



# **KULTUROWE INSTRUMENTARIUM PANOWANIA**

pod redakcją:  
**Ryszarda Paradowskiego  
Pawła Załęckiego**

wydawnictwo  
**adam marszałek**

„Praca [ta] stanowi, jak trafnie ujął jeden z redaktorów, „swoistego rodzaju zbiorową refleksję nad niezwykle złożonym zjawiskiem kulturowego panowania oraz wielu społeczno-kulturowych procesów z nim związanych”. Podjęcie tej problematyki należy do trudnych i ambitnych przedsięwzięć naukowych, a w takim ujęciu była ona dotychczas rzadko poruszana przez polską literaturę przedmiotu. Redaktorom udało się zebrać zespół autorów prezentujących różnorodne podejścia badawcze. Dokonują oni własnej interpretacji kulturowego panowania, koncentrując się przede wszystkim, na eksplanacji mechanizmów i procesów manipulacji”.

prof. dr hab. Arkadiusz Żukowski

„Podjęta w tej pracy problematyka dotyczy jednego z najbardziej frapujących we współczesnej kulturze zagadnień, tj. zagadnienia „panowania”. [...] Redaktorzy zbioru trafnie wytypowali trzy zasadnicze problemy związane z panowaniem, tj. sferę polityki, religii i szczególnie w świecie współczesnym zjawiska, jakim jest reklama. W tradycyjnych ujęciach problematyka panowania wiązana była ze zjawiskami politycznymi [...]. Autorzy pierwszej części wychodzą poza ten schemat omawiając zagadnienie panowania w znacznie szerszym kontekście, wskazując na inne bardzo ważne momenty tego zjawiska. [...] Autorzy drugiej części, wprowadzając do problematyki panowania religijnego zjawiska współczesne (między innymi kwestie nowych ruchów religijnych), proponują interesującą perspektywę. Na szczególnie podkreślenie zasługują propozycje z zakresu części trzeciej, tam bowiem podejmowane są wyjątkowo ważne problemy manipulacji tożsamością podmiotów społecznych”.

dr hab. Tadeusz Biernat

Ponadto Wydawnictwo Adam Marszałek poleca:

U. Dudziak, **Seksualność a polityka, od socjalizmu do liberalizmu**

T. Karwat, **Miernoty i figuranci**

R. Kowalski, **Szalikowcy – potomkowie Hooligana.**

**Spoleczno-kulturowe źródła agresji widzów sportowych**

J. Kurowicki, **Fotografia jako zjawisko estetyczne**

P. Piotrowski, **„Szalikowcy” – o zachowaniach dewiacyjnych kibiców sportowych**

Z. Sarło, **Media w służbie osoby. Etyka społecznego komunikowania**



Recenzenci: *prof. dr hab. Paweł Biernat, prof. dr hab. Arkadiusz Żakowski*

Redaktor: *Adam A. Korzus*

Redaktor techniczny: *Paweł Banasiak*

Korekta: *Zofia Drossel*

Projekt okładki: *Krzysztof Galus*

© Copyright by WYDAWNICTWO ADAM MARSZAŁEK

Toruń 2001

ISBN 83-7322-047-X

---

Wydawnictwo Adam Marszałek, ul. Przy Kaszowniku 37, 87-100 Toruń  
tel./fax (0-56) 62-322-38, 660-81-60  
e-mail: [info@marszalek.com.pl](mailto:info@marszalek.com.pl), [www.marszalek.com.pl](http://www.marszalek.com.pl)  
Drukarnia nr 1, ul. Warszawska 52, 87-148 Łysomice, tel. (0-56) 659-98-96

---

## SPIS TREŚCI

---

### WSTĘP

<i>Ryszard Paradowski</i> Demokracja i panowanie .....	9
<i>Paweł Załęcki</i> Kulturowe instrumentarium panowania .....	15

### CZEŚĆ I – POLITYKA I MANIPULACJA POLITYCZNA

<i>Wiera Paradowska, Ryszard Paradowski</i> Dominacja i wolność w kulturze .....	27
<i>Piotr Pawełczyk</i> Socjotechniczne aspekty panowania .....	37
<i>Галина Грибанова</i> «Грязные» технологии в избирательных кампаниях .....	45
<i>Roman Bäcker</i> Język a władza. Między totalitarną gnozą polityczną a statokratyzmem. Język oficjalnych wypowiedzi państwowo-partyjnych funkcjonariuszy PRL w latach 1981–1989 .....	61
<i>Teresa Astramowicz-Leyk</i> Wybrane procesy sądowe II RP jako przykład manipulacji politycznej .....	75
<i>Леонид В. Сморгунов</i> Воображение и формирование политического события .....	97
<i>Mirosław Karwat</i> Manipulacja jako metoda mentalnego uzależnienia .....	109
<i>Andrzej de Lazari</i> Obrona Putina. Uwagi historyka idei .....	127
<i>Ewa Jurga</i> Prasa lokalna ziemi leszczyńskiej jako instrument kształtowania opinii publicznej .....	139
<i>Dorota Piontek</i> Mity reklamy politycznej .....	157
<i>Дмитрий Шебет</i> Коммуникативная сущность политической рекламы .....	171
<i>Agnieszka Stępińska</i> Skuteczność negatywnej reklamy politycznej .....	185



## **CZĘŚĆ II – RELIGIA**

<i>Paweł Załęcki</i> Religia jako ideologia poznawcza .....	201
<i>Marta Zimniak-Hańajko, Jurij Hańajko</i> Twórcy i przywódcy nowych ruchów religijnych: legitymizacje kulturowe .....	213
<i>Aleksander Lipatow</i> Państwo i cerkiew w Rosji imperialnej, radzieckiej i dzisiejszej .....	229
<i>Dorota Sepczyńska</i> Współczesna katolicka krytyka liberalizmu .....	237
<i>Paweł Załęcki</i> Wybrane problemy konfrontacji: studenci a przedstawiciele nowych ruchów religijnych .....	253

## **CZĘŚĆ III – REKLAMA**

<i>Joanna Szalacha</i> Ideologia reklamy, reklama jako ideologia .....	271
<i>Tomasz Szlendak</i> W sieci utkanej z billboardów. Psychologiczno-ewolucyjne uwarunkowania manipulacji reklamowej .....	279
<i>Iza Desperak</i> Metody wywierania wpływu wykorzystywane w reklamie .....	299
<i>Daniela Dzienniak-Pulina</i> Władza poprzez schematy, czyli o stereotypach w reklamie .....	309
<i>Natalia Kłopotowska</i> Błędy oceny w sytuacji pracy. Manipulowanie wrażeniem, decyzją i oceną .....	323
<i>Anna Sottys</i> Organizacje gospodarcze i problem manipulacji tożsamością (podmiotowo- ścią) pracownika .....	335
<i>Tomasz Marciniak</i> Reklama manipuluje komiksem. Praktyka ewolucji medialnej .....	351
<i>Anna Cichocka</i> Między estetyką a etyką. Reklamowe manipulowanie wrażeniami .....	363
<i>Jolanta Klimczak-Ziółek</i> Seksizm w reklamie, czyli kilka uwag o krytyce feministycznej .....	373
<i>Magdalena Wiśniewska</i> Kobieta w reklamie .....	385
Tablice .....	395

*Paweł Zalecki*

Instytut Socjologii  
Uniwersytet Mikołaja Kopernika  
Toruń

## WYBRANE PROBLEMY KONFRONTACJI: STUDENCI A PRZEDSTAWICIELE NOWYCH RUCHÓW RELIGIJNYCH<sup>1</sup>

---

### Wstęp

Socjologowie religii, ale również przedstawiciele pokrewnych dyscyplin naukowych, z niesłabnącym zainteresowaniem obserwują przez ostatnich blisko czterdzieści lat masowe niemalże pojawianie się tzw. nowych ruchów religijnych (NRR). Samo zainteresowanie tym zjawiskiem wykracza daleko poza ramy namysłu naukowego, stanowiąc nieodzowny punkt zainteresowania szerszej opinii publicznej. Wiedza o tym jakże niejednorodnym zjawisku propagowana jest również przez różnorodne środki masowego przekazu. Przyglądając się tego rodzaju informacjom, budującym zręby potocznej wiedzy o NRR (choć najczęściej mowa jest tam o „sektach”) widzimy, iż ma ona charakter prenaukowy, silnie uwikłany w społeczne wartościowanie i mitotwórcze, stereotypowe charakterystyki. Jednocześnie zauważyć należy, iż ze względu na rosnące społeczne zapotrzebowanie na informacje dotyczące tego zjawiska absolwenci studiów socjologicznych stanowić mogą w nieodległej przyszłości jedno z ważnych źródeł tego rodzaju informacji.

Od czterech lat w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika prowadzę kurs zajęciowy pt. „Nowe Zjawiska Religijne”. Z założenia obejmuje on dwojakiego rodzaju działalność poznawczą. Po pierwsze, skupia się na

---

<sup>1</sup> Tekst niniejszy, choć przedstawiony tu w znacznie rozszerzonej postaci, stanowi kontynuację wątków poruszonych przeze mnie w wystąpieniu pt. „Twarzą w twarz z nieznanym. Wybrane zagadnienia z pogranicza dydaktyki socjologii nowych ruchów religijnych” podczas obrad sesji plenarnej „Nowe Ruchy Religijne w Polsce” XI Ogólnopolskiego Zjazdu Socjologicznego, Rzeszów–Tyczyn 2000. Serdeczne podziękowania za poczynione wówczas cenne uwagi składam niniejszym Marii Libiszowskiej-Zółtkowskiej, Tadeuszowi Doktorowi i Zbigniewowi Paskowi.

socjologiczno-antropologicznych interpretacjach różnorodnych zjawisk religijnych, w tym w szczególności NRR, sekt, kultów, schizmy i herezji, zagadnień konwersji religijnej i apostazji. Po drugie, znaczna część prowadzonych zajęć, to zajęcia o charakterze „monograficzno-etnograficznym”. Obejmują one spotkania studentów z wybranymi, funkcjonującymi w Polsce grupami oraz ruchami wyznaniowymi.

W niniejszym tekście – odwołując się do wyniesionych z ww. kursu doświadczeń – zamierzam skupić się na dwóch problemach. Po pierwsze, przedstawię argumenty wskazujące na silną potrzebę prowadzenia tego rodzaju zajęć. Po wtóre, poddam analizie opinie samych uczestników kursu. W szczególności zaś przedstawię ich reakcję na wystąpienia przedstawicieli różnych NRR, a więc m.in. na to, co szczególnie przykuło ich uwagę, czego nauczyły ich te spotkania, co ich zaskoczyło, a co rozczarowało. W wielu przypadkach, opierając się na ich wypowiedziach, stwierdzić należy, że dotychczasowe wyobrażenia moich studentów o NRR uległy zasadniczym przeobrażeniom.

Aby tak naprawdę pojąć obecny „kształt” i rozwój różnorodnych ruchów religijnych w Polsce po roku 1989 powinniśmy przywołać w myślach nieszablonowy w charakterze – w porównaniu z analogicznymi zjawiskami w Europie Zachodniej i Ameryce Północnej – rozwój sfery religijnej w naszym kraju w ciągu ostatnich dwudziestu, trzydziestu lat. Ogólnie rzecz ujmując w latach siedemdziesiątych ubiegłego wieku wewnętrzna polityka państwa komunistycznego względem sektora religijnego podlegała zaczęła procesom liberalizacji. Tak też szerzej zakrojona działalność pierwszej grupy związanej z Buddyzmem Zen rozpoczęła się właśnie w początkach lat siedemdziesiątych (Doktor 1995), zaś z końcem tej dekady krzepnąć zaczął rozwój i stabilizować zaczęła się działalność wielu innych grup orientalnych i kultowych. Pamiętać jednakże należy, że dopiero z początkiem lat osiemdziesiątych stosowne instytucje rządowe rozpoczęły proces rejestracji ruchów i stowarzyszeń religijnych (Urban 1998). Działania te z całą pewnością można uznać za czynnik sprzyjający procesowi instytucjonalizacji tego rodzaju ugrupowań. Upadek systemu komunistycznego w Polsce w 1989 roku oraz przekształcenia wielu sfer szerszego kontekstu społeczno-kulturowego pociągnęły za sobą redefinicję roli, jaką odgrywały polskie, spontaniczne ruchy społeczne. Wraz ze wzrostem możliwości do podejmowania na scenie publicznej różnorodnych działań oraz wraz z nowymi możliwościami mobilizacji różnorodnych zasobów powstało i zaczęło rozwijać się wiele nowych ruchów społecznych. Większość z nich stanowiły nowe ruchy religijne. Początkowo cieszyły się one stosunkowo znaczącą dynamiką wzrostu liczebności członków. W obrębie krajów Europy Centralnej grupy religijne, odległe od tradycyjnych na tych obszarach religii, angażowały po kilkadziesiąt tysięcy członków w każdym z tych krajów, z tym, że w Rosji liczba ta była jeszcze większa. Proporcje te wyrażone w wartościach względnych nie wydają się być jednakże tak znaczące. Kościoły i grupy religijne na mocy tradycji wpisane w kulturę tych obszarów, zdają się być w znacznie lepszej pozycji wyjściowej

dla prowadzenia nowych działań misyjnych niż ugrupowania napływowe czy zupełnie nowe.

Przeprowadzone w krajach Europy Wschodniej porównawcze badania statystyczne ujawniają istnienie niższego odsetka tradycyjnych form przejawiania się religijności niż ma to miejsce w krajach Europy Zachodniej – sytuacja ta zdaje się być rezultatem funkcjonowania na tym obszarze systemu komunistycznego. Wyjątkiem w tym względzie jest Polska. Porównawcze zestawienie danych zebranych w 1990 roku w ramach tzw. European Values Systems Studies (EVSS) również potwierdza wyjątkową w tym względzie pozycję naszego kraju. W Polsce osoby, które nie są członkami żadnej grupy religijnej (kościół, denominacji, ruchu religijnego itp.) konstituują 3,7 proc. zbiorowość naszego społeczeństwa, podczas gdy na terenach dawnej Niemieckiej Republiki Demokratycznej, Republiki Czeskiej i Republiki Bułgarii proporcja ta sięga blisko 60 proc. (Doktór 1997). Nowe Ruchy Religijne, ich dynamiczny rozwój i podejmowane przezeń działania są często w Polsce przedmiotem ożywionych debat w mass mediach, ale bywa, że także w czasie obrad parlamentarnych<sup>2</sup>. Owo społeczne zjawisko stało się specyficznym wyzwaniem dla dominacji Kościoła rzymskokatolickiego w sektorze religijnego życia naszego społeczeństwa. Z drugiej jednakże strony, jak miemam, należy pamiętać o tym, że w przeciwieństwie do rozpowszechnionego poglądu wierzenia religijne większości Polaków nie mogą zostać zaklasyfikowane jako posiadające orientacje prokościelną, w dosłownym tego słowa znaczeniu. Dominującą liczebnie grupę pośród polskich katolików (72,4 proc.) stanowią osoby o pasywnym stosunku do religii, to osoby jedynie odświętnie uczestniczące w rytuałach religijnych. Inną znaczącą zbiorowość stanowią tzw. marginalni członkowie Kościoła (13,0 proc.). Natomiast tzw. ludzie Kościoła – ci, którzy czynnie i z osobistym zaangażowaniem uczestniczą w jego życiu, także pozakonfesyjnym – stanowią dopiero trzecią z kolei zbiorowość (11,0 proc.), (Marody 1994).

## Nowe Ruchy Religijne w Polsce

W zasadzie wszystkie funkcjonujące w Polsce NRR, nawet te o orientalnych korzeniach, pojawiły się w Polsce jako ugrupowania napływowe z krajów zachodnich. Jedynie tylko kilka z tego rodzaju ruchów w Polsce nie posiada swych macierzystych organizacji czy „kwater głównych” za granicami naszego państwa. Do najbardziej znanych NRR, które rozpoczęły swą działalność misyjną w Polsce dzięki swym przedstawicielom, którzy przyjechali w tym celu do naszego kraju z Europy Zachodniej bądź USA zaliczyć trzeba:

---

<sup>2</sup> W szczególności polecam zapoznanie się z treścią przebiegu posiedzenia Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 5 grudnia 1996 roku [Stenogramy... 1996].



- Instytut Wiedzy o Tożsamości „Misja Czaitanii” (Science of Identity Institute „Chaitanya Mission” – w Polsce od 1988 roku, rejestracja w 1990 roku, około 1.000 członków),
- Międzynarodowe Towarzystwo Świadomości Kryszny (International Society for Krishna Consciousness, ISKCON – w Polsce od 1976 roku, rejestracja w 1988 roku jako Towarzystwo Świadomości Kryszny-Bhakti Yoga, w 1991 roku zmiana nazwy, około 12.000 członków, przy czym inicjację religijną przeszło około 500 osób),
- Rodzina, Dzieci Boga, Rodzina Miłości (The Family, The Children of God, The Family of Love – w Polsce od 1974 roku, około 150 członków),
- Wiara Bahá’í (Bahá’í Faith – w Polsce od 1989 roku, rejestracja w 1992 roku, około 500 członków),
- Kościół Zjednoczeniowy (Unification Church – w Polsce od 1980 roku, rejestracja 1990 rok, około 500 członków).

Natomiast do ugrupowań religijnych, które uważa się za ruchy o polskim pochodzeniu zaliczyć można:

- Nowe Jeruzalem (grupa powstała na początku lat 80-tych, około 30 członków),
- Religijne Stowarzyszenie Panunistyczne „Uczniowie Ducha Świętego” (rejestracja w 1988 roku),
- Stolica Boża i Barankowa Apostołów w Duchu i w Prawdzie, Alfa i Omega, Początek i Koniec (grupa powstała około 1947 roku),
- Zbór Leczenia Duchem Świętym „Niebo” (grupa powstała na przełomie lat 80-tych i 90-tych, kilkudziesięciu członków, w tym dzieci),
- Klan Ausrański (grupa powstała w połowie lat 50-tych, kilkudziesięciu członków),
- Rodzimy Kościół Polski (rejestracja w 1954 roku, około 500 członków),
- Zrzeszenie Wiary Rodzimej (rejestracja w 1996 roku, około 100 członków),
- Wierzę w Dobro Człowieka (rejestracja w 1992 roku, około 20 członków),
- kilka innych NRR, działających w ramach Kościoła rzymskokatolickiego<sup>3</sup>.

Wraz z przyjęciem w Polsce 17 maja 1989 r. ustawy o gwarancjach sumienia i wyznania rozpoczął się niemal masowy ruch rejestrowania różnorodnych grup i wspólnot religijnych. Do czasu uchwalenia wspomnianego aktu prawnego w oparciu o formalne rozstrzygnięcia w Polsce funkcjonowało jedynie 30

<sup>3</sup> W Polsce katolickie ruchy religijne są znacznie liczniejsze – jeśli uwzględnić liczbę ich członków – niż pozostałe NRR. Ich liczebność rozpościera się od kilkudziesięciu osób do kilkudziesięciu tysięcy członków. Do najbardziej znanych ruchów tego rodzaju zaliczyć można m.in. Ruch Światło-Życie, Ruch Odnowy w Duchu Świętym czy Ruch Rodzina Rodzin.

związków wyznaniowych, z czego 23 zarejestrowane zostały w latach 80-tych. Poza grupami o chrześcijańskim rodowodzie do czynienia mieliśmy z pięcioma ugrupowaniami o tradycji buddyjskiej, trzema nawiązującymi do tradycji hinduistycznej, oraz po jednej funkcjonującej w tradycji islamskiej i różokrzyżowej. Część z zarejestrowanych w 1989 roku ugrupowań w sposób nieformalny działała w Polsce już w okresie wcześniejszym. Jednakże wiele z nich (w szczególności większość „zachodniego importu”) rozpoczęła swą aktywność w Polsce z początkiem lat 90-tych. Właśnie wówczas to zanotowano gwałtowny wzrost liczby tego rodzaju ugrupowań, jak i zwiększoną dynamikę wewnętrznego rozwoju wielu związków wyznaniowych. Niektórzy z autorów wyrażają pogląd (zob. Urban 1998: 95), iż w związku z ich wielką różnorodnością – pod względem pochodzenia, poglądów i struktury wewnętrznej – większość z zarejestrowanych w Polsce NRR skategoryzować można jako<sup>4</sup>:

- (a) grupy religijne, które istnieją w Polsce od dłuższego czasu oraz te, których działalność nie była w sposób formalny uregulowana, i które powstały jako odnogi mieszających się poza granicami naszego kraju grup macierzystych,
- (b) nowe wspólnoty religijne, które w ramach przeobrażeń transformacyjnych zachodzących w naszym kraju powstały w wyniku zerwania dotychczasowych więzi z szerszym ruchem religijnych czy związkami wyznaniowym,
- (c) ruchy i wspólnoty funkcjonujące w ramach tradycji chrześcijańskiej, które powołane zostały do życia jako przedstawicielstwa Zachodnich organizacji misyjnych,
- (d) niezależne kongregacje czy denominacje o proweniencji protestanckiej,
- (e) ruchy neopogańskie, włączając w to tzw. grupy starosłowiańskie (neosłowiańskie)<sup>5</sup>,
- (f) ruchy religijne orientalnego pochodzenia,
- (g) ugrupowania religijne kojarzone z tzw. nowymi religiami.

Wzrost dynamiki liczby i liczebności NRR z początku lat 90-tych osłabił. W Polsce funkcjonuje ponad 300 różnorodnych ugrupowań religijnych. Obecnie, nie notuje się jakiś dramatycznych przemian ilościowych, a nawet niektóre NRR doświadczają spadku liczebności swych członków. Wypowiedź jednego z duchowych liderów Międzynarodowego Towarzystwa Świadomości Kryszny w Polsce doskonale zdaje się oddawać specyfikę wyłaniających się trendów: „Kiedy rozpoczęły się w 1989 roku w Polsce przemiany systemowe Ruch roz-

---

<sup>4</sup> Mowa jest tu o zarejestrowanych związkach wyznaniowych, których jest w Polsce około 150. W rzeczywistości liczba NRR w Polsce jest dwu czy nawet trzykrotnie większa niż ugrupowań zarejestrowanych.

<sup>5</sup> Z interesującym przeglądem współczesnych, polskich ugrupowań neopogańskich zapoznać można się w pracy Scotta Simpsona (2000).

wijał się bardzo szybko. Ludzie byli zainteresowani i przyłączali się. Można powiedzieć, że mieliśmy do czynienia z prawdziwą modą na Ruch Hare Kryszna. A teraz po tych 8–9 latach, zauważamy, że tamto zainteresowanie zmalało i liczba wyznawców nie rośnie już tak szybko. W rzeczywistości zdaje się, że ilość przeszła w jakość<sup>6</sup>. Wydaje się, że tego rodzaju prawidłowość jest trafna jeśli chodzi także o te NRR, które osiągnęły już pewną stabilizację rozwojowo-organizacyjną, dążąc jednak nadal do pozyskiwania nowych członków.

Tak dynamiczny, szczególnie w pierwszym okresie transformacji systemowej, obejmujący „euforyczny” moment przemian roku 1989 i kilku lat następnym, rozwój NRR nie mógł zostać niezauważony przez badaczy świata społecznego. Ukazywać zaczyna się w Polsce szereg prac naukowych dotyczących problematyki nowych religii i jej okolic. Są to zarówno prace oryginalne jak i przedruki wcześniej opublikowanych na Zachodzie rozpraw (zob. Barker 1997, Borowik i Babiński 1997, Doktor 1991, Hałas 1992, Luckmann 1996, Paleczny 1998, Pasek 1992). Recepcja tego rodzaju problematyki, m.in. w polskim środowisku socjologicznym, powoduje, iż socjologia NRR jest włączana w spektrum prowadzonych w różnych ośrodkach naukowych zajęć dydaktycznych.

Jeśliby zaakceptować szersze rozumienie „religii” (por. Borowik 1997: 7–8), traktując ją jako znaczący element szerszych w charakterze niż ona sama procesów społecznych, odpowiadających za społeczne stanowienie znanej nam rzeczywistości, wówczas stosunkowo łatwo przyjdzie nam zaakceptować pogląd, iż socjologia religii – w tym również dydaktyka tej subdyscypliny – stanowi ważne „narzędzie” kształtowania i wyrabiania postulowanej wrażliwości oraz świadomości socjologicznej<sup>7</sup>. Z tych chociażby tylko względów wydaje się, iż nie powinno pomijać się w dydaktyce socjologii religii stosunkowo szczegółowo podejmowanej problematyki analiz NRR. Z wielu jednakże dodatkowych względów uważam, iż tego typu zagadnienia mogą i powinny być wykładane w nieco odmienny sposób niż ma w zwyczaju wyglądać standardowy wykład akademicki, który zwykle polega na mniej lub bardziej „suchym” przekazie wiedzy i informacji o przedmiocie obserwacji oraz analiz. Odbiorca tego rodzaju wiedzy jest, ogólnie rzecz biorąc, stroną pasywną dziejących się interakcji, nie posiadającą w zasadzie żadnego bezpośredniego dostępu do przedmiotu analiz. Pasywność owa uwidacznia się szczególnie silnie gdy zestawimy ją z działalnością badacza terenowego, analizującego w „naturalnym środowisku” funkcjonowanie jakiegoś konkretnego NRR. Prowadzenie jednakże pogłębionych terenowych badań monograficznych wybranych ruchów społecznych w ramach nawet rozbudowanego kursu zajęciowego, jest w zasadzie organizacyjnie niemożliwe. Dlatego też swoim studentom zaproponowałem wyjście pośrednie. Zajęcia, o których tu mowa, to fakultatywny, cieszący się stosunkowo dużym

<sup>6</sup> Fragment nagrania pochodzącego z prywatnych zbiorów autora.

<sup>7</sup> Osoby zainteresowane podstawowymi charakterystykami rozwoju socjologii religii po II wojnie światowej w jej aspekcie organizacyjnym, problemowym i paradygmatycznym wypadają odesłać do jednego z artykułów autorstwa Jamesa A. Beckforda (1990).

powodzeniem jednosemestralny kurs prowadzony dla studentów socjologii oraz Międzywydziałowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych UMK. Po zapoznaniu się studentów z teoretycznym wymiarem problematyki socjologii NRR, jak i wspólnym przygotowaniem stosownych narzędzi badawczych, koncentrujemy się na problemach i zagrożeniach metodologicznych oraz etycznych związanych m.in. ze studiowaniem tego rodzaju problematyki. Zagadnienia tego drugiego rodzaju wynikają z jednej strony przede wszystkim z dostrzeżenia przeze mnie potrzeby uwrażliwiania słuchaczy na tego rodzaju zagadnienia. Z drugiej zaś strony, stanowią one swoistego rodzaju odpowiedź na zaniepokojenie wyrażone niegdyś przez Dyрекcję mojej jednostki, która „zwiedziawszy” się co zamierzam wykonać wyraziła obawę o ewentualne skutki kontaktów naszych studentów z przedstawicielami ugrupowań o różnej sła-wie. Znaczna część zajęć obejmuje spotkania studentów z kilkoma funkcjonującymi w Polsce grupami wyznaniowymi. Przebieg owych spotkań na dalszych etapach zajęć kursowych oraz w ramach samodzielnej pracy studentów również podlega analizie badawczej.

Na spotkania kursowe ze studentami zapraszani są kluczowi przedstawiciele wybranych przeze mnie NRR działających w Polsce, z którymi sam osobiście wcześniej utrzymywałem mniej lub bardziej ożywione kontakty. Osoby odpowiedzialne za prezentację własnej grupy, pojawiające się na tych zajęciach po raz pierwszy czy kolejny, są przeze mnie szczegółowo informowane o charakterze tego spotkania (np. o tym, że ma ono charakter nieco akademicki, nieco towarzyski i nieco dialogowany, zaś w żadnym wypadku prozelitystyczny) oraz ogólnie o charakterze zainteresowań i oczekiwań jego uczestników. Osoby prezentujące swoje wyznanie informowane są również o ogólnym charakterze zajęć, w ramach których dochodzi do tych spotkań.

Wstępnego doboru grup, z których wywodzą się zapraszani goście dokonuję ja sam. Rzecz jasna nie udało mi się spotkać z przedstawicielami wszystkich tych ugrupowań, które chętnie gościłbym. Rzecz jasna, nie wszystkim grupom, z którymi utrzymuję kontakty złożyłem tego rodzaju propozycję.

Jednym z wymogów niezbędnych do spełnienia, aby uzyskać zaliczenie ww. kursu jest nie tylko aktywny udział w zajęciach, ale również samodzielne opracowanie końcowego raportu badawczego przez każdego ze studentów. Kluczowym źródłem informacji, poza literaturą, są same spotkania, obejmujące prezentację konkretnego ugrupowania oraz czas na pytania i odpowiedzi. W wyniku analizy spotkania studenci nie tylko podejmują próbę scharakteryzowania konkretnego NRR na podstawie jego autoprezentacji, ale podejmują również wysiłki analizy jego przebiegu. W początkowej fazie kursu wspólnie pracujemy nad tzw. kartą badawczą w zamierzeniach będącą narzędziem wspomagającym zbieranie, strukturyzowanie i wstępną klasyfikację informacji pozyskiwanych przez uczestników zajęć. Następnie, w oparciu o zgromadzony materiał studenci opracowują raport badawczy, systematyzujący pozyskane informacje oraz stosowną wiedzę. Uczestnicy zajęć są przeze mnie uwrażli-

wiani na to, iż gromadzona wiedza i informacje podawane przez gości stanowią wiedzę o faktach, takich jakimi jawią się one naszym rozmówcom. „Karta badawcza” określa również kluczowe problemy, na które uczestnicy kursu powinni zwrócić szczególną uwagę.

### **Analiza opinii uczestników kursu**

Ze względu na charakter niniejszego tekstu rezygnuję z przytaczania danych o charakterze ilościowym i opisowym. Poczynić zamierzam tu jednakże kilka uwag odnoszących się do tych reakcji słuchaczy owych wystąpień, które to reakcje zostały przez nich uświadomione i spisane. Pominę więc tu również, interesujące do pewnego stopnia, analizy, np. ich niekiedy nadto wyrazistych reakcji o charakterze mimicznym.

Uczestnicy zajęć mieli okazję spotkać się z następującymi ugrupowaniami (w kolejności alfabetycznej):

- Grupa Wyznaniowa „Śri Vidya”,
- Instytut Wiedzy o Tożsamości „Misja Czaitanii”,
- Międzynarodowe Towarzystwo Świadomości Kryszny,
- Religia Raëliańska w Polsce,
- Starożytny i Mistyczny Zakon Różokrzyża A.M.O.R.C. (Stowarzyszenie A.M.O.R.C.),
- Stowarzyszenie Chrześcijańskiej Nauki,
- Wiara Baha’i w Polsce,
- Zachodni Zakon Sufii w Polsce.

Nie doszło natomiast do realizacji, mimo wcześniejszych ustaleń, spotkań z przedstawicielami Kościoła Naturalnej Obecności (jeden z jego założycieli przesłał mi nagrany na kasetę magnetofonową obszerną wypowiedź i tomik swoich wierszy) oraz Klanu Ausrańskiego

Przyjrzyjmy się przez chwil parę dominującym spostrzeżeniom i najczęściej pojawiającym się komentarzom, które zrodziły się pośród uczestników tych spotkań. Zacznę od ogólnych uwag studentów, aby później przejść do prezentacji najczęściej formułowanych opinii i spostrzeżeń dotyczących poszczególnych grup, w końcu zaś do prezentacji ich opinii o samych zajęciach. Prezentacja ta bazuje na blisko 90 obszernych wypowiedziach pisemnych o objętości od 12 do ponad 40 stron standardowego maszynopisu, w ramach których komentarze spotkań z poszczególnymi grupami często różnią się zakresem poświęconego im miejsca.

### **Uwagi ogólne**

W ramach luźnych i ogólnych spostrzeżeń na pierwsze miejsce wysuwają się te, które w syntetyczny sposób wskazują na „rzucające się w oczy” podobieństwa i różnice zachodzące pomiędzy poszczególnymi ugrupowaniami.

Zdaniem studentów żadna z grup nie powinna być określana mianem destrukcyjnej czy kontestującej zastaną rzeczywistość społeczną. Nawet jeśli niektóre z ugrupowań podejmują pogłębioną krytykę istniejących uwarunkowań społecznych, to krytyka ta traktowana jest jako konstruktywna, zaś wiele poszczególnych działań i akcji podejmowanych przez te ruchy zdaje się wykazywać orientację prospołeczną. Wielu studentów zwracało uwagę na to, iż nie spotkali się ani przez chwilę z podejściem propagującym np. rezygnację z prowadzonego przed konwersją życia rodzinnego czy zawodowego. Co więcej, jak przeczytałem, żadna z grup prezentujących się na spotkaniach nie przedstawiła takich elementów systemu wartości, które w sposób rażąco odstawałyby od ogólnie przyjętych unormowań. Do typowych wypowiedzi studentów należy stwierdzenie, iż „propagowano raczej takie wartości jak miłość, sprawiedliwość, harmonia, prawda, Bóg, odkrycie siebie, radość z życia, tolerancja, szacunek dla siebie i innych”. Za inne wspólne niemalże wszystkim ugrupowaniom charakterystyki uczestnicy spotkań uznali to, iż posiadają one niewiele sztywnych, sformalizowanych zasad członkostwa oraz stosunkowo krótką tradycję istnienia w Polsce.

Opisane zostały również jasno dostrzegalne odmienności. Mimo, iż dominującym sposobem prezentacji informacji był przekaz wyjaśniająco-opisowy, to dostrzegalne były różnice w sposobie prezentacji owych objaśnień. Pojawiały się, ich zdaniem, poza prezentacjami czysto objaśniającymi, prezentacje emocjonalnie zaangażowane, niekiedy demagogiczne czy kiedy indziej „wręcz przypominające religijny obrzęd”. Uczestnicy spotkań różnice te przypisywali nie tylko istniejącym z całą pewnością różnicom międzygrupowym, ale w jednoznaczny sposób uznali, iż mogą one wynikać „z różnic osobowości i charakteru samych prelegentów”. Tego typu opinie świadczą do pewnego stopnia, jak uważam, o dojrzałości odbiorców przekazu, którzy próbują wprowadzić dystynkcje między depozytariuszem obrazu grupy a jej opisem. Często również wskazywali oni na spore różnice w liczebności i sposobie wewnętrznego zorganizowania poszczególnych grup. Niektórzy ze studentów zwracali również uwagę na różnice w zakresie „otwartości” poszczególnych ugrupowań na zewnętrzne środowisko społeczne.

## Odbiór prezentacji

Większość raportów badawczych, obok rozbudowanych sprawozdań o samych grupach wyznaniowych, zawierała analizy czy spostrzeżenia dotyczące treści i przebiegu spotkań z poszczególnymi przedstawicielami NRR. Ze względu na przyjęte tu ograniczenia nie będę prezentował samych grup, ale jedynie reakcje na wystąpienia ich przedstawicieli. Przyjrzyjmy się dominującym uwiagom tego rodzaju. Zaczniemy od Grupy Wyznaniowej „Śri Vidya”. Studenci mieli możliwość wysłuchania założyciela grupy, będącego aktywnym nauczycielem jogi. Spotkanie to przebiegło nadzwyczaj spokojnie, nie wywołując szersze-



go oddźwięku. Studenci w swych raportach określali to wystąpienie najczęściej jako nieco zagmatwany i skomplikowany wykład o jaźni i ciele, który mało kto w pełni zrozumiał. Niezrozumiałość ta dla wielu przekształciła się w pewne znudzenie, choć niektórzy wynurzenia tego rodzaju uznali za interesujące, przez swoją odmienność. Stosowany przez prelegenta język, jako że silnie uwikłany był w „terminologię konfesyjną” rozumiały był tylko dla nielicznych. Niemalże jednogłośnie, Śri Vidya rozpoznana została jako grupa głosząca ideologię indywidualistyczną.

Instytut Wiedzy o Tożsamości „Misja Czaitanii” to grupa, z którą spotkanie wywołało znacznie więcej komentarzy. W trzech spotkaniach uczestniczyła ta sama nauczycielka Misji, wydelegowana przez jego władze. Jej wystąpienie – w opiniach studentów – określone zostało jako prezentacja o silnym charakterze perswazyjnym, co przejawiać miało się głównie w sposobie prezentacji, stosownym języku i próbach jawnego – przynajmniej dla studentów socjologii – nakłaniania słuchaczy do przyjęcia prezentowanego światopoglądu i sposobu myślenia. Jeszcze inni studenci uznali wręcz że Misja zaprezentowała się w sposób napastliwo-obronny, unikając niekiedy odpowiedzi na niewygodne pytania i udzielając odpowiedzi na pytania, które nie padły. Co bardziej radykalni w swych osądach studenci (szczególnie ci, którzy na każdym spotkaniu pytali o tolerancję w grupie dla stosowania silnych używek i o kwestie dotyczące seksu) porównywali prezentację do sposobu komunikacji treści przez napastliwego domokrażcę czy wręcz „skrzyżowanie osobowości ojca Tadeusza Rydzka z poglądami ortodoksyjnych purytan na ludzką seksualność”. Inni uznali wręcz część tej prezentacji za swoiste kazanie religijne. Drażniła ich permanentna i niekiedy, ich zdaniem, agresywna obrona Misji podejmowana mimo, iż nikt w czasie spotkań nie atakował tego ruchu. Większość uczestników spotkania zwróciła uwagę na to, iż prezentacja IWoT skupiła się na problemie dyskryminacji i za główny cel wystąpienia obrane zostało zneutralizowanie negatywnych opinii o Misji. Co ciekawe nauczycielka Misji, po doświadczeniach dwóch poprzednich spotkań, wprowadziła znaczne modyfikacje stylu prezentacji. W trakcie trzeciego spotkania skupiła się ona przede wszystkim na wypowiedziach objaśniających, zaś prezentacja propagująca ograniczona została do zachęcania słuchaczy do bliższego zapoznania się z działalnością Misji. Trzecie spotkanie zostało przez studentów odebrane w znacznie bardziej pozytywnym świetle. Studenci w wypowiedziach prezentowanych na tym spotkaniu dostrzegli także tego rodzaju elementy, które potencjalnie powodować mogły wzrost sympatii dla tego NRR. Po pierwsze, osoba prezentująca wyznanie posługiwała się prostym, komunikatywnym językiem, nie stroniąc od zwrotów i konstrukcji zdaniowych typowych dla „języka młodzieżowego”. Jednocześnie wielu studentów uznało, iż w czasie tego spotkania prelegentka próbowała wprowadzać atmosferę zażyłości i swoistą nić porozumienia ze słuchaczami oraz osobami zadającymi pytania. Niektórzy z nich uznali ją za osobę otwartą, komunikatywną, sprawiającą wrażenie osoby kompetentnej,

obdarzonej niezwykle silnym charakterem, która pragnie kontynuować zadziergnięty w czasie spotkania kontakt. Jak pisze jedna ze studentek „Spotkanie zakończyło się częstowaniem ciasteczkami [...] oraz zaproszeniem na autoprezentację organizowaną kilka dni później. Przez cały czas trwania spotkania gość podkreślał „niesektowość” tej grupy, uniwersalny i ponadczasowy charakter jej filozofii”. IWoT najczęściej przez studentów opisywany był jako grupa o wyraźnej ideologii indywidualistycznej.

W czasie spotkań z Międzynarodowym Towarzystwem Świadomości Kryszny wyznanie reprezentował Sekretarz Rady Polskiej Yatry (w dwóch na trzy spotkania z osobami towarzyszącymi). Analiza raportów badawczych wskazuje na to, iż właśnie to spotkanie wywołało najwięcej zdziwienia i zaskoczenia. Wszyscy studenci przyszli na to spotkanie – na co wskazują ich wypowiedzi – ze stosunkowo wyrazistym wyobrażeniem wyznawcy tego ruchu. Zaś perspektywa spotkania najwyższego duchownego tego wyznania w Polsce zdawała się wzmacniać oczekiwanie spotkania wyznawcy egzotycznej grupy wyznaniowej. Choć uczestnicy niezwykle chwalili sobie dużą dynamikę prezentacji, treściwy informacyjnie przekaz wiedzy, szeroki zakres danych faktograficznych o ruchu, to zupełne zaskoczenie spowodowało to, iż osoba prezentująca – ich zadaniem – zupełnie nie przypominała „emanujących spokojem ludzi, rozdających jedzenie na koncertach”. Wyrażana w ich wypowiedziach specyficznego rodzaju tęsknota za niezwykłością została w dużym stopniu w tym przypadku niezaspokojona. Pojawiły się porównania wystąpienia ze sprawnie przeprowadzonym wykładem socjologicznym (w rzeczywistości najwyższy duchowny ruchu w Polsce jest socjologiem) czy interesującą prezentacją biznesmena. Dla niektórych osób owo zaskoczenie wywołane niezgodnością z rozpowszechnionym stereotypem powodowało, iż osoby te miały trudności z zaakceptowaniem tego, iż nasz gość r z e c z y w i ś c i e jest członkiem ISCKON-u. Z drugiej strony, wydają się, iż właśnie dzięki takiej prezentacji ruch ten przez studentów został silnie „oswojony”. Chwalili oni sobie jego przekonywujące wypowiedzi, żartobliwy i „wyluzowany” styl konwersacji oraz daleko posuniętą autoironię. Wielu osobom spodobał się stosowany przez prelegenta zwrot „wierzymy, że..”, który nie epatował wypowiedziami emocjonalnymi. Grupa charakteryzowana była jako zbiorowość o dominującej ideologii grupowej. Niezgodność ze stereotypem, specyficznego rodzaju rozczarowanie ową niezgodnością doprowadziło jedną z osób do przerwania niechęci do socjologów na sekretarza Rady Polskiej Yatry: „NUDA!!! Suchy socjologiczny wykład w niczym nieprzypominający spotkania z przedstawicielem mocno uduchowionej organizacji religijnej. Opuściłam wykład mocno zdegustowana uświadamiając sobie jednocześnie jak bardzo moje wyobrażenie o świecie przesiąknięte jest stereotypami. Zamiast śpiewu i kwiatów – SOCJOLOG”.

Stosunkowo mało komentarzy pojawiło się natomiast w relacjach ze spotkania z Religią Raëliańską. W czasie spotkania z Przewodnikiem Raëliańskim na Polskę dominującą reakcją była zdziwienie „ufologicznym” aspektem

opisywanych przez prelegenta przekonań dotyczących początków jak i przyszłości ludzkości, nieodłącznie ponoć związanej z „gośćmi z kosmosu”. Dla niektórych z uczestników zajęć Raëlianie to jeden z dwóch odwiedzających nas ruchów, które najbardziej pasują do dominujących w prasie popularnej stereotypów „sekty”. Z drugiej strony, studenci wskazywali na to, iż prelegent zdawał się w sposób rzeczowy (cokolwiek to miałoby tu oznaczać) i szczegółowo opowiadać o kosmitach. Drażnił ich natomiast sam sposób prezentacji treści, w dużej mierze – w pierwszej części spotkania – opierający się na odczytywaniu notatek oraz dostrzeżony brak charyzmy u osoby prezentującej. Natomiast sam Ruch Raëliański najczęściej uznawany był za ruch społeczny o wyraźnym charakterze utopijno-mesjanistycznym. Dla większości studentów było to mimo wszystko intrygujące spotkanie, do tego było to jedyne spotkanie „kosmiczne”.

Jak do tej pory doszło do jednego spotkania z przedstawicielami Stowarzyszenia A.M.O.R.C. Ze względu na niejawną charakterystykę tego Stowarzyszenia i niezwykle rzadką możliwość bezpośredniego kontaktu z jego oficjalnymi przedstawicielami spotkanie to wzbudziło zrozumiałe zainteresowanie studentów. Zdaniem jednakże większości jego uczestników ich ciekawość nie została zaspokojona w wystarczającym zakresie. Opowieść Różokrzyżowców okazała się w odbiorze nazbyt ogólnikowa, zaś sama grupa najczęściej opisywana była jako posiadająca silnie pluralistyczny charakter, choć jej specyfika – poza ogólnymi charakterystykami – jest niejasna. Nowością okazał się dla studentów wiek osób prezentujących ten ruch. Zarówno pani Prezes jak i wykładowca Stowarzyszenia byli w wieku rodziców studentów, stanowiło to wyraźną odmianę w odniesieniu do stosunkowo młodego wieku przedstawicieli pozostałych grup.

Spotkanie z wydelegowanym przedstawicielem Stowarzyszenia Chrześcijańskiej Nauki wywołało w raportach badawczych wiele niepomysłnych reakcji oceniających styl prezentacji, co związane było zapewne z „przerywanym” sposobem narracji oraz często niejasnymi wypowiedziami. Silne zainteresowanie wzbudzały wszelkie wątki dotyczące leczniczo-terapeutycznych zabiegów praktykowanych w Stowarzyszeniu oraz zaprezentowana przez prelegenta ogólna wizja akceptowanej przez ten NRR rzeczywistości. Dwie jednakże dodatkowe kwestie spotkały się z nieprzychylnym odbiorem. Pierwsza, to zwrócenie szczególnej uwagi na to, iż prelegent skupił się na opowieściach o cudownym leczeniu, sam zaś ślaniał się na nogach z powodu grypy. Druga, to nieudzielenie odpowiedzi na wiele bardziej szczegółowych pytań, ze względu – jak zostaliśmy poinformowani – na brak stosownych upoważnień ze strony macierzystej organizacji, tj. Pierwszego Kościoła Chrystusa, Naukowca w Bostonie.

Stosunkowo przychylnie opisane zostały trzy spotkania z przedstawicielami Wiary Baha’i. Dla wielu osób było to pierwsze spotkanie z przedstawicielami wyznania przynależącego się do kontynuacji religijnej tradycji islamu. Przekaz treści dokonany przez gości generalnie oceniony został jako sprawiający wra-

zenie obiektywnego, zorientowanego na fakty oraz unikającego języka propagandy. Osoby te zostały uznane za sprawiające dobre wrażenie, pełne niewymuszonej skromności, choć sama ich opowieść wielu osobom wydawała się nieco monotonna. Sporo studentów uznało bahaizm za „prostą, radosną religię o uniwersalistycznym przesłaniu”. Ideologia grupy określona zastała jako wybitnie prospołeczna. Spotkanie z bahaitami – jak deklarowało to później wielu uczestników spotkania – zmieniło w niektórych sposób patrzenia na islam w ogólności, nawet mimo wiedzy o silnej nieortodoksyjności tego wyznania. W ramach trzeciego z kolei spotkania z tą grupą zaprezentowały ją nowe dla nas osoby. Tym razem ich wystąpienie uznane zostało przez studentów za nieco nużące, gdyż nasi goście skupili się niemal wyłącznie na omówieniu historii tej religii.

Relacje z ostatniego, w kolejności alfabetycznej, spotkania dotyczą odwiedzin nauczyciela Zachodniego Zakonu Sufii, wydelegowanego przez jego polskie władze. Dla większości uczestników kursu to właśnie spotkanie wywarło największe wrażenie, być może właśnie dlatego, iż zgodnie z deklaracjami, zaspokoilo ich wyobrażenia niezwykłości. Studenci uznali, iż treść opowieści naszego gościa w zasadzie nie zawiera zbyt wielu „technicznych” informacji o organizacyjnym aspekcie ruchu sufickiego w Polsce. Większość z uczestników spotkania uznała, iż właśnie to wystąpienie przepełnione było najbardziej „wygenerowaną przez nauczyciela Sufii” atmosferą skupienia i wyciszenia, zaś sama jego wypowiedź koncentrowała się głównie na prezentacji podstawowych idei sufizmu i zasad sufickiej filozofii. Studenci określali wręcz, że mieli do czynienia nie tyle z przekazem informacji, co z przekazem duchowym. Na wielu porażające wrażenie wywarły pieśni intonowane przez gościa i nieliczne przykłady „pracy z dźwiękiem”. Przedstawiciel ZZS wywołał spore zainteresowanie słuchaczy, którzy później mówili o tym, iż potrafił on doskonale skupić na sobie uwagę i panować nad grupą. Zakon uznany został za grupę o ideologii indywidualistycznej. To, co ujrzelśmy – jak napisał jeden ze studentów – „to przesiąknięty mistycyzmem, uduchowiony przekaz nauczania Sufich, nacisk na duchowo-mistyczne doświadczenie, a nie na konieczność uczestniczenia w grupie”. Wiele osób wskazując na uduchowiony, kaznodziejski sposób mówienia, pełen długich przerw, spojrzeń kierowanych w dal, patetyczny – choć urozmaicony żartami – styl wypowiedzi stwierdziło, iż ten właśnie duchowny uosabiał wyobrażenie o członkach NRR.

## **Spotkania oraz zmiany**

Zasadniczym, jawnym celem spotkań była prezentacja konkretnych ugrupowań czy wyznań religijnych, ich wewnętrznej struktury, organizacji, podstawowych społecznych charakterystyk osób doń należących, jak również wybranych kwestii światopoglądowych. Studenci jasno postrzegali i zdawali sobie sprawę z tego, iż wszyscy goście starali zaprezentować się w jak najlep-

szym świetle. Jednocześnie ze względu na charakter spotkań oraz słuchaczy zdawali się oni być żywo zainteresowani rzetelnym przekazem informacji. W zasadzie wszyscy uczestnicy kursu byli z jego przebiegu zadowoleni, choć dla wielu badawczy aspekt zajęć sprawił sporo kłopotów. Wielu z nich deklaroowało radykalne poszerzenie własnej wiedzy o NRR w ogólności, jak i wiedzy faktograficznej o poszczególnych grupach. Co ważne, zdecydowana większość studentów pozytywnie oceniała również doświadczenie, mimo, że ograniczone, kontaktu z wybranymi przedstawicielami konkretnych ruchów. Wydaje się również, że przynajmniej niektóre dotychczasowe wyobrażenia moich studentów o NRR uległy zasadniczym przeobrażeniom. Przyjrzyjmy się ich kilku wypowiedziom na ten temat.

*Nie zmieniło się moje nastawienie, znałem podstawowe założenia grup z literatury i traktowałem je z dystansem. Oczekiwałam rzeczy niezwykłych i niesamowitych, a te się nie pojawiły. (...) Zmienił się mój obraz ISKCON-u, moje wcześniejsze kontakty spowodowały, że wyznawców Kryszny pamiętam jako ubranych w swoje tradycyjne stroje, wykonujących mantrę przed tłumem podskakujących ludzi i spacerujących między rozstawionymi namiotami z wozem zaprzęgniętym w krowę. Stąd zrozumiałe chyba moje zdziwienie na widok pana (...) w garniturze, z praca doktorską w ręku i telefonem komórkowym.*

*Przed zajęciami moja wiedza o NRR była potoczna. Nie znałem większości grup. Nie przypuszczałem też jaki dystans kulturowo-ideowo-epistemologiczny dzieli przybyłych gości od kultury, w której żyję. Niejednokrotnie moje wstępne założenia lub posiadana wiedza o jakiejś grupie okazywały się zupełnie chybione. Zrozumiałem jak niebezpieczne może być wyrokowanie o czymś lub o kimś bez pełnej wiedzy. [...] Zobaczyłem jak skrajnie odmienne spojrzenie na świat mogą mieć ludzie żyjący w tym samym miejscu co ja.*

*Nie zmieniło się moje wyobrażenie o funkcjonowaniu ISKCON, ale dzięki prelegentowi zmieniło się moje przekonanie o tym jakie osoby mogą funkcjonować w obrębie tego ruchu; zniechęciłem się do Misji; Bahaici zaciekawili mnie swoją skromnością i miłym podejściem. Zwiększyła się moja tolerancja na inne wiary i religie. Nabrałam ogromnego szacunku do ludzi, którzy postępują inaczej niż ja, ale zgodnie z zasadami wyznania.*

*Wiedza uzyskana na kursie zwiększyła moją tolerancję wobec tych ruchów. Przekonałam się, jakie jest spojrzenie na świat poszczególnych odłamów religijnych. Mogę nawet zaryzykować stwierdzenie, iż zaczęłam zupełnie inaczej widzieć zjawiska, jakimi są nowe wyznania religijne. Otóż okazuje się, że członkowie tych grup, to nie żadni szarlatani, czy znużone rzeczywistością snoby, ale zwykli, szarzy ludzie szukający swojej drogi do Boga. Święcie wierzą w swój cel i starannie usiłują go realizować. Muszę przyznać, że niektórzy robili to z żarliwością, której wyraźnie brakuje mi u moich współwyznawców. Na zakończenie pragnę*

*zaznaczyć, że mimo wszystko, nie zamierzam zmieniać mojego wyznania i przynależności religijnej, choć z pewnością życzliwszym okiem będę patrzyła na ruchy religijne w przyszłości.*

## Podsumowanie

Istnieje zapewne kilka możliwych do przytoczenia powodów dla których nie powinno doprowadzać się do kontaktowania studentów z przedstawicielami grup religijnych o odmiennej od dominującej w naszym kraju tradycji kulturowej, w tym religijnej. Znaną są możliwe skutki tego rodzaju kontaktów międzykulturowych. Nie w tym jednakże tu rzecz. Uważam, że zaprezentowana tu na bardzo skromnym przykładzie, można by rzecz, antropologizacja dydaktyki socjologii – także w aspekcie badawczym – otwiera wiele możliwości niedostępnych w ramach działań podejmowanych w czasie tradycyjnego wykładu akademickiego czy konwersatorium. Zajęcia tego rodzaju wprowadzają możliwość, choć nadal ograniczonej, to przynajmniej bezpośredniej, konfrontacji wiedzy o przedmiocie poznania z nim samym. Ten sposób poznawania świata zdaje się być nie tylko w wielu aspektach ciekawszy, ale rodzący również określonego typu konsekwencje etyczne. Moi studenci, powołując się na ogólnie dostępną wiedzę o NRR twierdzą, że bezpośredni kontakt z przedstawicielami różnorodnych ugrupowań religijnych zapobiega „demonizacji” zjawiska i zezwala na bardziej obiektywne oraz rzetelne podejście do kwestii religijnych mniejszości kulturowych oraz przyczynia się do ogólnego wzrostu postaw tolerancyjnych i szacunku dla odmienności. Dla wielu uczestników tych zajęć stały się one spotkaniami z ludźmi, „którym udało się wyrwać spod ograniczeń uniformizującej wszystko kultury masowej, którzy sprzeciwili się dominującemu w Polsce modelowi religijności”. Dla wielu uczestników kursu spotkania te wywołały również konieczność konfrontacji własnego światopoglądu z tym, który był prezentowany w czasie zajęć. Dla jednych konfrontacja ta była miła, dla innych nie. Jednakże chyba nikt nie pozostał wobec nich obojętny. Niektórzy ze studentów musieli stanąć wobec obaw własnych rodziców, którzy na wiadomość o zapisaniu się na ten kurs przez ich pociechy, pełni rodzicielskiej miłości i gazetowych stereotypów odradzali takie posunięcie.

W opasłych tomach teorii socjologicznych i monograficznych opisach konkretnych przypadków odnaleźć można spore pokłady „prawdy” o mechanizmach życia społecznego oraz fascynujące opowieści i zaskakujące ich interpretacje. Jednakże zdawać sobie trzeba sprawę z tego, iż nawet najdokładniejsze opisy rytualnej w charakterze seksualnej inicjacji nijak mają się do jej przeżywania i doświadczania, iż przepelnione grozą opisy wyczynów szalejącego tłumu nijak mają się do emocji wywoływanych przez współuczestnictwo w tych zdarzeniach. Rzecz jasna nie wszyscy muszą przejść inicjację seksualną, nie wszyscy powinni doświadczyć, jak mawiał George Simmel, oddziaływania psy-



chicznej homofonii tłumy, ale i nie wszyscy muszą uprawiać socjologię gabinetową. Czasem więc zapewne warto stanąć twarzą w twarz z nieznanym, o ile pozostajemy świadomi potencjalnych zagrożeń, jak i rozkoszy płynących z mniej zapośredniczonego poznania.

## LITERATURA

- BARKER Eileen, 1997, *Nowe Ruchy Religijne*, Kraków, Z. W. Nomos.
- BECKFORD James A., 1990, *The Sociology of Religion 1945–1989*, [w:] „Social Compass” 37, 1, s. 45–64.
- BOROWIK Irena, 1997, *Procesy Instytucjonalizacji i prywatyzacji religii w powojennej Polsce*, Kraków, Wydawnictwo UJ.
- BOROWIK Irena, BABIŃSKI Grzegorz (red.), 1997, *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe*, Kraków, Z. W. Nomos.
- DOKTÓR Tadeusz, 1991, *Ruchy kultowe. Psychologiczna charakterystyka uczestników*, Kraków, Z. W. Nomos.
- DOKTÓR Tadeusz, 1995, *Buddhism in Poland*, [w:] Irena Borowik, Przemysław Jabłoński (red.), *The Future of Religion. East and West*, Kraków, Z. W. Nomos, ss. 117–126.
- DOKTÓR Tadeusz, 1997, *Nowe Ruchy Religijne w Europie Wschodniej*, [w:] „Przegląd Religioznawczy”, nr 4, s. 51–71.
- HAŁAS Elżbieta, 1992, *Konwersja. Perspektywa socjologiczna*, Lublin, Norbertinum.
- LUCKMANN Thomas, 1996, *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym świecie*, Kraków, Z. W. Nomos.
- MARODY Mirosława, 1994, *Polak-katolik w Europie*, [w:] „Odra”, nr 2, s. 2–10.
- PALECZNY Tadeusz, 1998, *Sekty. W poszukiwaniu utraconego raj*, Kraków, Universitas.
- PASEK Zbigniew, 1992, *Ruch zielonoświątkowy. Próba monografii*, Kraków, Z. W. Nomos.
- SIMPSON Scott, 2000, *Native Faith. Polish Neo-Paganism at the Brink of the 21<sup>st</sup> Century*, Kraków, Z. W. Nomos.
- Stenogramy z posiedzenia Sejmu RP, 2 kadencja, 95 posiedzenie, 2 dzień, 5 grudnia 1996.
- URBAN Kazimierz, 1998, *Z problematyki legalizacji nowych związków religijnych w Polsce w latach 1977–1997*, [w:] „Nomos. Kwartalnik religioznawczy”, nr 22–23, s. 87–106.

