komponować pobożne praktyki religijne, czy nawet komponować treść modlitw, ale zawsze zgodnie z nauczaniem Kościoła.

<sup>74</sup> J. Ratzinger, *Bóg i świat. Z kardynałem Josephem Ratzingerem Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald*, Kraków 2005, s. 112.

odpowiada, że on tylko realizował zasady chrześcijańskie i to im jedynie można taką rolę przypisać. Papież tylko te zasady przypominał<sup>75</sup>. Dlatego należy stwierdzić, że każdy typ katolicyzmu konsekwentnego jest stylem życia JP 2. W polskich warunkach realizuje go ok. 10-15% członków społeczeństwa.

*Wojciech Klimski, Warszawa*

## **II. AKCJA KATOLICKA W POLSCE. PROBLEMY BADAWCZE I SOCJOLOGICZNE INTERPRETACJE**

Czyniąc tematem niniejszego studium kwestię socjologicznego ujęcia ruchu Akcji Katolickiej, umiejscowiłem analizę w obrębie empirycznych nauk społecznych, w obrębie dyscypliny wykluczającej perspektywę normatywną, akcentującej wagę faktu empirycznego jako niezbywalnego elementu wiarygodnego wnioskowania. Jest to przywilej pozwalający autorowi na swobodną, a zarazem porządkującą analizę zjawiska. Mam jednak całkowitą świadomość, iż fenomen społeczno-religijny, jakim jest bez wątpienia Akcja Katolicka, wymaga zaakceptowania perspektywy interdyscyplinarnej, łączącej wiedzę oraz metodę socjologiczną ze współczesną refleksją teologiczno-pastoralną. To zastrzeżenie pragnę podkreślić właśnie we wstępie, licząc na wyrozumiałość wobec dyscypliny, która w stosunku do nauk filozoficznych i teologicznych jest zaledwie dzieckiem, a która w nader surowy i arbitralny sposób dokonuje opisu rzeczywistości, bazując zasadniczo na materiale faktograficznym i posługując się narzędziami statystycznymi. Z drugiej strony, to może ów metodologiczny rygor socjologii pozwoli na udzielenie klarownej odpowiedzi na trudne pytanie o społeczną, kulturową, religijną i polityczną rolę Akcji Katolickiej w Polsce jako instytucji, której statutowym zadaniem jest angażowanie świeckich w dzieło indywidualnego i zbiorowego apostołstwa.

### **Akcja Katolicka – kontekst metodologiczny**

Podjmując ryzyko zredukowania zagadnienia do jego zewnętrznych i w znacznym stopniu obserwowalnych przejawów, dla jasności wyводу przyjmuję trzy fundamentalne założenia:

---

<sup>75</sup> *W czym oddaliśmy się od Ewangelii? Koniec drugiego tysiąclecia wymaga rachunku sumienia* [Wywiad udzielony przez Jana Pawła II J. Gawrońskiemu], *L' Osservatore Romano* nr 1/1994, s. 23.



1. Akcja Katolicka jest ruchem społeczno-religijnym. Innymi słowy, socjologiczna biografia Akcji Katolickiej ujawnia konkretną formę zorganizowanych działań wspólnotowych ukierunkowanych na realizację określonego celu społecznego i religijnego<sup>1</sup>. Niezwykle sugestywnie ujął to papież Pius XI w *Liście do p. Steenberg-Engerring, przewodniczącej Międzynarodowej Unii Kobiet Katolickich w Hadze z 30 VII 1928*, nazywając Akcję Katolicką „udziałem świeckich w apostołstwie hierarchicznym Kościoła Katolickiego dla obrony zasad religii i moralności oraz dla rozwoju zdrowej i pożytecznej akcji społecznej pod przewodnictwem hierarchii kościelnej – ponad wszystkimi partiami politycznymi i niezależnie od nich celem odnowienia życia katolickiego w rodzinie i społeczeństwie”<sup>2</sup>. Oczywiście w perspektywie formalno-prawnej Akcja Katolicka jest, mającą osobowość prawną, zarejestrowaną organizacją Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, zaś w ujęciu statutowym stanowi rodzaj stowarzyszenia katolików świeckich. W wymiarze socjologicznym fundamentem definicyjnym są: motywy konstruowania odrębnej formacji, czyli cel (dlaczego ludzie – jednostki i grupy społeczne, kierowani wewnętrznym imperatywem lub sugestią instytucji tworzą zorganizowane wspólnoty), oraz wewnętrzna dynamika działań (dlaczego ludzie angażują się i podtrzymują w istnieniu swoją zbiorową aktywność). Wydaje się, że aparat pojęciowy nauk społecznych kładzie w terminologii nacisk na mechanizmy przyczynowe zjawisk i to tłumaczy traktowanie Akcji Katolickiej jako ruchu społeczno-religijnego, a nie stowarzyszenia.

2. Pozwolę sobie postawić tezę, iż współcześnie Akcja Katolicka jest także, a może przede wszystkim ortodoksyjnym ruchem kontestacji kulturowej, przeciwstawiającym dominującej kulturze oraz kulturowym wzorom i stylom życia alternatywny model „chrześcijańskiego życia w świecie”. Ortodoksyjność pojmuję jako skrajne przeciwieństwo heterodoksyjności stanowiącej wyznacznik nowych ruchów religijnych (*New Religious Movements*). Proces budzenia „drzemającego olbrzyma”, jak Romano Guardini określał angażowanie świeckich w działalność instytucjonalnego Kościoła, to wielofazowy akt powstawania ruchu protestu społecznego. Odwołując się w swoich działaniach do ładu moralnego, do katolickiego etosu życia codziennego, rodzinnego, zawodowego i obywatelskiego, Akcja Katolicka, wpisuje się w chrześcijańską tradycję formacji apologetycznych. Jest ruchem przeciwstawiającym wartościom i normom

<sup>1</sup> Por. hasło: *ruchy społeczne*, w: K. Olechnicki, P. Załęcki, *Słownik socjologiczny*, Toruń 1999, s. 181.

<sup>2</sup> Pius XI, *List do p. Steenberg-Engerring, przewodniczącej Międzynarodowej Unii Kobiet Katolickich w Hadze z 30 VII 1928*, w: S. Bross (red.), *Akcja Katolicka według orzeczeń Stolicy Apostolskiej*, Poznań 1929, t. 1, s.16.

społecznie uznawanym oraz promowanym przez tzw. *establishment* (papież Jan Paweł II nazywał ów dominujący w kulturze popularnej światopogląd „duchową pustynią” lub „cywilizacją śmierci”), system spójnych wartości opartych na ewangelicznym przesłaniu. Bynajmniej nie oznacza to, iż Akcja Katolicka stanowi rodzaj neokonserwatywnego czy antymodernistycznego ruchu, dążącego do przywrócenia bliżej nieokreślonego *ancien regime*. Pragnę podkreślić, że w interpretacji socjologicznej Akcja Katolicka to ruch reorganizacji społecznej, ruch sprzeciwu społecznego, który aktywizuje środowiska pragnące zamaniestować swoją obecność w Kościele katolickim i budować nowe stosunki międzyludzkie.

3. Trzecie założenie jest w istocie spostrzeżeniem natury metodologicznej i praktycznej. Procedura posługiwania się w naukach społecznych danymi pochodzącymi z badań empirycznych umożliwia skonstruowanie modelu zjawiska, a przez analizę korelacyjną na wykrycie trendów, socjograficzny opis, a nawet probabilistyczne prognozowanie. Rozkłady statystyczne stanowią podstawę i ilustrację analiz socjologicznych, często są źródłem prawomocności wiedzy, jaką dysponują socjologowie (znane w środowisku polskich socjologów porzekadło mówi, że statystyki zawsze są prawdziwe, a kłamią jedynie statystycy). Bazująca na charakterystykach empirycznych analiza ruchu Akcji Katolickiej pozwoliłaby na zarysowanie statystycznego profilu ruchu, ilościowych szacunków świeckich zaangażowanych w działalność Akcji, zdefiniowanie struktury wieku, płci, zawodu, miejsca zamieszkania, wewnętrznej dynamiki zmian, sfer realnego oddziaływania oraz społecznego odbioru ruchu przez ogół polskiego społeczeństwa i środowiska społeczno-zawodowe w szczególności. Precyzyjnych danych z okresu formowania się Akcji Katolickiej w Polsce dostarcza nam *Rocznik Statystyczny Kościoła Katolickiego w Polsce z 1937 roku* opracowany przez o. Mariana Pirożyńskiego CSCR oraz Stanisława Szczęcha, a także *Mały Rocznik Statystyczny 1939*. Uzupełniające informacje uzyskujemy z bilansów statystycznych publikowanych regularnie w oficjalnym organie prasowym Akcji Katolickiej „Ruch Katolicki” wydawanym w latach 1931-1939 przez Naczelny Instytut Akcji Katolickiej. Liczbowe sprawozdania z działalności odnajdujemy w periodykach poszczególnych kolumn ruchu: w miesięcznikach Katolickiego Związku Mężów – „Na Wyżyny” (wydawanym w latach 1935-1939) i w „Przebojem” (1938-1939); w miesięczniku formacyjnym dla liderów Katolickich Stowarzyszeń Kobiet – „Zjednoczenie” (1933-1939); w periodyku przeznaczonym dla członków Katolickiego Związku Młodzieży Męskiej – „Przyjaciół Młodzieży” (1934-1939), w czasopiśmie Katolickiego Związku Młodzieży Żeńskiej – „Młoda Polka” (1934-1939) oraz w kierowanym do grup decydentów Katolickich Stowarzyszeń Młodzieży biuletynie wewnętrznym „Kierownik Stowarzyszeń Młodzieży”

(1936-1939)<sup>3</sup>. Co interesujące, dane o liczebnej strukturze ruchu w latach 1945-1953, oprócz źródeł wewnętrznych, zawarte są w dokumentach i raportach prorządowych organizacji antykatolickich (np. od 1948 r. w dokumentacji Związku Młodzieży Polskiej) oraz w sprawozdaniach gminnych i miejskich komitetów partyjnych<sup>4</sup>.

Zasadniczym problemem socjologicznej analizy Akcji Katolickiej w okresie postransformacyjnym jest brak mniej lub bardziej systematycznych badań ruchu. Komercyjne ośrodki badania opinii publicznej pomijają kwestię zaangażowania świeckich w działalność instytucji parafialnych, a rolę laikatu w Kościele traktują, paradoksalnie, wielce tradycyjnie. Badania *Polskiego Generalnego Sondażu Społecznego* przedstawiają religijność Polaków schematycznie, abstrahując od aktywności świeckich katolików w wymiarach innych niż *sensu stricto* sfera zachowań religijnych. Należy podkreślić zatem niezwykle ważną pracę koordynacyjną i syntetyzującą Krajowego Biura Akcji Katolickiej w Warszawie, polegającą na gromadzeniu statycznych danych ilościowych. Placówką naukowo-badawczą wyspecjalizowaną w gromadzeniu danych socjoreligijnych jest warszawski Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego Stowarzyszenia Apostolstwa Katolickiego<sup>5</sup>. Instytut organizuje i przeprowadza badania, wykorzystując kwestionariusze zawierające zmodyfikowane (rozszerzone i przystosowane do nowej sytuacji społeczno-ekonomicznej po transformacji ustrojowej w 1989 r.) siedem dymensji religijności Władysława Piwowarskiego. Od 1996 r. w ramach ISKK SAC funkcjonuje Ośrodek Sondażu Społecznych OPINIA, który na podstawie kwestionariuszy wywiadu socjologicznego *Postawy społeczno-religijne Polaków, Kościół katolicki w świadomości obywateli* oraz ankiety audytoryjnej *Młodzież a wartości*, realizuje systematyczne badania stanu i dynamiki przemian religijności wiernych w poszczególnych diecezjach Kościoła katolickiego. Publikowane przez Instytut dane statystyczne pozwalają utworzyć model religijności instytucjonalnej oraz diagnozę religijności w Polsce. W 2005 r.

ISKK SAC zrealizował badania pt. *Postawy społeczno-religijne archidiecezjan poznańskich*. W kwestionariuszu wywiadu socjologicznego zawarto itemy

<sup>3</sup> Por. W. Zdaniewicz, *Akcja Katolicka w II Rzeczypospolitej*, w: M. Kowalczyk, J. Warzecha (red.), *Akcja Katolicka dzisiaj. Materiały z sympozjum zorganizowanego w Otarzewie w dniach 27-29 IV 1995, z okazji 200. rocznicy urodzin św. Wincentego Pallottiego, prekursora Akcji Katolickiej*, Ząbki 1996, s. 90n.; R. Bender, *Katolicka myśl i działalność społeczna w Polsce w XIX i XX wieku*, w: *Z dziejów katolicyzmu społecznego*, Lublin 1987, s. 59n.

<sup>4</sup> Por. R. Bender, *Geneza i rozwój Akcji Katolickiej w Polsce (1919-1953)*, w: I. Dec (red.), *Misja Kościoła w świecie – „Akcja Katolicka” dzisiaj*, Wrocław 1995, s. 192.

<sup>5</sup> Zob. W. Zdaniewicz, S. Zaręba, *Ośrodek naukowo-badawczy Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego Stowarzyszenia Apostolstwa Katolickiego*, w: *Informacja Bieżąca Zarządu Głównego Polskiego Towarzystwa Socjologicznego*, nr 69/2002, s. 17n.

(zespoły pytań) dotyczące deklaratywnej przynależności respondentów do wspólnot, stowarzyszeń, organizacji i grup religijnych w parafii, pytanie o świadomość istnienia Akcji Katolickiej na terenie parafii, pytanie o wiedzę na temat działań podejmowanych przez ruch oraz określanie potencjalnych kierunków aktywności, w jakie, w opinii archidiecezjan poznańskich, Akcja powinna się zaangażować. Analogiczne pytania zawarto w kafeteriach narzędzi badawczych, które posłużyły do empirycznej oceny postaw mieszkańców w diecezji tarnowskiej, w archidiecezji katowickiej, łomżyńskiej, częstochowskiej, gdańskiej oraz szczecińsko-kamienieckiej. Wydaje się, że są to jedyne reprezentatywne badania, w których uwzględniono Akcję Katolicką jako autonomiczny ruch społeczno-religijny. Dodatkowe, pomocnicze materiały zawarte są w „Biuletynach Diecezjalnego Instytutu Akcji Katolickiej Archidiecezji Poznańskiej”. W następnych wątkach socjologicznych rozważań przytoczę konkretne wnioski płynące z badań.

Przedstawione trzy założenia zawierają *implicite* sposób, w jaki nauki społeczne mogą postrzegać Akcję Katolicką i jak przyczyniają się do rozwoju teoretycznej oraz praktycznej wiedzy o ruchach społeczno-religijnych Kościoła katolickiego. Ostatnie spostrzeżenie jest wskazówką metodologiczną, ale prowadzi do pesymistycznej konstatacji, iż zbiór danych faktograficznych jakim dysponuje socjolog analizujący fenomen współczesnych działań Akcji Katolickiej w Polsce jest ubogi, i istnieje zagrożenie dokonywania apriorycznych spekulacji. Niewystarczająca liczba danych umiejscawia analizę ruchu w tzw. empirycznej strefie cienia, lecz nawet na podstawie szczytkowych informacji warto przestudować strukturę Akcji Katolickiej w Polsce.

### **Akcja Katolicka – struktura i dynamika ruchu**

Polski sektor ruchów społeczno-religijnych w okresie zmiany systemowej przechodził znaczącą reorganizację i ewolucję. W I Ogólnopolskim Kongresie Ruchów Katolickich zorganizowanym przez Radę Ruchów Katolickich w dn. 3-4 czerwca 1994 r. udział wzięły 133 delegacje. Z kolei według spisu z 1998 r. liczbę katolickich formacji w Polsce szacuje się na 900 do 1000 ruchów i ugrupowań o różnym stopniu sformalizowania, krajowych i lokalnych. Dla porównania – w latach 80. funkcjonowało jedynie 20 ogólnopolskich formacji. Są to ruchy i ugrupowania typu katechumenalnego, ewangelizacyjne, dążące do odnowy życia rodzinnego, prowadzące działalność charytatywną, propagujące chrześcijańską kulturę, ruchy duszpasterstwa środowisk społeczno-zawodowych, ruchy abstynenckie, obrony życia, modlitewne, Kluby Inteligencji Katolickiej, rozwijające charyzmaty zakonów czy dążące do odnowy wspólnoty parafialnej. W działalności tego „trzeciego sektora” życia społecznego uczestniczy

ok. 4% Polaków<sup>6</sup>. Czy to dużo? W porównaniu z krajami europejskimi o rozwiniętych systemach demokratycznych to niewątpliwym sukces. Tę swoistą eksplozję spontanicznej, żywiołowej aktywności organizacyjnej nie należy tłumaczyć jedynie zniesieniem prawnych barier podtrzymywanych przez totalitarny system komunistyczny. Poszukiwanie nowych form religijności, praca na rzecz wspólnoty parafialnej i wspólnoty lokalnej, społecznikostwo, to potrzeby znacznej części katolików, realizowane przez wspólne inicjatywy. Ale ustalmy, czy z perspektywy ogółu społeczeństwa polskiego 4-procentowa zbiorowość świadomych i aktywnych katolików to liczba znacząca?

Samookreślających się jako głęboko wierzący i wierzący Polaków jest 85,3% (w 1991 r. 89,9%). Wskaźnik wiary jest w miarę stabilny od ok. 15 lat i prowadzone przez CBOS analizy trendów religijności wykazują, że identyfikacje wiary polskiego społeczeństwa właściwie się nie zmieniły w okresie przemian ustrojowych oraz wprowadzania systemu demokratyczno-rynkowego, podczas gdy wszystkie pozostałe wymiary życia uległy radykalnym przeobrażeniom<sup>7</sup>. Odsetek Polaków niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji religijnej, wynosi 8,5%, indyferentnych religijnie – 2,6%, a niewierzących – 2,8%. Wskaźniki te wzrosły w stosunku do 1991 r., ale nadal tworzą kategorię postaw marginalnych, a społeczną normą pozostaje autodeklaracja wiary w Boga<sup>8</sup>. Popularne wskaźniki praktyk religijnych – *dominicanes* i *communicantes*, służące do pomiaru stosunku faktycznie uczestniczących w niedzielnej mszy św. do liczby zobowiązanych oraz do określenia odsetka wiernych przystępujących do komunii św., w odniesieniu do liczby zobowiązanych ujawniają dużą stabilność w skali całego kraju i nie mniej duże zróżnicowanie w rozbiciu na diecezje. W społeczeństwie polskim przeważa typ katolików nazywanych niedzielniymi, a odsetek katolików określanych przez ks. Janusza Mariańskiego, jako „wielkanocno-bożonarodzeniowi” (wg Gabriela Le Brasa to katolicy „sezonowi”), utrzymuje się na tym samym poziomie od wielu lat. Zdaniem Mariańskiego, religijność tej kategorii ludzi zdeterminowana jest presją środowiska i pozostają oni biernymi członkami Kościoła<sup>9</sup>. Zatem 4% wiernych

<sup>6</sup> Por. M. Ostrowski, *Duchowe i religijne ruchy*, w: W. Zdaniewicz, T. Zembrzusi (red.), *Kościół i religijność Polaków 1945-1999*, Warszawa 2000, s. 142-148.

<sup>7</sup> Por. B. Wciórka (oprac.), *Komunikat CBOS pt. Religijność Polaków na przełomie wieków*, <http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2001/KOMO53>, s. 2-5.

<sup>8</sup> Por. E. Jarmoch, *Globalne postawy wobec religii*, w: L. Adamczuk, W. Zdaniewicz (red.), *Religijność Polaków 1991*, Warszawa 1993, s. 16-25; E. Jarmoch, *Globalne postawy Polaków wobec religii*, w: W. Zdaniewicz (red.), *Religijność Polaków 1991-1998*, Warszawa 2001, s. 18.

<sup>9</sup> Por. J. Mariański, *Praktyki religijne w badaniach socjologicznych*, w: W. Zdaniewicz, T. Zembrzusi (red.), *Kościół i religijność Polaków*, s. 467n

(ok. 1400 tys. osób) to filar polskiego katolicyzmu, jednak proporcjonalnie nieliczny i elitarny w Kościele masowym. Członkowie ruchów katolickich decydują o przyszłości religii w społeczeństwie polskim, społeczeństwie coraz bardziej pluralistycznym i narażonym na rugowanie wartości narodowo-religijnych.

Akcja Katolicka komplementarnie wpisuje się w działalność wielorakich nurtów odnowy religijnej i od 10 lat reaktywuje zniszczone w okresie komunistycznym struktury organizacyjno-personalne. Mówiąc słowami biskupów podsumowujących pracę II Polskiego Synodu Plenarnego ruch „staje się już dzisiaj znaczącym elementem w życiu Kościoła w Polsce. Ukształtowały się już struktury Akcji Katolickiej na szczeblu parafialnym, z których wyłoniły się struktury diecezjalne i krajowe. (...) Kilkudziesięcioletnia przerwa w działaniu i zmiany, jakie w tym czasie zaszły w Kościele i w życiu społecznym, sprawiają, że nie może i nie chce ona być jedynie kontynuatorką przedwojennej Akcji”<sup>10</sup>. W ciągu jednej dekady, od momentu uzyskania osobowości prawnej w 1996 r., akces do współdziałania w inicjatywach Akcji Katolickiej zgłosiło 40 tys. Polaków. W 1923 r. Akcja liczyła ok. 500 tys. członków, a w 1939 r. liczba ta wzrosła do 750 tys.<sup>11</sup>. W okresie międzywojnia, pod kątem ilościowego rozwoju dominowały struktury Akcji Katolickiej w diecezji gnieźnieńsko-poznańskiej. Zaprezentowane dane wskazują na zasadniczą różnicę między pierwotnym ruchem masowym, tworzonym przez planową i kierowaną centralnie unifikację ugrupowań katolickich, a ruchem Akcji Katolickiej dzisiaj, odtwarzanym lub raczej „konstruowanym na nowo”; elitarnym i kształtowanym przez środowiska parafialne.

Doskonałą egzemplifikację stanowi archidiecezja poznańska. W 2004 r., na obszarze archidiecezji funkcjonowały 83 Parafialne Oddziały Akcji Katolickiej na ogólną liczbę 399 parafii. Przynależność do ruchu zadeklarowało 1231 mieszkańców Poznania i okolic. Według podstawowych cech demograficzno-społecznych wśród poznańskich członków Akcji przeważają kobiety (56%), osoby w przedziale wiekowym powyżej 50 lat (70%), w znacznym stopniu z wykształceniem wyższym (46%). Ostatnia charakterystyka pozwala na postawienie tezy o wielkomiejskim oraz inteligentnym statusie formacji. Z ankiety, na której rezultatach oparto sprawozdanie Zarządu Instytutu Akcji Katolickiej, wynika, iż 80% pełnoprawnych członków jest aktywnymi uczestnikami inicjatyw podejmowanych przez Parafialne Oddziały Akcji

<sup>10</sup> *II Polski Synod Plenarny (1991-1999)*, Poznań 2001, s. 153.

<sup>11</sup> Por. W. Zdaniewicz, *Akcja Katolicka w II Rzeczypospolitej*, w: M. Kowalczyk, J. Warzecha (red.), *Akcja Katolicka dzisiaj*, s. 92.

Katolickiej<sup>12</sup>. Wiedzę o istnieniu w parafiach archidiecezji poznańskiej ogień Akcji Katolickiej deklaruje 31,2% respondentów w badaniu ISKK SAC. Dla przykładu, w archidiecezji katowickiej tylko 14,3% ankietowanych, w archidiecezji łódzkiej – 14,4%, w archidiecezji łomżyńskiej – 15,7%, w archidiecezji gdańskiej – 27,4%, w archidiecezji częstochowskiej – 26,9%, w diecezji tarnowskiej – 45,1%, a w skali całego kraju 29,8% ankietowanych potwierdziło, iż wie o istnieniu struktur Akcji na terenie parafii. Z wiedzą o istnieniu Akcji Katolickiej korelują zmienne religijne, przede wszystkim autodeklaracje wiary. Osoby deklarujące się jako głęboko wierzące, odczuwają potrzebę integrującej więzi ze wspólnotą parafialną i interesują się lokalnymi organizacjami społeczno-religijnymi.

Interesujących informacji uzyskujemy z pytania, w którym respondenci określali rodzaje działań, jakie podejmuje Akcja Katolicka na terenie poszczególnych parafii. Znacząca większość archidiecezjan poznańskich (deklarujących wiedzę o funkcjonowaniu Akcji Katolickiej w parafiach) wymieniała pomoc potrzebującym (pomoc biednym, akcje, zbiórki) jako fundamentalną sferę, w której Akcja wykazuje największą aktywność (10,6% odpowiedzi). Następnie akcentowano czynny udział w życiu społecznym parafii (pomoc, prace przy kościele) – 3,7% oraz pracę z dziećmi i młodzieżą – 2,3%. Widzimy więc, iż w opinii mieszkańców Poznania Akcja Katolicka to ruch prowadzący działalność filantropijno-charytatywną, ruch społecznikowski, względnie spełniający zadania pomocnicze w parafiach. Element duchowej oraz religijnej formacji, realizowania charyzmatu rozwoju świeckiej duchowości został pominięty przez ankietowanych. W istocie Akcja Katolicka w społecznej percepcji odbiega profilem i płaszczyznami aktywności od ruchów i ugrupowań typowo modlitewnych, np. Żywego Różańca czy Rodzin Nazaretańskich. Odrębnym pytaniem pozostaje kwestia, jakie wymiary życia religijnego i społecznego powinny zdnaniem respondentów wchodzić w zakres strategii planowanych przez Akcję działań. Na pierwszym miejscu poznańscy archidiecezjanie postulują podejmowanie działań redukujących ekonomiczną nędzę na terenie parafii, organizowanie zbiórek i akcji na rzecz ubogich oraz potrzebujących (34,2% odpowiedzi), kolejne propozycje respondentów wiążą działalność Akcji Katolickiej z czynnym udziałem w życiu społecznym oraz pracą wychowawczo-opiekunczą wśród dzieci i młodzieży. Dostrzegane przez badanych inicjatywy Akcji pokrywają się z sugestiami konkretnych działań, co jeszcze wzmacnia wizję ruchu jako oddolnej, przyparafialnej organizacji socjalnej. Należy dodać pewien komentarz do prezentowanych rezultatów badań.

<sup>12</sup> Por. J. Mariański, *Katecheza i wspólnoty religijne*, w: W. Zdaniewicz, S. Zaręba (red.), *Postawy społeczno-religijne archidiecezjan poznańskich*, Poznań 2006, s. 162n.

Zawsze najłatwiejsze do zaobserwowania przez ankietowanych są działania prospołeczne, głównie charytatywne. Życie duchowe w powszechnej interpretacji przynależy do płaszczyzny prywatnej i intymnej, nie kwantyfikowalnej. Wnioski pochodzące z badań empirycznych nie pozwalają na jednoznaczne stwierdzenie, iż Akcja Katolicka to modelowy religijny ruch socjalny, ale dowodzą jedynie, iż w percepcji społecznej tak jest Akcja postrzegana.

### **Akcja Katolicka – wyzwania społeczne i nowe płaszczyzny aktywności**

Socjologiczne badania i analizy umożliwiają zidentyfikowanie podstawowych problemów związanych z systemowymi przemianami społeczeństwa polskiego oraz z przeobrażeniami katolicyzmu w Polsce. Znajomość punktów napięcia, potencjalnie przełomowych aspektów życia społecznego, kulturowego, religijnego, politycznego i gospodarczego to fundament przy opracowaniach, dostosowanych do rzeczywistości, programów profilaktycznych i do ustalenia kierunków działań. Dysponując materiałem faktograficznym możemy wyróżnić segmenty życia codziennego, w których interwencja ruchów katolickich jest i będzie wymagana.

W warunkach polskich niezmiernie istotną sferą są radykalne zmiany w religijności oraz w moralności. Sekularyzacyjne koncepcje marksowskie i marksistowskie, głoszące triumf postępującej laicyzacji nie ziściły się ani w Europie Zachodniej, ani tym bardziej w krajach postkomunistycznych<sup>13</sup>. Nie oznacza to jednak, że religijność pozostała monolitem niewrażliwym na rewolucyjne zmiany społeczno-kulturowe. Problem stanowi to, iż *sacrum* przyobiekane jest w niezmiernie różnobarwne szaty. Mentalność współczesnego człowieka, wytworu kultury popularnej, określa się mianem „osobowości heretyckiej”<sup>14</sup>. Żyjemy w czasach, w których herezja jest dominującym źródłem interpretacji otaczającego nas świata. Etymologicznie pojęcie „herezja” wywodzi się od greckiego słowa *hairein*, czyli „wybór”. Współczesny człowiek dokonuje nieustannego wyboru spośród dostępnych „ofert religijnych”, konstruuje gmach swojej indywidualnej religii łącząc doktrynę i praktyki katolickie ze światopoglądem proveniencji pozachrześcijańskiej. Powstaje swoisty rynek usług religijnych lub bardziej quasi-religijnych, hipermarket duchowych towarów, w którym reguły narzuca bezlitosny rachunek przewidywanych korzyści i strat. „Zachowania konsumpcyjne zaborczo obejmują sferę *sacrum*,

<sup>13</sup> Zob. np. I. Borowik, A. Szyjewski (red.), *Religie i Kościoły w społeczeństwach postkomunistycznych*, Kraków 1993; I. Borowik, W. Zdaniewicz (red.), *Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru. Religia a przemiany społeczne w Polsce*, Kraków 1996.

<sup>14</sup> Por. P. L. Berger, *Modernizacja jako uniwersalizacja herezji*, w: I. Borowik (red.), *Religia a życie codzienne*, t. I, Kraków 1990, s. 13n.



a kolekcjonowanie doświadczeń religijnych na równi z kolekcjonowaniem dóbr materialnych i wrażeń estetycznych jest kryterium przynależności do świata konwenansów lub świata uwodzącej konsumpcji<sup>15</sup>. Według danych Departamentu Wyznań Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji, w Polsce zarejestrowane są 163 Kościoły i związki wyznaniowe<sup>16</sup>. Pluralizm religijny jest niezbywalnym atrybutem demokratycznego ustroju oraz społeczeństwa obywatelskiego. Większy niepokój winien rodzić fakt, że wiedza religijna większości katolików jest niewielka i ma w sobie załączki synkretyzmu oraz relatywizmu. Badania przeprowadzone w ramach projektu *Aufbruch* wykazują, iż 72,8% Polaków wierzy w niebo, a tylko 31% w piekło<sup>17</sup>. Duży odsetek społeczeństwa polskiego nie dysponuje zadowalającym poziomem wiedzy na temat kluczowej dla chrześcijaństwa prawdy o naturze Jezusa Chrystusa. Dowodzi to, że mechanizmy wychowania i socjalizacji religijnej w znacznym stopniu nie spełniają swojej funkcji, ale także można to tłumaczyć masowością polskiego katolicyzmu i obniżeniem standardów poznawczych<sup>18</sup>. Zdumiewać może, iż 31,4% Polaków deklarujących się jako ludzie wierzący i praktykujący, wierzy także w reinkarnację jako element doktryny religii hinduistycznej zgodny z przekazami biblijnymi<sup>19</sup>. Radykalizm subiektywizmu religijnego ujawnią Polacy, biorący udział w badaniach narracyjnych Stelli Grotowskiej. Jedną z młodych respondentek (28-letnia), wychowana w tradycyjnej rodzinie katolickiej, stwierdza, że „czuje się związana z katolicyzmem, co łączy ze wspomnieniami z poprzednich wcieleń – dzięki sesjom *regressingu* odkryła, że była obecna przy śmierci Chrystusa”<sup>20</sup>. Inny

<sup>15</sup> M. Zarzecki, *Konwertyci nowych ruchów religijnych. Ujęcie z perspektywy współczesnych koncepcji socjologicznych*, w: W. Nowak, S. Ropiak (red.), *Sekty jako wyzwanie społeczne i religijne*, Olsztyn 2005, s. 255.

<sup>16</sup> Zob. *Kościół i związki wyznaniowe wpisane do rejestru Kościołów i innych związków wyznaniowych*, MSWiA, Warszawa 2006.

<sup>17</sup> Por. E. Jarmoch, *Religijność indywidualna Polaków*, w: W. Zdaniewicz, T. Zembrzusi (red.), *Kościół i religijność Polaków*, s. 392.

<sup>18</sup> Za ks. Edwardem Jarmochem przyjmuję, iż naczelnym komponentem wiedzy religijnej członków Kościoła katolickiego powinna być świadomość tajemnicy Osoby Jezusa Chrystusa. Badania socjologiczne pokazują, że tylko dla 26% Polaków Jezus Chrystus jest Bogiem i człowiekiem. Połowa respondentów twierdzi, iż Jezus Chrystus jest Bogiem. Z kolei 7,4% badanych uznaje Chrystusa za niezwykłego człowieka, 9,8% odpowiada „nie wiem: Bóg czy człowiek”, a 2,5% respondentów wątpi czy Chrystus był postacią historyczną. W zestawieniu z cechami socjodemograficznymi okazuje się, że poprawna wiedza na temat Jezusa Chrystusa przeważa w kategorii wiekowej od 18 do 25 lat – 34,1% i od 26 do 35 lat – 29,8%, wśród ludzi z wykształceniem średnim – 29,7% oraz mieszkańców miast do 100 tys. – 29,4%; tamże, s. 394.

<sup>19</sup> Por. J. Mariański, *Religia i Kościół między tradycją i ponowoczesnością. Studium socjologiczne*, Kraków 1997, s. 220.

<sup>20</sup> S. Grotowska, *Religijność subiektywna. Studium socjologiczne na podstawie wywiadów narracyjnych*, Kraków 1999, s. 123.

respondent z wykształceniem wyższym, pochodzący z rodziny katolickiej, deklaruje się jako chrześcijanin, ale „bliższa jest mu koncepcja reinkarnacji niż raju”<sup>21</sup>. Przytoczone przykłady należą do skrajnych przypadków, ale ukazują procesy synkretyzmu religijnego oraz prywatyzacji religii. Zestawiając owe wypowiedzi ze stosunkiem wiernych do moralnej nauki Kościoła, zauważymy zaawansowane symptomy relatywizmu moralno-etycznego w świadomości polskich katolików. Warto przypomnieć słowa ks. Janusza Mariańskiego, który w 1985 r. napisał: „Niska wiedza religijna w sytuacji konfrontacji religii z cywilizacją industrialną może stać się jedną z przyczyn narastania wątpliwości religijnych, zagrożenia świadomości religijnej a nawet porzucenia postawy gotowości wierzenia we wszystko co głosi Kościół lub wreszcie popadnięcia w zaufki fideizmu religijnego”<sup>22</sup>.

Akcja Katolicka jawi się jako ruch społeczno-religijny, zrzeszający świeckich katolików świadomych potrzeby pogłębiania wiedzy religijnej przez uczestnictwo w szeroko rozumianej kulturze chrześcijańskiej, przede wszystkim przez czytanie Biblii oraz literatury i czasopism religijnych. Wśród członków Akcji czytelnictwo Pisma Świętego, literatury hagiograficznej, beletrystyki religijnej oraz periodyków religijnych zdecydowanie przekracza średni wskaźnik czytelnictwa literatury religijnej z próby ogólnopolskiej. Poziom czytelnictwa wpływa na stan i poprawność wiedzy religijnej. Obecnie żyjemy w społeczeństwie informacyjnym, w którym techniczne multimedia oraz społeczne mass media kreują autorytety, narzucają sensy i znaczenia, wzory i normy kulturowo akceptowalnych zachowań, kształtują język i świat pojęć, sztucznie konstruują/symulują kategorie etyczne i estetyczne. Tradycyjnym instrumentem oddziaływania Akcji Katolickiej w II Rzeczypospolitej była działalność wydawnicza oraz edukacyjna, obejmująca wszystkie kategorie wiekowe, stany społeczne oraz środowiska zawodowe. Ten kierunek aktywności zyskuje na znaczeniu w społeczeństwach uprzemysłowionych i stechniczowanych. Socjologowie wychowania i pedagogzy od dłuższego czasu prezentują tezę, iż pierwotna socjalizacja rodzinna diametralnie ograniczana jest przez wpływ mass mediów i grup rówieśniczych. Środki masowego przekazu stanowią wielkie zagrożenie dla niedojrzałych odbiorców przez stosowanie wyrafinowanych technik perswazyjnych, propagandę i marketing, tworzenie eklektycznego światopoglądu opartego na przemocy ikonicznej<sup>23</sup>. Z drugiej strony media dysponują tak szerokim kręgiem odbiorców oraz przemożnym wpływem

<sup>21</sup> *Tamże*, s. 124.

<sup>22</sup> Cyt. za M. Libiszowska-Zótkowska, *Postawy inteligencji wobec religii. Studium socjologiczne*, Warszawa 1987, s. 117.

<sup>23</sup> Zob. M. Zarzecki, *System edukacyjny wobec wizji przemocy w kulturze współczesnej*, w: T. Sakowicz (red.), *Rodzina i szkoła wobec przemocy*, Kielce 2004, s. 542-552.

wychowawczym, iż są nieodzownym narzędziem systematycznej i pozytywnej edukacji. Włączenie się Akcji Katolickiej w rynek mediów drukowanych i elektronicznych to konieczność, która zadecyduje o przyszłość ruchu w Polsce.

Do kontrowersyjnych sfer potencjalnych kierunków aktywności Akcji Katolickiej należą polityka i gospodarka. Analiza dokumentów katolickiej nauki społecznej klarownie wykazuje, iż Jean Jacques Rousseau mylił się, twierdząc, że Kościół, koncentrując się na rzeczywistości nadprzyrodzonej, przyjmuje postawę eskapistyczną względem świata doczesnego. W doktrynie społecznej Kościoła niezwykle wyraźny jest nurt refleksji, który uzasadnia argumentami teologicznymi potrzebę działalności politycznej chrześcijan. Leon XIII w encyklice *Graves de communi* (18 I 1903 r.) mówił o „chrześcijańskiej demokracji społecznej” rozumianej jako inspirowana wskazówkami Kościoła aktywność publiczna katolików. W okresie przedsoborowym zainteresowanie katolickiej nauki społecznej w dziedzinie polityki ograniczało się do problematyki legalności władzy świeckiej, demokracji i nowych ruchów politycznych, idei sprawiedliwości społecznej oraz solidaryzmu społecznego. Po II Soborze Watykańskim zagadnienia polityczne zostały włączone w główny nurt nauki Kościoła obejmując wiele kwestii z obszaru gospodarki, kultury i społeczeństwa. Według Angelo Mattioniego, obowiązek uczestniczenia w polityce związany jest z naturą chrześcijaństwa dążącego do realizacji Chrystusowego orędzia w doczesności. W tym sensie doktryna Kościoła pozwala na nieustanną reinterpretację systemów politycznych i tym samym pełni funkcję delimitacyjną<sup>24</sup>. Zgodnie z soborową zasadą *aggiornamento* partycypacja katolików w życiu politycznym stała się integralną częścią chrześcijańskiej doktryny społecznej, a uczestnictwo Kościoła w procesie demokratyzacji stanowi istotny element polityki watykańskiej. W *Nocie doktrynalnej o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym*, dokumencie Kongregacji Nauki Wiary i Papieskiej Rady ds. Świeckich, podjęto zagadnienia z zakresu etyki społecznej i politycznej charakterystyczne dla społeczeństw pluralistycznych. Kwestia działalności politycznej katolików została w dokumencie uznana za sankcjonowany religijnie obowiązek wszystkich chrześcijan kierujących się w życiu zasadami Ewangelii. W stosunku do zagadnienia gospodarki wolnorynkowej oświadczenia dykasterii watykańskich są równie zdecydowane.

Bierna i czynna partycypacja polityczna świeckich katolików jest czynnikiem koniecznym porządkowania życia społecznego. Akcja Katolicka nie ma obowiązku udzielania personalnego poparcia politycznego, ale istotnym

<sup>24</sup> A. Mattioni, *Obowiązek uczestniczenia w polityce*, w: F. Monaco, A. Mattioni, B. Sorge, *Młodzież wobec polityki*, Kraków 1997, s. 53-64.

zadaniem jest uwrażliwianie członków wspólnoty lokalnej na indywidualną i zbiorową odpowiedzialność za losy kraju. Rozbudzanie poczucia podmiotowości obywatelskiej przez promowanie wartości narodowo-patriotycznych oraz partycypowanie w wyborach lokalnych i ogólnopolskich to wyzwania dla struktur Akcji Katolickiej, stanowiące zresztą powrót do genetycznych źródeł ruchu. Kształtowanie świadomości ekonomicznej, katolickiego etosu pracy, to także determinujące przyszły kształt Akcji zadania.

### **Akcja Katolicka – pokolenie Jana Pawła II?**

Dziś już wiemy, że określenie „pokolenie JP 2”, niestety, również dzięki socjologom, zrobiło zawrotną karierę medialną. Pojawiły się nawet firmy, które, rozpoznając wartość handlową owej kategorii pojęciowej, próbowały scedować na siebie prawo do monopolistycznego jej użytkowania jako marki towarowej. Nie jest moim celem powtórne interpretowanie zjawiska nazywanego JP2, ale pragnę nawiązać do konkluzji konferencji naukowej, która odbyła się w Warszawie w 2006 r. w *Collegium Civitas*<sup>25</sup>. Konferencja była przyczynkiem do uporządkowania chaosu metodologicznego i empirycznego, w jaki popadły motywowane zainteresowaniem dziennikarskim „badania na gorąco”. Podstawowym problemem okazał się brak powszechnie akceptowanej definicji pokolenia oraz niezdolność do wyodrębnienia kryteriów zaliczających bądź rugujących zbiorowości społeczne i zachowania społeczne z fenomenu JP2. Sądzę, iż zasadniczym błędem prowadzonych dyskusji było usilne poszukiwanie „pokoleniowości” w miejscach, gdzie, zdaniem socjologów, powinna się ona ujawnić, z pominięciem tych obszarów życia społecznego, w których już od dawna istnieje. Członkowie Akcji Katolickiej oraz innych ruchów i ugrupowań katolickich spełniają wszelkie socjologiczne kryteria odrębnego pokolenia uformowanego w okresie pontyfikatu Jana Pawła II: aprobują kluczowe punkty papieskiego nauczania religijno-moralnego i społecznego, a przez swoje działania wprowadzają do przestrzeni publicznej załączki „cywilizacji miłosierdzia”. Zatem do początkowych założeń powinienem w konkluzji dodać jeszcze czwarte: Akcja Katolicka to ruch społeczno-religijny, ruch protestu społecznego i wreszcie ruch odzwierciedlający idee pokolenia Jana Pawła II.

*Marcin Zarzecki, Warszawa*

---

<sup>25</sup> Zob. P. Ruszkowski, J. Bieliński, A. Figiel (red.), *JPII. Pokolenie czy mozaika wartości?* Poznań 2006.

### III. O NIEKTÓRYCH ASPEKTACH IDEOLOGII RUCHU NEW AGE W ICH ODNIESIENIU DO KONCEPCJI RODZINY

Współczesny świat charakteryzuje się daleko idącymi zmianami, dokonującymi się w wielu dziedzinach ludzkiego życia. Dostrzega się nowe formy industrializacji, które promują rozprzestrzenianie się społeczeństwa przemysłowego, prowadząc wiele narodów i państw zarówno do bogactwa gospodarczego, jak i zmieniających się warunków życia społecznego. Przemiany środowiska pracy pociągają zatem za sobą przemiany w środowisku życia człowieka, wyznaczając tempo rozwoju cywilizacji miejskiej przez wzrost liczby miast i ich mieszkańców oraz rozpowszechnianie miejskiego modelu życia wśród ludności wiejskiej. Proces industrializacji i urbanizacji uchodzi więc za istotny komponent rozwoju społecznego i ekonomicznego nowoczesnych społeczeństw.

Innym znaczącym czynnikiem postępu społecznego jest rozwój środków społecznego przekazu, dzięki którym nowe i sprawniejsze formy komunikowania się ułatwiają szybki przepływ informacji.

Aktualne przeobrażenia cywilizacji odnoszą się także do rozwoju myśli i nauki oraz, w dziedzinie działania, do postępu umiejętności technicznych. Tak rozumiane zmiany prowadzą przede wszystkim do coraz lepszego i pełniejszego poznania samego człowieka, jego natury, przyczyniają się do zgłębiania tajemnic świata, uzdalniają człowieka do wywierania bezpośredniego wpływu na życie wielu ludzi.

Jest niewątpliwe, że postęp techniczny, będący wynikiem odkryć naukowych, w dużym stopniu pomaga człowiekowi w rozwiązywaniu wielu ważnych problemów. Jednak „człowiek dzisiejszy zdaje się być stale zagrożony przez to, co jest jego własnym wytworem, co jest wynikiem pracy jego rąk, a zarazem – i bardziej jeszcze – pracy jego umysłu, dążeń jego woli. Owoce tej wielorakiej działalności człowieka zbyt rychło i w sposób najczęściej nie przewidywany, nie tylko i nie tyle podlegają «alienacji» w tym sensie, że zostają odebrane temu, kto je wytworzył, ile – przynajmniej częściowo, w jakimś pochodnym i pośrednim zakresie skutków – skierowują się przeciw człowiekowi”<sup>1</sup>. Zmieniająca się rzeczywistość spowodowała, że człowiek, częściej niż dotychczas, zdaje się odczuwać poczucie zagubienia i osamotnienia. Stosunki, jakie łączyły go z innymi ludźmi, zatraciły obecnie reprezentowaną dawniej wartość, stając się nade wszystko środkiem osiągnięcia pieniądza, władzy i sukcesu. Samotność i społeczna izolacja nabrały

---

<sup>1</sup> Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, Watykan 1979, nr 15.

charakteru sposobu życia, niosąc wielu milionom jednostek nowoczesnego społeczeństwa, w miejsce oczekiwanej wolności i wyzwolenia, psychiczną pustkę i wyobcowanie.

Zauważa się, że sytuacja współczesnego człowieka, popadającego w niewolę rzeczy, produkcji i stosunków ekonomicznych jest nadto zasadniczym bodźcem zmian na płaszczyźnie życia kulturowego. W związku z tym coraz częściej zauważa się różnego rodzaju próby odpowiedzi na pytania o przeznaczenie człowieka oraz jego odniesienie do dynamizmu doczesnego życia i cywilizacji, zarówno w zakresie społecznym, politycznym jak i kulturowym. W konsekwencji wiele ludzi nowoczesnego społeczeństwa, żyjącego w świecie ogólnego chaosu, wykazującego tendencje wzmożonej dehumanizacji relacji międzyludzkich, kieruje się w stronę nowych, alternatywnych prądów kulturowych i religijnych, nawołujących do tworzenia społeczności wolnych od dominacji techniki, odbudowujących zniszczone więzi ze środowiskiem naturalnym czy zaspokajających w człowieku naturalny głód wyższych wartości.

Jedną z propozycji odpowiadających na potrzeby i pragnienia współczesnego świata jest z pewnością ruch New Age (nazwa „New Age” w tłumaczeniu na język polski oznacza dosłownie „Nowy Wiek” lub „Nową Ery”), fascynujący swą nowością, odmiennością, a nawet – w mniemaniu wielu – oryginalnością założeń ideowych i propozycji działań.

### Geneza ruchu New Age

Geneza New Age jest odległa, sięgająca starożytnej gnozy<sup>2</sup>. Świadczą o tym głoszone przez New Age gnostyckie idee pochodzące z II i III w., utożsamiające naturę wewnętrznego, duchowego człowieka z naturą boga pojmanego bezosobowo, to znaczy jako wszystko-ogarniającą Jedność. Jedność ostateczna – to dążenie do stania się bezosobową boskością, jednym bytem duchowym. „Chodzi zatem – jak zauważa C.V. Manzanares – o rodzaj religii kosmicznej, w której kosmos utożsamia się niemal wyłącznie ze światem duchowym, Boskim”<sup>3</sup>. W New Age dostrzegamy tendencję prokosmiczną, wyrażającą nadzieję na objawienie się pełni prawdy o boskim pochodzeniu świata i przenikaniu materii przez ducha. Niewątpliwie również na związek New Age z gnozą wskazuje fakt, że zarówno głosiciele średniowiecznej gnozy, jak i zwolennicy Nowej Ery chcieliby wyjaśnić wszystkie tajemnice, by uwolnić człowieka od zależności od świata.

<sup>2</sup> Niektórzy z autorów zajmujący się New Age doszukują się korzeni ruchu w drugiej połowie XX w. Inni sięgają do XIX-wiecznej teozofii.

<sup>3</sup> C.V. Manzanares, *Prekursorzy Nowej Ery. Mały słownik*, Warszawa 1994, s. 9.

Duchowe, ponowne narodziny traktują jako najistotniejsze zadanie, by własną wolą osiągnąć uwolnienie od egocentrycznego modelu życia.

Nowożytne korzenie New Age to przede wszystkim Towarzystwo Teozoficzne założone w 1875 r. w Nowym Jorku przez rosyjską imigrantkę Helenę Pietrowną Bławatską<sup>4</sup>. Główną ideą głoszoną przez tę organizację była „idea wspólnej prawdy” dla wszystkich religii świata, wychodząca ponad wszelkie ewentualne różnice. Zrzeszeni w Towarzystwie Teozoficznym wierzyli w mistrzów, których utożsamiali z istotami duchowymi lub ludźmi obdarowanymi szczególną mocą<sup>5</sup>. Samo zaś Towarzystwo Teozoficzne od samego początku przejawiało wrogi stosunek do chrześcijaństwa.

W Europie za początek i narodziny New Age uważa się działalność austriackiego antropozofa Rudolfa Steinera (1861-1925) oraz utworzone przez niego w Dormach koło Bazylei w 1913 r. Towarzystwo Teozoficzne. R. Steiner głosił nadejście na przełomie XX i XXI w. tzw. szóstej epoki świata spod znaku Wodnika, która ma przynieść nowy globalny porządek.

<sup>4</sup> Niektórzy autorzy za nowożytne korzenie New Age uważają ukazanie się w Kalifornii książki autorstwa Alice Ann Bailey (1880-1949) p.t. *Powrót Chrystusa*. Od czasu ukazania się tej publikacji idee ruchu rozprzestrzeniły się i znalazły wielu zwolenników wśród dużej liczby stowarzyszeń, bractw i ruchów por. J. Danneels, *Nowy Ład. Nowa Ludzkość. Nowa wiara*, Kraków 1992, s. 9-10.

L. Dyczewski twierdzi, że chociaż za początek New Age uważa się wyżej wymienione publikacje, to jednak rzeczywisty rozwój ruchu przypada na lata bezpośrednio po wojnie Stanów Zjednoczonych z Wietnamem, jako swoista forma kultury pacyfistycznej; por. L. Dyczewski, *Kultura polska w procesie przemian*, Lublin 1993, s. 185.

R. Tomczak wymienia dwa czasowo równoległe źródła powstania ruchu. Pierwsze – to miejscowość Findhorn w Szkocji, gdzie w latach 60. kiluosobowa grupa bezrobotnych założyła, mimo niesprzyjających warunków klimatycznych, ogród warzywny, w którym w ciągu kilku lat (zaledwie 7) osiągnięto rekordowe plony. Zjawisko to wiązano z wpływem ludzkiej energii na stan roślinności. Jedną z członkiń, lider owej społeczności, Eilee Caddy, odkryła, że ma w sobie moc odbierania wewnętrznych objawień, których treścią były relacje między sferą emocjonalno-uczuciową ludzi, a kontekstem ich życia. Przy praktycznym zastosowaniu tej wiedzy doszła do wniosku, że ludzka świadomość, to jest energia ducha i serca, skierowana jest na świat roślin, co czyni je bardziej owocne. Do rozgłosu Findhorn przyczynił się D. Spangler, który rozwinął specyficzną duchowość wspólnoty i opublikował ją w dziele *Objawienie: Narodziny New Age*, które traktowane jest jako księga objawień.

Drugim źródłem, na które wskazuje R. Tomczak są wspólnoty wiejskie powstałe w Kalifornii. Ich pojawienie się jest związane z reakcją społeczną na strukturę systemu kapitalistycznego. Odnaczały się one prostotą stylu życia, samowystarczalnością w ramach wspólnoty oraz oddawaniem się medytacji.

F. Capra, jeden z głównych teoretyków ruchu, wskazuje na inne, niż wymienione wyżej, źródła powstania New Age. Należą do nich: ruch *flower power*, muzyka rockowa, kryzys współczesnej cywilizacji, ruch hippisowski, myśli i religie Wschodu z orientalnymi technikami medytacyjnymi, osiąganymi niejednokrotnie za pomocą środków odurzających, holistyczne ujmowanie rzeczywistości, tzw. psychologia humanistyczna według której religia stanowi pewną konieczność człowieka, wynikającą z potrzeby odniesienia do przedmiotu czci, gdzie istotną rzeczą jest nie treść relacji, ale ich konieczne istnienie; por. R. Tomczak, *Bezdroża New Age*, Zielona Góra 1994, s. 12-16.

<sup>5</sup> Por. C.E. Cumbe y, *The Hidden Dangers of the Rainbow. The New Age Movement and Our Coming Age of Barbarism*, Shreveport 1983, s. 44.

Obecnie New Age nie jest już uważany za ruch elitarny. Sprawiała to działalność wielu organizacji zrzeszonych pod szyldem ruchu jak również wielomilionowe nakłady książek o tematyce New Age, które wprowadziły świadomość Nowej Ery w szerokie warstwy społeczne, oferując im tą drogą nowy sposób na życie.

### Wybrane założenia wpływające na wizję rodziny w ideologii ruchu New Age

Próba określenia wizerunku rodziny w percepcji New Age domaga się rekonstrukcji głównych założeń ideowych ruchu. Nie ulega jednak wątpliwości, że New Age jest różnorodnym i złożonym fenomenem, co niewątpliwie stwarza trudności, w jego precyzyjnym zdefiniowaniu. Dlatego słuszna wydaje się opinia, że wierzenia określane mianem „New Age” nie są sprowadzalne do jednej wspólnej „religii”, reprezentując całą rodzinę wierzeń<sup>6</sup>.

#### Podbudowa naukowa New Age

New Age zawdzięcza swoją popularność i ogólny sukces przede wszystkim temu, że prezentuje siebie jako system oparty na podstawach naukowych. Zwolennicy ruchu odstępują od tradycyjnego rozumienia nauki, opartego na filozofii kartezjańskiej (dualizm, mechanycyzm, skrajny racjonalizm), proponując w zamian tak zwane holistyczne ujęcie.

Dążeniem współczesnego człowieka jest chęć pogodzenia wiary i nauki. Konfrontuje on przedmiot wyznawanej przez siebie wiary z danymi naukowymi. Nauka, w przeciwieństwie do wiary, jawi się jako rzeczywistość pewna i sprawdzalna. Najlepszą więc religią jest ta, która może wykazać się najsolidniejszymi podstawami naukowymi. Zaś New Age, propagując i wykorzystując naukę do poparcia swoich tez, zyskuje sobie w ten sposób niezасłużoną popularność<sup>7</sup>. Tak zwana naukowa religijność staje się pokusą dla wielu religijnie zaangażowanych ludzi. Ponadto, według New Age, konieczna jest zmiana funkcjonujących dotąd schematów myślenia. Dotychczasowe racjonalne i analityczne myślenie musi zastąpić nowe – „syntetyczne”, rozumiane w specyficzny sposób.

Wszęchświat nie jest maszyną, ale jednym wielkim i żywym organizmem funkcjonującym na bazie relacji jakościowych. Wszystkie elementy tego organizmu są ze sobą spokrewnione, a człowiek nierozzerwalnie tworzy część tego spłotu, to znaczy bierze udział w organicznym życiu całości.

<sup>6</sup> Zob. E.V. Barker, *Nowe ruchy religijne*, Kraków 1997, s. 251-339.

<sup>7</sup> Jest tak dlatego, że proponowana przez New Age „naukowość” nie zawsze ma solidne naukowe podstawy.



Konsekwencją takiego ujęcia staje się zanegowanie wolności człowieka i jego odpowiedzialności za własne czyny. Cały więc wszechświat jest według New Age czymś jednym (monizm), a człowiek powinien czuć się jedynie częścią natury i całego kosmosu. Bóg również uważany jest za część wszechświata. Jest on wszystkim i wszystko jest bogiem (panteizm). Ponieważ wszystko jest jednym, nie ma żadnego zróżnicowania między duszą a ciałem, Bogiem a światem i człowiekiem, rozumem a uczuciem, wiedzą a gnozą i okultyzmem, sferami świadomymi i nieświadomymi, a także między mężczyzną i kobietą.

Głoszona przez New Age zasada androgeniki głosi więc ideał równowagi pierwiastka męskiego i żeńskiego w każdym człowieku. W ten sposób mężczyzna uczy się postaw i zachowań bardziej kobiecych, kobieta zaś stara się swoje myślenie i aktywność społeczną uczynić bardziej męską<sup>8</sup>. Konsekwencją pomieszania tożsamości męskiej i żeńskiej jest niewątpliwie rozwój feminizmu, a w szczególności takich jego aspektów, jak uwielbienie pierwiastka kobiecego w przyrodzie, kult Matki Ziemi, kobiecy szamanizm.

Nietrudno dostrzec, że taka propozycja wizerunku mężczyzny i kobiety oraz podejmowanych przez nich działań, prowadzi do braku równowagi w ramach struktury rodziny oraz uniemożliwia jej realizację społecznie określonych celów.

#### Religie Wschodu

Jedną z cech wyróżniających New Age jest całkowite zanegowanie przez ten ruch chrześcijaństwa i zaliczenie go do religii zacofanych i przebrzmiałych. W zamian proponuje się adeptom ruchu nową, o światowym zasięgu religię, w której jednak nie ma miejsca na osobowego i transcendentnego Boga, a „obowiązujące” zasady moralne ulegają rozluźnieniu.

Autorzy zajmujący się problematyką Ery Wodnika jednomyślnie uważają, że New Age skłania się ku religiom Wschodu, w których rozwinięte jest doświadczenie mistyczne i samoudoskonalające człowieka techniki. Rozum i autorytet oraz dogmat i moralność są wypierane przez doświadczenie, a głównym punktem oparcia staje się uczucie. Korzystając z duchowości Wschodu, New Age pragnie znaleźć drogę rozwiązania ludzkich zmagania i problemów. Według zwolenników ruchu, religie orientalne preferują wiarę w ogromne możliwości istot ludzkich bez pomocy bóstwa, określając w ten sposób kosmiczny wymiar człowieka. Brak w nich jasnej granicy między człowiekiem a naturą i całym kosmosem. W ostateczności celem człowieka staje się zjednoczenie z bezosobową jednością całego wszechświata. Zdaniem czołowych pisarzy ruchu, odrzucenie przez New Age religijności

---

<sup>8</sup> Por. R. Baer, *W matni New Age*, Kraków 1996, s. 199.

Zachodu spowodowane jest tym, że przedmiotu kultu poszukuje ona nie wewnątrz siebie, ale poza swoim wnętrzem. Na miejsce „zewewnętrznej religijności” wprowadzane są w Nowej Erze elementy duchowości wschodniej, „wewnętrznej”. Oznacza to, że tego rodzaju podejście do religii jest swoistą formą synkretyzmu, w którym Boga zastępuje człowiek dążący do samozbawienia przez praktykę doskonałości osobistej, oczyszczenia z win i ubóstwienia samego siebie. W New Age nie liczy się treść wiary, ale jej przeżywanie i zauroczenie nią. Konsekwencją takiego traktowania wiary jest całkowite pomieszanie i brak właściwego zrozumienia tych wartości, które są głównym kanonem chrześcijan.

Skoncentrowanie uwagi człowieka na samym sobie oraz rozluźnienie zasad moralnych prowadzi do egoizmu i hedonizmu, co stanowi prostą drogę do rodzinnych dysfunkcji i patologii, przejawiających się wzrastającą liczbą rozwodów, przemocą w rodzinie czy aborcją, traktowaną jako antidotum na niechcianą ciążę, stanowiącą swego rodzaju niedogodność w realizacji własnego stylu życia.

#### Nowa psychologia

Cechą charakterystyczną współczesnego człowieka, szczególnie żyjącego w krajach rozwiniętych, jest nadmierne nasycenie dobrami materialnymi, konsumpcyjnym stylem życia i praktyczny materializm. Sytuacja taka skłania do coraz częstszych refleksji nad celowością i sensem życia. Niektórzy więc z ludzi utożsamiają ostateczny sens ziemskiego bytowania ze światem pozamaterialnym, transcendentalnym i Boskim, inni natomiast wiążą go z określonymi aktami psychicznymi.

Wiek XX przyniósł szybki rozwój nauk psychologicznych, a zwłaszcza różnych kierunków psychoanalizy<sup>9</sup>. Obecnie moda i zapotrzebowanie na ten typ wiedzy są ogromne, a nawet można powiedzieć, że wciąż wzrastają<sup>10</sup>. Nie dziwi więc fakt, że New Age częstokroć prezentuje siebie jako wcielenie psychologii stosowanej, wykorzystując niektóre jej zdobycze, aby uwiarygodnić głoszoną przez siebie naukę.

<sup>9</sup> Por. M. Rusecki, *Istota i geneza religii*, Warszawa 1989, s. 97.

<sup>10</sup> Według M.L. Grossa, „Psychologia we współczesnym społeczeństwie zajmuje najbardziej centralną pozycję (...). Przedmiotem jej eksperymentów są sami ludzie, którzy poddają się temu z przyjemnością, owszem z wdzięcznością (...). W miarę jak malał wpływ etyki protestanckiej na społeczeństwa zachodnie, zagubiony obywatel zwracał się ku jednemu wyjściu, jakie znał: ku miarodajnym opiniom eksperta od psychologii, a ten zapewniał, że nowe, naukowe normy postępowania zastąpiły zamierające tradycje (...). Proklamując świętość nauki, ekspert od psychologii wyobraża sobie, że wszystko wie. Tą nową prawdą jesteśmy karmieni bezustannie, od kolebki do grobu”; D. Hunt; T. A. McMahon, *Zwiedzione chrześcijaństwo*, Wrocław-Kraków 1994, s. 27-28.

Istotne znaczenie dla psychologicznego wymiaru New Age miała teoria C.G. Junga. Według niego, ludzie żyją zarówno na poziomie świadomości (jesteśmy świadkami tego, co wiemy i robimy) oraz na poziomie podświadomości (elementy naszego życia wewnętrznego nie są przez osobę poznane i uświadomione). W związku z tym w sferze dążeń psychicznych człowieka występują napięcia biegunowo przeciwstawne. Należą do nich m.in. i dobro i zło, pierwiastki męskie i żeńskie, świadomość – podświadomość, świat zewnętrzny i wewnętrzny. Przeciwności te są źródłem energii i stanowią istotę życia człowieka. C.G. Jung twierdził, że jeśli świadomość zignoruje przesłania przekazywane przez podświadomość, może nastąpić w człowieku psychologiczny dysonans, zwłaszcza w późniejszym okresie życia. Konieczne więc jest zintegrowanie wszystkich przeciwieństw, tego, co ciemne i zakryte, z tym, co bardziej możliwe do zaakceptowania. Jedność zatem stanowi cel rozwoju osobowości ludzkiej<sup>11</sup>. Dla G. Junga cel ten utożsamia się ściśle z treścią religijną, wyrażającą się symbolicznie w archetypie<sup>12</sup> jaźni. W tej sytuacji człowiek znajduje się między biegunami świata zewnętrznego i wewnętrznego. Świat zewnętrzny dla C.G. Junga to świadomość zbiorowa (przedmioty, rzeczy, przestrzeń, wartości, normy, treść świadomości), natomiast świat wewnętrzny to nieświadomość zbiorowa, która stanowi długotrwałe dziedzictwo ludzkości i staje się udziałem każdego człowieka. Nieświadomość zbiorowa, według tej teorii, zawiera w sobie przeciwieństwa między sferą popędów człowieka a jego duchem, objawiającym się w archetypach. Są one wyznacznikami relacji psychologicznych prowadzących do konkretnych zachowań, odpowiadających – z punktu widzenia psychologicznej konieczności – na typowe sytuacje życiowe. Archetypy przejawiają się najczęściej w symbolach i mitach<sup>13</sup>.

Wyznawcy New Age dążą do poszerzenia stanu świadomości na różnych drogach. Sądzą oni, że wszystko, co służy osiągnięciu wyższej samoświadomości, jest dobre i użyteczne<sup>14</sup>. Wtedy dopiero uruchomiony zostanie niewykorzystany do tej pory potencjał umysłowy, witalny i podświadomy. Możliwość odbycia

<sup>11</sup> Cyt. za M. Pacwa, *Katolicy wobec New Age*, Kraków 1994, s. 38-39.

<sup>12</sup> Przez archetypy rozumie się formy lub idee, które nie zawierają w sobie żadnej treści, dopóki nie staną się świadome, ale które przejawiają się spontanicznie i automatycznie jako struktura snu.

<sup>13</sup> Do powyższego wniosku doszedł C.G. Jung na podstawie lektury mitów i bajek z różnych narodów oraz gnostycznych i alchemicznych ksiąg z Europy, a także doświadczeń psychoterapii.

<sup>14</sup> Jako przykład może posłużyć fakt zorganizowania w Esalen seminarium na temat „ewolucji świadomości”. Przedstawiono tam pogląd, że pewna transformacja świadomości człowieka jest w toku, i że jest to zjawisko równie ważne jak pojawienie się cywilizacji. Podobną myśl wyraża M. Ferguson w słowach: „Umysł ludzki osiągnął nowy etap ewolucji, wyzwolenie potencjału porównywalne z pojawieniem się mowy”; M. Ferguson, *The Aquarian Conspiracy*, Los Angeles 1980, s. 67.

realnej „podróży” w głąb świadomości<sup>15</sup> jest wspomagana przez narkotyki, które stanowią swoisty „instrument transformacji”.

Na tej drodze New Age przepowiada zwolennikom ruchu totalne objawienie, nirwanę. Jeśli człowiek odkryje istotę swojego „ja”, dostąpi wówczas całkowitego duchowego wyzwolenia, pełnego wewnętrznego spokoju, szczęścia i błogości. Zdobywa tym samym najważniejszy cel i stopień wtajemniczenia człowieka.

Nie dziwi więc, że jedną z technik służących zwolennikom New Age do samorealizacji jest praktykowanie przez nich zachowań homoseksualnych. Homoseksualizm traktowany jest jako pozytywna, osobista prawda o sobie i jedna z możliwych form aktywności życiowej człowieka. Nietrudno zatem o konkluzję: mając obok siebie tak silnego konkurenta, rodzina w konsekwencji zatracca swoją pozycję w filozofii ruchu New Age, stając się niemodną i przestarzałą opcją życiową.

#### Astrologia

Astrologia jest czwartym – i trzeba powiedzieć najbardziej zaskakującym – ale jednocześnie najbardziej kuszącym, filarem New Age. Wielu ludzi jest przekonanych, że wielkie zdarzenia naszego życia są zapisane w gwiazdach oraz, że drogi do osiągnięcia pełni szczęścia są zakryte dla przeciętnego człowieka, a dostępne tylko wtajemniczonym. Według autorów New Age, możliwości intelektu są tu niewystarczające. Dlatego konieczne staje się poznanie ezoteryczne, które umożliwi dostęp do pełnej prawdy ukrytej we wszechświecie i w człowieku. Dlatego zachodzi potrzeba uprawiania ezoterycznej astrologii, nawiązywania kontaktów z innym wymiarem świata, który ma umożliwić człowiekowi dostęp do koniecznej wiedzy i pełnego szczęścia, a tym samym osiągnąć pełną świadomość Nowej Ery.

Jedną z głównych zasad astrologii jest pogląd głoszący, że „jak jest na górze, tak jest na dole”. Zakłada on, że każde wydarzenie w kosmosie wpływa bezpośrednio na życie na ziemi<sup>16</sup>. Astrologowie więc próbują przekonywać ludzi, że są odkrywcami nowych praw, które bez cienia wątpliwości wyjaśniają, w jaki sposób funkcjonuje świat oraz jakimi prawami kieruje się ludzkie życie. Daje to początek odczytywaniu z gwiazd i opracowywaniu horoskopów, które od najdawniejszych czasów uchodziły za wiedzę tajemną.

<sup>15</sup> Chodzi tu o ćwiczenie wrażliwości za pomocą resocjalizacji przez grupę; częścią składową tych ćwiczeń jest zbiorowa analiza indywidualnych wyznań ludzkich i poddawanie się jej uczestników zbiorowej ocenie. W ten sposób grupa manipuluje jednostką, pozbawiając ją własnej osobowości.

<sup>16</sup> Podstawowym założeniem powyższej teorii jest wspomniany już monizm, głoszący, że cała rzeczywistość to pojedyncza całość.

Według New Age, obecnie jesteśmy u progu niezwykłych zjawisk. W 2160 r. Słońce ma wejść w nowy gwiazdozbiór: z konstelacji Ryb w konstelację Wodnika<sup>17</sup>. Wydarzenie to diametralnie zmieni porządek świata i historii. Wraz z opuszczeniem znaku zodiaku Ryby odejdzie także wiek Chrystusa. Bowiem trwanie chrześcijaństwa, podobnie jak wiele innych zjawisk, jest określone w sposób zodiakalny.

W ezoterycznej tradycji era Wodnika charakteryzuje się pełną harmonią, jednością całego wszechświata. Nazywana jest ona również „złotą epoką”. Upadek chrześcijaństwa zapoczątkuje gwałtowny rozwój wielu dziedzin życia i działalności ludzkiej, które do tej pory były niezauważane bądź lekceważone przez chrześcijaństwo. Wymienia się tu seksualizm, feminizm, tzw. głęboką ekologię, praktyki magiczne z czarownictwem i astrologią włącznie, a więc te dziedziny aktywności człowieka, które stoją w opozycji wobec społecznie określonej struktury i funkcji rodziny.

Ci, którzy wierzą w uzdrawiającą moc nowej ery – Wodnika, są przekonani, że przyniesie ona uwolnienie od szerzącego się zła i kryzysów, jakie trapią świat, a także wyzwoli człowieka z poczucia braku sensu życia, z nastrojów dekadencjonalnych, związanych z kończąca się erą Ryb<sup>18</sup>. Oświecenie, którego dokona Wodnik, uczyni ludzi szczęśliwymi, pozbawionymi codziennych trosk i problemów. Będzie to czas pełnej iluminacji, ekstazy i nirwany.

#### Koncepcja „nowego człowieka”

Z jednej strony z ideą „zbawienia” w New Age łączy się ściśle omawiany wcześniej problem obecności Boga w doktrynie ruchu, z drugiej zaś mówi się

<sup>17</sup> Już w starożytności wytyczono dla potrzeb astrologów punkt przesilenia wiosennego, jako punkt odniesienia miary astrologicznej. Został nim 21 dzień marca. Dzień ten jest początkiem liczenia wszystkich gwiazdnych przemian. Po roku, gdy Ziemia obiegnie Słońce dokoła, znajdować się ono będzie w tym samym punkcie sklepienia niebieskiego co na początku. Obecnie 21 marca Słońce zawsze „powraca” do znaku Ryb. Rytm ten nie jest jednak zupełnie dokładny. Faktem jest, że po roku Słońce „powraca” do tego samego znaku zodiaku jednak z lekkim przesunięciem. Przesunięcia te, kumulowane rok po roku, po upływie 2160 lat spowodują, że 21 marca Słońce zmieni znak zodiaku. Przejście jednej ery w drugą trwa ok. 200 lat.

Zdaniem D. Rudhycar, przejście z ery Ryb w erę Wodnika zajmie 216 lat i zakończy się w 2060 r. Okres ten podzielił on na 3 podokresy o równej długości 72 lat. Koniec pierwszej fazy skończył się w 1918 r. z powstaniem Związku Radzieckiego oraz wzrostem równoważnej potęgi Stanów Zjednoczonych Ameryki. Druga faza zakończyła się w 1980 r. i przyniosła rozluźnienie barier handlowych i zwiększenie napięć międzynarodowych. Około 2062 r. Słońce „wejdzie” w nowy gwiazdozbiór – w konstelację Wodnika; por. D. Rudhycar, *The Astrology of America's Destiny*, New York 1975, s. 205.

<sup>18</sup> Warto zauważyć, że według astrologicznych obliczeń, o czym była wcześniej mowa, era Wodnika ma nastąpić w 2160 r. Dziwi więc, dlaczego już teraz tyle mówi się o końcu chrześcijaństwa, skoro rzekomy jego kres ma nastąpić dopiero za tak wiele lat. Na zarzut ten New Age odpowiada w ten sposób, że człowiek może przyspieszyć zmianę astrologiczną ekopok przez zbiorowy wysiłek duchowy. Wówczas Era Wodnika może nastąpić szybciej.

o „nowym człowieku” i jego „nowym” widzeniu innych ludzi i natury<sup>19</sup>. Aby więc przedstawić wizję zbawienia w New Age, trzeba najpierw dać odpowiedź na pytanie, co oznacza termin „nowy człowiek” w ideologii ruchu.

New Age mówi o jakościowo nowym człowieku, którego cechą wyróżniającą będzie otwartość na świat zewnętrzny i wewnętrzny, czego wyrazem będzie nowy typ interakcji z całą rzeczywistością. „Uwidoczni się to między innymi w mającej nastąpić rewolucji seksualnej, której początki można już obserwować w krajach skandynawskich. W wyniku tej rewolucji zaniknie tradycyjna rodzina, która służyła powiększaniu stanu materialnego posiadania, umacnianiu pozycji osobistej, a nawet siły”<sup>20</sup>. Nowy człowiek będzie sceptycznie nastawiony do nauki i technologii. Wszystkie osiągnięcia będzie oceniał nie według tego, czy są one naukowe, ale według tego, czy służą jego osobistemu szczęściu<sup>21</sup>.

Kolejną cechą „nowego człowieka” jest jego dążenie do „jedności”, polegające na całkowitej integracji ciała i ducha, rozumu i uczuć, wiedzy i intuicji, indywidualności i społeczności oraz pracy i zabawy. Człowiek zmieni poza tym swój stosunek do innych ludzi, pozostając z nimi w bliskości nie tylko słownej, ale również emocjonalnej i intelektualnej. Bardzo istotny dla rozwoju przyszłego człowieka stanie się proces rozwoju jego świadomości, a także zmiana stosunku do natury, z którą poczuje się mocno związany. Uzna jednocześnie Ziemię-Matkę za żyjący organizm<sup>22</sup>.

Następna cecha nowego człowieka wyrazi się w odrzuceniu instytucji<sup>23</sup>, zwłaszcza tych, które uważane są za nieomyślne i biurokratyczne. W szczególności obniży się autorytet Kościoła, państwa i rodziny. Jedynym autorytetem, jakiemu człowiek zaufa, będzie ten, który jest oparty na własnych wizjonerskich i parapsychologicznych doświadczeniach. Nowy człowiek nie będzie przywiązywał znaczenia do rzeczy materialnych. Nie będzie się również dla niego liczyło to, co ktoś oferuje, a jedynie umiejętność współpracy.

Zgodnie z powyższą koncepcją człowieka, oferowaną przez New Age, przyczyną i warunkiem powstania nowego człowieka będzie jego transfor-

<sup>19</sup> Por. E. Gruber, S. Fassberg, *New Age Wörterbuch*, Freiburg-Basel-Wien 1988, s. 91-93.

<sup>20</sup> B. Ferdek, *Idea zbawienia w New Age*, w: I. Dec (red.), *Złudzenia Nowej Ery*, Wrocław 1994, s. 70-71.

<sup>21</sup> Por. G. Gerken, *Die 18 Elemente der kommenden Wiederverzauberung*, w: *New Age. Endzeit oder Wendezeit?* Wiesbaden 1988, s. 142.

<sup>22</sup> Por. F. Capra, *Bausteine für ein neues Weltbild*, Bern-München-Wien 1983, s. 322.

<sup>23</sup> Pojęcie instytucji jest wieloznaczne; zob. R. C. Hanson, *Institutions*, w: *Readings in Contemporary American Sociology*, New Jersey 1961, s. 64; W. Majkowski, *Rodzina jako grupa i jako instytucja*, *Chrześcijanin w Świecie* 4/1993, s. 19-20. Tu przez instytucję rozumiem się zarówno powszechnie przyjęte wzory postępowania, jak i odpowiednio zorganizowaną grupę.

macja<sup>24</sup>. Ostatecznym celem duchowego rozwoju człowieka staje się jego realizacja osobowa przez iluminację wewnętrzną, przez kolejne odradzanie się (reinkarnacja), panowanie nad sobą czy przyjęcie mocy dzięki połączeniu się do boskiej energii, która zapewnia oczyszczenie, wyższą harmonię z sobą i całym światem. Człowiek wystarcza sobie sam, nie potrzebuje Boga-Zbawiciela ani jakiegokolwiek pomocy z zewnątrz<sup>25</sup>.

### Reinkarnacja

Dla wyznawców doktryny ruchu nadejście Nowej Ery nie miałyby sensu i byłyby nieosiągalne bez wiary w reinkarnację. Wynika to po pierwsze z faktu, że reinkarnacja jest podstawą przekonania o rozwoju dusz ludzkich przez kolejne wcielenia, aż do momentu, w którym osiągną one wyższy poziom bytowania. Według zwolenników powyższej teorii, wędrówka duszy trwa dopóty, dopóki nie oczyści się ona ze swoich win<sup>26</sup>. Ideolodzy ruchu twierdzą, że gdy dusze ludzkie przejdą do wyższego stanu świadomości, stworzy to szansę poznania i uczestnictwa w dobrodziejstwach Nowej Ery<sup>27</sup>. Jednocześnie reinkarnacja stwarza człowiekowi możliwości odpokutowania swoich win i realizację tego, czego nie udało się osiągnąć w minionym życiu.

Teoria reinkarnacji wnosi pozorny porządek do chaotycznego, pozbawionego sensu życia. Jednym z pozorów jest prezentowany przez nią system sprawiedliwości: Czy jest, np. sprawiedliwe, że jedni są skazani na codzienne cierpienie, podczas gdy inni żyją w dostatku i komforcie? New Age

<sup>24</sup> M. Ferguson podaje cztery stopnie transformacji: 1. zachwianie pewności różnych koncepcji wyrażonych w dostępnych źródłach; 2. praca nad samym sobą przy zastosowaniu psychotechniki oraz studium różnych duchowych tradycji; 3. „integracja” – człowiek powinien uwolnić się od zewnętrznych nauczycieli i stać się posłuszny własnemu „ja”; 4. tzw. *conspiracy* – manifestowanie w świecie nowej świadomości.

<sup>25</sup> Zob. M. Ferguson, *The Aquarian Conspiracy*, s. 460.

<sup>26</sup> Teorię o wędrówce dusz spotyka się w wielu religiach niechrześcijańskich, głównie w hinduizmie i buddyzmie. Na przykład, według doktryny buddyjskiej istnienie człowieka wiąże się z nieustannym cierpieniem. Przez cierpienie rozumie się ból fizyczny, psychiczny, uczuciowy oraz poczucie własnej niedoskonałości, bytowej przygodności, zmienności. Celem życia staje się więc osobista praca nad wyzwoleniem z cierpienia, która prowadzi przez ośmiostopniową ścieżkę: znajomość nauki Buddy, brak żądy, mowa wolna od kłamstwa i obmowy, praca nie połączona z zabijaniem lub krzywdą istot żywych, ćwiczenie woli i rozumu, zdobywanie całkowitego panowania nad sferą fizyczną i psychiczną, medytacja. Końcem wyżej wymienionej drogi jest nirwana – stan dla większości ludzi niemożliwy do osiągnięcia w jednym wcieleniu. Dlatego przez śmierć dusza człowieka wędruje z ciała do ciała dokonując swego oczyszczenia.

<sup>27</sup> Szczególne zainteresowanie reinkarnacją spotyka się u ludzi, którzy poddali się hipnotycznej regresji – cofanie się w czasie. Proces taki, pomagając rzekomo człowiekowi odkryć naturę poprzedniego życia, skłania go do wiary, że został reinkarnowany do nowego życia w celu przygotowania się do nadejścia Nowej Ery.

odpowiada, że każdy sam wybrał sobie miejsce pobytu i status życia, zanim jeszcze znalazł się w konkretnym wcieleniu i miejscu na ziemi.

Reinkarnacja więc wydaje się prostą i skuteczną odpowiedzią na wiele ludzkich wątpliwości oraz pomocą w podejmowaniu decyzji życiowych. Dzięki niej zwolennicy ruchu z łatwością usprawiedliwiają konieczność rozwodu, argumentując swoją decyzję przypisaną im *karmą*, wyrażając ewentualnie chęć poprawy jakości małżeństwa w następnym życiu. Również problem aborcji znajduje w teorii reinkarnacji łatwe wytłumaczenie: skoro dusza ludzka podlega procesowi reinkarnacji, to jedynie wstąpi w przyszłości w inne ciało. Aborcja zatem traktowana jest jako naturalna, odpowiedzialna i nie wyrządzająca nikomu krzywdy decyzja życiowa.

\* \* \*

Powyższy artykuł jest jedynie przyczynkiem do odpowiedzi na kilka pytań w kontekście ideologii ruchu New Age. Pełne opracowanie tych tematów, a w szczególności miejsca rodziny w tej ideologii, jest wciąż wyzwaniem dla badaczy. Jednak, biorąc pod uwagę scharakteryzowane powyżej ważniejsze założenia New Age, a w szczególności ich wpływ na koncepcję i funkcjonowanie rodziny, należy jednoznacznie stwierdzić, że zarówno w teorii jak i w *praxis* New Age nie ma miejsca na społeczne poparcie wielu wymiarów życia, a zwłaszcza dla najbliższego człowiekowi środowiska, jakim jest instytucja rodziny.

*Urszula Bejma, Warszawa*