

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Wydział Nauk Społecznych

Kierunek: socjologia

Anna Matkowska

Życie i religijność poznańskich mormonów

Mormons from Poznań.

Life and religiosity.

Praca napisana pod kierunkiem
prof. UAM dr. hab. Krzysztofa Podemskiego

Poznań 2010

Poznań, dnia 26 maja 2010 r.

OŚWIADCZENIE

Ja, niżej podpisana, Anna Matkowska, studentka Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu oświadczam, że przedkładaną pracę dyplomową pt. *Życie i religijność poznańskich mormonów* napisałam samodzielnie. Oznacza to, że przy pisaniu pracy, poza niezbędnymi konsultacjami, nie korzystałam z pomocy innych osób, a w szczególności nie zlecałam opracowania rozprawy lub jej części innym osobom, ani nie odpisywałam tej rozprawy lub jej części od innych osób.

Oświadczam również, że egzemplarz pracy dyplomowej w formie wydruku komputerowego jest zgodny z egzemplarzem pracy dyplomowej w formie elektronicznej.

Jednocześnie przyjmuję do wiadomości, że gdyby powyższe doświadczenie okazało się nieprawdziwe, decyzja o wydaniu dyplomu zostanie cofnięta.

.....

Wyrażam zgodę na to, aby po egzaminie dyplomowym dołączyć przedstawioną przeze mnie pracę dyplomową do baz systemu Plagiat.pl, gdzie będzie ona wykorzystywana wyłącznie w celach porównywania jej z innymi pracami powstającymi na uczelniach stosujących system antyplagiatowy Plagiat.pl.

.....

SPIS TREŚCI

Wstęp

I. Religia i Kościół w oczach socjologów

1. Klasyczne ujęcia religii
2. Teoria ekonomii religijnej
3. Religia w (po)nowoczesności
4. Religia a religijność
 - 4.1. Religijność i jej wymiary
5. Formy organizacji religijnej
 - 5.1. Typologia sekt
6. Nowe ruchy religijne
7. Konwersja religijna
 - 7.1. Kultura moralna konwertytów nowych ruchów religijnych w Polsce

II. Religijność i moralność w Polsce

1. Sytuacja ogólna
2. Wiara i religijność Polaków w badaniach opinii publicznej
 - 2.1. Wyznanie
 - 2.2. Praktyki religijne
 - 2.3. Wierzenia religijne
 - 2.4. Wartość religii w codziennym życiu
 - 2.5. Religijność osób w wieku od 18 do 24 lat
 - 2.6. Religijność mieszkańców największych miast oraz wsi
3. Moralność Polaków

III. Kościół Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich

- 1 Historia
2. Doktryna
 - 2.1. Zasady wiary
 - 2.2. Księgi Święte
 - Stary i Nowy Testament
 - Księga Mormona
 - Nauki i Przymierza
 - Perła Wielkiej Wartości
 - 2.3. Kapłaństwo
 - 2.4. Święte obrzędy
 - 2.5. Rodzina
 - 2.6. Służba misjonarska
3. Mormoni w Polsce i na świecie

IV. Badania nad poznańską gminą mormonów

1. Problem badawczy
2. Badana próba
3. Techniki zbierania materiałów
4. Trudności w badaniu misjonarzy
5. Terminologia

V. Mormoni w Poznaniu

1. Informacje ogólne
 - 1.1. Historia
 - 1.2. Miejsce spotkań
 - 1.3. Członkowie
 - 1.3.1. Sylwetka członka
 - 1.3.2. Misjonarze
 - 1.3.3. Prezydent
 - 1.3.4. Zainteresowani

- 1.4. Działalność
 - 1.4.1. Spotkania sakramentalne
 - 1.4.2. Poniedziałkowe wieczory rodzinne
 - 1.4.3. Instytut
 - 1.4.4. Spotkania towarzyskie
- 1.5. Rekrutacja nowych członków
 - 1.5.1. „Contacting”
 - 1.5.2. „White boarding”
 - 1.5.3. „Door-to-door”
 - 1.5.4. Lekcje angielskiego
 - 1.5.5. Strona internetowa
- 2. Życie przed konwersją
 - 2.1. Religijność
 - 2.2. Religijność w domu rodzinnym
 - 2.3. Sytuacja życiowa
- 3. Konwersja
 - 3.1. Nauczanie przez misjonarzy
 - 3.2. Droga do decyzji
 - 3.3. Chrzest
- 4. Życie po konwersji
 - 4.1. Wiara i religijność
 - 4.2. To, co lepsze
 - 4.2.1. Lepsze w kościele
 - 4.2.2. Lepsze we mnie
 - 4.3. Funkcjonowanie w gminie
- 5. Odbiór społeczny
 - 5.1. Relacje z bliskimi
 - 5.2. Stosunki ze społeczeństwem

Zakończenie

Bibliografia

Wstęp

Centrum Poznania. Pogodne popołudnie. Idę wolnym krokiem ulicą Fredry, niedaleko Opery. W pewnej chwili zauważam idących z naprzeciwka dwóch młodych chłopaków. Są ubrani w garnitury, mają plecaki na plecach i plakietki na kieszeni marynarki. Nie wyglądają na „tutejszych” i budzą moje zainteresowanie. Jeden z nich łapie mój wzrok, uśmiecha się. Przyspiesza kroku, staje przede mną i mówi: *Cześć, możemy chwilę porozmawiać?* Zatrzymuję się, uśmiecham, mówię: *Jasne.* Chłopak bierze nieco głębszy wdech, zagląda mi w oczy i poważnym tonem pyta: *Czy wierzysz w Jezusa Chrystusa?*

Przyznaję, że pytanie nieco zbija mnie z tropu. Rzadko zdarza mi się rozmawiać o Jezusie Chrystusie na ulicy. Mówię: *Zanim odpowiem, możesz mi powiedzieć, kim jesteście?* Szybka i pobieżna analiza pozwala mi na razie dojść do kilku wniosków: chłopak, który zagał rozmowę jest starszy lub bardziej doświadczony niż jego kolega, który tylko z uwagą przygląda się sytuacji; chłopacy nie są Polakami, zdradza ich obcy akcent; szybki rzut oka na tabliczki przypięte do marynarek pozwala mi ocenić, że istotnie, ich nazwiska brzmią obco, pod nimi natomiast zauważam słowo „Kościół”. *Oho!* – myślę – *zapowiada się ciekawa rozmowa!*

Chłopacy przedstawiają się jako misjonarze (ze Stanów Zjednoczonych i Finlandii) Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich. *Jesteśmy mormonami*, mówią po chwili. Wywiązuje się między nami ciekawa, kilkuminutowa rozmowa o religii, wierze i ich znaczeniu w życiu człowieka. Jako że trochę się jednak spieszę, to po dojściu do wspólnej konkluzji (mimo niewielkich światopoglądowych różnic), postanawiam się pożegnać. Otrzymuję karteczkę z numerem kontaktowym, bronię się przed bezpłatnym egzemplarzem Księgi Mormona, życzymy sobie nawzajem miłego dnia i odchodzimy w dwie różne strony.

Po powrocie do domu postanawiam doksztalcić się nieco w dziedzinie kościoła mormonów, przeglądam strony internetowe w poszukiwaniu podstawowych informacji (kim są? skąd są? w co wierzą? co robią w Polsce?) i po pewnym czasie stan mojej wiedzy uznaję za satysfakcjonujący. Im więcej jednak wiem, tym więcej rodzi się we mnie pytań, lecz Internet nie znajduje na nie odpowiedzi.

O całym zdarzeniu przypominam sobie kilka miesięcy później, kiedy znów na ulicy spotykam mormońskie misjonarki – dwie młode amerykańskie dziewczyny. Rozmowę tym razem zagajam ja, bo w mojej głowie wciąż kłębią się różne nierozwane

wątpliwości i dochodzi do głosu moja niezaspokojona ciekawość. Zaczynam jednak od pytania, wydawać by się mogło, najprostszego: *Jak macie na imię?* W odpowiedzi słyszę natomiast: *Nie możemy ci zdradzić naszych imion, nie wolno nam się nimi posługiwać podczas misji. Jesteśmy siostry X i Y.* Teraz jestem już prawdziwie zaintrygowana. Rozmawiamy ze sobą dłuższą chwilę. Wyłapuję i notuję w pamięci poszczególne myśli i słowa: prorok, praca misyjna, świadectwo, Księga Mormona, dziesięcina, wieczory rodzinne, gmina w Poznaniu... *Gmina w Poznaniu?*

Gdy nadchodzi moment wyboru tematu pracy magisterskiej, nie zastanawiam się zbyt długo. Wciąż tłą się we mnie pytania, wciąż intryguje mnie to wszystko, czego się dotychczas dowiedziałam, wciąż odnajduję w sobie przemożną chęć poznania i porozmawiania z polskim mormonem. Kim jest? Jaki jest? Jaki był, zanim spotkał misjonarzy? Dlaczego i czym przekonali go do konwersji? Jak żyje?

Poznańscy mormoni witają mnie niezwykle wprost otwartością. Nieco zawiedzeni nie-religijnym celem mojej wizyty, zgadzają się jednak na wszystko, o co proszę. Mogę uczestniczyć we wszystkich spotkaniach, rozmawiać z kim tylko chcę, przyglądać się wszelkim działaniom gminy. Staram się wykorzystać te okoliczności najlepiej, jak potrafię i dokładnie poznać poznańską gminę i ich członków.

Mormoni są jedną z wielu religijnych alternatyw, jakie spotkać można w Poznaniu. Nie są liczną grupą i mało się o nich słyszy. Bardzo często są myleni z Amiszami lub w ogóle nie są znani. Wśród osób, którzy zapytali mnie o temat pracy magisterskiej, najczęstszą reakcją na moją odpowiedź było najpierw: *To są jacyś mormoni w Poznaniu?!*, a zaraz potem: *To są ci z Ameryki, którzy żyją bez elektryczności i chodzą w starych rzeczach?* (Amisze) lub: *To są ci z Ameryki, którzy mają tyle żon?* (mormoni praktykowali wielożeństwo do 1890 roku). Każda taka rozmowa utwierdzała mnie w przekonaniu, że warto dokładniej przyjrzeć się mormonom i bliżej ich poznać.

W pierwszym rozdziale niniejszej pracy skupię się na socjologicznych ujęciach religii i religijności. Omówię formy organizacji religijnych, a następnie problem nowych ruchów religijnych oraz konwersji. Drugi rozdział będzie poświęcony wierze, religijności i moralności Polaków w świetle badań opinii publicznej. Ma on na celu zarysowanie odpowiedniej perspektywy ogólnej dla analizy zjawiska religijności wśród poznańskich mormonów. W trzecim rozdziale szczegółowo omówię historię, doktryny i zasady wiary Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich, spróbuję pokazać, w co wierzą mormoni, jakie prowadzą życie, co jest dla nich ważne i dlaczego.

Przedstawię też sytuację mormonów na świecie oraz w Polsce, ich stan liczebny, a także prędkość rozwoju ich religii. Kolejny rozdział poświęcony będzie problemom metodologicznym pracy - omówię w nim badaną przeze mnie próbę i narzędzia badawcze, jakimi się posługiwałam.

Rozdział piąty będzie dotyczył życia i religijności mormonów działających w poznańskiej gminie i będzie oparty na przeprowadzonych przeze mnie wywiadach oraz obserwacjach. Podzielony będzie na pięć części – w pierwszej opiszę działalność poznańskiej gminy, jej członków oraz misjonarzy, przedstawię w niej także metody rekrutacji nowych członków gminy. Druga część poświęcona będzie analizie życia i religijności poznańskich mormonów przed konwersją. W trzeciej części zatrzymam się nad samym momentem konwersji, opiszę jej przebieg i okoliczności. W części czwartej omówię zmiany, jakie zaszły w życiu poznańskich mormonów po konwersji oraz to, jak zmieniła się ich aktywność w poszczególnych wymiarach religijności. Ostatnia część poświęcona będzie społecznemu odbiorowi poznańskich mormonów – przyjrę się w niej reakcjom osób bliskich na decyzję o konwersji, a także funkcjonowaniu członków mniejszości religijnej w polskim społeczeństwie.

Celem niniejszej pracy jest przedstawienie poznańskiej gminy mormonów i jej członków, pokazanie ich życia przed konwersją oraz analiza konsekwencji decyzji dotyczącej zmiany wyznania, a także próba odpowiedzi na pytanie o przyczyny konwersji. Mam nadzieję, że niniejsza praca posłuży powyższym celom i odpowie na postawione przeze mnie pytania.

Rozdział I

Religia i kościół w oczach socjologów

1. Klasyczne ujęcia religii

*Religia jest systemem powiązanych ze sobą wierzeń i praktyk odnoszących się do rzeczy świętych, to znaczy wyodrębnionych i zakazanych, wierzeń i praktyk łączących wszystkich wyznawców w jedną wspólnotę moralną zwaną kościołem.*¹ Oto klasyczna definicja religii zaproponowana przez Émila Durkheima, dla którego religia jest podstawowym czynnikiem integrującym społeczeństwo². Durkheim przyjmuje założenie, że społeczeństwo jest rzeczywistością samą w sobie, zjawiska społeczne są niezależne od motywacji psychicznych jednostek, a rzeczywistości społecznej nie da się zredukować do rzeczywistości psychicznej. Religia to fakt społeczny, dlatego też jej źródła nie należy szukać w cechach jednostek, lecz w istocie bytu społecznego. Religia jest więc, po pierwsze, rzeczą społeczną, gdyż jest społecznie uwarunkowana, odpowiada danemu typowi struktury społecznej. Po drugie, zawiera w sobie wyobrażenia rzeczy społecznych - i to właśnie społeczeństwo jest jej przedmiotem. Po trzecie, spełnia ona ważne funkcje społeczne (zawiera bowiem nie tylko wierzenia i idee, ale także rytuały i sposoby działania) - jej rola polega na nakłanianiu jednostek do pewnych praktyk. Dodatkowo jest też systemem komunikowania idei oraz uczuć, a jej podstawową funkcją jest integracja oraz wzmacnianie więzi jednostki ze społeczeństwem.

Koncepcją odmienną od społecznej koncepcji Durkheima jest socjologia religii Joachima Wacha. Dla niego pierwotne jest doświadczenie religijne (w swej istocie jednorodne), Durkheim natomiast sprowadzał świętość do tego, co społeczne. Doświadczenie religijne jest wspólne całej ludzkości, choć jednocześnie uwarunkowane społecznie. Według Wacha istnieją trzy postacie doświadczenia religijnego: teoretyczna (mit, doktryna), praktyczna (kult) i organizacyjna (Kościół, sekta, denominacja).

Inną koncepcję religii i jej funkcji prezentuje Peter Berger. Dla niego religia jest formą legitymizacji, uprawomocnienia codzienności. W swojej książce „Święty baldachim” poświęconej elementom socjologicznej teorii religii pisze on, że *istotną*

¹ E. Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1990, s. 41.

² W. Pawluczuk, [w:] *Encyklopedia Socjologii*, t.3, Oficyna Naukowa, Warszawa 2000, s. 288.

z historycznego punktu widzenia rolę religii można ująć w kategoriach wyjątkowej zdolności religii do „umieszczania” ludzkich zjawisk w kosmicznym układzie odniesienia. Każda legitymizacja służy podtrzymaniu rzeczywistości – takiej, jak jest ona zdefiniowana w określonej ludzkiej zbiorowości. Religijna legitymizacja ma odnosić zdefiniowaną przez człowieka rzeczywistość do ostatecznej, uniwersalnej i świętej rzeczywistości. Z natury nietrwałe i przemijające konstrukcje ludzkiego działania przyobleka się zatem w otoczkę ostatecznej pewności i trwałości.³ Dzięki religii dzieła człowieka osiągają więc kosmiczny, wieczny status.

Jedną z najszerszych definicji religii jest definicja Thomassa Luckmanna. Mówi on, że religia nie jest tylko i wyłącznie pewnym kompleksem wyobrażeń zaświatów, ale że wszystko to, co religijne, aktualizuje się w procesie uspołeczniania jednostki, w obiektywizacji jej subiektywnych doświadczeń. W jego definicji to, co religijne, oderwane jest od zinstytucjonalizowanych religii. Autor w swej książce „Niewidzialna religia” polemizuje z powszechną tezą dotyczącą sekularyzacji, wskazując, że religia nie została wcale wyparta z życia społecznego, lecz uległa przeobrażeniom. Kościół jest już tylko jedną z wielu instytucji i stracił swój „monopol interpretacyjny”⁴. Często zinstytucjonalizowaną formę religii zastępuje religia uwewnętrzniona, prywatna - religia „niewidzialna”. Dla Luckmanna zinstytucjonalizowana forma religii jest tylko jedną z wielu możliwych społecznych form religii.

2. Teoria ekonomii religijnej

Bardzo interesująca wydaje się koncepcja religii opracowana przez Rodneya Starka i Williama S. Bainbridge’a⁵, którą nazwać by można teorią ekonomii religijnej. Podstawą tej teorii jest zbiór aksjomatów dotyczących ludzkich zachowań, a wśród nich dwa, które mówią o tym, że *ludzie poszukują tego, co uważają za nagrody, i unikają tego, co uważają za koszty*⁶ oraz że *dostęp do niektórych nagród jest ograniczony, przy czym część z nich po prostu nie istnieje*⁷. Drugi aksjomat odwołuje się do nagród tak trudno dostępnych (np. przewyciężenie śmierci), że prawdopodobieństwo ich

³ P. Berger, *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 1997, s. 69.

⁴ T. Luckmann, *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym społeczeństwie*. Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 1996, s. 56-57.

⁵ R. Stark, W.S. Bainbridge, *Teoria religii*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2000.

⁶ Ibidem, s. 43.

⁷ Ibidem, s. 46.

osiągnięcia wydaje się bliskie zeru. Wtedy właśnie ludzie godzą się na wyjaśnienia, które umieszczają te nagrody w dalekiej, nieokreślonej przyszłości. Kluczowe w teorii Starka i Bainbridge'a jest pojęcie kompensatorów. Są to *zapowiedzi nagrody przedstawione w oparciu o wyjaśnienia, które nie poddają się łatwo jednoznacznej ocenie*⁸. Innymi słowy, jeśli ludzie przez długi czas nie są w stanie zdobyć pożądanej, lecz trudno dostępnej nagrody, decydują się na przyjęcie wyjaśnień – kompensatorów - i to je uznają za nagrodę; ich wartość nie jest znana, trzeba w nią po prostu uwierzyć. Religia więc *odnosi się do systemów ogólnych kompensatorów, które opierają się na założeniach nadprzyrodzonych*⁹. Ogólne kompensatory dotyczą wyjaśnienia kwestii fundamentalnych, jak sens i cel życia, cierpienia, istnienie sprawiedliwości, śmierć. Nie da się ich wyjaśnić w sposób empiryczny, konieczne jest więc założenie dotyczące sił nadprzyrodzonych.

Za tworzenie i podtrzymywanie ogólnych kompensatorów odpowiadają organizacje religijne. Przynależność do tych organizacji opiera się na kalkulacji nagród i kosztów, których jednostka oczekuje po swoim uczestnictwie. Wielość ruchów religijnych powoduje, iż ludzie oceniają ich atrakcyjność przez pryzmat możliwych korzyści – nie tylko „tu i teraz” na ziemi, ale także w życiu po śmierci. *Im gwarancja zbawienia bardziej przemawia do wyobraźni, tym grono zwolenników liczniejsze*.¹⁰ Co ważne, organizacje religijne nie tylko są w posiadaniu atrakcyjnych kompensatorów, ale mogą także zaoferować realne, atrakcyjne nagrody. Stark i Bainbridge wymieniają kilka nagród i kompensatorów, jakie oferują amerykańskie instytucje religijne¹¹. Wśród nagród pojawiają się m.in. przynależność do Kościoła, która wiąże się z określonym statusem społecznym, możliwość uczestnictwa w praktykach religijnych będących zarazem spotkaniami o charakterze towarzyskim, socjalizacja dzieci oraz udział w różnych religijnych inicjatywach (np. chór). Jako kompensatory autorzy wskazują m.in. doktryny, które obiecują nagrody w życiu po śmierci, pobożność i modlitwę jako środki na odnalezienie spokoju oraz poczucie wyższości moralnej, niezależnie od zajmowanej pozycji społecznej.

⁸ Ibidem, s. 53.

⁹ Ibidem, s. 57.

¹⁰ M. Libiszowska-Żółtkowska, *Nowe ruchy religijne w zwierciadle socjologii*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2001, s. 86.

¹¹ R. Stark, W.S. Bainbridge, *Teoria religii...*, s. 65-66.

3. Religia w (po)nowoczesności¹²

Zygmunt Bauman w swojej książce „Ponowoczesność jako źródło cierpień” poświęca jeden rozdział ponowoczesnym losom religii i religijności. Swoje rozważania zaczyna od stwierdzenia, iż umysł ponowoczesny pogodził się z tym, że definicje (w tym definicja religii) nie zawsze są możliwe do sformułowania, i czasem tyle samo wyjaśniają, co ukrywają. Że często zaciemniają obraz, zamiast go rozjaśniać. Według Baumana w praktyce „definiowanie religii” sprowadza się do zastępowania jednego nie dającego się wyrazić w słowach zjawiska przez inne równie niewyraźne: do podstawienia tego, co niezrozumiałe na miejsce tego, co nieznanego¹³. Ponowoczesność nie przywiązuje już tak wielkiej wagi do konieczności zamknięcia świata w sztywnych ramach definicyjnych, kategoriach i jasnych podziałach. Nie przeraża jej to, że niektóre zjawiska zawsze wymkną się swoim szczelnym pojęciom. Próbując więc analizować zjawisko takie jak religia, nie ma już potrzeby szukać jasnej definicji zjawisk religijnych; skupić się można na działaniu mechanizmów społecznych, które te zjawiska wytwarzały. Bauman podkreśla, że takie „uszczipienie zamiarów” jest jak najbardziej słuszne, *bowiem religijność to, koniec końców, nic innego jak przecucie granicy tego, co my, ludzie, jesteśmy w stanie pomyśleć i zrobić*¹⁴.

Każdy kościół, zapytany o swoją funkcję, odpowie, że jest ludziom niezbędny, by zaspakajając ich wrodzoną potrzebę odpowiedzi na pytania fundamentalne, o cel świata i życia człowieka. Należy jednak zastanowić się, czy aby na pewno taka potrzeba jest wrodzona, czy naprawdę nas, ludzi, zajmują w codziennym życiu sprawy egzystencjalne. Czy nie jest czasem tak, że kościół musi stworzyć to zapotrzebowanie na swoje usługi, by jego funkcja rzeczywiście była *nieodzowna*, a jego oferta atrakcyjna? Bauman mówi, że najpierw należy wzbudzić u ludzi strach przed *męką pośmiertną i nadzieję na zbawienie*, aby poczuli oni potrzebę pasterza tu, na tym świecie. Aby kościół miał rację bytu, muszą pojawić się potrzeby, na które miałby odpowiadać. Potrzeby te muszą być dodatkowo niemożliwe do zrealizowania samodzielnie - ów brak samowystarczalności ma wzbudzać lęk w potencjalnych wiernych i wypełniać każdą sferę ich życia. Troska o „pójście do nieba zamiast do piekła” nie jest wrodzona, popęd religijny nie ma więc charakteru przyrodzonego.

¹² Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000, s. 277-321.

¹³ Ibidem, s. 278.

¹⁴ Ibidem, s. 283.

Niemal automatycznie, według Baumana, uznaje się, że moment, w którym człowiek przestaje zajmować się sprawami „eschatologicznymi” (a więc takimi, na które nie ma wpływu i których nie jest w stanie rozwiązać samodzielnie), jest zwiastunem sekularyzacji i powodem do „filozoficznego zmartwienia”. Człowiek nowoczesny nie przywiązuje już wagi do spraw, które pozbawione są praktycznego znaczenia - jak pisze Bauman, *zatyka on uszy na kazania o zbawieniu i odkupieniu i zamyka oczy na barwne wizje pośmiertnych rozkoszy czy mąk*. Problemy, którymi się zajmuje, to te, które może samodzielnie rozwiązać. W takim wypadku nie ma on wielkiego pożytku z religii, religijna interpretacja świata nijak się ma do codziennych ludzkich doświadczeń. *Nowoczesność rozebrała po kolei każde piętro kunsztownej budowli wznoszonej przez Kościół przez stulecia jego panowania: stłumiła zafascynowanie życiem pozagrobowym, zogniskowała uwagę na życiu „tu i teraz”, zreorganizowała bieg ludzkiego życia wokół innych fabuł o ziemskim wątku i ziemskich wartościach, a w sumie podjęła nie bez powodzenia próbę zneutralizowania strachu przed śmiercią.*¹⁵ Oto strategie nowoczesne, które umożliwiły taki stan rzeczy: po pierwsze procesy i czynności związane z umieraniem poddano podziałowi pracy, a śmierć stała się „sprawą specjalistów” i została usunięta z widoku publicznego. Po drugie, całościową perspektywę śmierci (przeciwko której nic nie można zrobić) zamieniono na niezliczone drobne „niebezpieczeństwa dla życia”, z którymi można się uporać i próbować im zapobiegać - śmierć straciła więc swą powagę i wielkość. Po trzecie śmierć bliskich osób stała się przeżyciem prywatnym i skrywanym, natomiast umieralność ludzka jako taka zdarza się na co dzień, staje w świetle reflektorów przed oczami milionowej rzeszy widzów, którzy zaznajomieni z nią i przyzwyczajeni do jej widoku przestali odczuwać na jej myśl zgrozę i przerażenie.

Śmierć spowszedniała, stała się wydarzeniem codziennym. Śmierć, jak pisze Bauman, jest już tylko *zakończeniem opowiadania*, nie zostawia po sobie nic. Kościół - niegdysiejszy specjalista od tego właśnie „nic” - nie ma już więc zbyt wiele do zaoferowania. Każda śmierć ma już swoją racjonalną, medyczną przyczynę, zniknął czynnik niepewności, który mógłby skłaniać do „eschatologicznej zadumy”.

W świecie ponowoczesnym to nie śmierć jest pełna niewiadomych, lecz życie. Niepewność codzienności jest wystarczająco bolesna - nie potrzeba już groźby piekielnej czy rajskich obietnic, by ponowoczesnego człowieka owa niepewność

¹⁵ Ibidem, s. 298.

ogarnęła. Jest ona składnikiem wszystkiego, co istotne jest tu i teraz - pracy, którą możemy stracić, związku, który może w każdej chwili zostać zerwany przez jedną ze stron, coraz to nowszych i bardziej atrakcyjnych pokus konsumenckich. To, czego człowiek ponowoczesny potrzebuje, to *porady*, pozwalającej odzyskać pewność siebie. Rośnie popyt nie na rozwiązania pozwalające na udane życie pośmiertne, lecz na poradnictwo odnośnie pomyślnego życia tu i teraz. Religijna teza o „niesamowystarczalności” człowieka zostaje zastąpiona przez przekonanie, że *wszystko jest w ludzkiej mocy*, a człowiek może (i powinien) stać się samowystarczalny - a pomogą mu w tym specjaliści i doradcy.

4. Religia a religijność

Religia to fenomen obiektywny. Pomimo tego, że religie zazwyczaj związane są z jakimś obszarem kulturowym bądź historycznym, zawsze posiadają swój obiektywny wymiar. *Islam pozostanie islamem, a chrześcijaństwo chrześcijaństwem nawet wówczas, gdy umrze ostatni człowiek przyjmujący te religie za własne.*¹⁶ Religijność natomiast zawsze jest subiektywna - ma sens tylko wtedy, gdy możemy wskazać jakąś osobę lub grupę, do której się odnosi. *Religijność jest zawsze czyjąś religijnością.*¹⁷ Mówiąc inaczej, religijność to subiektywny wymiar religii.

4.1. Religijność i jej wymiary

Religijność - posługując się definicją Ireny Borowik - to *różnorodne treści i formy manifestowania się podstawowego, subiektywnego przekonania, że sens ludzkiego życia nie wyczerpuje się w jego biologicznym istnieniu*¹⁸. Treści rozumiane są tu jako przekonania na temat natury człowieka i świata, zasad moralnych, celu i przeznaczenia; mogą być zarówno dziedziczone kulturowo, jak i nabyte indywidualnie. Jako formy rozumie się praktyczne działania wynikające z tych przekonań - wiążą się one ze sprawowaniem kultu, przywiązaniem do symboli oraz byciem członkiem wspólnoty. Aby móc prowadzić socjologiczne badania nad

¹⁶ I. Borowik, T. Doktor [red.], *Pluralizm religijny i moralny w Polsce*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2001, s. 50.

¹⁷ Ibidem, s. 50.

¹⁸ Ibidem, s. 61.

religijnością, trzeba ustalić i przyjąć pewne jej parametry. Oto parametry religijności katolickiej zaproponowane przez Władysława Piwowarskiego¹⁹:

- globalny stosunek do wiary - dotyczy autodeklaracji odnośnie wiary oraz poziomu własnej religijności,
- wiedza religijna - dotyczy znajomości dogmatów Kościoła,
- ideologia religijna - dotyczy wiary w poszczególne dogmaty,
- praktyki religijne - dotyczą przystępowania do sakramentów, uczestnictwa w nabożeństwach oraz postępowania według zasad i obyczajów religijnych,
- wspólnota religijna - dotyczy zaangażowania i identyfikacji z własną wspólnotą religijną,
- moralność religijna - dotyczy realnych skutków wiary i przynależności do Kościoła w życiu codziennym.

Podobne parametry zaprezentowali Rodney Stark i Charles Y. Glock w swym tekście *Wymiary zaangażowania religijnego*²⁰. Starają się odnosić je do wszystkich religii, nie wykluczając jednocześnie możliwości występowania elementu metafizycznego, który nie poddaje się analizie naukowej. Stark i Glock proponują pięć wymiarów religijności:

- wymiar ideologiczny - dotyczy uznawania dogmatów swojej religii oraz posiadania odpowiadającego im światopoglądu,
- wymiar praktyk religijnych - podobnie jak Piwowarski, Stark i Glock jako wymiar religijności traktują akty kultu i pobożności, mające na celu dawanie wyrazu swojej pobożności; dzielą je na dwa rodzaje: obrzędy - obejmujące akty formalne i uświęcone, których dokonywanie jest powinnością wszystkich wyznawców, oraz praktyki dewocyjne - czyli wszelkie religijne akty spontaniczne o charakterze prywatnym i nieformalnym,
- wymiar doświadczeń - dotyczy on doświadczania, choćby *przelotnego*, kontaktu ze światem lub istotą nadprzyrodzoną,
- wymiar intelektualny - dotyczy pewnego minimalnego poziomu wiedzy odnośnie doktryn i dogmatów swojej wiary, jej świętych ksiąg, obrzędów, tradycji; Glock i Stark zakładają, że wiedza o podstawowych dogmatach wiary jest warunkiem wstępnym jej zaakceptowania,

¹⁹ W. Piwowarski, *Religijność miejska w rejonie uprzemysłowionym. Studium Socjologiczne*, Warszawa 1977.

²⁰ R. Stark, Ch. Glock, *Dimensions of Religion Commitment*, 1968, [w:] W. Piwowarski [wyb.] *Socjologia religii. Antologia tekstów*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 1998, s. 183-187.

- wymiar konsekwencji - dotyczy *uczynków w sensie teologicznym*²¹ i jest związany z realnymi skutkami działań, przekonań, praktyk religijnych w życiu codziennym.

Autorzy zwracają uwagę, że religijność w jednym wymiarze wcale nie musi oznaczać religijności w innych wymiarach. Co ważne jednak, sam wymiar ideologiczny nie wystarczy, by uznać kogoś za osobę religijną (prędzej uznana będzie religijność „grzeszącego praktykującego” niż „etycznego ateisty”). Różne religie kładą też różny nacisk na poszczególne wymiary - dla niektórych ważniejszy będzie np. wymiar intelektualny, dla innych wymiar doświadczeń.

5. Formy organizacji religijnej

Najbardziej klasycznym podziałem form organizacji religijnej jest podział, wprowadzony już w 1912 roku przez teologa i socjologa Ernsta Troeltscha, na kościół oraz sektę. Kościół charakteryzuje się obiektywnie zinstytucjonalizowanym charakterem, sekta natomiast, zachowując niektóre elementy ideologii, kultywuje je w oderwaniu od innych, tak, że wyłamuje się ze wspólnoty Kościoła i przeciwstawia jego doktrynie. Troeltsch zwrócił uwagę, że już od czasów Nowego Testamentu istniały te dwie możliwości ukształtowania się religii chrześcijańskiej, z których żadna nie może być rozumiana jako niedoskonała odmiana drugiego²². Tę myśl rozwinął (w pracy „Wirtschaft und Gesellschaft”) jego przyjaciel, Max Weber, wskazując przy tym na szereg cech specyficznych dla kościoła oraz sekty. Cechy te można podzielić na trzy grupy: stosunki z otoczeniem, kryteria członkostwa oraz struktura organizacyjna.

Według Webera Kościół w swoich działaniach dąży do uniwersalności - nie tyle w charakterze geograficznym, co w kontekście danego społeczeństwa. Za cel stawia sobie to, by przynależał do niego każdy członek tego społeczeństwa. Aby mieć szansę na uzyskanie takiej uniwersalności, Kościół musi zgodnie współistnieć z dominującą kulturą. Dodatkowo, kryteria przynależności do niego nie mogą być zbyt rygorystyczne, tak, by praktycznie każdy mógł być członkiem Kościoła i nim pozostać. Konsekwencjami takiego podejścia są choćby chrzest dzieci czy brak prawnej możliwości opuszczenia wspólnoty Kościoła (chrztu nie da się unieważnić). Jedyną możliwością wykluczenia to ekskomunika, ale i ona wyklucza tylko z uczestnictwa

²¹ Ibidem, s. 185.

²² G. Kuhrer, *Wprowadzenie do socjologii religii*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 1997, s. 164.

w „sakramentach zbawczych”. W sekcie, mimo często intensywnej działalności misyjnej, uniwersalność oraz powszechność członkostwa nie jest pożądana. Kryteria przystąpienia do sekty są z reguły rygorystyczne, nie każdy może być jej członkiem. Przed przystąpieniem oczekuje się zazwyczaj aktu osobistego nawrócenia. Inaczej mówiąc, przynależność do Kościoła uzyskuje się niejako automatycznie w wieku niemowlęcym, podczas gdy przynależność do sekty musi być aktem świadomego wyboru. Jak pisał Max Weber: *Sekta w socjologicznym rozumieniu to zatem ekskluzywne stowarzyszenie wirtuozów religijnych, a przynajmniej osób specyficznie kwalifikowanych pod religijnym względem, rekrutująca swoich członków przez indywidualne przyjęcie po ustaleniu kwalifikacji kandydata. Kościół, jako uniwersalistyczna instytucja mająca służyć zbawieniu mas, uważa, podobnie jak państwo, że z urodzenia należy doń każdy człowiek, a przynajmniej każdy potomek jego członków.*²³ Jeśli chodzi o stosunek sekty do otoczenia, w tym do dominującej kultury, to zazwyczaj wyklucza ona możliwość kompromisu i pokojowego współistnienia. Dla sekty jej system wartości jest jedynym słusznym. Wymagana jest więc wysoka dyscyplina wewnętrzna członków i rygorystyczne przestrzeganie zasad. Każde odstępstwo traktowane jest surowo i grozi nawet wykluczeniem z grupy. Jest to swoisty mechanizm obronny sekty i zarazem narzędzie jej przetrwania. Organizacja w sekcie jest charyzmatyczna i oparta na kwalifikacjach, w przeciwieństwie do biurokratycznej organizacji kościelnej. *Charyzmat przypisany jest osobom, a nie rolom w hierarchii przywództwa.*²⁴ W Kościele przywództwo ma charakter zawodowej i zinstytucjonalizowanej hierarchii, w sekcie przywódcę wyłania grupa ze względu na jego osobistą charyzmę.

Swoją koncepcję rozumienia sekt oraz kultów przedstawiają R. Stark i W.S. Bainbridge w przywoływanej już książce „Teoria religii”. Autorzy swe rozważania rozpoczynają od rozróżnienia kościoła, ruchu sektowego oraz kultowego, gdzie *kościół to konwencjonalna organizacja religijna, a ruch sektowy to dewiacyjna organizacja religijna opierająca się na tradycyjnych wierzeniach i praktykach religijnych*²⁵. Ruch kultowy od sekty różni się tym, iż opiera się na nowych wierzeniach i praktykach oraz sięga do innych inspiracji niż religia dominująca. W swojej teorii

²³ M. Weber, *Etyka gospodarcza religii światowych, tom II*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2000, s. 10.

²⁴ W. Pawluczuk, *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1972, s. 152.

²⁵ R. Stark, W.S. Bainbridge, *Teoria religii...*, s. 156.

autorzy odwołują się do koncepcji Bentona Johnsona²⁶, który zaproponował, by w celu odróżnienia grup „kościelnych” od „sektowych” posługiwać się kategorią *napięcia*. I tak grupy, które pozostają w dużym napięciu z otaczającym je środowiskiem, będą miały charakter bardziej „sektowy”, natomiast te o stosunkowo małym napięciu ze środowiskiem – „kościelny”. Napięcie rozumiane tu jest jako odchylenie od ogólnej przyjętej normy, jako pewnego rodzaju dewiacja, która właściwa jest zarówno sektom, jak i kultom. Dewiacja, jak wskazują autorzy, zawsze wiąże się z ryzykiem poniesienia dodatkowych kosztów, np. z karami ze strony otaczającego środowiska, które w ten sposób niejako wymusza zmiany dewiacyjnych zachowań. Stark i Bainbridge rezygnują z tradycyjnego, dychotomicznego podziału kościół – sekta, pokazując, że charakter grupy zależy tak naprawdę od poziomu napięcia, jaki panuje między nią i otaczającym ją środowiskiem.

Autorzy szczegółowo analizują też problem schizmy oraz jej przyczyn i mechanizmów. Kluczowym pojęciem w tych rozważaniach jest inwestycja, inaczej mówiąc koszty poniesione w celu otrzymania nagrody. Autorzy dowodzą, że schizma może z dużym prawdopodobieństwem wystąpić, gdy *tradycja danej religii wskazuje taką jej formę, która nie naraża na niebezpieczeństwo wcześniejszych inwestycji, a szczególnie, gdy sugeruje, że forma ta ułatwi osiągnięcie pożądanых nagród*²⁷. Łatwo to twierdzenie zrozumieć, gdy spojrzysz na propozycje tzw. odszczepieńczych ruchów religijnych – najczęściej ruchy te głoszą powrót do tradycji, do pierwotnej formy kościoła, utrzymują, iż odzyskały utracone uprawnienia, itd. Tak naprawdę więc nowi członkowie takiego ruchu nie tracą inwestycji, które poczynili wcześniej, to jest w swojej dotychczasowej religijnej tradycji, ale je kontynuują i udoskonalają.

W literaturze oprócz dychotomii sekta - kościół spotkać także można pojęcie denominacji²⁸. Najczęściej termin ten jest używany na określenie grupy, która pierwotnie była sektą, ale z biegiem czasu utraciła swoją „wojowniczość”, zaakceptowała normy społeczeństwa, w którym funkcjonowała i zrezygnowała z pierwotnego rygoryzmu oraz wrogości wobec otoczenia. W denominacji możemy zaobserwować profesjonalizację funkcji duchownego, zbiurokratyzowanie, instytucjonalizację – innymi słowy grupa staje się stabilna i zorganizowana.

²⁶ Ibidem, s. 153.

²⁷ Ibidem, s. 165.

²⁸ M. Libiszowska – Żółtkowska, *Nowe ruchy religijne...*, s. 42.

5.1. Typologia sekt

Sekta pełni ważne funkcje egzystencjalne wobec jednostki, która jest zagubiona w świecie pozbawionym społecznych regulatorów i traci poczucie sensu życia – szczególnie w przypadku anomii czy rozpadu społeczności tradycyjnych²⁹. Sekta, wraz ze swoim wspólnotowym charakterem, daje jednostce oparcie w obliczu zagubionego sensu i zwalnia z obowiązku jego poszukiwania. Jej doktryna, często przybierająca postać nowego objawienia, zawiera odpowiedzi na wszystkie ważne pytania i porządkuje świat i jego sensy, posługując się czytelnymi kryteriami.

Korzystając z klasyfikacji Bryana Wilsona³⁰, opartej na kryterium postawy sekty wobec świata, wyróżnić można siedem typów sekt.

➤ Sekta nawróceniowa

Jej działalność opiera się na przeświadczeniu, że świat jest zepsuty, ponieważ zepsuci są ludzie. Człowiek ponosi pełną odpowiedzialność za swoje czyny, nie uznaje się za istotne wpływów środowiska lub innych czynników. Ocena świata jest więc bardzo bliska moralizatorstwu. Świat można zmienić tylko poprzez zmianę ludzi. Działalność sekty oraz jej cele skupiają się na nauczaniu oraz dążeniu do przebudzenia religijnego, głównie poprzez masowe, pełne emocji spotkania. W tych sektach podkreślana jest osobista, bliska relacja ze Zbawcą – wyrażana raczej w sposób emocjonalny niż rytualny.

➤ Sekta rewolucyjna

Sekty rewolucyjne dążą do obalenia obowiązującego porządku, gdy wybije „właściwa godzina”. Jej członkowie oczekują nastania nowego porządku, nad którym panować będzie sam Bóg, i w którym oni – jako narzędzia w Jego rękach - przejmą władzę. Twierdzą, że los ludzki jest z góry określony. Zajmują się głównie studiowaniem świętych pism oraz porównywaniem przewidywań sekt z rzeczywistymi wydarzeniami. Do tego typu sekt zaliczyć można Świadków Jehowy.

²⁹ W. Pawluczuk, *Światopogląd jednostki...*, s. 193-195.

³⁰ B. Wilson, *A Typology of Sects In a Dynamic and Comparative Perspective*, Archives de Sociologie des Religions nr 16, s. 49-63, w: W. Piwowarski [wyb.], *Socjologia religii. Antologia tekstów*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 1998, s. 228-241.

➤ Sekta introwersyjna

Członkowie sekt introwersyjnych stawiają sobie za cel porzucenie świata, aby cieszyć się bezpieczeństwem i szczęściem zagwarantowanym przez osobistą świętość. Chcą raczej pogłębiać życie duchowe, niż rozszerzać je na innych. Wspólnota zatrzymuje przy sobie i wspiera jednostkę, nie zmusza jej do poszukiwania odpowiedniego zajęcia w zewnętrznym świecie.

➤ Sekta manipulacyjna

Sekty tego typu przywiązują wielką wagę do szczególnej wiedzy, jednocześnie akceptując kulturowe cele globalnego społeczeństwa – postulują jedynie używanie innych metod. Sekty manipulacyjne podejmują wiele działań, które mają umożliwić poznanie ich wiedzy i systemów wierzeń jak największej liczbie osób, nie nakłaniają jednak do nawrócenia. Najważniejszym celem spotkań grup z sekt manipulacyjnych jest ukazanie w jak najlepszym świetle i nadanie odpowiedniej rangi sukcesom odniesionym dzięki zastosowaniu tej szczególnej wiedzy. Sekty zainteresowane są tym światem, tu i teraz, nie wykazują zbytniego zainteresowania eschatologią. Przykładem sekt manipulacyjnych mogą być scjentolodzy czy różokrzyżowcy.

➤ Sekta taumaturgiczna

Członkowie sekt taumaturgicznych wierzą, że istnieje możliwość kontaktu z siłami nadprzyrodzonymi. Ich działalność polega głównie na próbach kontaktu z zaświatami i duchami – członkowie sekt starają się osiągnąć te umiejętności, by móc czynić cuda oraz przepowiadać przyszłość. Spotkania grup przybierają najczęściej formę „seansów”, w których każdy stara się uzyskać jakąś korzyść dla siebie, bądź obserwuje „sukcesy spirytystyczne” innych osób.

➤ Sekta reformistyczna

Główny cel działalności tego typu sekt to spełnianie dobrych uczynków i angażowanie się w sprawy świata. Sekty te charakteryzują się bardzo silną tożsamością, swoją rolę odczytują w kategoriach „sumienia świata”. Nie identyfikują się z tym światem, lecz silnie się z nim solidaryzują.

➤ Sekta utopijna

Jest to najbardziej złożony wewnętrznie typ sekty. Jej członkowie chcą jednocześnie pozostać poza obrębem tego świata, jak i zmieniać go według lepszego, według nich, wzoru. Konsekwencją tych przemian miałby być świat działający jako jedna wielka wspólnota. Członkowie sekt sami zresztą praktykują życie wspólnotowe poprzez

zakładanie i zamieszkiwanie komun. Praktyki nie wyrażają ich postawy wobec świata, są raczej sposobem na bronienie się przed nim.

Wilson podkreśla, że *póki sekty istnieją i działają, póty mogą ulegać przemianom*³¹. Wskazuje on na różne przyczyny tych przemian. Po pierwsze, początkowy szczyry zapał członków sekt rzadko wytrzymuje próbę czasu i gaśnie, szczególnie jeśli doktryna sekty ściśle związana jest z oczekiwaniem „bliskiego końca”. W efekcie trudno rekrutować nowe osoby z drugiego pokolenia członków sekty. Paradoksalnie prostsza i bardziej efektywna okazuje się szeroka działalność misyjna i pozyskiwanie nowych członków „z zewnątrz”. Ich zafascynowanie jest nowe, szczere i „świeże”. Z upływem czasu doktryna sekty może również wzbogacać się o nowe aspekty, często wbrew pierwotnym przekonaniom i wierzeniom; nierzadko wskutek różnych przemian staje się też mniej radykalna i bardziej otwarta.

6. Nowe ruchy religijne

Problematyką nowych ruchów religijnych (dalej NRR) szczegółowo zajęła się Eileen Barker, przewodnicząca organizacji INFORM (prowadzącej liczne badania nad NRR i działającej przy London School of Economics) w swojej książce „Nowe ruchy religijne”. Prezentuje ona cały zespół cech charakterystycznych dla tych ruchów i ich wyznawców.

Przede wszystkim należy podkreślić, że NRR oferują znacznie większą bezpośredniość oraz pewność niż „zwykle” kościoły. *„Prawda” brzmi zwykle prościej i bardziej kategorycznie niż złożone i subtelne dogmaty religii, które sprostać musiały zmieniającym się, zróżnicowanym niepokojom kolejnych pokoleń. W oczach idealistycznie nastawionego młodego konwertyty nowa religia może jawić się więc jako żarliwa i przyjazna, w przeciwieństwie do religii tradycyjnej, która postrzegana bywa jako apatyczna i zakłamana.*³²

Dodatkowo, większość NRR zostaje zainicjowanych przez jednego, charyzmatycznego przywódcę, rzadko przez grupę ludzi. Temu przywódcy przypisuje się zazwyczaj wielką wiedzę lub moc, jest się zobowiązanym okazywać mu posłuszeństwo. Jak długo przywódca utożsamiany jest z charyzmą i autorytetem, tak długo może on decydować o wszystkich niemal aspektach życia swoich wyznawców.

³¹ Ibidem, s. 235.

³² E. Barker, *Nowe ruchy religijne*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2002, s. 54.

Należy jednak odpowiedzieć sobie na pytanie, co NRR mają do zaoferowania swoim potencjalnym członkom. Oto kilka z wymienianych przez członków NRR zysków³³:

- sukces zawodowy - dzięki większej gorliwości, entuzjazmowi, energii itp.,
- poprawa zdrowia i długowieczność,
- wspólnota - wiele NRR oferuje przyjaźń, zrozumienie, przebywanie w grupie ludzi podzielających podobne wartości; często w NRR sięga się po metaforę rodziny, nazywając swoich członków siostrami i braćmi,
- budowa Królestwa Niebieskiego - wiele NRR żywi nadzieję na poprawienie kondycji naszego świata i ulepszenie go, dzięki podążaniu inną, właściwą drogą,
- rozwój wewnętrzny,
- doświadczenia religijne - NRR często oferują możliwość zetknięcia się z „Prawdą” i poprzez nią przeżycia religijnych uniesień, co więcej - wśród członków ruchu bardzo łatwo o rozmowę na ten temat i wspólne dzielenie się swoimi duchowymi doświadczeniami.

7. Konwersja religijna

*Konwersja religijna to świadomy, samodzielny wybór przez człowieka dorosłego nowych (odmiennych od dotychczasowych) przekonań i zachowań religijnych oraz wola podporządkowania się, w sprawach doczesnych, wymogom danej organizacji religijnej.*³⁴ Warunkiem koniecznym zaistnienia możliwości wyboru jest pluralizm propozycji życia religijnego. Gdy pojawia się alternatywa dla „oczywistości”, jaką jest religia przekazana (najczęściej) przez rodziców, na której wybór z reguły nie ma się wpływu, gdyż dokonuje się on w okresie wczesnego dzieciństwa – wraz z nią pojawiają się pytania o słuszność takiego „wyboru” i o ofertę innych „opcji”. Każda religia czy ruch religijny zaspokaja inne potrzeby, bądź też proponuje inny sposób zaspokojenia tych samych potrzeb. Nowe ruchy religijne, będące w swej istocie bytami znacznie mniejszymi niż tradycyjne kościoły, oferują na przykład pełniejsze zaspokojenie potrzeby bezpieczeństwa, wspólnoty, wsparcia. Maria Libiszowska-Żółtkowska wskazuje trzy główne płaszczyzny, na których można poszukiwać motywów

³³ Ibidem, s.72-79.

³⁴ M. Libiszowska-Żółtkowska, *Nowe ruchy religijne...*, s.81.

członkostwa w nowych ruchach religijnych.³⁵ Po pierwsze konwersja może być spowodowana poszukiwaniem przez jednostkę nowych wartości, sensu własnego życia, nowej życiowej orientacji. Po drugie - brakiem zaufania do ideologii i praktyki politycznej i społecznej, co skutkować może wyborem wspólnoty alternatywnej. Po trzecie w końcu powodów szukać można w indywidualnych biografjach jednostek, *na które składają się nie tylko minione doświadczenia i przeżycia, ale także niezrealizowane potrzeby i oczekiwania*³⁶. Autorka przekonuje, iż to właśnie potrzeby psychiczne i społeczne wydają się być główną przyczyną poszukiwania alternatywnych form życia religijnego, na dalszych miejscach pozostawiając rozterki światopoglądowe czy charyzmatyczną osobę przywódcy.

Każda konwersja ma swoje głębokie skutki dla jednostki. Są to zarówno konsekwencje psychologiczne, jak np. konieczność przebudowania swojej tożsamości, zmiany w postrzeganiu samego siebie i oceny własnego życia (z wyraźnym oddzieleniem życia „przed” i „po”), jak i konsekwencje społeczne – poczucie niezrozumienia przez osoby bliskie, częsta niechęć z ich strony, krytycyzm wobec „odrzuconej” religii, dawnego światopoglądu, sposobu życia. Konwertyta wie, że jest postrzegany jako „obcy” i musi nauczyć się w tej nowej roli funkcjonować.

7.1. Kultura moralna konwertytów nowych ruchów religijnych w Polsce³⁷

W Polsce, w której niezmiennie od wielu lat około 95% społeczeństwa stanowią katolicy, konwersja traktowana jest jako rezygnacja z tradycyjnej wiary. Bardziej powszechnym i łatwiej akceptowalnym zjawiskiem niż zmiana wyznania jest odejście od wiary (obojętność religijna) czy zupełne zaprzestanie praktyk religijnych, ponieważ te nie wymagają żadnych drastycznych zmian w stylu życia danej osoby. Odejście od tradycyjnej (polskiej) wiary katolickiej do innej jest przeważnie traktowane jako „zdrada”, zarówno tradycji (narodowej, a najczęściej także rodzinnej), jak i samego Pana Boga. *Z punktu widzenia konwertyty jest to ten sam Bóg, tylko inna droga wiedzie do niego. Z punktu widzenia odrzuconego systemu religijnego jest to wybór*

³⁵ Ibidem, s. 87.

³⁶ Ibidem, s. 87.

³⁷ M. Libiszowska-Żółtkowska, *Kultura moralna konwertytów nowych ruchów religijnych w Polsce*, w: J. Mariański, L. Smyczek [red.] *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008, s. 301-322.

„nieprawdziwego” Boga i fałszywej drogi.³⁸ Większość nowych ruchów religijnych działających w Polsce ma swoje korzenie w chrześcijaństwie (np. Świadkowie Jehowy, zielonoświątkowcy, mormoni, baptyści, adwentyści), ich wiara także opiera się więc na Dekalogu oraz Biblii. Różnice doktrynalne często dotyczą niuansów - na przykład inny pogląd na jedność Trójcy Świętej, inne rozumienie pewnych fragmentów pism świętych, mniejsza liczba sakramentów, uproszczenie liturgii, itp. Podstawowe prawdy wiary neofitów zazwyczaj nie ulegają zmianie, diametralnie zmienia się jednak ich styl życia. Większość polskich katolików to tzw. „katolicy niedzielni” – zainteresowanie wiarą i religią ogranicza się do tej godziny mszy w niedzielę, podczas gdy członkowie ruchów religijnych to właśnie wiarę i wynikające z niej konsekwencje stawiają na pierwszym miejscu swojego życia. *Neofici żyją swoją wiarą, chcą o niej nieustannie mówić, przeżywać ją na nowo. Poznawana wiara ich wypełnia, organizuje ich czas, zainteresowania i potrzeby. Warunkuje wybór środowiska. Chętniej przebywają w gronie osób podobnych, od których łatwiej uzyskać aprobatę i potwierdzenie słuszności obranej drogi. Wspólnota wyzwala poczucie jedności i jedynomyślności, gwarantuje psychiczne wyciszenie i utwierdza w wyborze.*³⁹

Konwertyci nowych ruchów religijnych często podkreślają zmiany, jakie zaszły w ich życiu po przejściu nowej religii. Mówią, że stali się lepszymi ludźmi, zerwali z nałogami, są bardziej spokojni, cierpliwi, więcej w nich miłości i zrozumienia. Pracują nad sobą, nie zrażają się porażkami, wyraźniej widzą sens ludzkiego życia.⁴⁰ Często natomiast spotykają się z niechęcią ze strony bliskich i rodziny, którzy próbują odwieść ich od pomysłu zmiany wyznania lub – jeśli to nie odnosi skutku - w różny sposób manifestują swoje niezadowolenie. Społeczna niechęć wobec osób innych, mniejszościowych wyznań ma wiele źródeł. Jednym z nich z pewnością jest mała wiedza na temat innych wyznań i ich wierzeń. Co więcej, często nie-katolickie wyznania określa się mianem „sekt”, które to słowo ma w języku polskim silnie negatywne konotacje, w niekorzystnym świetle pojawia się też w mediach; zazwyczaj wskazywać ma potencjalne niebezpieczeństwa i obnażać różne metody manipulacji, bardzo rzadko używane jest natomiast jako termin neutralny.

³⁸ Ibidem, s. 305.

³⁹ Ibidem, s. 306.

⁴⁰ Ibidem, s. 315-317.

Rozdział II

Religijność i moralność w Polsce

1. Sytuacja ogólna

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej (art. 25) zakłada równouprawnienie kościołów i związków wyznaniowych działających na terenie całego kraju, a także bezstronność władz publicznych w sprawach przekonań religijnych, światopoglądowych i filozoficznych oraz swobody ich wyrażania w życiu publicznym. Wszelkie sprawy wynikające ze stosunków pomiędzy Państwem a kościołami i innymi związkami wyznaniowymi należą do zadań Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych, będącego jednostką Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji. Jak czytamy na stronie Ministerstwa: *zasady [konstytucyjne – A.M.] zapewniają kościołom oraz innym związkom wyznaniowym swobodne i owocne realizowanie funkcji religijnych w społeczeństwie, możliwość zaspokajania potrzeb religijnych i rozwoju duchowego ich wyznawców*⁴¹.

Na terenie Polski działa piętnaście kościołów i innych związków wyznaniowych, których relacje z państwem są uregulowane odpowiednimi aktami prawnymi. Są to: Kościół Katolicki (Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczypospolitą Polską został podpisany w 1993 roku), Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny, Kościół Ewangelicko-Augsburski, Kościół Ewangelicko-Reformowany, Kościół Ewangelicko-Methodystyczny, Kościół Chrześcijan Baptystów, Kościół Adwentystów Dnia Siódmego, Kościół Polskokatolicki, Związek Gmin Wyznaniowych Żydowskich, Kościół Katolicki Mariawitów, Kościół Starokatolicki Mariawitów, Kościół Zielonoświątkowy, Wschodni Kościół Staroobrzędowy, Muzułmański Związek Religijny oraz Karański Związek Religijny.

Oprócz nich istnieje jeszcze 155 kościołów oraz innych związków wyznaniowych wpisanych do „Rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych”, prowadzonego od 1990 roku przez MSWiA, które swój byt prawny wywodzą z ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (Dz.U. z 2005 r. nr 231, poz. 1965, z późn. zm.)⁴². Aby uzyskać wpis do Rejestru, grupa religijna liczyć musi co najmniej stu obywateli polskich (przy czym do stycznia 1999 roku

⁴¹ Źródło: http://www.mswia.gov.pl/portals/pl/92/7840/Koscioly_i_inne_zwiazki_wyznaniowe.html.

⁴² Ibidem.

wymaganych było jedynie piętnaście osób), przedstawić m.in. swój statut, główne cele i doktryny oraz imienną listę członków. W statucie sprecyzować należy m.in. teren i cele działania, źródła finansowania, sposób powoływania i odwoływania oraz kompetencje osób duchownych, a także formy działalności. Zdecydowana większość innych kościołów i związków wyznaniowych została wpisana do Rejestru w latach 90. (z czego aż 53 w samym 1990 roku), dwadzieścia dwa z nich pojawiły się w Polsce po 2000 roku. Ostatni zarejestrowany związek (Zachodniosłowiański Związek Wyznaniowy „Słowiańska Wiara”, działający w Opolu) został wpisany do Rejestru 9 października 2009 roku, widać więc, że proces powstawania nowych związków religijnych w Polsce wciąż trwa.

2. Wiara i religijność Polaków w badaniach opinii publicznej⁴³

2.1. Wyznanie

Pomimo swej mnogości, związki wyznaniowe inne niż kościół katolicki są bardzo słabo reprezentowane w społeczeństwie – jedynie 1,2% dorosłych Polaków deklaruje wyznanie inne niż katolickie, a 1,2% uznaje się za chrześcijan bez wskazania konkretnego wyznania. Osoby deklarujące ateizm stanowią 2,1% ogółu. Natomiast aż 94,7% Polaków niezmiennie uznaje się za katolików. Jako wierzących określa się 95% badanych; odsetek ten jest wysoki i stabilny – od początku lat dziewięćdziesiątych wahał się nieznacznie od 93% do 97%.

2.2. Praktyki religijne

Ponad połowa Polaków deklaruje udział w praktykach religijnych przynajmniej raz w tygodniu, natomiast prawie 10% nie praktykuje wcale. Warto jednak zaznaczyć, że całkowity brak udziału w praktykach religijnych nie oznacza automatycznie uważania siebie za osobę niewierzącą. *Spośród osób w ogóle nieuczestniczących w praktykach religijnych blisko trzy piąte (57%) uznaje siebie za wierzących, w tym 4%*

⁴³ Korzystałam z następujących raportów CBOS: *Wiara i religijność Polaków dwadzieścia lat po rozpoczęciu przemian ustrojowych*, Warszawa 2009; *Dwie dekady przemian religijności w Polsce*, Warszawa 2009; *Znaczenie religii w życiu Polaków*, Warszawa 2006; *Moralność Polaków po dwudziestu latach przemian*, Warszawa 2009.

za głęboko wierzących, natomiast wśród praktykujących religijnie zaledwie kilka razy w roku osoby określające się jako wierzące stanowią 94% badanych⁴⁴.

Jeśli chodzi o modlitwę, ponad 40% Polaków deklaruje codzienną modlitwę, ponad jedna czwarta modli się przynajmniej raz w tygodniu, natomiast 5% Polaków nie modli się wcale. Warto podkreślić, że procent Polaków deklarujących codzienną modlitwę zmalał o prawie 15% w porównaniu do 2005 roku (z 56% do 42%). Najczęściej modlą się Polacy z wykształceniem podstawowym, rolnicy, renciści oraz emeryci. Częściej modlą się też kobiety niż mężczyźni (53% wobec 29%). Znacznie rzadziej modlą się osoby z wyższym wykształceniem (codzienną modlitwę deklaruje 36% z nich). Jeśli chodzi o tendencje ogólne, *deklaracjom silnej wiary i religijności oraz częstemu uczestnictwu w praktykach religijnych sprzyja starszy wiek, zamieszkiwanie na wsi lub w małym mieście, niezbyt wysoki poziom wykształcenia i raczej niska pozycja społeczno-zawodowa, a także prawicowe poglądy polityczne*⁴⁵.

2.3. Wierzenia religijne

Pod stwierdzeniem: „Wierzę w Boga i nie mam co do Jego istnienia wątpliwości” podpisuje się 60% Polaków. Kolejne 26% przyznaje, że wierzy w Boga, choć niekiedy doświadcza chwil zwątpienia. Zaledwie 1% deklaruje zupełny brak wiary w Boga. Co ciekawe, taki poziom deklaracji wiary i niewiary w istnienie Boga utrzymuje się na stałym poziomie od 1997 roku.

Jeśli chodzi o wiarę w poszczególne doktryny katolicyzmu, to najsilniejsza jest wiara w Sąd Ostateczny, nieśmiertelność ludzkiej duszy (blisko 75% badanych), niebo, życie po śmierci, grzech pierworodny i zmartwychwstanie (prawie 70%). Co ciekawe, w reinkarnację wierzy aż jedna trzecia Polaków, a w to, że zwierzęta mają duszę - 42% (to o 12% więcej niż w 1997 roku). Obserwować więc można dość swobodną interpretację elementów doktryny katolickiej przez część jej wyznawców oraz selektywność wiary, a także poglądy sprzeczne z religią katolicką, także wśród zadeklarowanych katolików.

⁴⁴ Raport z badań CBOS, *Wiara i religijność Polaków...*, s. 6.

⁴⁵ Ibidem, s. 9.

2.4. Wartość religii w codziennym życiu

77% Polaków uznaje religię za istotny element swojego życia, w tym 44% jej rolę określa jako bardzo ważną. Jeśli natomiast przyjrzeć się wartościom, które Polacy wskazują jako najważniejsze, to religia znajduje się dopiero na siódmym miejscu – m.in. za zdrowiem, szczęściem rodzinnym, pracą czy spokojem. Płasuje się jednak na wyższej pozycji niż np. wykształcenie, dobrobyt, wolność głoszenia własnych poglądów czy grono przyjaciół. Jako jedną z pięciu najważniejszych w swoim życiu wartości religię wskazała nieco ponad jedna czwarta Polaków (28%) – znacznie częściej osoby starsze, o niższym poziomie wykształcenia, pochodzące ze wsi lub małych miejscowości.

Bardzo ważne są dla Polaków obrzędy religijne, takie jak chrzest (ważny dla 87% badanych), pogrzeb (prawie 90%) czy ślub kościelny (84%). Co ważne, wśród osób wskazujących, że te obrzędy mają istotną wartość w ich życiu, znajdują się także osoby deklarujące absencję lub jedynie sporadyczne uczestnictwo w praktykach religijnych. Możemy więc mówić o dużym przywiązaniu ogółu społeczeństwa do tradycji religijnych oraz o stabilnym poziomie religijności w sensie rytualistycznym wśród Polaków.

2.5. Religijność osób w wieku od 18 do 24 lat

Od dwudziestu lat wciąż około 90% młodych osób uznaje się za osoby wierzące, z czego 5% za głęboko wierzące. Tendencję zniżkową można natomiast zaobserwować, przyglądając się deklaracjom odnośnie praktyk religijnych – odsetek młodych osób deklarujących cotygodniowe uczestnictwo we mszy spadł z ponad 70% na początku lat 90. do niecałych 50%. Całkowity brak religijnych praktyk deklaruje 12% badanej młodzieży. Od lat 90. możemy obserwować systematyczny spadek odsetka wierzących i praktykujących regularnie, przy jednoczesnym wzroście odsetka wierzących i uczęszczających do kościoła rzadziej niż raz w tygodniu. Trend ten nasilił się jeszcze po 2005 roku, po śmierci Jana Pawła II.

2.6. Religijność mieszkańców największych miast oraz wsi

Podobnie jak wśród osób młodych, niezmiennie około 90% osób mieszkających w dużych miastach (powyżej 500 tysięcy mieszkańców) uznaje się za osoby wierzące, możemy jednak zaobserwować delikatny, lecz systematyczny spadek tego odsetka od roku 2005. Jeśli chodzi o uczestnictwo w praktykach religijnych, około 35% deklaruje cotygodniowy (lub częstszy) udział we mszy, 40% w praktykach religijnych uczestniczy od kilku do kilkunastu razy w roku, natomiast prawie 25% nie praktykuje wcale. Na ten odsetek duży wpływ ma wiek - wśród osób w wieku 55 lat i starszych wciąż przeważają osoby praktykujące regularnie.

Wśród mieszkańców wsi odsetek osób wierzących jest niezmiennie wysoki i wynosi aż 98%. Wysoki i stabilny jest także procent osób deklarujących regularne uczestnictwo w praktykach religijnych (63%), choć spadł on o 5 punktów procentowych od 2005 roku. Znaczne zmiany w religijności osób z terenów wiejskich obserwować można jedynie wśród osób młodych (od 18 do 24 lat) – od 1992 roku aż o 21 punktów procentowych zmniejszył się odsetek młodzieży praktykującej regularnie (z 86% do 65%).

2.7. Moralność Polaków

Opinię, iż należy mieć wyraźne zasady moralne i nigdy z nich nie rezygnować, podziela nieco ponad 30% Polaków. Prawie 40% uważa, że posiadanie zasad moralnych jest cenne, a jedynie w wyjątkowych sytuacjach można od nich odstąpić. Około 15% badanych twierdzi, iż nie ma nic złego w odstępowaniu od zasad moralnych, jeśli sytuacja życiowa tego wymaga, prawie 10% twierdzi natomiast, iż należy dostosowywać swoje zachowanie do sytuacji, zamiast z góry określać zasady moralne.

Jeśli chodzi o opinię na temat istnienia dobra i zła, poglądy w polskim społeczeństwie rozkładają się dość równomiernie – 45% badanych uważa, że można mówić o istnieniu jasnych zasad określających, co jest dobre, a co złe, natomiast 47% twierdzi, iż obiektywny wymiar dobra i zła nie istnieje, a ocena moralna zachowania zależy od okoliczności. Osoby, które są przeświadczone o względności dobra i zła, to głównie ludzie młodzi (uczniowie i studenci), osoby o najwyższych dochodach oraz osoby deklarujące poglądy lewicowe. Natomiast respondenci, którzy deklarują

regularne uczestnictwo w praktykach religijnych, rzadziej opowiadają się za relatywizmem moralnym.

Moralność nie musi wynikać z religijności, choć jest z nią silnie skorelowana. Wśród osób, które określają się jako bardzo religijne, aż 73% uważa się także za osoby bardzo moralne. Jednocześnie prawie trzy czwarte Polaków twierdzi, że religia nie musi być wcale jedynym uzasadnieniem moralności. Prawie 60% badanych uważa, że rozstrzygnięcie o dobru i złu powinno być wewnętrzną sprawą każdego człowieka, 18% przyznaje to prawo społeczeństwu, a kolejne 18% uważa, że o tym, czym jest dobro i zło, powinny decydować prawa Boże. Połowa badanych chodzących do kościoła częściej niż raz w tygodniu wskazuje Boga jako główne źródło moralności, natomiast ponad połowa tych, którzy deklarują cotygodniowe uczestnictwo w praktykach religijnych uważa, że rozstrzygnięcie o dobru i złu to sprawa indywidualna każdego człowieka. Co ciekawe, osoby, które w ogóle nie uczestniczą w praktykach religijnych, stosunkowo częściej niż reszta chciałyby, by to społeczeństwo decydowało o tym, co jest dobre, a co złe.

Zasady moralne katolicyzmu za najlepszą i wystarczającą moralność uznaje jedynie co czwarty badany (24%)⁴⁶. Prawie 40% Polaków uważa natomiast, że zasady te są niewystarczające i choć w większości są słuszne, to z niektórymi trudno się zgodzić. Kolejne 30% uważa, że wszystkie zasady katolicyzmu są słuszne, lecz życie jest na tyle skomplikowane, że trzeba je uzupełniać dodatkowymi zasadami. 8% Polaków uważa moralność religijną za obcą. Warto podkreślić, że wśród osób, które uznają się za osoby wierzące, jedynie 20% jest zdania, że moralność katolicka jest najlepsza i wystarczająca.

Polacy w wielu sprawach deklarują poglądy, które trudno pogodzić z religią. Trzy czwarte Polaków akceptuje zarówno środki antykoncepcyjne, jak i współżycie przed ślubem, 60% rozwód, a ponad 30% przerywanie ciąży. 15% badanych natomiast akceptuje zdradę małżeńską. Warto w tym kontekście przyjrzeć się deklaracjom religijności oraz moralności. Wśród osób, które uważają się za osoby bardzo religijne, akceptacja dla poszczególnych kwestii wygląda następująco – antykoncepcja: 42%, współżycie przed ślubem: 36%, rozwód: 32%, przerwanie ciąży: 11%, seks pozamałżeński: 6%. Natomiast wśród osób, które uważają się za głęboko moralne,

⁴⁶ Raport z badań CBOS, *Moralność Polaków...*, s. 7.

odsetek akceptacji poszczególnych zjawisk jest tylko nieznacznie niższy niż wśród ogółu populacji, np. przyzwolenie na seks pozamałżeński sięga w tej grupie aż 11%.

Widać więc wyraźnie, iż zarówno pojęcie moralności, jak i religijności interpretowane jest przez Polaków dość swobodnie i według wewnętrznych kryteriów. W konsekwencji definicja dobra i zła osoby uznającej się za wierzącą i religijną niekoniecznie musi się pokrywać z definicją dobra i zła, wynikającą z zasad wiary, którą dana osoba deklaruje.

Rozdział III

Kościół Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich

1. Historia

*Kiedy Joseph Smith miał 14 lat, chciał wiedzieć, do którego kościoła powinien się przyłączyć, więc zapytał o to Boga w szczerzej modlitwie. W odpowiedzi na tę modlitwę, Bóg Ojciec i Jego Syn Jezus Chrystus ukazali się Josephowi i powiedzieli mu, że na ziemi nie ma prawdziwego Kościoła Jezusa Chrystusa i że wybrali oni Josepha, aby go przywrócił.*⁴⁷ Tak zaczyna się historia Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich (The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints), zwanego potocznie kościołem mormonów. Jego założyciel, Joseph Smith, syn biednego robotnika, czwarty spośród dziesięciorga dzieci, urodził się w 1805 roku w stanie Vermont. W wieku 14 lat mieszkał wraz z rodziną w stanie Nowy Jork, który był wówczas miejscem narodzin i rozkwitu wielu religijnych ruchów, sekt, pojawiania się coraz to nowych proroków i kaznodziejów. Joseph, zagubiony wśród tylu różnych możliwości, udał się do lasu i głośno modlił o pomoc w wyborze właściwego kościoła. Wtedy to, jak pisze w swoim świadectwie, otrzymał pierwszą wizję, w której zabroniono mu przyłączać się do którejkolwiek z sekt, *albowiem wszystkie były w błędzie*⁴⁸.

Gdy opowiadał innym o tym, co widział i słyszał, doświadczał uprzedzeń i prześladowań ze strony wszystkich sekt. Po trzech latach, gdy Joseph ponownie poprosił Boga o objawienie, miał ukazać mu się Anioł Moroni, który zdradził mu, gdzie ukryta jest święta księga napisana na złotych płytach, która zawiera pełnię ewangelii. Powiedział mu też, że wraz z księgą Joseph znajdzie dwa kamienie - Urim i Tummim, które pozwolą mu na przetłumaczenie księgi. Zabronił mu jednak wydobycia ksiąg przed upływem czterech lat. Po tym czasie Joseph udał się w wyznaczone miejsce, gdzie miał mu się ukazać raz jeszcze niebiański wysłannik i przekazać odpowiedzialność za Księgę Mormona. Joseph rozpoczął tłumaczenie na język angielski wiosną 1829 roku wraz z Oliverem Cowdery, który owo tłumaczenie spisywał. Krótco potem Smith i Cowdery ogłosili, że objawił im się Jan Chrzciciel,

⁴⁷ Świadectwo Proroka Josepha Smitha, broszurka, s. 1.

⁴⁸ Ibidem, s. 3.

który nakazał im się ochrzcić nawzajem, a następnie wyświęcił ich na kapłanów Aarona, dzięki czemu odrodziło się kapłaństwo Melchizedeka⁴⁹.

Niedługo po tych wydarzeniach Joseph Smith ogłosił założenie Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich, a Księga Mormona została wydana po raz pierwszy w 1830 roku. Zgodnie z prawem stanu Nowy Jork nowe wyznanie mogło zostać zarejestrowane, kiedy liczyło sześciu członków, Smith szybko zdobył więc następnych zwolenników, dodatkowo wysyłając misjonarzy, by ci pozyskiwali kolejnych. Mormoni nie byli jednak społecznością lubianą i szanowaną (głównie ze względu na praktykowaną poligamię), zmuszeni więc byli wielokrotnie zmieniać miejsce swojego pobytu. Sam Joseph Smith został aresztowany i w 1844 roku zastrzelony przez mieszkańców stanu Illinois, którzy wtargnęli do więzienia. Nowym przywódcą mormonów został Brigham Young, który doprowadził pielgrzymów na pustynne ziemie. Tam utworzyli oni miasto Salt Lake City, które dało początek stanowi Utah⁵⁰. W sierpniu 1847 roku Young mianował się Prezydentem Kościoła Świętych (Prezydentem, Widzącym, Objawicielem) i rządził kościołem przez 30 lat.

Od czasu powstania kościoła liczba jego członków stale rośnie, zasięg kościoła rozszerzył się na prawie wszystkie kraje na świecie. W 1890 roku (po kolejnym objawieniu prezydenta kościoła) zniesiona została poligamia, co znacznie zmniejszyło liczbę wrogów mormonów i pozwoliło im na nieskrępowany rozwój. Mormoni wierzą, że są żywą kontynuacją kościoła Jezusa Chrystusa z czasów Nowego Testamentu. Wierzą, że *Chrystus przywrócił Swój Kościół, powołując proroka i dwunastu apostołów - tak jak uczynił to w czasach starożytnych. Przywrócił Swe upoważnienie i wszystkie utracone nauki ewangelii. Pełnia ewangelii jest ponownie na ziemi. (...) Tak jak w czasach starożytnych, Jego Kościół prowadzony jest znowu przez żyjącego proroka*⁵¹.

2. Doktryna

Według Encyklopedii PWN poświęconej religii mormonizm to połączenie chrześcijaństwa millenarystycznego (Kościół Jezusa Chrystusa Świętych w **Dniach**

⁴⁹ Więcej o kapłaństwie Aarona i Melchizedeka w kościele mormonów w następnym podrozdziale.

⁵⁰ A. Leśniak, *Mormoni - amerykański wynalazek religijny*, Wydawnictwo Maternus Media, Tychy 2001, s. 27-29.

⁵¹ *Żyj, uwierz, bądź szczęśliwy. Styl życia i wartości*, broszurka.

Ostatnich) i pewnych elementów judaizmu z treściami wynikającymi z objawień.⁵² Maria Libiszowska-Żółtkowska w swojej bardzo dokładnej klasyfikacji nowych ruchów religijnych⁵³ umieściła natomiast mormonów pośród odłamów protestantyzmu, m.in. obok baptystów, metodystów, anglikanów i ewangelików.

2.1. Zasady wiary

W kościele mormonów obowiązuje trzynaście zasad wiary. Zostały one zebrane przez Josepha Smitha w 1830 roku, tuż po założeniu kościoła. Oprócz zasad tworzących trzon doktryny - wiara w Boga Ojca, Jezusa Chrystusa, Ducha Świętego, wiara w karę za grzechy, w zbawienie ludzkości poprzez śmierć Chrystusa, w niezbędność prorocтва i Bożego pełnomocnictwa do nauczania ewangelii, wiara w objawienia i wizje - pojawia się też zasada mówiąca o domaganiu się uznania prawa mormonów do czczenia Boga zgodnie ze swoim sumieniem oraz o wierze w posłuszeństwo władzom świeckim i prawu. Mormoni wierzą także, że *nastąpi dosłowne zgromadzenie Izraela i przywrócenie Dziesięciu Plemion. (...) że Syjon (Nowa Jerozolima) zostanie zbudowany na kontynencie amerykańskim, że Chrystus będzie osobiście królował na Ziemi, która zostanie odrodzona i otrzyma swą rajską chwałę*.⁵⁴ Ostatnia zasada mówi o wartościach wyznawanych przez mormonów: *Wierzymy w uczciwość, wierność, cnotę, dobrą wolę, szlachetność i dobroczynność wobec wszystkich ludzi, w istocie możemy powiedzieć, że kierujemy się upomnieniem Pawła - we wszystkim mamy pełną nadzieję i ufność, przetrwaliśmy wiele i mamy nadzieję wytrwać do końca; wszystko, co jest cnotą, zaletą, uznane za dobre czy godne pochwały staje się naszym celem*⁵⁵.

Oprócz trzynastu zasad wiary mormonów obowiązuje także dziesięć przykazań (Ks. Wyjścia, 20:1-17), Słowo Mądrości oraz Prawo Dziesięciny. Słowo Mądrości to prawo, które Bóg dał Smithowi na początku funkcjonowania kościoła (w 1833 roku) - zabrania ono mormonom spożywania kawy, herbaty, alkoholu oraz palenia tytoniu i używania narkotyków. Ma to zagwarantować wszystkim członkom kościoła błogosławieństwo fizyczne i duchowe. Prawo dziesięciny natomiast to dobrowolne przekazanie dziesiątej części swoich dochodów na rzecz kościoła. Mormoni wierzą, że

⁵² T. Gadacz, B. Milerski, *Religia. Encyklopedia PWN*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003, s.157

⁵³ M. Libiszowska-Żółtkowska, *Nowe ruchy religijne...*, s.70.

⁵⁴ Źródło: <http://www.mormoni.pl/>

⁵⁵ Źródło: <http://www.mormoni.pl/>

prawo to było znane już za czasów Abrahama, który płacił dziesięcinę Melchizedekowi. Dziesięcina służy finansowaniu działalności Kościoła, pieniądze przeznaczane są m.in. na budowę kaplic i świątyń, program misyjny, kształcenie i służbę świątynną.

2.2. Księgi Święte

Mormoni za księgi święte uważają Stary i Nowy Testament, Księgę Mormona, Naukę i Przymierza oraz Perłę Wielkiej Wartości. Członkowie kościoła wierzą, że Księga Mormona to zapisy proroków z czasów starożytnych. Jednym z ostatnich z nich był prorok Mormon - stąd też nazwa księgi. W 600 r. p.n.e. prorok Lehi, z polecenia Boga, opuścił kraj i pojechał do Ameryki Południowej. Jego syn, Nefi, wierny Bogu, przeniósł się do Ameryki Północnej. Mormoni wierzą, że Jezus, po skończonej misji na ziemi, odwiedził Nefitów w Ameryce, wybrał spośród nich dwunastu apostołów i założył kościół. Po kilkuset latach Nefici odeszli od wiary w Chrystusa, zostali więc ukarani i zginęli w wojnie z Lamanitami na początku V wieku. Przeżył tylko Moroni (syn proroka Mormona, jedyne, który głosił prawdziwą wiarę), który zakopał złote płyty na wzgórzu Cumorah i udostępnił je dopiero Josephowi Smithowi. Każdy egzemplarz Księgi Mormona zawiera świadectwo trzech przyjaciół Smitha, którzy przysięgają, że owe złote płyty widzieli. Nauka i Przymierza to *zbiór boskich objawień i natchnionych objaśnień, które Bóg dał prorokom w XIX wieku, aby ustanowić i prowadzić Kościół w ostatnich dniach*⁵⁶. Perła Wielkiej Wartości to z kolei zapis objawień i tłumaczeń Josepha Smitha. Te cztery księgi składają się na obowiązujący w Kościele Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich kanon pism świętych.

2.3. Kapłaństwo

*Kapłaństwo w Kościele jest świeckie, to znaczy nie ma zawodowych księży czy pastorów. Godny młody mężczyzna może zostać wyświęcony do kapłaństwa Aarona, kiedy ma 12 lat, a do kapłaństwa Melchizedeka, kiedy ma 18 lat. Zazwyczaj podczas wyświęcania obecna jest rodzina, aby pokazać swoją miłość i wsparcie. Jeśli dorosły mężczyzna przyłącza się do Kościoła, może otrzymać kapłaństwo, gdy tylko gotowy jest do nałożenia na niego obowiązków i odpowiedzialności związanych z kapłaństwem.*⁵⁷

⁵⁶ Źródło: <http://www.mormoni.pl/>

⁵⁷ Źródło: <http://www.mormoni.pl/>

Mormoni posiadają dość skomplikowany system kapłański w swoim Kościele. Jest to system hierarchiczny, na czele z prezydentem (który jest jednocześnie prorokiem) i Radą Dwunastu (na podobieństwo dwunastu apostołów), z kilkoma stopniami duchownych w dwóch obrządkach - Aarona oraz Melchizedeka. Kapłaństwo Aarona może zostać przyznane już 12-letnim chłopcom, jego funkcje to m.in. nauczanie, udzielanie chrztu, komunii świętej. Funkcje kapłaństwa Aarona odnoszą się do następujących pozycji - diakon, nauczyciel, kapłan oraz biskup. Najpierw chłopcy otrzymują pozycję diakona, następne pozycje dopiero wtedy, kiedy na to zasłużą (kryteria są dość surowe, około 40% mężczyzn pełni jedynie funkcję diakona). Kapłaństwo Melchizedeka zapewnia funkcje kierownicze oraz możliwość dokonywania rytuałów świątynnych. Dzieli się również na kilka pozycji - starszego, siedemdziesiątego (szczególnie powołanego do głoszenia ewangelii), wyższego kapłana (reprezentuje Kościół), patriarchę (udziela specjalnych błogosławieństw) oraz apostoła.⁵⁸

2.4. Święte obrzędy

Najważniejszym obrzędem jest chrzest, którego mormoni udzielają dzieciom po ukończeniu 8 lat oraz dorosłym, którzy zechcą wstąpić do Kościoła - poprzez całkowite zanurzenie. Praktykowany jest również tzw. chrzest za zmarłych - mormon może ułatwić zbawienie swoim przodkom poprzez powtórne przyjęcie chrztu - powinien trzymać wtedy przypiętą do ubrania kartkę z imieniem zmarłego oraz trzykrotnie wymówić jego imię. Mormoni przyjmują także sakrament pod postacią chleba i wody („wieczerza”). Mormoni wierzą również w małżeństwa na wieczność (a nie tylko „dopóki śmierć nas nie rozłączy”), które będą ważne w przyszłym życiu, dzięki czemu więzy rodzinne mogą trwać wiecznie. Ślub (nazywany „zapieczętowaniem”) musi być dokonany w świątyni, a małżonkowie muszą żyć zgodnie z chrześcijańskimi zasadami.

Spełnianie tych obrzędów jest zastrzeżone tylko dla kapłanów i tylko dzięki nim ważne. Mają one dla mormonów ogromne znaczenie.

⁵⁸ A. Leśniak, *Mormoni - amerykański wynalazek religijny*, Wydawnictwo Maternus Media, Tychy 2001, s. 77-85.

2.5. Rodzina

Rodzina to najważniejsza i podstawowa jednostka Kościoła. Każde dziecko to dar od Boga, który należy przyjąć z radością. Mormoni wierzą, że szczęśliwy dom może być przedsmakiem nieba na ziemi. *Szczęście w życiu rodzinnym może być najpełniej osiągnięte, kiedy opiera się na naukach Pana Jezusa Chrystusa. Udana małżeństwa i rodziny powstają i trwają w oparciu o zasady wiary, modlitwy, pokuty, przebaczenia, szacunku, miłości, współczucia, pracy i zdrowej rekreacji.*⁵⁹ Obowiązkiem męża i żony jest kochać i dbać o siebie nawzajem, a także wychować swoje dzieci w miłości i prawości. *Dzieci mają prawo do tego, aby przyjść na świat w prawnie zaślubionym związku i być wychowywane przez ojca i matkę, którzy szanują przysięgę małżeńską i są jej całkowicie wierni.*⁶⁰ Model rodzin mormońskich to model tradycyjny - obowiązkiem męża jest przewodniczenie rodzinie, zapewnienie środków do życia i ochrony, natomiast obowiązki matki to troska o duchowy i fizyczny rozwój dzieci. Mormoni zaznaczają jednak, że mężowie i żony powinni się w tych obowiązkach wspierać jako równi partnerzy.

Mormoni wierzą, że dzięki boskiemu planowi szczęścia związki rodzinne będą trwałe nadal po śmierci, zjednoczone na wieczność. Dlatego też ważną działalnością mormonów jest sporządzanie drzew genealogicznych swoich rodzin i prowadzenie pogłębionych genealogicznych badań. Należy znać swoich przodków, by móc także za nich odprawić rytuały i zjednoczyć całą rodzinę. Mormoni wierzą, że zmarły ma prawo zgodzić się bądź nie na przyjęcie rytuału wykonanego w jego imieniu.

Pierwsze Stowarzyszenie Genealogiczne utworzono w Utah już w 1894 roku („Genealogical Society”), dziś istnieje ponad 4,5 tysiąca Centrów Historii Rodziny w 70 krajach, które pomagają członkom Kościoła w odnalezieniu swoich przodków. Ponadto, Kościół uruchomił też specjalny system internetowy (www.familysearch.org), który już teraz dysponuje bazą ponad miliarda nazwisk i wciąż trwają prace nad rozbudową serwisu o kolejne dane.

⁵⁹ *Rodzina: proklamacja dla świata* - ta proklamacja została przeczytana przez prezydenta Gordona B. Hinckleya jako część jego przesłania podczas Generalnego Stowarzyszenia Pomocy 23 września 1995 roku w Salt Lake City.

⁶⁰ *Rodzina: proklamacja dla świata*.

2.6. Służba misjonarska

Ochotnicza służba misyjna najczęściej dotyczy młodych ludzi w wieku od 19 do 22 lat, lecz pojechać na misję mogą także osoby na emeryturze. Zanim misjonarz lub misjonarka uda się do miejsca, gdzie będzie służyć, przemawia o naukach i zasadach ewangelii podczas spotkania sakramentalnego. Jego lub jej rodzina i przyjaciele są wówczas obecni. Ponieważ służba duchowna nie ma charakteru zawodowego misja, która trwa od półtora roku do dwóch lat, finansowana jest przez misjonarza/misjonarkę lub przez ich rodziny. Kiedy misjonarz lub misjonarka powraca ze swojej misji, zdaje relację ze swoich doświadczeń podczas nabożeństwa.⁶¹

Dla mormonów głoszenie ewangelii jest zadaniem podstawowym, każdy z nich odpowiedzialny jest za przekazywanie mormońskich nauk w swoim otoczeniu. Ich misje są chyba najbardziej charakterystycznym znakiem Kościoła, służy na nich ponad 50 tysięcy misjonarzy w około 350 miejscach na świecie. Misjonarze to zazwyczaj młodzi mężczyźni między 19. i 25. rokiem życia (2 lata na misji) i młode kobiety powyżej 21. roku życia (1,5 roku na misji), a także małżeństwa na emeryturze. Misjonarze podczas misji pracują w parach tej samej płci (z wyjątkiem małżeństw). Przed wyjazdem na misję przyszli misjonarze odbywają szkolenia w jednym z misyjnych centrów szkoleniowych (jest ich siedemnaście) - tam uczą się, jak głosić ewangelię i, jeśli jest taka potrzeba, uczą się języka kraju, do którego zostaną wysłani. Mormoni mają swoje główne centrum szkoleniowe w stanie Utah, ale także m.in. w Brazylii, Argentynie, Chile, Kolumbii, Anglii, Japonii, Peru i Korei Południowej.

Misjonarze na czas misji porzucają swoje imiona, kobiety nazywane są „Siostrami” („Sister”), a mężczyźni „Starszymi” („Elder”). Typowy dzień misjonarza rozpoczyna się o 6.30, a kończy o 22.30. Główne zadania to, oczywiście, głoszenie ewangelii, odwiedzanie osób zainteresowanych w domach, rozmowy z mieszkańcami na ulicach bądź w innych miejscach publicznych. Kontakty z rodziną są rzadkie, ograniczone do listów i okazjonalnych rozmów telefonicznych (dwa razy w roku – w Dzień Matki oraz na Święta Bożego Narodzenia). Misjonarze podczas swej misji powstrzymują się od wszelkich rozrywek i zabaw, po to, by w pełni móc się skupić na służbie Bogu.⁶²

⁶¹ Źródło: <http://www.mormoni.pl>.

⁶² Na postawie: <http://newsroom.lds.org/ldsnewsroom/eng/background-information/missionary-program>.

3. Mormoni na świecie i w Polsce

Kościół mormonów potrzebował 117 lat (od 1830 do 1947 roku), by liczba jego członków z początkowych sześciu wzrosła do miliona. Zyskanie drugiego miliona wyznawców zajęło mu już tylko 16 lat, a kolejnego, trzeciego już miliona, następne 8 lat (do roku 1971). Dziś Kościół liczy sobie ponad 13 milionów członków - prawie 8 mln to osoby z Ameryki Północnej (w tym 2 miliony osób to mieszkańcy stanu Utah), około 3 mln wyznawców ma Ameryka Południowa. W Europie liczba mormonów sięga niecałych 500 tysięcy wyznawców, 300 tysięcy mieszka w Australii i Oceanii, kolejnych 300 tysięcy w Afryce i prawie milion w Azji. Mormoni wybudowali już ponad 120 świątyń (w tym m.in. 13 w samym stanie Utah, 12 w Europie, 3 w Afryce, 5 w Australii), mają też 17 misyjnych centrów szkoleniowych oraz cztery uniwersytety.⁶³

W Polsce historia mormonizmu rozpoczęła się w 1922 roku na Mazurach, we wsi Zełwagi (niem. Selbongen). Jeden z mieszkańców, Fritz Fisher, zapoznał się z religią mormonów podczas wizyty w Berlinie i rozpropagował ją po powrocie wśród mieszkańców rodzinnej wsi. W 1926 roku do Polski przybyła pierwsza oficjalna misja mormońska, trzy lata później poświęcono pierwszą kaplicę Świętych Dni Ostatnich. Po wojnie liczba członków gminy zaczęła maleć (wieś została przyłączona do Polski, mormoni wyemigrowali do Niemiec), w 1971 roku gmina została rozwiązana, gdy prezydent wraz z rodziną postanowił opuścić Zełwagi. Budynek kaplicy najpierw przekształcono w halę sportową, później natomiast w kościół katolicki.⁶⁴

Oficjalna rejestracja wyznania miała miejsce w 1977 roku, wtedy też Polskę odwiedził prezydent mormonów Spencer W. Kimball. O pełnej reaktywacji mormonizmu możemy mówić jednak dopiero po 1989 roku, głównym ośrodkiem religijnym stała się gmina w Warszawie, która jako jedyna w Polsce posiadała kaplicę - jej uroczyste poświęcenie odbyło się 22 czerwca 1991 roku.

Dziś liczbę mormonów w Polsce szacuje się na około 1500 członków w dwunastu gminach działających w głównych miastach w kraju. Jedna z nich - gmina poznańska, licząca około 10 członków - będzie przedmiotem niniejszej pracy.

⁶³ Na podstawie: <http://newsroom.lds.org/ldsnewsroom/eng/statistical-information>.

⁶⁴ E. Barker, *Nowe ruchy religijne*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2002, s. 286.

Rozdział IV

Badania nad poznańską gminą mormonów

1. Problem badawczy

Problemem badawczym tej pracy jest życie i religijność członków poznańskiej gminy Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich, zarówno przed konwersją, jak i po niej. Wątki, które interesują mnie szczególnie, to:

- formy działalności poznańskiej gminy oraz formy aktywności misyjnej,
- aktywność członków w poszczególnych wymiarach religijności przed i po konwersji,
- sytuacja rodzinna członków gminy,
- okoliczności spotkania misjonarzy,
- droga do decyzji dotyczącej zmiany kościoła,
- zmiany, jakie zaszły w życiu członków gminy po konwersji,
- wskazane przez członków gminy różnice między kościołem „urodzenia” (katolickim) i kościołem „wyboru” (mormonów),
- reakcje osób bliskich na decyzję o zmianie wyznania,
- relacje z rodziną i społeczeństwem po konwersji.

2. Badana próba

Próba poddana badaniu to poznańska gmina mormonów oraz misjonarze przebywający czasowo na swojej misji w Poznaniu. Na potrzeby pracy uznaję, że gmina liczy dziewięć osób (pomimo iż w oficjalnym rejestrze znajduje się znacznie więcej osób; o tym, kogo i dlaczego uznaję za członka gminy pisać będę w kolejnym rozdziale), wywiady przeprowadziłam jednak z siedmioma osobami. Dwie osoby, które mimo wszystko uznałam za członków gminy, to osoby, które podczas kilku miesięcy badań widziałam zaledwie dwa lub trzy razy i z którymi nie udało mi się umówić na wywiad. Uznaję je jednak za stałych członków gminy, dlatego że pojawiają się często w wypowiedziach innych osób, są uznawane przez pozostałych członków i misjonarzy za tzw. członków aktywnych, są w stałym kontakcie z gminą i misjonarzami oraz deklarują przynależność do kościoła.

Członkowie gminy to kobiety i mężczyźni w wieku od 17 do 60 lat, czworo z nich wciąż się uczy (i planuje ukończyć studia wyższe), pozostałe osoby posiadają wykształcenie średnie lub wyższe. Misjonarze to chłopcy w wieku 19-21 lat oraz dziewczyny w wieku 21-23 lata; wszyscy pochodzą ze Stanów Zjednoczonych, są w trakcie studiów wyższych i planują zdobyć wyższe wykształcenie.

Z uwagi na społeczną drażliwość tematu mniejszości religijnych w Polsce i mogące z niej wynikać nieprzyjemne konsekwencje dla członków tych mniejszości, moi respondenci pozostają anonimowi i ich wypowiedzi oznaczone są stosownym kodem (np. R1K50, co oznacza respondenta z numerem 1, kobietę w wieku 50 lat). Konsekwentnie nie podaję też nazwisk misjonarzy, nadając kod także każdemu z nich (np. Mis1M23, co oznacza misjonarza z numerem 1, mężczyznę w wieku 23 lat). Warto zaznaczyć, iż troje z misjonarzy, których badałam, zakończyło już swoją misję i jest z powrotem w Stanach, pozostała dwójka pozostaje w Polsce na misji, choć w innych miastach.

3. Techniki zbierania materiałów

Podstawowymi technikami zbierania przeze mnie materiałów podczas badań były wywiady pogłębione oraz obserwacje uczestniczące. Wywiady pogłębione pozwoliły mi na zadawanie pytań otwartych, skłaniających do głębszej refleksji, a respondentom na swobodne, nieskrępowane wypowiedzi. Skutkowało to czasem podążaniem przez respondentów za skojarzeniami czy konkretnymi wątkami i nierzadko wprowadzało rozmowy na nowe, interesujące tory, odkrywając kolejne możliwe pytania czy wręcz problemy badawcze (m.in. dzięki temu struktura wywiadu ewoluowała w czasie). Specyfika tematów wywiadu (religijność, duchowość, relacje międzyludzkie itp.) wymagała indywidualnego i bezpośredniego kontaktu badacza z respondentem, co w trakcie wywiadu dawało możliwość doprecyzowania niektórych pytań czy pogłębienia odpowiedzi, tworzyło sytuację swobodnej rozmowy i pozwalało respondentom na pełniejsze otwarcie się na rozmówcę (badacza). Wywiady odbywały się w pomieszczeniach kaplicy, w domach respondentów lub w moim domu – decyzja o tym, gdzie wywiad się odbędzie, leżała każdorazowo w gestii respondenta, który dzięki temu mógł wybrać miejsce najbardziej dla siebie dogodne. Wywiady trwały około godzinę i były rejestrowane za wiedzą i zgodą respondentów.

Jeśli chodzi o wywiady z misjonarzami, to wszystkie odbyły się w języku angielskim. Pomimo, iż misjonarze na co dzień posługują się językiem polskim (z mniejszym lub większym powodzeniem), uznałam, że aby mogli wypowiedzieć się w pełni szczerze i głęboko na dane tematy (a już szczególnie na tematy duchowe), muszą mieć możliwość wypowiadania się w języku ojczystym. Wszystkie wywiady z misjonarzami odbyły się w kaplicy gminy.

Pierwsze wywiady zostały poprzedzone kilkoma obserwacjami uczestniczącymi, które to obserwacje trwały przez cały okres badań. Brałam udział w niedzielnych spotkaniach sakramentalnych i następujących po nich szkółkach niedzielnych i obiadach. Uczestniczyłam w imprezach gminy (np. Halloween), byłam także na spotkaniach instytutu i wieczorach rodzinnych. Zdecydowałam się na tę technikę badawczą, ponieważ chciałam „dać się poznać” członkom gminy i misjonarzom i zdobyć ich zaufanie, mieć możliwość przeprowadzania (i słuchania) swobodnych rozmów przed i po spotkaniem, móc obserwować (a nie tylko pytać o) relacje panujące między członkami gminy, zwyczaje gminy, reguły rządzące jej działalnością, aktywność poszczególnych członków itd. Każda przeprowadzona obserwacja pozwalała mi także na pogłębienie moich problemów badawczych i stawianie nowych pytań. Respondentom natomiast pozwalała mnie poznać, zapytać o moją pracę i badania oraz rozwiązać wątpliwości dotyczące mojej obecności w ich kaplicy.

Dodatkowo uczestniczyłam w kilku lekcjach przeprowadzanych wyłącznie dla mnie przez misjonarzy – dokładnie takich, w jakich uczestniczą osoby przed konwersją. Chciałam zobaczyć, czego dowiadują się osoby rozważające zmianę wyznania, czego doświadczają, jakie mają pytania. Dzięki temu nie tylko lepiej rozumiałam członków gminy, ale także dzieliłam z nimi pewne doświadczenia, co procentowało zwiększonym zaufaniem podczas wywiadów i sympatią ze strony respondentów.

Podczas obserwacji przyjąłm kilka podstawowych zasad. Po pierwsze, w miarę możliwości nie naruszam żadnych reguł panujących w gminie. Oznaczało to m.in., że na spotkania przychodziłam w odpowiednim, schludnym stroju, nie zwracałam się do misjonarzy po imieniu (mimo że je znałam), lecz używałam przysługujących im tytułów itp. Po drugie, nie biorę czynnego udziału w czynnościach religijnych – podczas udziału w spotkaniach nie modliłam się (nawet poproszona), odmawiałam przyjęcia sakramentów itp. Po trzecie, w miarę możliwości jestem w centrum wydarzeń, a nie z boku. Podczas spotkań starałam się siadać zawsze blisko członków gminy, a gdy wszyscy członkowie czytali po kolei jakieś fragmenty ksiąg czy tekstów, to ja także, jak

każdy, czytałam na głos wyznaczony mi fragment, brałam udział w grach i zabawach podczas gminnych imprez, jadłam wspólne posiłki. Po czwarte w końcu, wszyscy (także goście, przybywający raz po raz do poznańskiej gminy) wiedzą, że moja obecność w gminie ma charakter naukowy i że nie jestem zainteresowana przyjęciem nowego wyznania. Należy zaznaczyć, że ta zasada „naukowości” nie wykluczała nawiązywania przyjaznych relacji z członkami gminy i misjonarzami, miała natomiast zniechęcać ich do wszelkich prób nacisku na moją osobę. Udało się to w pewnym stopniu, aczkolwiek nie całkowicie. I o tym problemie piszę poniżej.

4. Trudności w badaniu misjonarzy

Najpoważniejszym problemem pojawiającym się w kontaktach badacza z misjonarzem jest fakt oczywistej sprzeczności celów interakcji. Podczas gdy badacz próbuje zachować jak największą neutralność, misjonarz robi wszystko, by spróbować przekonać go do swojej wiary lub choćby do „podjęcia próby uwierzenia” (*Przeczytaj Księgę Mormona z wiarą, poproś w modlitwie o odpowiedź, czy to jest prawda, i przyrzekam ci, że tę odpowiedź otrzymasz. Tylko przeczytaj, spróbuj, proszę cię...*).

Misjonarze zapytani: co jest dla ciebie najtrudniejsze podczas misji – odpowiadają zgodnie, że sytuacja, w której ktoś odrzuca to, co oni proponują, mimo iż to dałoby tej osobie największe szczęście oraz to, że nie podejmuje on nawet próby sprawdzenia, czy czasem to, co mówią misjonarze, nie jest prawdą. W pośredni sposób takie wyznanie trafia prosto w badacza, który staje się jednym ze sprawców trudności misjonarza podczas misji. Szczególnie, że badacz poznał na wskroś to, co misjonarze „oferują”, a jednak się nie przekonał.

Członkowie kościoła mormonów (a w szczególności misjonarze), będąc absolutnie pewnymi tego, że ich kościół jest jedyną drogą do pełnego szczęścia, bardzo chcą dzielić się tym szczęściem z innymi. Mówią – wierzymy, że każdy kościół ma swoją prawdę, ale tylko nasz kościół ma całą prawdę. To podejście u misjonarzy jest jeszcze silniejsze niż u zwykłych członków, gdyż celem ich dwuletniej misji jest sprowadzenie na tę ścieżkę szczęścia jak największej liczby osób. Łatwo taką sytuację opisać, trudniej ją sobie wyobrazić. Po miesiącach rozmów i obserwacji myślę, że wyznanie misjonarza brzmiałoby mniej więcej tak – *wierzę, że moja religia jest jedyną, która prowadzi do pełnego szczęścia i że mój kościół jest jedynym prawdziwym kościołem Chrystusa. Poznaję różnych ludzi na misji, z częścią z nich zawieram bliższe*

znajomości, bardzo ich lubię (lub częściej nawet: *I love them*) i przekazuję im moją wiarę, uczę ich, jak dojść do tego szczęścia, proszę ich, żeby wykonali mały krok, jakim jest modlitwa i przeczytanie Księgi Mormona. A oni mówią – nie. Proponuję im najwspanialszą rzecz na świecie, a oni ją tak po prostu odrzucają. Widzę wartościowych ludzi w kraju mojej misji, którzy mówią „nie” Bogu i wiem, że popełniają fatalny błąd swojego życia. A ja nic nie mogę zrobić. Dla misjonarza taka postawa odrzucenia jest nieprawdopodobna. A zarazem – nieprawdopodobnie bolesna.

Po każdym wywiadzie i wyłączeniu dyktafonu to misjonarz zaczyna zadawać pytania. Najpierw pada najczęściej - dlaczego zainteresowałaś się naszym kościołem? O czym dokładnie będziesz pisać? I czasem taka rozmowa o założeniach pracy wystarczy. Czasem jednak misjonarz robi krok dalej. Tak było w przypadku wywiadu z prezydentem gminy, który najpierw zapytał mnie, dlaczego zdecydowałam się pisać o mormonach, a po usłyszeniu mojej odpowiedzi głęboko się zamyślił. Widziałam, że „gryzie się” wewnątrznie z jakimś pytaniem, powiedziałam więc: *Just ask me straight forward* (Zapytaj mnie prosto z mostu). On odpowiedział: *Oh, no, you don't want me straight forward...* (O, nie, nie chcesz, żebym zapytał prosto z mostu). Zastanowił się jeszcze chwilę, potem spojrzął na mnie i zapytał: *Haven't you felt something?!...* (Czy ty niczego nie poczułaś?!).

To pytanie pokazuje wielką rozbieżność między światem badacza a światem misjonarza. Świat badacza jest skupiony wokół obserwacji, pytań, poznawania, szukania. Świat misjonarza – wokół duchowości, odczuć, podszeptów ducha. To pytanie pokazuje też dobitnie, jak nieprawdopodobna dla misjonarza jest sytuacja, w której ktoś (tu: badacz) poznaje dogłębnie i z własnej woli jego religię i nie skutkuje to ani uznaniem jej za prawdziwą, ani też przyjęciem jako swojej własnej.

Nie można, oczywiście, wymagać od misjonarza, by wyszedł ze swojej roli na czas rozmów ze mną. Byłoby to nieracjonalne także ze względów badawczych – moim celem jest poznanie jego zachowania, jego odczuć właśnie w roli misjonarza. Siłą rzeczy badacz zostaje jednak obiektem misyjnego zainteresowania i kolejnym celem na liście „osób do zbawienia”. Sytuacja badawcza staje się więc momentami trudna, kłopotliwa, a czasem wręcz nieprzyjemna, kiedy badacz uświadamia sobie, że jego neutralna, naukowa postawa bywa autentycznie bolesna dla osoby badanej.

6. Terminologia – jak będę nazywać Kościół Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich i dlaczego właśnie tak

To, w jaki sposób zdefiniujemy Kościół Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich oraz jego członków, zależy od przyjętej przez nas perspektywy badawczej. Opierając się na teoretycznych rozważaniach, jakie przeprowadziłam w pierwszej części tej pracy, można by (choć w pewnym uproszczeniu) uznać mormonów za:

- sektę, w rozumieniu Maxa Webera (która rekrutuje *swoich członków przez indywidualne przyjęcie po ustaleniu kwalifikacji kandydata*⁶⁵, nie ma charakteru uniwersalistycznego, przynależność do niej nie jest automatyczna, jak w kościele);
- sektę, w rozumieniu Starka i Bainbridge'a (grupa pozostająca w dużym napięciu z otaczającym ją środowiskiem), w odniesieniu do mormonów w Polsce;
- kościół, w rozumieniu Starka i Bainbridge'a (gdyż charakteryzuje go stosunkowo niskie napięcie ze środowiskiem), w odniesieniu do mormonów w Stanach Zjednoczonych;
- nowy ruch religijny, w rozumieniu Eileen Barker (zainicjowany przez charyzmatycznego przywódcę, charakteryzujący się większą bezpośredniością, żarliwością);
- nowy ruch religijny, w rozumieniu Marii Libiszowskiej-Żółtkowskiej (grupa oferująca pełniejsze zaspokojenie potrzeby wspólnoty, wsparcia, bezpieczeństwa).

Na potrzeby niniejszej pracy przyjmuję definicję wyłącznie dla Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich działającego w **Poznaniu** i uznaję go za jeden z nowych ruchów religijnych, w rozumieniu obu badaczek (pośród innych tego typu ruchów, takich jak: metodyści, adwentyści, zielonoświątkowcy, Świadkowie Jehowy, itd.). W pracy posługiwać się będę jednak najczęściej terminem „kościół”, będącym po prostu skrótem oficjalnej nazwy Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich lub też „kościół mormonów”. Członków kościoła w Polsce uznaję za konwertytów nowego ruchu religijnego, w niniejszej pracy najczęściej będę używać skróconej, potocznej nazwy członków kościoła: „mormoni”.

⁶⁵ M. Weber, *Etyka gospodarcza religii światowych, tom II*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2000, s. 10.

Rozdział V

Mormoni w Poznaniu

1. Informacje ogólne

1.1. Historia

Gmina mormonów w Poznaniu powstała w 2001 roku wraz z przybyciem pierwszych misjonarzy do miasta. Na początku członkowie kościoła wynajmowali co niedzielę pomieszczenia na potrzeby spotkania sakramentalnego, a gdy spotykali się w ciągu tygodnia, wykorzystywali po prostu mieszkania członków. Od kilku lat kościół na potrzeby gminy wynajmuje mieszkanie przy ul. Wrocławskiej, a także dwa mieszkania dla misjonarzy. W 2008 roku w Poznaniu na stałe działało już sześciu misjonarzy, w 2009 roku zredukowano tą liczbę do czterech.

1.2. Miejsce spotkań

Mormoni w Poznaniu spotykają się w wynajmowanym mieszkaniu w kamienicy przy ul. Wrocławskiej, tuż przy Starym Rynku. Miejsce spotkań oznaczone jest niepozornie, nad drzwiami wejściowymi do kamienicy wisi zwykła kartka formatu A4 z wydrukowanym napisem „Kościół Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich”, taki sam napis jest na domofonie. Mieszkanie znajduje się na pierwszym piętrze, obok drzwi znaleźć można niewielką tabliczkę z wygrawerowaną nazwą kościoła.

Jest to trzypokojowe mieszkanie, z małą łazienką i małą kuchnią w głębi. Największy pokój, dokładnie naprzeciwko wejścia, to miejsce spotkań sakramentalnych – kaplica. Po lewej stronie jest mniejszy pokój, w którym odbywają się m.in. szkółka niedzielna, sobotni instytut, lekcje angielskiego, imprezy okolicznościowe gminy (np. Halloween). Po prawej stronie jest mały pokoik, który pełni głównie funkcję szatni, jest tam też mały stolik, przy którym stoi kilka krzeseł. W mieszkaniu oprócz wizerunku Jezusa nad drzwiami kaplicy i plakatu dotyczącego mormońskiego małżeństwa na wieczność w pokoju szkółki niedzielnej, nie ma znaków czy symboli religijnych. Na ścianie w korytarzu wisi korkowa tablica, na niej kilka ogłoszeń, zdjęcia członków gminy. Jest też mała półeczka z ulotkami informacyjnymi oraz blankietami do wpłaty dziesięciny.

Interesujący jest wygląd samej kaplicy – wszystkie ściany pomalowane są na biało, pod oknem, po lewej stronie stoi keyboard, po prawej biurko przykryte białym obrusem (tam podczas spotkań sakramentalnych znajdują się chleb i woda w specjalnych pojemnikach), na środku drewniana mównica, a pod nią kosz sztucznych kwiatów. Pod oknem stoi kilka krzeseł (dla osoby grającej na pianinie, prezydenta gminy, kapłanów). Resztę pokoju zapełnia około trzydzieści krzeseł, ustawionych w dwóch rzędach. Na każdym krześle leży książeczka z hymnami. Na ścianie wisi zegar. To wszystko. Co ciekawe, w razie potrzeby kaplica zamienia się: w salę „biesiadną”, gdzie je się wspólny posiłek w pierwszą niedzielę miesiąca, w salę wykładową co niedzielę na potrzeby nauk niedzielnych, w tymczasową przechowalnię rzeczy wyniesionych z pokoju obok podczas imprezy Halloween, itp. Sfera sacrum nie jest tu więc wyznaczana przez ramy przestrzeni, ale bardziej przez wydarzenia – jeśli w pomieszczeniu odbywa się spotkanie sakramentalne, to należy zachować odpowiednią powagę i skupienie. Moment, w którym spotkanie sakramentalne się kończy (gdy pada ostatnie „amen”), jest symbolicznym przerwaniem tego sacrum i w kaplicy można już prowadzić niezobowiązujące rozmowy, wybuchać śmiechem, przestawiać krzesła, wnosić stoły, a potem półmiski z parującym jedzeniem.

1.3. Członkowie

Jako członka gminy określam osobę, która otrzymała chrzest z rąk mormońskiego kapłana i przynależy do kościoła na danym obszarze. Jako zainteresowanego określam osobę, która jeszcze nie przyjęła chrztu, ale pojawia się już na spotkaniach sakramentalnych i mniej lub bardziej aktywnie uczestniczy w życiu gminy oraz jest nauczana przez misjonarzy.

W okresie przeprowadzania badań (od września 2009 do kwietnia 2010) regularnie w życiu poznańskiej gminy uczestniczyło siedmioro członków, dwie osoby na spotkania przychodziły sporadycznie, pojawiło się też wielu zainteresowanych, w tym jeden był na spotkaniach niedzielnych bardzo często. Gmina prowadzi listę członków, na której wpisane są wszystkie osoby dotychczas ochrzczone w Poznaniu i na tej liście znajduje się około trzydzieści osób, choć nie oznacza to, że wszyscy z nich są aktywnymi członkami. Kilka z tych osób wciąż figuruje na liście poznańskiej, mimo iż mieszka już w innym mieście bądź kraju (dotyczy to około 5 osób), reszta (około 15 osób) po prostu odeszła już z kościoła.

W gminie większość osób ma swoje konkretne zadania, przydzielone najczęściej przez misjonarzy. Te zadania nazywane są powołaniami. Dwie osoby są kapłanami, a posługując się terminologią mormonów – posiadają upoważnienia kapłańskie i są wyświęceni na kapłanów Aarona (o prawach i obowiązkach kapłanów Aarona pisałam już powyżej). Jedną z poznańskich mormonek jest przewodniczącą Stowarzyszenia Pomocy, czyli grupy składającej się ze wszystkich kobiet działających w gminie, której działalność ma na celu pogłębianie wiary członkiń oraz udzielanie sobie nawzajem wsparcia. Inną członkinią jest z kolei prezydentką, co oznacza, że sprawuje pieczę nad wszystkimi kobietami w gminie, służy im radą oraz pomocą. Jeden z członków otrzymał także powołanie jako nauczyciel kapłaństwa i prowadzi lekcje dla mężczyzn.

Nad pracami gminy oraz rekrutacją nowych członków czuwa czworo lub pięcioro misjonarzy, którzy co kilka miesięcy zmieniają miejsce pobytu i zastępowani są przez kolejne osoby. Jeden z misjonarzy jest prezydentem gminy.

1.3.1. Sylwetka członka

W czasie trwania badań poznałam dziewięcioro członków gminy. Aby móc stworzyć pewną modelową sylwetkę członka, należałoby podzielić gminę na dwie grupy osób. Pierwsza grupa składa się z czterech kobiet między 45. a 55. rokiem życia. Są to kobiety w nietypowej sytuacji rodzinnej (bezdzienna wdowa, rozwódka z trójką dzieci, osoba samotna), dwie z nich wychowały się w katolickich, prowadzonych przez siostry zakonne domach dziecka, jedna jest w zaawansowanym stadium cukrzycy. Kobiety te przed przystąpieniem do gminy były wierzące, lecz nie uczestniczyły regularnie w praktykach religijnych.

Druga grupa to osoby młode, dwie dziewczyny i trzech chłopaków w wieku od 16 do 25 lat. Trudno w tej grupie wyróżnić wiele cech wspólnych oprócz młodego wieku; w większości (z jednym wyjątkiem) osoby te przed konwersją były umiarkowanie aktywne w kościele katolickim, wierzyły w Boga, cechowały się też dużą otwartością, jeśli chodzi o kontakty z innymi wyznaniem.

1.3.2. Misjonarze

Aktualnie w poznańskiej gminie mormonów na stałe przebywa pięcioro misjonarzy – trzy „siostry” oraz dwóch „starszych”. Z reguły misjonarzy jest czworo

(dwie pary), ale od stycznia 2010 roku do pary młodych misjonek dołączyła jeszcze jedna misjonarka, która chciała móc pracować, poszukując nowych członków, a nie – tak jak dotychczas – wyłącznie w biurze Centrum Historii Rodziny. Przypuszczam, że gdy czas jej misji dobiegnie końca, misjonarzy w Poznaniu będzie na powrót czworo.

Misjonarze podczas misji w Polsce kilkakrotnie (w zależności od decyzji prezydenta misji w Polsce) zmieniają miejsce swojego pobytu, choć nie ma reguły określającej długość pobytu w jednym miejscu lub też częstotliwość zmian miejsca. Jak mówią misjonarze, te decyzje wynikają z objawień, które otrzymuje prezydent misji i to on wie, kto, kiedy i w którym miejscu będzie potrzebny. Podczas misji w Poznaniu misjonarze mieszkają w wynajmowanych przez kościół mieszkaniach (kobiety i mężczyźni osobno), a kiedy przenoszą się z Poznania do innego miasta, na ich miejsce przyjeżdża kolejny misjonarz. Każdy misjonarz podczas misji jest w parze z tzw. kompanem, który również co jakiś czas się zmienia.

Zasady regulujące życie na misji są bardzo surowe, rozkład dnia sztywno określony, wymagający dyscypliny. Misjonarze wstają o godzinie 6.30, do godziny 8 mają czas na poranną gimnastykę bądź bieganie, prysznic i śniadanie. Od godziny 8 do 9 mają czas na studiowanie pism, przemówień proroków, naukę doktryn, rozważania duchowe, potem od godziny 9 do 10 na rozmowy na tematy religijne ze swoim kompanem – mogą podzielić się swoimi przemyśleniami, powiedzieć, czego nauczyli się od rana, przygotować wspólnie jakąś lekcję dla osoby zainteresowanej, zastanowić się nad nowymi sposobami zachęcania ludzi do przystąpienia do kościoła, itd. Od godziny 10 do 11 misjonarze (samodzielnie) uczą się języka polskiego, każdy na swój sposób (np. czytanie Księgi Mormona na głos, powtarzanie reguł gramatycznych, ćwiczenie odmiany czasowników, czytanie książki o historii Polski). Od godziny 11 do wieczora misjonarze nauczają (z dwoma przerwami na posiłek) – czy to na ulicy, czy to w domach osób zainteresowanych bądź w kaplicy. O metodach głoszenia ewangelii, wykorzystywanych przez misjonarzy napiszę więcej w następnych podrozdziałach.

Członkowie gminy zapytani o rolę misjonarzy w gminie zazwyczaj odpowiadają, iż jest ona bardzo duża. Misjonarze są dla członków gwarantem sprawnego funkcjonowania gminy, tego, że będą podejmowane różne inicjatywy. Misjonarze motywują członków do przychodzenia na spotkania sakramentalne, przyjeżdżają do nich do domu, by ich nauczać. Dodatkowo, często stają się dobrymi przyjaciółmi członków gminy. Cieszą się ogólną sympatią w całej gminie, co wyraźnie widać w wypowiedziach członków: *A z misjonarzami to jak z dziećmi. Oni traktują*

mnie jak matkę, a ja ich jak dzieci. Mamy prywatne kontakty, tak. Misjonarze są naprawdę kochani! (R1K50); Ja ich lubię bardzo! I dobrze, że tutaj są, bo jakby ich nie było, to ciężko by było. (...) Zachęcają, żeby tutaj być. (...) są i mają czas dla nas. Są cały czas, na wezwanie, na telefon, często mi się tu zdarzało, jak potrzebuję pomocy, bo muszę się wygadać, kiedyś miałam załamanie, to przyjechali o 23 do mnie, albo gdzieś na mieście się spotykamy, i są dla nas. I w tym kościele jest ktoś cały czas. A tak, jakby ich nie było, to może byśmy się spotykali tylko w niedzielę. A oni napędzają to wszystko (R3K45).

Członkowie podkreślają też, jak ważne jest to, że mają kontakt z młodymi ludźmi, wychowanymi w tej religii i oddanymi jej entuzjastycznie. Jak mówi jedna z kobiet: *Po prostu ja w tym kościele mam tyle wspaniałych doznań, poznaję wspaniałych ludzi, a w szczególności tych młodych ludzi, którzy są misjonarzami tutaj. Bo w nich jest ogromny kapitał, którego tu nie ma, bo my jesteśmy inni, i oni też są inni. Bo oni wychowani byli w innych warunkach. To jest dla mnie coś wspaniałego (R2K60).* Podobnie tę sytuację odbiera inny członek gminy: *z tego, co poznałem i widzę misjonarzy, to większość z nich jest od urodzenia mormonami, to ja widzę, że oni są szczęśliwymi ludźmi, że oni są pewni siebie, tak, radośni z tego, w co wierzą, że nie wstydzą się tego, w żadnym bądź razie (R6M24).*

Wart podkreślenia jest fakt, iż dla członków gminy misjonarze są „prawdziwymi mormonami” – są urodzeni w Stanach, często pochodzą ze stanu Utah, byli wychowani wśród i przez mormonów, kultywujących religijne tradycje od wielu pokoleń, w dodatku – jak wspomniałam nieco wyżej – zawsze szczęśliwi i pogodni duchem. Członkowie rozróżniają więc mormonów „prawdziwych” (uosabianych przez misjonarzy) i mormonów „mniej prawdziwych” (siebie samych czy, bardziej ogólnie, mormonów w Polsce) i podoba im się, że mogą przebywać w towarzystwie tych pierwszych: *Doceniam to, że mamy tutaj prawdziwych... no, urodzonych mormonów. Że, no może [misjonarz – A.M.] nie jest najstarszy, może nie jest super mądry, ale ma tę wiedzę i wiarę (R5M19).* Jeden z członków po wymienieniu różnych cech, które według niego powinny charakteryzować mormona, mówi wprost: *Do siebie, niestety, nie mogę tego odnieść. Chyba nie jestem jeszcze w pełni mormonem (R6M24).* Inna członkini wskazuje z kolei na niezwykle cechy prawdziwych mormonów - potomków proroków, odróżniające ich od reszty, posługując się przykładem jednego z misjonarzy: *No i Taylor był jeszcze potomkiem proroka, jednego z proroków. I... odczuwało się inny rodzaj inteligencji u niego. On już nie miał żadnego kontaktu z tym przodkiem, bo ten*

starszy Taylor to był chyba trzeci z kolei prorok. Ale inny sposób rozumienia, patrzenia i wiary. Zupełnie wspaniały! (R2K60).

Trudnością w kontaktach z misjonarzami jest z pewnością fakt, iż są oni przenoszeni co jakiś czas do innych miast. Trudność ta przejawia się głównie w dwóch wymiarach. Po pierwsze – jest to aspekt czysto emocjonalny. Jak mówi jeden z respondentów: *Członkowie czasem przywiązują się do jakiegoś misjonarza, i są źli, jak muszą wyjechać, i tęsknią. Ja też czasem tęsknię, ale myślę, że to dobrze dla nich, że zmieniają miejsce (R5M19).* Inna członkini mówi z kolei: *Jest ciężko. Ja ich bardzo lubię i bardzo się przywiązuję i jest ciężko, jak wyjeżdżają. Oni są za krótko, zdążył się do nich przyzwyczaić i ci przyjedzie znowu zielony jakiś (R3K45).* Drugi aspekt jest czysto praktyczny – jeśli jakiś misjonarz zachęci kogoś do przyjścia do kościoła, będzie go nauczał przez jakiś czas, to może się okazać, że nie zdąży takiej osoby zainteresowanej ochrzcić i poprowadzić przez proces konwersji od początku (najczęściej spotkania na ulicy) do końca (chrztu). Taka sytuacja zdarzyła się niedawno w gminie poznańskiej i tak opowiada o niej jeden z członków: *no na przykład – nauczał go [jednego z członków gminy – A.M.] starszy Morgan i właśnie zanim był chrzest, to ten misjonarz wyjechał do Stanów, a już go nauczał od początku. I on się czuł trochę dziwnie, jakiś nowy misjonarz przyjechał, a później on trochę był, no może nie sceptyczny, ale inaczej się czuł... że ktoś inny teraz... z tamym się poznał, a teraz z kimś innym ma rozmawiać (R5M19).* Misjonarze podkreślają jednak, że głównym celem stosunkowo częstych zmian ich miejsca pobytu jest to, by ludzie przywiązywali się nie do nich, lecz do tego, co głoszą. Innymi słowy, ważniejsza jest wiadomość, niż człowiek, który tę wiadomość niesie. Każdy misjonarz, z którym rozmawiałam, wyraźnie to zaznaczył.

Podsumowując, misjonarze są nieodzownym elementem poznańskiej gminy mormonów. To oni organizują i nadzorują jej prace, poszukują nowych członków, uczą zasad religii, rozjaśniają wątpliwości doktrynalne i, co wydaje mi się najważniejsze, stanowią żywy przykład tego, kim chcieliby się stać poznańscy mormoni.

1.3.3. Prezydent

Prezydentem gminy (ang. „branch president”) w Poznaniu jest jeden z misjonarzy. Jest to sytuacja nietypowa – w innych miastach Polski, w których

funkcjonują mormońskie gminy (np. w Łodzi, Katowicach), prezydentem jest zazwyczaj Polak, wywodzący się z członków gminy. W gminie poznańskiej prezydent jest najczęściej młodym Amerykaninem i zmienia się dość często, co kilka miesięcy (nowy prezydent przyjeżdża, gdy misja dotychczasowego prezydenta dobiega końca). Decyzję o tym, kto pełnić będzie funkcje prezydenta gminy, podejmuje prezydent misji – jest to osoba (także często z zagranicy), która odpowiada za wszystkich misjonarzy, działających na terenie danego kraju, w tym przypadku Polski. Mormoni wierzą, że prezydent misji otrzymuje objawienia na temat tego, który misjonarz, w którym miejscu jest potrzebny, a także który z nich powinien zostać prezydentem gminy. Decyzje te, jako że pochodzą z boskiego objawienia, nie są w żaden sposób kwestionowane.

Do zadań prezydenta gminy należą organizowanie wszelkich zajęć gminy, czuwanie nad sprawami finansowymi, opieka nad pomieszczeniami gminy, pomoc członkom zarówno w sprawach duchowych, jak i w codziennych problemach, a także prowadzenie spotkań sakramentalnych w niedzielę. Jeden z prezydentów powiedział mi: *Jeśli chodzi o spotkania niedzielne – prowadzę je, wybieram osoby wygłaszające przemówienia, zazwyczaj daję im też temat tych przemówień. (...) przede wszystkim dbam o to, aby wszystko przebiegało płynnie, aby Duch był z nami. Inaczej mówiąc chodzi o to, żeby czuć, że w kościele jest Duch Święty, że jesteśmy podbudowani, że uczymy się nowych rzeczy, że rozwijamy się duchowo (MIS1M23)*. Prezydent udziela rad, rozmawia z członkami, by sprawdzić, czy są gotowi do otrzymania chrztu, kapłaństwa czy też odwiedzenia świątyni. W trakcie badań miałam okazję rozmawiać z dwoma prezydentami i obaj zgodnie powiedzieli, że ich najważniejszym zadaniem jest *pomoc członkom gminy w duchowym wzrastaniu*, a także zaspakajanie wszystkich ich potrzeb: *Jestem tu po to, by im pomóc, by mieli wszystko, czego potrzebują (MIS1M23); Czegokolwiek tylko potrzebują – ang. just anything that they need (MIS2M21)*.

Jeśli chodzi o stosunek członków gminy do sytuacji, że ich prezydent jest bardzo młody (20-22 lata), pochodzi z zagranicy i nie mówi płynnie po polsku, zdania są podzielone. Część członków nie widzi w tym żadnego problemu i skupia się na pozytywnych aspektach posiadania młodego, amerykańskiego prezydenta. Uważają oni, że lepiej, żeby był to ktoś młody i z zagranicy, ale wykonujący swoje zadania dobrze, z wiedzą i wiarą, niż ktoś z Poznania, konwertyta, działający mniej pewnie. *Myślę, że [gmina – A.M.] funkcjonuje w ten sposób lepiej, niż jakby ktoś był tutaj z gminy, który się nie nadaje. Że to znacznie lepiej funkcjonuje. Bo to chodzi o jakość (R2K60); Oni są*

od urodzenia mormonami (...) i mają dużą wiedzę i ogromne doświadczenie, i może ktoś z nas by tego nie wiedział tak dobrze (R5M19). Jedna członkini podkreśla też, że istotna jest w tym wypadku ogromna wiara młodego misjonarza, która pomaga mu dobrze pełnić funkcję prezydenta. *Nie przeszkadza mi [że jest z zagranicy – A.M.], to prezydent misji wybiera kogoś. Ja znam misjonarzy i niektórzy naprawdę... taka duża wiara, że to jest niesamowite!* (R4K18). Pozostali członkowie są odmiennego zdania. Uważają, że w obecnej sytuacji prezydent jest zbyt młody, aby rzeczywiście móc pomagać członkom w każdej kwestii i nie ma doświadczenia, które umożliwiłoby mu zrozumienie niektórych spraw. Nie może więc dobrze pełnić swoich zadań. Jedna z kobiet mówi: *I właśnie już to kiedyś mówiliśmy, że nie powinno być młodych misjonarzy. Nie znają relacji, są młodzi, myślą inaczej. Ja nie zawsze z każdą sprawą mogę się zwrócić do takiego chłopaka. No na przykład gdybym była mężatką, wstydziłabym się ze sprawami domowymi zwrócić do chłopaka, który ma 20 lat i mógłby być moim synem* (R1K50). Na ten sam problem wskazuje inna członkini: *No wiesz, jakby był starszy, to by może osoby chodziły do niego i jakoś chciały rozmawiać. Ale nie czarujmy się, taka [starsza kobieta – A.M.] nie porozmawia z dwudziestolatkiem, on nic nie zrozumie. Lepiej, jakby był ktoś starszy. No ale nie ma* (R3K45). Jeden z poznańskich mormonów, choć zaistniałą sytuację akceptuje, to uważa, że nie jest ona korzystna dla członków gminy i liczy na zmianę w przyszłości: *Na początku, jak tutaj przyszedłem, [prezydentem – A.M.] był ten, który mnie nauczał do chrztu, Steve Nash, i zastanawiałem się, dlaczego misjonarz, i tak dalej, i on akurat był w moim wieku, a ja nie jestem aż taki stary (...). W międzyczasie się dowiedziałem, że jako misjonarz nie zawsze jest w stanie pomóc. Jest młody i nie zawsze potrafi poradzić. I jest taka kwestia. Ale nie przeszkadza mi to. Tylko na pewno byłoby lepiej, jakby był Polak tutaj, zobaczymy, może za parę lat będę ja, albo [inni członkowie – A.M.]* (R7M25).

Jak widać, zdania na ten temat są w gminie podzielone. Ta rozbieżność nie wpływa jednak w istotny sposób ani na funkcjonowanie gminy, ani na stosunek członków do młodego misjonarza pełniącego funkcje prezydenta. Prezydent w gminie cieszy się sympatią i jest otoczony odpowiednim szacunkiem. W trakcie trwania badań uczestniczyłam w dwóch zmianach na stanowisku prezydenta i w obu przypadkach członkowie z dużym żalem i smutkiem żegnali się z wyjeżdżającym misjonarzem, ale jednocześnie z sympatią odnosili się do nowego prezydenta, nie szczędząc mu wsparcia i ciepłych słów.

1.3.4. Zainteresowani

Jako zainteresowanego określiłam „osobę, która jeszcze nie przyjęła chrztu, ale pojawia się już na spotkaniach sakramentalnych i mniej lub bardziej aktywnie uczestniczy w życiu gminy oraz jest nauczana przez misjonarzy”. Takich osób w trakcie badań spotkałam pięcioro. Niektórzy pojawili się tylko raz lub dwa razy, innych spotykałam przez kilka tygodni. Jeden zainteresowany, Tomek, jest już w gminie od kilku miesięcy i dość regularnie pojawia się na spotkaniach sakramentalnych, nie zamierza jednak przyjmować chrztu.

Osoby zainteresowane, które spotkałam podczas badań, można by podzielić na dwie grupy. Jedna z nich składa się z osób w wieku około 50 lat, które są żywo zainteresowane religią oraz różnymi grupami religijnymi i od wielu lat poznają różne poznańskie kościoły. Byli już u baptystów, adwentystów, zielonoświątkowców - mormoni są więc jednym z wielu przystanków na ich drodze religijnego poznania. Druga grupa to osoby o nastawieniu pragmatycznym – najczęściej są w gminie, ponieważ co wtorek uczą się z misjonarzami angielskiego, mają okazję poznać ciekawych ludzi, spędzić miło czas, jednocześnie szkoląc swoją znajomość języka obcego. Osoby te nie poszukują ani nowego wyznania, ani duchowych przeżyć – najczęściej korzystają z darmowych lekcji angielskiego i przy okazji zjawiają się co jakiś czas na spotkaniach gminy.

W trakcie badań nie miałam okazji towarzyszyć procesowi konwersji – żaden z zainteresowanych, których poznałam, nie zdecydował się ostatecznie na przyjęcie chrztu i przystąpienie do kościoła.

1.4. Działalność gminy

Mormoni w Poznaniu działają od prawie 10 lat i ich działalność jest regularna. Najważniejszym punktem tygodnia jest niedzielne spotkanie sakramentalne. Oprócz tego mormoni spotykają się jeszcze kilka razy w tygodniu – m.in. w poniedziałki na wieczorach rodzinnych i w soboty na tzw. instytucie. Należy zaznaczyć, iż nie wszyscy członkowie biorą udział we wszystkich wydarzeniach - niektórzy pojawiają się tylko w niedzielę, inni z kolei omijają spotkania poniedziałkowe, za to regularnie uczestniczą w zajęciach instytutu. Żadne z tych spotkań nie jest obowiązkowe, nie jest sprawdzana obecność (ani karana nieobecność); wysoce wskazane jest natomiast uczestnictwo

w spotkaniach sakramentalnych, gdyż czczenie dnia świętego (niedzieli) i regularne odnawianie przymierza z Bogiem (poprzez przyjęcie sakramentu) to powinność każdego mormona.

1.4.1. Spotkania sakramentalne

Spotkania sakramentalne odbywają się w każdą niedzielę i trwają dwie godziny – od 11 do 13. Przed 11 wszyscy zbierają się w kaplicy, kapłani przygotowują sakrament - łamią chleb i wkładają go na specjalną tackę oraz napełniają małe kubeczki wodą i również umieszczają je na specjalnej tacce. Jedna osoba (najczęściej misjonarz lub misjonarka) gra na keyboardzie, a punktualnie o 11 prezydent staje przed pulpitem i rozpoczyna spotkanie słowami: „Dzień dobry, bracia i siostry, witam was na spotkaniu sakramentalnym. Ja – starszy X – prowadzę i przewodniczę temu spotkaniu, siostra Y akompaniuje nam na pianinie. Na początek zaśpiewajmy hymn ze strony...”. Po hymnie prezydent odczytuje ogłoszenia dotyczące spraw gminy i potem śpiewany jest kolejny hymn. Następnie kapłan błogosławi chleb i wodę słowami z Księgi Mormona i rozdaje członkom, roznosząc je po kaplicy na specjalnej tacce. Po rozdaniu sakramentu członkowie modlą się przez kilka minut w milczeniu. Ciszę przerywa prezydent, dziękując kapłanom za pobłogosławienie oraz rozniesienie chleba i wody, i prosząc kogoś z członków o wygłoszenie przemówienia. Przemówienia dotyczą tematów związanych głównie z ewangelią, wiarą, świętymi księgami (przykładowe tematy przemowień, które usłyszałam podczas badań, to m.in. – grzech, żyjący prorocy, Księga Mormona, filary wiary, szczerść zamiarów, wolność). Mówców wyznacza prezydent – mogą to być zarówno członkowie kościoła, jak i misjonarze - najczęściej narzucony jest też z góry temat, jaki mówca ma poruszyć.

W każdą pierwszą niedzielę miesiąca zamiast przemowień jest czas na składanie świadectw. Każdy, kto chce, może podejść do pulpitu i powiedzieć wszystkim, w co wierzy. Zazwyczaj w treści świadectwa pojawiają się następujące zdania: „Wiem, że ten kościół jest prawdziwy. Wiem, że Księga Mormona zawiera starożytne zapisy i że jest prawdziwa. Wiem, że Józef Smith był prawdziwym prorokiem. Wiem, że mamy teraz na ziemi żyjącego proroka, który otrzymuje boskie objawienia na nasze czasy. Wiem, że Chrystus umarł na krzyżu za nasze grzechy. Wiem, że ten kościół jest jedynym prawdziwym kościołem Chrystusa na ziemi”. Każde świadectwo oraz przemówienie kończy się słowami: „Mówię to wszystko w imię Jezusa Chrystusa. Amen”.

Należy zaznaczyć, że podczas spotkania sakramentalnego członkowie cały czas siedzą. Wstaje tylko prezydent, kiedy mówi coś do zgromadzonych, stoją też mówcy podczas przemówień. Podczas modlitwy nikt nie klęka. Jedyna osoba, która musi klęknąć wypowiadając modlitwę, to kapłan podczas błogosławieństwa sakramentu. Poza tym momentem wszyscy w kaplicy siedzą. Zwraca na to uwagę jedna z członkiń podczas wywiadu, przy omawianiu różnic między kościołem katolickim i mormońskim. Mówi: *Całkiem inaczej wygląda nabożeństwo, to mi się podoba. Jest śpiewanie, nie ma non stop tego klęczenia jak w kościele, że non stop wstajesz i klękasz (R3K45)*. Podczas modlitwy mormoni po prostu spuszczaają głowę, część z nich zamyka też oczy. Koniec modlitwy sygnalizowany jest poprzez przyjęcie na powrót postawy rozluźnionej i wyprostowanej.

Po godzinnym spotkaniu sakramentalnym w kaplicy, w samo południe, rozpoczyna się szkółka niedzielna. Trwa ona również godzinę i służy pogłębianiu wiedzy religijnej członków gminy. Co dwa tygodnie odbywają się lekcje dla wszystkich, a co dwa tygodnie lekcje osobno dla kobiet (Stowarzyszenie Pomocy) i osobno dla mężczyzn (spotkania kapłańskie, na których nauczają misjonarze i kapłani). Na lekcjach dla wszystkich poruszane są głównie tematy dotyczące doktryn lub zasad wiary (np. kapłaństwo, praca misjonarska, świątynia, dary Ducha Świętego), ale także tematy związane z samorozwojem, np. jak stawiać sobie cele w życiu i jak do nich dążyć. Jeśli chodzi o lekcje Stowarzyszenia Pomocy, dotyczą one roli kobiety w kościele mormońskim i jej obowiązków. Prowadzone są na podstawie podręcznika „Zasady ewangelii – podręcznik dla kobiet” i obejmują szerokie spektrum tematów (przykładowe tematy lekcji, w których uczestniczyłam podczas badań: o poważaniu i czci, jak poznawać Chrystusa, o obowiązkach w zakresie genealogii, czym jest post i jak go dobrze przeżywać, a także jak kochać samą siebie). Spotkania kapłańskie poświęcone są obowiązkom mężczyzny w kościele mormońskim oraz jego powinnościom jako kapłana.

Lekcje mają zazwyczaj podobny schemat – najpierw osoba prowadząca prosi kogoś o modlitwę, następnie śpiewana jest pieśń, na tablicy zapisywany jest temat lekcji i prowadzący rozdaje książki, z których będzie korzystał (Księga Mormona, Perła Wielkiej Wartości, Zasady Ewangelii). Potem w zależności od tematu albo czytane są fragmenty pism, albo prowadzący zadaje pytanie i rozpoczyna się dyskusja, albo rysowany jest na tablicy schemat, mający pomóc zrozumieć daną kwestię.

1.4.2. Poniedziałkowe wieczory rodzinne (gminne)

Poniedziałkowy wieczór to dla poznańskich mormonów czas, który spędzają wspólnie z pozostałymi członkami gminy oraz misjonarzami. Spotkanie rozpoczyna się o godzinie 18, na początku jest modlitwa oraz pieśń, potem czytany jest fragment pism świętych lub analizowany element doktryny. Po około 20 minutach rozważań na tematy duchowe, zakończonych śpiewem i modlitwą, jest czas na zabawę i rozrywkę w gronie członków gminy. Najczęściej są to różnego rodzaju amerykańskie gry (planszowe lub karciane) lub zabawy „integracyjne”.

Tradycja poznańskich poniedziałkowych wieczorów rodzinnych wywodzi się ze zwyczajów panujących w kościele mormonów w Stanach Zjednoczonych, gdzie jeden wieczór w tygodniu rodzina powinna spędzać razem, pogłębiając swoją wiarę i jednocześnie wzmacniając rodzinne więzi. Domowy wieczór rodzinny (ang. Family Home Evening, w skrócie FHE) to czas, kiedy cała rodzina robi coś wspólnie. Tak opowiada o nim jedna z misjonek: *Poniedziałkowe wieczory to wieczory dla rodziny – mamy wspólnie lekcję, albo idziemy do kina, albo jemy razem kolację - po prostu zawsze robimy coś razem (MIS4K23)*. Z wyjątkiem jednej członkini, której córka też jest mormonką, poznańscy mormoni nie mają w swoich rodzinach członków kościoła, z którymi mogliby wspólnie organizować poniedziałkowe wieczory rodzinne. Są więc one organizowane dla całej gminy - w tej sytuacji to gmina pełni funkcję „mormońskiej rodziny” poznańskich mormonów. Należy jednak zaznaczyć, iż nie wszyscy członkowie regularnie i chętnie uczestniczą w tych spotkaniach, a dwoje członków nie uczestniczy w nich w ogóle – jedna osoba z powodów zdrowotnych, druga nie czuje potrzeby, by w celach „pozareligijnych” spotykać się z innymi członkami gminy.

1.4.3. Instytut

W sobotni wieczór o godzinie 18 członkowie spotykają się w kaplicy na tzw. instytucie. Jest to kolejne spotkanie gminy, które ma na celu wyłącznie pogłębienie wiedzy religijnej członków. Na dany rok lub półrocze wyznaczany jest temat, który będzie dokładnie omawiany na cotygodniowych spotkaniach – takim tematem może być np. Księga Mormona, Stary lub Nowy Testament. Spotkania trwają godzinę, ich przebieg jest podobny do lekcji szkoły niedzielnej.

1.4.4. Spotkania towarzyskie

Za spotkania towarzyskie członków gminy uważam takie spotkania, które nie mają charakteru religijnego ani też w czasie ich trwania nie są przekazywane treści religijne (oczywiście wszystkie spotkania – także towarzyskie – rozpoczynają i kończą się modlitwą).

Najbardziej regularnym spotkaniem towarzyskim mormonów w Poznaniu jest tzw. postny obiad, odbywający się w każdą pierwszą niedzielę miesiąca po spotkaniu sakramentalnym. Pierwsza niedziela miesiąca to niedziela postna, tzn. od sobotniego popołudnia lub wieczora aż do obiadu niedzielnego mormoni powstrzymują się od jedzenia. Po spotkaniu sakramentalnym do kaplicy wnoszone są stoły i krzesła, talerze i miski z obiadem, a potem patery z ciastami. Obiad przygotowują sami członkowie – tydzień wcześniej każdy wpisuje się na listę i deklaruje, co ugotuje, upiecze lub przyniesie. Podczas posiłku prowadzone są lekkie, często żartobliwe rozmowy i panuje przyjazna atmosfera.

Oprócz comiesięcznych obiadów członkowie spotykają się także z okazji różnych świąt – tradycyjnych świąt chrześcijańskich, jak Wielkanoc czy Święta Bożego Narodzenia, a także mniej tradycyjnych świąt, jak Halloween. Święta wielkanocne oraz Bożego Narodzenia członkowie spędzają ze swoimi rodzinami, ale zazwyczaj kilka dni przed lub po właściwym święcie odbywa się uroczyste spotkanie całej gminy. Poznańscy mormoni dzielą więc swój świąteczny czas między rodzinę i członków gminy.

Oprócz wyżej wymienionych spotkań członkowie gminy spotykają się też zupełnie nieformalnie, w swoich domach. Należy jednak podkreślić, iż najczęściej są to spotkania między członkiem a misjonarzami, bardzo rzadko wyłącznie między członkami.

1.5. Rekrutacja nowych członków

Wszyscy obecni aktywni członkowie gminy zostali mormonami, ponieważ spotkali kiedyś na swej drodze misjonarzy. Nie może więc w mojej pracy zabraknąć opisu poszczególnych metod rekrutacyjnych misjonarzy. Nazwy metod są w języku angielskim, ponieważ posługują się nimi prawie wyłącznie misjonarze – Amerykanie bądź obcokrajowcy posługujący się językiem angielskim.

1.5.1. „Contacting”

„Contacting” to podstawowa metoda pracy misjonarzy. Polega ona na chodzeniu po ulicach i „zaczepianiu” ludzi. Najczęściej misjonarze zadają przechodniom jakieś ogólne pytanie, np. „Co przynosi ci szczęście?” (*nb.* jest to jedno z najtrudniejszych zdań do wypowiedzenia dla Amerykanina, uczącego się języka polskiego) lub „Czy jest pan/pani osobą religijną?”. Takie pytania mają służyć zagajeniu rozmowy i pokierowaniu jej na tematy religijne. Misjonarze rzadko kiedy zaczynają rozmowę od powiedzenia „Jesteśmy mormonami”, ponieważ wiedzą, że w kraju takim jak Polska zbyt często słowo „mormon” kojarzy się negatywnie, nie jest dobrze odbierane i nie stanowi właściwej zachęty do rozmowy. Jeśli „zagajenie” wypadnie pozytywnie i uda się z przechodniem porozmawiać na określony temat, misjonarze próbują krótko powiedzieć, kim są i w co wierzą. Głównym celem rozmów na ulicy jest zdobycie numeru telefonu osoby zainteresowanej w celu późniejszego umówienia się na spotkanie. Osobom, które wyrażą taką chęć, jest też wręczana Księga Mormona. Misjonarze chodzą głównie po ruchliwych ulicach w centrum Poznania, można ich spotkać np. na deptaku, w okolicach Placu Wolności, ulicy Święty Marcin, czy Starego Miasta.

Troje poznańskich mormonów przystąpiło do kościoła dzięki tej metodzie.

1.5.2. „White boarding”

Nazwa „white boarding” wywodzi się od angielskiego słowa „white board”, czyli biała tablica. Misjonarze wychodzą na ulice, tym razem mając ze sobą nie tylko Księgę Mormona, ale także białą tablicę oraz markery. Stają w ruchliwym miejscu Poznania (najczęściej na deptaku, w okolicach Centrum Kultury Zamek lub Opery) i zapisują na tablicy pytanie. Pytania są bardzo różne i najczęściej zależą od poziomu kreatywności misjonarza – czasem pojawiają się pytania o to, co nas czeka po śmierci, kto ukształtował nasze wartości, czasem misjonarze rysują na tablicy plan zbawienia, a czasem... dinozaury! Cel jest jeden – zachęcić jak największą liczbę osób do spojrzenia na tablicę i dopisania swojej odpowiedzi, by następnie móc zagaić rozmowę i zdobyć numer kontaktowy. Jak powiedzieli mi misjonarze, dość dużo osób zatrzymuje

się przy tablicy, która często bardzo szybko się zapełnia, trzeba więc na bieżąco wymazywać niektóre odpowiedzi, by kolejne mogły się zmieścić.

Jedna osoba z poznańskiej gminy poznała kościół dzięki tej metodzie.

1.5.3. „Door-to-door”

„Door-to-door”, czyli inaczej „od drzwi do drzwi” to metoda najczęściej stosowana przez misjonarzy w zimie, kiedy na ulicach niewiele ludzi chce się zatrzymać i porozmawiać, a i samym misjonarzom jest po prostu bardzo zimno. Mormoni decydują się więc na próby nawiązania kontaktu bezpośrednio w domach mieszkańców Poznania i dzwonią od drzwi do drzwi w poszukiwaniu osób zainteresowanych. Ta metoda jest jednak bardzo trudna i mało przyjemna (dla obu stron) z kilku względów. Po pierwsze, mormońscy misjonarze bardzo często brani są za Świadków Jehowy, którzy nie cieszą się w Polsce dobrą sławą. Po drugie, niewielu mieszkańców otwiera im drzwi, a jeszcze mniej decyduje się na rozmowę. Po trzecie, taka sytuacja jest potencjalnie bardziej niebezpieczna dla misjonarzy niż chodzenie po ruchliwej ulicy w centrum miasta. Niemniej jednak próby spotkania osoby zainteresowanej w jej własnym domu są podejmowane i niektóre z nich kończą się sukcesem. Dwie członkinie poznańskiej gminy przystąpiły do kościoła dzięki tej metodzie.

1.5.4. Lekcje angielskiego

Mormoni w Poznaniu w każdy wtorek udzielają darmowych lekcji języka angielskiego. Oficjalnie mormoni uczą angielskiego, ponieważ muszą w jakiś sposób służyć w miejscu, w którym odbywają misję. Niemniej jednak lekcje traktowane są jako jeszcze jedna okazja do zainteresowania kościołem kolejnych osób. W taki sposób mówią też o tym członkowie gminy, choć zaznaczają, że misjonarze nie robią niczego „na siłę”. Jedna z członkiń zachęciła swoją koleżankę, by poszła razem z córką na wtorkowe lekcje. Tak opowiada o tej sytuacji: *Ona jest zagorzała katoliczka, więc wiesz. Bała się – a będą mnie namawiać? Ja mówię - nikt cię nie będzie namawiać, no może będą mówić o ewangelii, i tyle, nikt na siłę nic nie będzie robił, nikt ci nie powie – nie będziemy twojej córki uczyć angielskiego, jak nie będziesz w kościele. Ale dodaje*

ze śmiechem - *Ale one [misjonarki – A.M.] wiesz, coś im powiedzą o ewangelii i swój plan wykonają (R3K45).*

Informacje o lekcjach angielskiego misjonarze starają się przekazać poznaniakom podczas „contactingu”, promują je też sami członkowie gminy (członkowie zresztą także z tych lekcji korzystają). Osoby, które pojawiają się na angielskim, można czasem zobaczyć też na spotkaniach sakramentalnych, nie ma jednak reguły, że każdy słuchacz lekcji angielskiego staje się automatycznie zainteresowanym.

Dwóch członków poznańskiej gminy trafiło do mormonów dzięki tej metodzie.

1.5.5. Strona internetowa

Na stronie internetowej Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich (www.mormoni.pl), w zakładce „Kontakt”, znaleźć można różne sposoby poznania kościoła. Jest tam formularz kontaktowy, pozwalający zadać pytanie dotyczące kościoła, jest numer kontaktowy oraz adres mailowy osoby zajmującej się „Public Affairs”, jest spis gmin w Polsce wraz z adresem i godziną spotkania sakramentalnego, jest także zakładka „Zamówienia”, gdzie można zamówić broszury informacyjne, bezpłatny egzemplarz Księgi Mormona do domu (można zaznaczyć, by Księgę przynieśli osobiście misjonarze lub wybrać opcję „poczta”), można też internetowo poprosić o spotkanie z misjonarzami, a także o prezentację na temat kościoła w szkole lub innej instytucji.

2. Życie przed konwersją

Poznańscy mormoni rzadko mówią o swoim życiu przed konwersją. Wszyscy - jako małe dzieci - zostali ochrzczeni w kościele katolickim, wychowali się w katolickich domach, poszli do komunii. Wszyscy przez całe życie wierzyli w istnienie Boga. Niektórzy w momencie spotkania misjonarzy byli w trudnej sytuacji życiowej, inni nie. Każdy z nich ma własną, niepowtarzalną historię życia i droga do konwersji w każdym wypadku była inna. Można jednak, analizując poszczególne aspekty sytuacji życiowych i aktywność w różnych wymiarach religijności, doszukać się pewnych wspólnych cech wszystkich tych historii i spróbować odpowiedzieć na pytanie: jak to się stało, że właśnie tych kilka osób, spośród ponad pół miliona poznaniaków, spotyka się w kaplicy przy ulicy Wrocławskiej i co niedzielę wspólnie się modli i jednym głosem śpiewa hymny na cześć Boga?

2.1. Religijność

Pierwszym aspektem, który chciałabym przeanalizować, jest religijność poznańskich mormonów przed spotkaniem misjonarzy. Aby analiza ta była jak najbardziej kompletna, posłużę się opisanymi już przeze mnie wcześniej pięcioma wymiarami religijności z koncepcji R. Starka i Ch. Glocka.

Pierwszym wymiarem religijności jest wymiar ideologiczny, który dotyczy uznawania dogmatów swojej religii oraz posiadania odpowiadającego im światopoglądu. Jeżeli za podstawowe dogmaty katolicyzmu uznać wiarę w istnienie Boga oraz w życie po śmierci, to wszyscy członkowie poznańskiej gminy tę wiarę posiadali. Najtrafniej ten aspekt religijności przed konwersją opisuje jeden z członków, mówiąc: *Wierzyłem, tak. Wiedziałem, że Bóg jest, tak. (...) Zawsze w Boga wierzyłem, nie potrafiłem tego określić. Wiedziałem, że coś jest nade mną, że potem też nie jesteśmy... no nie wiem... kamieniem (R6M24)*. To stwierdzenie bardzo dobrze oddaje poglądy pozostałych członków gminy na temat swojej wiary przed spotkaniem misjonarzy. Każdy z nich mówi, że nigdy nie wątpił w to, że Bóg istnieje lub że śmierć nie jest końcem wszystkiego. Wątpliwości pojawiały się za to w rozumieniu życia po śmierci i tego, co ludzi tam czeka. Jeden z członków wyznaje wprost: *Jeśli chodzi o to, że mamy piekło, niebo czy coś tam, to była dla mnie taka trochę bajka. Tak się zastanawiam, kurczę, czy Bóg jest tylko taki, że niebo, piekło i czyściec? (R7M25)*.

Dodatkowo, tym co budziło wątpliwości, były proponowane przez kościół katolicki sposoby, w jaki wiara powinna być manifestowana – co prowadzi nas prosto do drugiego wymiaru religijności - wymiaru praktyk religijnych.

Stark i Glock praktyki religijne definiują jako akty kultu i pobożności, mające na celu dawanie wyrazu swojej pobożności; dzielą je na dwa rodzaje: obrzędy - obejmujące akty formalne i uświęcone, których dokonywanie jest powinnością wszystkich wyznawców, oraz praktyki dewocyjne - czyli wszelkie religijne akty spontaniczne o charakterze prywatnym i nieformalnym. Przekładając to na język kościoła katolickiego, za podstawowe obrzędy uznać można cotygodniowy udział we mszy i spowiedź przynajmniej raz w roku, za praktyki dewocyjne natomiast indywidualną modlitwę. Aktywność religijna przed konwersją w wymiarze obrzędów dzieli poznańskich mormonów równo na dwie grupy - połowa z nich deklaruje w miarę regularny udział w niedzielnej liturgii w kościele katolickim, druga połowa przyznaje, że do kościoła chodziła bardzo rzadko lub wcale. W obu grupach znalazły się zarówno osoby starsze, jak i młodsze; należy jednak zauważyć, iż w grupie osób wierzących i praktykujących znalazły się trzy osoby poniżej 25. roku życia i tylko jedna powyżej 50. roku życia.

Wśród osób niepraktykujących znalazła się kobieta wychowana w katolickim domu dziecka, która wyznała, iż zbyt dużo widziała złych rzeczy w kościele, by potem odczuwać potrzebę chodzenia na mszę. Mówi: *Nie chodziłam do kościoła, to znaczy przestrzegalam, jak były święta, do kościoła się szło, jak ktoś zmarł, a tak to nie chodziłam. Nie, ja po prostu dużo widziałam jako dziecko, co się dzieje w kościele, bo byłam u sióstr zakonnych, to wiesz. Jak poszłam do spowiedzi, bo w domu dziecka była kaplica, to potem przyszła do mnie siostra i mówi, że mam karę, bo się od księdza dowiedziała, że paliłam papierosa (R3K45)*. Takie sytuacje poważnie zachwiały zaufanie do kościoła katolickiego i skutkowały zaniechaniem praktyk w dorosłym życiu. Inna respondentka wyznaje, że zupełnie nie odpowiadała jej katolicka liturgia i że chodziła do kościoła tylko wtedy, gdy odczuwała taką potrzebę: (...) *nie sądzę, żebym była jakąś osobą szczególnie religijną, taką przywiązaną do liturgii, taką, żeby uczestniczyć. To tak zależnie od moich potrzeb i możliwości. (...) Liturgia kościoła katolickiego zupełnie na mnie nie robiła wrażenia. Nie ma tam bezpośredniego uczestnictwa!* (R2K60). Z kolei dwudziestokilkuletni student przyznaje, że do kościoła chodził wyłącznie wtedy, kiedy zmusiła go mama. Czyli, jak mówi, *tylko do piętnastego roku życia (...), ale potem już nie* (R6M24).

Wśród pozostałych członków gminy ten aspekt religijności był realizowany w znacznie większym stopniu. Osoby te przyznają, że przed poznaniem mormonów były wierzące i praktykujące. *Byłem taką osobą, która i się modliła, i chodziła do kościoła, i tak dalej (R7M25)* – taką opinię można usłyszeć najczęściej. Żadna z nich nie uczestniczyła jednak w praktykach częściej niż jest to wymagane w kościele katolickim. Wśród tych osób większość nie ukończyła jeszcze 25 lat.

Kolejnym wymiarem religijności opisywanym przez Starka i Glocka jest wymiar doświadczeń - dotyczy on doświadczania, choćby *przelotnego*, kontaktu ze światem lub istotą nadprzyrodzoną. Członkowie o tym aspekcie swojej religijności sprzed poznania misjonarzy mówią głównie w odniesieniu do sytuacji obecnej, pokazując ogromną zmianę, jaka w nich zaszła. Najpełniej, zaledwie jednym zdaniem, określił to jeden z członków gminy, mówiąc: *Moje relacje z Bogiem?... Można powiedzieć, że one są dopiero teraz, a wtedy ich nie było, po prostu (R6M24)*.

Religijność przejawiać się może także w wymiarze intelektualnym, który dotyczy pewnego minimalnego poziomu wiedzy odnośnie doktryn i dogmatów swojej wiary, jej świętych ksiąg, obrzędów, tradycji. Jeśli chodzi o podstawową wiedzę dotyczącą religii katolickiej, to wśród większości członków jest ona spora – wynika to z faktu wychowywania się w katolickich rodzinach, w katolickim (w przeważającej większości) kraju. Większość poznańskich mormonów uczestniczyła w lekcjach religii w szkole, w przygotowaniach do sakramentów (komunii, bierzmowania), słuchała kazań i listów pasterskich biskupów podczas mszy. Znamiennie jest jednak to, że niektórzy członkowie, opowiadając o różnicach między kościołem mormonów a kościołem katolickim, czasem zatrzymywali się na chwilę i mówili: *zresztą może w katolicyzmie też tak jest? Nawet nie wiem... może tak (R5M19)*. Wiedza dotycząca swojego kościoła przed konwersją obejmowała więc najbardziej podstawowe prawdy wiary, a im bardziej poruszane kwestie doktrynalne są szczegółowe, tym wiedza członków jest coraz mniejsza.

Ostatnim wymiarem religijności opisywanym przez Starka i Glocka jest wymiar konsekwencji – dotyczy on *uczynków* i jest związany z realnymi skutkami działań, przekonań, praktyk religijnych w życiu codziennym. O tym aspekcie członkowie też najczęściej opowiadają poprzez kontrast z ich obecnym życiem. Przyznają, że owszem, wierzyli w Boga i znali przykazania, ale nie miało to jakiegoś większego przełożenia na codzienne życie. Ostatecznymi sędziami własnych zachowań byli zawsze oni sami. Oni decydowali, co jest dobre, a co złe, co wolno, a czego nie wolno w danej sytuacji. Jeden

z respondentów mówi: *Sam na swój sposób sobie tłumaczyłem takie rzeczy, co Bóg uważa, że mam robić. Czyli sam sobie zadawałem pytania i dawałem odpowiedzi. Uważałem, że... co jest dobre, a co złe, na przykład w tym momencie zrobiłem coś złego, ale mówiłem – no... to nie takie złe (R6M24).* Inna członkini mówi o podobnym mechanizmie: *Ja zawsze byłem dusza niepokorna, rogata. Zawsze robiłam – a co tam! – i robiłam swoje. Staralam się żyć według dekalogu, ale może nie aż tak. Naginałam, wiesz, naginałam, jak mi pasowało. I zawsze miałam wytłumaczenie! I dodaje: w zasadzie w kościele katolickim jakbyś chciała żyć według dekalogu, to też można, ale wtedy naginałaś sobie, naginałaś na swoją stronę (...) (R1K50).*

Tylko jedna młoda respondentka (pochodząca z Ameryki Południowej, od kilku lat mieszkająca w Polsce, wychowana w głęboko katolickiej rodzinie) mówi, iż zawsze w swoim życiu kierowała się zasadami boskimi, przestrzegając dekalogu i prowadząc życie zgodne ze swoimi przekonaniem. Mówi jednak, iż było to życie trudne, ponieważ nikt nie mógł zrozumieć, dlaczego zachowuje się tak, a nie inaczej, dlaczego ma takie wartości i zasady. Jak mówi [wymowa oryginalna, A.M.]: *zawsze byłem taka, że nigdy nie lubiłam palić, pić, zawsze byłem taka zdrowa, no więc nigdy nie mogłam znaleźć swoje miejsce. Miałam swoje zasady, swoje wartości i mam dużo znajomych, bo w sumie mieszkalam w dużo krajach, ale nigdy nie znalazłam kogoś, żeby powiedzieć, że to mój przyjaciel, że wie, dlaczego ja to robię (...).* I zaraz dodaje: *Katolicy niby też mają tak samo, ale wiadomo, że z siedemdziesiąt procent tak nie robi, prawda? (R4K18).*

Po omówieniu aktywności poznańskich mormonów przed konwersją w poszczególnych wymiarach religijności, wyłania nam się obraz katolika wierzącego w Boga, choć niezgadającego się ze wszystkimi elementami swojej religii, modlącego się sporadycznie, mniej lub bardziej regularnie uczestniczącego we mszy, decydującego we własnym sumieniu o tym, co jest dobre, a co złe. Aby jednak ten obraz był nieco pełniejszy, należy jeszcze wspomnieć o jednym aspekcie, dotyczącym poglądów poznańskich mormonów przed konwersją na wiarę i religijność. Otóż ponad połowa z nich określa się jako osoba „otwarta” na inne wyznania i głęboko zainteresowana religią jako taką. Jedna z członkiń, oprócz studiów prawniczych, ukończyła także studium religioznawcze. Ciocia innego członka jest z kolei Świadkiem Jehowy, co wzbudziło w nim zainteresowanie innymi religiami (odwiedził m.in. Adwentystów Dnia Siódmego, baptystów). Inna członkini także chodziła na spotkania do Adwentystów, a jeden z członków wyznaje, że bardzo lubi rozmawiać ze Świadkami Jehowy

i zaznacza, że „zawsze był otwarty”. Członkowie zapytani, co skłoniło ich do tego, by poznać inne kościoły, mówią, że była to zwykła ludzka ciekawość, chęć dowiedzenia się, jak te osoby żyją, co robią, co mają może lepsze (R7M25). Jeden z nich tak mówi o spotkaniach ze Świadcami Jehowy: *Przychodzili, pamiętam, jak jeszcze mieszkałem w swojej miejscowości, otwierałem drzwi – i były takie sytuacje, że miałem starszą sąsiadkę, i ona nie chciała, krzyczała na nich – co wy chcecie (...)? Proszę stąd wyjść, co wy mówicie! Nie, nie rozmawiaj z nimi! Ja otwarty, lubilem to, fajne pytania zadawali, to było przyjemne (R6M24)*. Inny członek z kolei wspomina taką sytuację: *zawsze coś tam mnie interesowało, zresztą mojej mamy siostra, moja ciocia, była Świadcem Jehowy. Kiedy ja byłem dzieckiem, może miałem z 12, 13 lat, to zawsze ta mamy siostra próbowała nam coś powiedzieć na temat ewangelii (...). I po prostu jako dziecko się trochę interesowałem. Mama to od razu – o nie, przestań gadać, nie chcę tego słuchać – a ja słuchałem tego. I pamiętam, że któregoś dnia wychodzimy od cioci i mama mi powiedziała – to pamiętam do dnia dzisiejszego – (...), ty kiedyś zmienisz kościół. Ja wtedy powiedziałem – nie, mamu, nigdy w życiu! Ale się spełniło (R7M25)*.

Wydaje mi się, że kluczem do zrozumienia, dlaczego kościół mormonów „wygrał” wśród tych osób w „plebiscycie na najlepszy kościół nie-katolicki w Poznaniu”, mogą być słowa jednej z respondentek: *(...) do Adwentystów koleżanka mnie próbowała wciągnąć do kościoła, ale widzisz, jakoś tam mnie nie przekonali. Oni są tego dnia szóstego, oni są inną wiarą niż nasza. Oni nie mają świąt, na przykład niedziela nie jest świętem, tylko świętem jest sobota. Bardziej mi ten kościół [mormonów – A.M.] pasuje do katolickiego, wszystko prawie jest to samo. To mi bardziej odpowiadało, po namyśle (R3K45)*. Jest to zdanie bardzo znamienne – pokazuje, że kościół mormonów pozwala członkom na duchową i religijną samorealizację, nie burząc zbytnio dotychczasowego życia i nie przewracając wszystkiego do góry nogami.

2.2. Religijność w domu rodzinnym

W tym miejscu chciałabym poświęcić nieco uwagi znaczeniu religii w domu rodzinnym poznańskich mormonów. Dwie osoby będą niejako wyłączone z tej analizy, ponieważ wychowywały się w domach dziecka. Wspomnę tylko, że doświadczenia wyniesione z katolickiego domu dziecka jedną respondentką na dobre zniechęciły do kościoła katolickiego (co skutkowało zaprzestaniem praktyk i negatywnym obrazem

kościół), a drugiej nie przeszkodziły w regularnym praktykowaniu także w dorosłym życiu, przy jednoczesnej dużej dozie krytyki wobec księży i instytucji kościoła, a także niektórych jego wymagań, na przykład spowiedzi.

Jeśli chodzi o pozostałych członków gminy, to ich religijne doświadczenia z domu rodzinnego ograniczają się w zasadzie do „wysyłania do kościoła” przez rodziców i pilnowania przyjmowania sakramentów (chrztu, komunii, bierzmowania). W większości przypadków nie było wspólnych modlitw, rozmów na tematy duchowe, wspólnych wyjść do kościoła (poza wczesnym dzieciństwem). Rodzice poznańskich mormonów nie byli osobami silnie wierzącymi i często praktykującymi. Jeden członek tak opowiada o religijności w domu rodzinnym: *Wspólnych modlitw nie było, a jeśli chodzi o komunię czy bierzmowanie, to pilnowali, żeby pójść. (...) moja mama ma wiarę słabą, taką z przyrywem wiatru, są fale, że chodzi, modli się, a są takie, że niczego nie potrzebuje, ani modlitwy, ani pójścia do kościoła. A tata to nigdy nie był specjalnym katolikiem, zresztą pamiętam, że z kościoła potrafił wiele razy podczas mszy wyjść i gdzieś tam z kolegami porozmawiać, przy tym trochę alkoholu było i tak dalej (R7M25)*. Inne osoby również mówiły, że w ich domach zupełnie nie przywiązywało się wagi do religii. Wyjątkiem jest jedna członkini, młoda dziewczyna pochodząca z Ameryki Południowej. Ona wychowała się w głęboko katolickiej rodzinie i podkreśla, że zawsze cała rodzina razem chodziła do kościoła, modliła się i była bardzo silnie ze sobą związana. Generalnie jednak polscy członkowie poznańskiej gminy mormonów wychowywali się w domach, gdzie kwestie religijne nie były nigdy na pierwszym planie.

2.3. Sytuacja życiowa

W tym podrozdziale chciałbym opisać pokrótce, w jakiej sytuacji życiowej znajdowali się członkowie poznańskiej gminy w momencie spotkania mormońskich misjonarzy. Jak pisałam wyżej, według Marii Libiszowskiej-Żółtowskiej istnieją trzy główne płaszczyzny, na których można poszukiwać motywów członkostwa w nowych ruchach religijnych. Po pierwsze - poszukiwanie przez jednostkę nowych wartości, sensu własnego życia, nowej życiowej orientacji. Po drugie - brak zaufania do ideologii i praktyki politycznej i społecznej, co skutkować może wyborem wspólnoty alternatywnej. Po trzecie w końcu powodów szukać można w indywidualnych

biografiach jednostek – w ich doświadczeniach i przeżyciach, a także potrzebach psychicznych i społecznych. To im chciałabym teraz poświęcić trochę uwagi.

Można powiedzieć, że dwie osoby z poznańskiej gminy spotkały misjonarzy (lub inaczej – misjonarze spotkali ich) w krytycznej życiowej sytuacji. Ich droga do decyzji o przystąpieniu do mormonów – pomimo zupełnie odmiennych problemów, jakie napotkały – jest bardzo podobna. Historia jednej z członkiń ściśle wiąże się z drugą płaszczyzną wskazaną przez Libiszowską-Żółtowską – kobieta spotkała misjonarzy akurat w momencie, kiedy zachwiała się jej wiara w społeczeństwo i zburzone zostało zaufanie do instytucji prawa. Jak wspomina: *znajdowałam się wtedy w takim bardzo krytycznym momencie życia, gdzie utraciłam wiarę po prostu, w sens społeczeństwa, w sens prawa. Dlatego, że jako prawnik spotkałam się z tak ogromną korupcją w naszych poznańskich sądach (...). No więc w takim momencie, jak trwoga to do Boga, i usiłowałam znaleźć rozwiązanie w kościele katolickim, ale to nie dawało rezultatu. (...) Ale w tym czasie właśnie przechodziłam ulicą Półwiejską i napotkałam misjonarzy, którzy w taki bardzo uroczy sposób śpiewali kolędy (R2K60). Dla tej członkini spotkanie misjonarzy w tak trudnej sytuacji było dokładnie tą „odповідzią z niebios”, na jaką czekała. W jej odczuciu, ona pomodliła się do Boga o pomoc, a On zesłał jej misjonarzy i kościół mormonów.*

Inaczej wyglądał ten krytyczny życiowy moment u innej dziewczyny – emigrantki z Ameryki Południowej, która także spotkała misjonarzy w wyjątkowo trudnym dla siebie czasie. Były to trudności o charakterze rodzinnym, jej tata oraz siostra byli za granicą, a ona, chora, w bardzo niepewnej materialnie sytuacji mieszkała z mamą i bratem. W takim to momencie (o którym ona sama mówi: *bardzo ciężkie czasy*) do drzwi jej domu zapukali misjonarze. Jako że rodzina, w której się wychowała, była głęboko katolicka, to już na wstępie zaznaczyła, że owszem, misjonarze mogą przychodzić i *są w jej domu mile widziani*, ale ona religii na pewno nie zmieni. Podobnie jak w poprzedniej omawianej przeze mnie historii, także i ta członkini modliła się do Boga o pomoc w znalezieniu wyjścia z trudnej sytuacji, o ulgę w cierpieniu, o wskazanie jakiejś drogi. Jak wspomina: *I wtedy miałam taki ciężki czas, miałam takie pytania, dlaczego tak jest, prawie codziennie się modliłam i prosiłam Boga, żeby mi pokazał drogę, że ja Go chcę znaleźć w moim życiu. I ja wtedy nie myślałam o innym kościele, myślałam, że może znajdę jakiegoś przyjaciela, który mi pomoże (...). I kiedy modliłam się w ten ciężki czas, dlaczego tak jest, żeby nie czuć tego bólu (...), wtedy*

właśnie się pojawił starszy Garling i zauważyłam, że to była odpowiedź na moje pytania! (R4K18).

Pozostali członkowie gminy nie wspominają żadnych krytycznych czy trudnych życiowych sytuacji w momencie spotkania misjonarzy. Tym, co pierwotnie zadecydowało o podjęciu kontaktu z mormonami, nie było wcale przekonanie, że oto Bóg zesłał im odpowiedź na ich rozterki, lecz często pewne kwestie praktyczne – jeden respondent wyznaje, że chciał się nauczyć angielskiego, drugi mówi, że zawsze interesował się Stanami Zjednoczonymi i chciał tam pojechać, więc spotkanie misjonarzy uznał w pewnym stopniu za szansę na realizację swych marzeń, inna kobieta podała misjonarkom swój numer tylko dlatego, że się spieszyła, jeszcze inny respondent po prostu zawsze lubił rozmawiać na tematy religijne. Pierwsze nawiązanie i podtrzymanie kontaktu zazwyczaj odbywało się więc zupełnie poza sferą duchową. Dopiero podczas następnego kontaktu (inicjowanego najczęściej przez misjonarzy, poprzez ich „rejestr zainteresowanych”) na pierwszy plan (lub drugi, w przypadku lekcji angielskiego) wychodziły kwestie związane z kościołem mormonów i jego doktryną.

Brak zainteresowania aspektem duchowym w momencie spotkania misjonarzy to pierwsza cecha wspólna sytuacji życiowej przed konwersją większości członków gminy. Druga kwestia dotyczy niezrealizowanej potrzeby wspólnotowości, a mówiąc dokładniej - nieobecność silnych więzi rodzinnych, dających poczucie wspólnoty, wsparcie i stabilną życiową podstawę. Znamienne, że aż dwie osoby z dziewięciorga członków wychowały się w domach dziecka, gdzie trudno o poczucie wspólnotowości. Dodatkowo żaden z członków gminy nie jest w stałym związku, starsze osoby nie mają żon czy mężów (jedna osoba jest wdową, jedna rozwódką), młodsze nie mają dziewczyn czy chłopaków. Tylko dwie kobiety mają dzieci i wychowują je samotnie. W wypowiedziach osób młodych często pojawiają się zdania, że ich rodzina rzadko się ze sobą spotyka, a członkowie mają słaby kontakt. Jak mówi jeden z poznańskich mormonów: *w mojej rodzinie tak jest, zresztą nie tylko w mojej, że po prostu kiedyś było tak, że rodzina się spotykała (...), a od paru lat tego nie ma, a mi zawsze tego brakowało (R7M25).* Inny chłopak, student, mówi natomiast: *Ja się w takim środowisku wychowałem, ja nigdy nie miałem czegoś takiego, że sobie siadaliśmy przy herbatce i rozmawialiśmy, nie wiem, o poezji, o książkach, nic z tych rzeczy (R6M24).* Z kolei rodzina innej młodej członkini, licealistki, jest rozrzucona po całym świecie i bardzo trudno o poczucie stabilności i o stały kontakt. Wśród osób starszych dwie, jak już

pisalam, wychowały się w domach dziecka - jedna z nich ma dzieci, lecz jest rozwiedziona, druga to bezdzietna wdowa. Inna starsza członkini jest osobą samotną. Widać więc, że żaden z poznańskich mormonów, ani młodszy ani starszy, nie znajduje pełnego oparcia w bliskiej rodzinie – albo po prostu jej nie ma (lub wręcz nigdy nie miał), albo też więzi między członkami są bardzo słabe.

Podczas analizy wywiadów, a zwłaszcza odpowiedzi na pytanie o rolę innych członków gminy w życiu poznańskich mormonów, bardzo łatwo zaobserwować można, jak często pojawiają się sformułowania – „rodzinnie”, „jak w rodzinie”, „jesteśmy jak rodzina”. O tej kwestii szerzej będę pisać w kolejnych podrozdziałach.

3. Konwersja

W tej części pracy chciałabym skupić się na okresie od momentu poznania misjonarzy do momentu przyjęcia chrztu przez członków gminy. Analizować będę zarówno okoliczności związane z ostatecznym podjęciem przez nich decyzji, jak i cały proces dochodzenia do tej decyzji. Na początku chciałabym też krótko opisać, czego członkowie dowiadywali się podczas spotkań z misjonarzami, na końcu zaś – jak wyglądał obrzęd chrztu i jak odebrali go poszczególni członkowie.

3.1. Nauczanie przez misjonarzy

Po kilku miesiącach prowadzenia przeze mnie badań i spotkania się z poznańskimi mormonami, zapytałam misjonarzy, czy mogliby przeprowadzić ze mną dokładnie takie lekcje, jakie przeprowadzają z osobami zainteresowanymi. Chciałam bowiem dowiedzieć się, czego doświadczają te osoby przy kolejnych (już nie tych w przelocie na ulicy) spotkaniach z misjonarzami – czego i w jaki sposób są nauczani, jakie zadaje się im pytania, o co są proszeni. Jednocześnie chciałam dowiedzieć się od misjonarzy, jakie pytania i wątpliwości padają najczęściej z ust zainteresowanych w trakcie takich lekcji. Spotkałam się z misjonarzami trzykrotnie, przeprowadzili oni dla mnie trzy podstawowe lekcje - każdą w sposób bliski temu, jak wyglądają lekcje z osobami zainteresowanymi „naprawdę” (a nie „naprawdę, choć tylko naukowo”, jak w moim przypadku).

Pierwsza lekcja nosi tytuł „Przywrócenie” i dotyczy tego, kim według mormonów są Bóg, Chrystus i Duch Święty, w jaki sposób chrześcijanie stracili boskie uprawnienia, jak to się stało, że kościół mormonów powstał, kim był pierwszy prorok i jak wyglądało jego życie, czym jest Księga Mormona oraz - co najważniejsze - jak można się dowiedzieć na pewno, że ten kościół i wszystko, co mówią misjonarze, jest prawdą. Lekcja zaczyna się od pytań do osoby zainteresowanej – czy jesteś osobą wierzącą? Kim jest dla ciebie Bóg? Misjonarze słuchają odpowiedzi uważnie i szukają, a następnie wskazują punkty wspólne z wierzeniami mormonów. Pierwsze kilkanaście minut spotkania to tak naprawdę skupianie się na podobieństwach religii katolickiej i religii mormonów. Następnie jeden z misjonarzy opowiada historię życia Józefa Smitha, jego narodziny, dorastanie, potem opowiada, jak trudne to były czasy ze względu na mnogość wyznań. Następnie rozpoczyna się opowieść o historii objawienia

– misjonarz opowiada, jak to Józef Smith poszedł do lasu, uklęknął, modlił się do Boga o to, by powiedział mu, do jakiego Kościoła ma przystąpić. Po tym wstępie misjonarz mówi: „I tutaj będę już cytował słowa samego Józefa Smitha” i zaczyna je wymawiać - z wielką mocą, pasją, przy ciągłym kontakcie wzrokowym, z przejęciem, nieco teatralnie (poprzez pauzy, modulowanie głosem), z ogromną wiarą i pełnym przeświadczeniem – cały ten czas patrząc mi prosto w oczy. Po skończonej opowieści o objawieniu pojawia się świadectwo: *wiem, że to jest prawda, przyrzekam, że ta historia jest prawdziwa. Zaraz potem drugi misjonarz mówi: ja też świadczę o tym, że to jest prawdziwe, wiem, że to jest prawda, że Józef Smith został prorokiem i widział Boga i Jezusa, że Bóg go znał i kochał; świadczę, że to jest prawdziwe.* Atmosfera całej tej opowieści jest niezwykle podniosła, uroczysta, zakończona wielokrotnym potwierdzeniem misjonarzy na temat jej prawdziwości. Muszę przyznać, że nawet na mnie – osobie z zewnątrz, nieposzukującej nowej drogi religijnej, starającej się analizować wszystko z chłodnym, naukowym obiektywizmem tak dalece jak jest to możliwe – ta opowieść zrobiła duże wrażenie, głównie poprzez siłę wiary i przekonania tych młodych misjonarzy i całkowite zaangażowanie w chęć szerzenia swojej prawdy.

Po opowieści o objawieniu misjonarze opowiadają o Księdze Mormona, wręczają bezpłatny egzemplarz osobie zainteresowanej i mówią o tym, w jaki sposób można się przekonać o prawdziwości religii mormońskiej. Mormoni obiecują, że sam Bóg objawi zainteresowanemu prawdę po przeczytaniu Księgi Mormona i na potwierdzenie tych słów przytaczają jej fragment: *Otóż zachęcam was, abyście po przeczytaniu tych słów, jeśli będzie to mądrością w Bogu, że je przeczytacie, przypomnieli sobie, jak miłosierny był Pan ludziom od stworzenia Adama do czasu, gdy otrzymacie te słowa i będziecie je w sercu rozważać. I gdy otrzymacie te słowa, zachęcam was, abyście zapytali Boga, Wiecznego Ojca, w imię Chrystusa, czy jest to prawdą, i jeśli zapytacie w szczerości serca, z prawdziwym zamiarem, mając wiarę w Chrystusa, objawi On wam prawdę przez Ducha Świętego. I przez Ducha Świętego możecie się przekonać o prawdzie wszystkiego*⁶⁶. Mormoni wiedzą, że wszystko, co głoszą, jest prawdziwe i mówią, że każdy może się o tym przekonać, czytając Księgę Mormona i potem pytając Boga w modlitwie, czy jest ona prawdą. Jeśli ktoś nie otrzyma pozytywnej odpowiedzi, oznacza to tylko tyle, że: (a) jego serce nie było

⁶⁶ *Księga Mormona*, Moroni 10:3-5, s.463.

szczerze lub (b) jego zamiar nie był prawdziwy, lub też (c) niedostatecznie mocno wierzył w Chrystusa. Lub wszystko razem.

Następna lekcja dotyczy planu zbawienia według kościoła mormonów. W niecałą godzinę misjonarze w przystępny sposób tłumaczą osobie zainteresowanej, skąd ludzie wzięli się na ziemi, gdzie byli przedtem, gdzie będą potem i kto dokąd pójdzie po sądzie ostatecznym. Najważniejszym punktem planu zbawienia jest to, że każdy ostatecznie znajdzie się w takim miejscu, które, jak mawiał Józef Smith, gdyby tylko mógł zobaczyć w swoim ziemskim życiu, wydałoby mu się najwspanialszym rajem. Plan ten bowiem zakłada, że każdy człowiek będzie cieszyć się życiem wiecznym w doskonałym ciele w pozaziemskim boskim królestwie. W zależności od swych zasług i życia w zgodzie z wolą Bożą, znajdzie się w jednym z trzech królestw – w pierwszym (najlepszym), gdzie będzie żył na wieki w obecności Boga, w drugim (nieco gorszym, ale i tak przewspaniałym) w obecności Chrystusa albo w trzecim (najgorszym z tych trzech, lecz jednocześnie piękniejszym niż możemy sobie to wyobrazić) w obecności Ducha Świętego.

Wszystkie trzy królestwa są tak wspaniałe, ponieważ wizja mormonów nie zakłada idei wiecznego potępienia. Wiąże się to z wiarą, iż przed powstaniem świata wszyscy żyli jako duchy w obecności Boga. W pewnym okresie została zwołana rada, która miała zdecydować, czy ludzie podążą za Chrystusem czy za szatanem. Mormoni wierzą, iż wszyscy ci, którzy wybrali życie z Jezusem, zostali obdarzeni ciałem i mogą żyć na ziemi. Ci natomiast, którzy wybrali szatana, krążą po tym świecie tylko jako złe duchy i nigdy nie otrzymają ludzkiej, cielesnej postaci. Jak widać, według mormonów, bycie człowiekiem jest już samo w sobie nagrodą od Boga za decyzję podjętą przed „ziemskim życiem”. Brak idei wiecznego potępienia po śmierci jest tego logiczną konsekwencją.

W tym momencie warto przypomnieć omawianą przeze mnie wyżej teorię ekonomii religijnej Starka i Bainbridge’a, którzy uważają, że ludzie oceniają organizacje religijne przez pryzmat korzyści, jakie mogą płynąć z uczestnictwa w nich. Jako korzyści rozumiane są zarówno nagrody, jak i kompensatory (czyli inaczej wyjaśnienia zawierające zapowiedzi nagrody). Jednymi z bardziej atrakcyjnych kompensatorów są doktryny kościelne obiecujące życie po śmierci. W przypadku pluralizmu istniejących organizacji religijnych ludzie mogą oceniać i kalkulować, która z nich przyniesie im więcej korzyści zarówno „tu i teraz”, jak i w „życiu po życiu”. Wizja kościoła mormonów, zakładająca powszechne zbawienie i wieczne życie

w szczęśliwości, może wielu ludziom wydawać się znacznie bardziej atrakcyjna niż katolicka niepewność nieba, piekła i czyśćca.

Na trzeciej lekcji z misjonarzami osoby zainteresowane poznają, czym jest ewangelia Jezusa Chrystusa i na czym polega życie w zgodzie z nią. Dowiadują się także na tym etapie, że aby przystąpić do kościoła mormonów, potrzebny będzie im chrzest (poprzez całkowite zanurzenie) i odpokutowanie za dotychczasowe grzechy. Właśnie fakt konieczności ponownego przyjęcia chrztu (znakomita większość osób zainteresowanych jest już ochrzczonych w kościele katolickim) budzi najczęściej wątpliwości i kontrowersji wśród potencjalnych przyszłych mormonów. Misjonarze tłumaczą wtedy, że niezbędne jest przyjęcie chrztu od kapłana mormońskiego, ponieważ tylko on ma upoważnienia nadane od Boga - co czyni chrzest ważnym. Sakramenty udzielane w kościele katolickim, z racji braku takowych upoważnień, nie są „wiążące w oczach Boga”.

Powyżej przedstawiłam w skrócie, jak przebiegają pierwsze lekcje osoby zainteresowanej z misjonarzami. Trzeba zaznaczyć, że lekcje takie prowadzone są zazwyczaj indywidualnie, zawsze przez parę misjonarzy (wzmocnia to przekaz choćby z racji liczebnej przewagi nauczycieli nad uczniem), odbywają się w dość luźnej atmosferze, z możliwością przerywania pytaniami i prośbami o rozwianie wątpliwości. Każda lekcja rozpoczyna i kończy się modlitwą (często osoba zainteresowana proszona jest o poprowadzenie takiej modlitwy), trwa nie dłużej niż godzinę. W okresie odbywania lekcji misjonarze mają kontakt z osobą zainteresowaną, zapraszają na spotkania (niedzielne, instytut, wieczory rodzinne), zachęcają do czytania Księgi Mormona, pytają o wrażenia z lektury, a także zachęcają do stopniowego wdrażania w życie mormońskich zasad zdrowego trybu życia (odstawienie używek, kawy, herbaty). Po pewnym czasie (po kilku spotkaniach) zaczyna pojawiać się pytanie – czy jesteś już gotowy przyjąć chrzest?

3.2. Droga do decyzji

Droga do decyzji o przyjęciu chrztu nie była równie łatwa (lub też: równie trudna) dla wszystkich członków poznańskiej gminy. Niektórzy dochodzili do niej już po dwóch miesiącach, innym zajmowała nawet dwa lata. Nie ma tu reguły, która mówiłaby, że osoby silniej lub słabiej wierzące (lub częściej bądź rzadziej praktykujące) zdecydowały się szybciej lub odwrotnie. Wydaje się to być indywidualną

kwestią każdej osoby. Najbardziej typowy scenariusz wygląda jednak mniej więcej tak: osoba zainteresowana zaczyna spotykać się z misjonarzami, zadaje pytania, rozwiewa wątpliwości (najczęściej dotyczące wielożeństwa czy innych kontrowersyjnych informacji o kościele, znalezionych w Internecie lub gdzieś zasłyszanych), poznaje doktryny kościoła, próbuje wcielać w życie zasady wiary i czyta Księgę Mormona. Po kilku miesiącach (średnio od dwóch do sześciu) podejmuje decyzję o przystąpieniu do kościoła. Jakie są bezpośrednie powody tej decyzji?

Można wyróżnić dwa podejścia do decyzji o zmianie religii występujące wśród poznańskich mormonów. Pierwsze - to podejście, które nazwałabym „z Bożą pomocą”. Osoby podejmują decyzję o przystąpieniu do mormonów, bo czują, że tak właśnie chce dla nich Bóg i w różny sposób tę swoją chęć osobie zainteresowanej manifestuje. Takie osoby stosują się do wskazówek misjonarzy, czytają Księgę Mormona, modlą się i nagle czują, że „to jest to”. Zazwyczaj opisują to uczucie jako wewnętrzny głos lub bardzo silne wewnętrzne przekonanie, często podkreślają, że czuli się niezwykle podczas czytania Księgi Mormona: *I po prostu jak ja to czytałem, to ja się tak dziwnie czułem. Jak zaczarowane to było dla mnie to, co czytałem. (...) A że coś się po prostu we mnie obudziło, jak ją czytałem, to tak to było (R6M24)*. Podobnie swą historię opowiedział mi jeden z misjonarzy, jedyny wśród wszystkich, których poznałam, który był konwertytą. Tak opowiadał o lekturze Księgi: *Kiedy czytałem Księgę Mormona... trochę trudno to opisać, po prostu ma w sobie coś specjalnego, sam nie wiem... Dzisiaj, kiedy już lepiej rozumiem Biblię, powiedziałbym, że kiedy ją czytałem, to po prostu czułem Ducha Świętego i kiedy się modliłem, to czułem się wspaniale (MIS1M23)*. Decyzja o przystąpieniu do kościoła, jak deklarują członkowie, podejmowana jest na płaszczyźnie duchowej: *Przychodziłem częściej, zaprosili mnie w niedzielę jedną, czułem się dobrze, kiedy tam byłem, zacząłem przychodzić częściej, uczyłem się o tym, no nie wiem... jakoś duchowo to do mnie dochodziło. I tyle (R5M19)*. Jest ona też odpowiedzią na wezwanie od Boga: *(...) i faktycznie, z taką wielką chęcią i zamiarem się pomodliłem, czy to, co uczą jest prawdziwe i to, o co proszą, żebym praktykował, żebym nie pił kawy czy czegoś tam (...), i modliłem się i dostałem właśnie tą odpowiedź, tak jak się mówi, że ktoś dostał odpowiedź. I tu nie chodzi o to, że był jakiś głos czy coś, tylko takie przekonanie w sercu, poczułem tą dobroć, ciepło. I wtedy sobie pomyślałem – chyba będę musiał coś z tym zrobić (R7M25)*. Warto zauważyć, że sformułowania, jakich używają te osoby, stawiają je w pozycji biernej. Siła sprawcza przychodzi gdzieś z zewnątrz: *to do mnie dochodziło; czułem Ducha Świętego; dostałem odpowiedź*.

Nieco inaczej wygląda to w drugim podejściu, które nazwałabym podejściem „osobistym” i które dotyczy mniejszości osób w grupie poznańskich mormonów. Owszem, te osoby również czytały Księgę, modliły się, ale ostateczna decyzja wypłynęła z nich samych. Jedna respondentka mówi wręcz: *Opowiedzieli mi o religii i postanowiłam ją przyjąć. Ja już taka jestem, że jak coś postanowię, to tak robię. Tam nie było żadnych wielkich rozważań czy pytań. Postanowiłam – i już (R1K50)*. Czasem też decyzja o zmianie religii miała charakter kalkulacyjny, gdzie osoba wybiera ten kościół, który wydaje jej się lepszy: *(...) w sumie byłam katoliczką (...), ale tu mi się lepiej podobało. Tu tak bardziej rodzinnie jest niż w kościele katolickim, gdzie jak idziesz na mszę, no to co. Tak więc gdzieś po pół roku podjęłam decyzję (R3K45)*. W tych wypowiedziach wyraźnie widać, że decydem i siłą sprawczą jest sama osoba zainteresowana: *postanowiłam; podjęłam decyzję*.

3.3. Chrzest

Chrzest w kościele mormonów odbywa się poprzez całkowite zanurzenie. W Polsce tylko w Warszawie jest specjalne baptysterium przy kaplicy i tam odbywają się chrzty. W innych miastach, także w Poznaniu, chrzty odbywają się w jeziorach lub na basenach (w zależności od pory roku i pogody).

Poza jedną osobą ochrzczone w wodach Jeziora Kierskiego, wszyscy poznańscy mormoni zostali ochrzczeni na basenie (w tym jeden na pływalni przy ulicy Wronieckiej, w starej synagodze żydowskiej – co jego rodzice skwitowali żartobliwym stwierdzeniem: *No to teraz nie jesteś mormonem, tylko Żydem!*). Na obrzęd chrztu członkowie mogą zaprosić swoich bliskich, rodzinę, ale tylko jedna osoba była podczas swojego obrzędu otoczona rodziną (i, jak wspomina, czuła się z tym dziwnie); jeden członek natomiast zaprosił swoją mamę, lecz ona nie chciała przyjść. Pozostałe osoby nie powiedziały bliskim o tym, że są ochrzczone i nie zaprosiły nikogo na tę uroczystość.

Jeśli chodzi o odczucia, jakie towarzyszyły osobom podczas i tuż po chrzcie, przeważają opinie, że sam obrzęd nie był niczym specjalnym czy niezwykłym. Po prostu był to naturalny krok na religijnej drodze każdego mormona: *Nie odczułam jakiegś przemiany, jak to ktoś mówi, że to jest taka jednorazowa absolutna przemiana. No, nic takiego u mnie nie nastąpiło (R2K60); Myślę, że nie zawsze czuć to od razu przy samym chrzcie, że jakieś anioły się pojawiają czy coś takiego (...). Nie było tak, że przed wejściem do wody „No fajnie”, a potem po wyjściu „Uuuu... świetnie! Wow!” –*

nic takiego nie było (R5M19). Tylko jedna osoba wspomina to jako wydarzenie absolutnie niezwykle: Tak, to na pewno było coś wyjątkowego. Czulem się tak bardzo wyjątkowo i zresztą była jakaś taka atmosfera, ciepło, miło, można by było powiedzieć – tak jak w rodzinie, troszeczkę. To było coś takiego wyjątkowego, nigdy wcześniej mi się nie zdarzyło i naprawdę czulem, że to, co robię, że to jest dobre. Że to nie jest jakieś moje widzimisię, że to jest dobre, że to jest dla mnie, żeby poukładać sobie jakoś swoje życie inaczej, coś zmienić. I pamiętam do dziś, zresztą do dziś mam też kontakt, ten misjonarz, który mnie przygotował do chrztu, (...) że po chrzcie on mi powiedział – witaj w rodzinie. I po prostu powiedział to, mi się tak zdawało, że to nie było udawane, tylko faktycznie – witaj w rodzinie, jesteś naszym. I po prostu będziesz z nami się bawił, cieszył i nie będziesz tego żałował. Takie to miało przesłanie, tak czulem takie przesłanie od niego (R7M25).

Te wspomnienia są podobne do opowieści o chrzcie, jakie usłyszałam od amerykańskich misjonarzy. Oni, wychowani w mormońskich rodzinach, przyjmowali chrzest w wieku ośmiu lat i pytani przeze mnie o wspomnienia z tego momentu, mówili najczęściej, że czuli się szczęśliwi, kochani, czuli ogarniające ich ciepło: *Pamiętam, jak położono mi ręce na głowie i pamiętam takie uczucie szczęścia zaraz potem. (...) pamiętam, że zaraz po wyjściu myślałam sobie... czulałam takie ciepło, radość i byłam taka podekscytowana życiem i czulałam, że zrobiłam bardzo dobrą rzecz (MIS3K23); Pamiętam, że po prostu płakałam, nie byłam pewna, dlaczego, bo to nie był taki smutny płacz, tylko płacz szczęścia. Pamiętam, że po chrzcie czulałam się bardzo szczęśliwa, bardzo kochana (MIS4K23); Nie pamiętam tego specjalnie, ale pamiętam ten moment, kiedy wchodzi i czuję się naprawdę szczęśliwy (MIS2M21).*

Wszyscy poznańscy mormoni, pomimo tego że ich wspomnienia z chrztu nie są aż tak entuzjastyczne i pełne szczęścia jak ich amerykańskich kolegów i koleżanek, wielokrotnie i wyraźnie podkreślają, że bardzo się cieszą, że podjęli decyzję o przystąpieniu do kościoła mormonów i przyjęciu chrztu. Mówią, że ich życie pod wieloma względami zmieniło się na lepsze. Tym właśnie zmianom oraz „życiu po” poświęcona będzie kolejna część mojej pracy.

4. Życie po konwersji

Życie członków gminy po przyjęciu chrztu chciałabym omówić w kilku aspektach. Analizę zacznę, podobnie jak w przypadku omawiania życia przed konwersją, od przyjrzenia się aktywności członków w poszczególnych wymiarach religijności (ponownie posługując się modelem R. Starka i Ch. Glocka). Następnie chciałabym skupić się na tym, co członkowie uznają za lepsze w swoim „życiu po” – w kościele, do którego przystąpili oraz w sobie samych. Ostatnim elementem, któremu chciałabym poświęcić uwagę w tej części pracy, jest funkcjonowanie w gminie oraz próba odpowiedzi na pytanie o rolę pozostałych osób w gminie w życiu członka gminy.

4.1. Religijność

Pierwszym wymiarem religijności po konwersji, który chciałabym poddać analizie, jest wymiar ideologiczny, dotyczący uznawania dogmatów swojej religii oraz posiadania odpowiadającego im światopoglądu. W przypadku „kościół wyboru” (w odróżnieniu od „kościół urodzenia”) ten wymiar realizowany jest w bardzo szerokim stopniu – osoba zainteresowana nową religią musi bowiem poznać jej dogmaty, a następnie przyjąć jako swoje, by proces konwersji mógł nastąpić: *Nauczanie zainteresowanej osoby składa się z jakiejś tam ilości lekcji, jeśli ta osoba jest nauczona wszystkich lekcji, rozumie to, zgadza się i wierzy w to, wtedy może być ochrzczona (R5M19)*. W przypadku mormonów poznawanie dogmatów odbywa się podczas spotkań z misjonarzami, o których pisałam już wcześniej, natomiast ich przyjęcie i zaakceptowanie, a następnie „włączenie” do swojego światopoglądu odbywa się najczęściej poprzez uznanie wyjaśnień przytaczanych przez misjonarzy za przekonujące: *I po prostu tutaj [misjonarze – A.M.] mi pewne rzeczy wyjaśnili (...). I po prostu też się zastanawiałem i po jakimś czasie przyznawałem im rację (R7M25); I zaczęłam to dalej pogłębiać (...) i było to rzeczywiście dla mnie coraz bardziej przekonujące (R2K60); No byłam nauczana cały czas. I musiałam to wszystko zaakceptować (R3K45)*. Proces poznawania nowych dogmatów, zawahania, a następnie przyjmowania ich za swoje dokładnie opisała jedna z członkiń, mówiąc: *Był taki moment, na przykład, pamiętam, zaraz po tym, jak zostałam ochrzczona, no to misjonarz mówił, że Bóg i Jezus mają ciało, że mają krew normalnie. To myśmy się z koleżanką oburzyły absolutnie, że jak to? Oni mają postać, ale oni nie mają tego, oni*

są duchami! No to nam wytłumaczył, że doktryna kościoła jest taka, że oni mają mieć ciało i krew i że się o tym dowiemy, bo my jesteśmy stworzeni na podobieństwo Boga. A On jest tym najdoskonalszym, bo ma wszystko, co my mamy też. No i to było przekonywujące, prawda? (R2K60).

Mormoni uznają, że jedną z podstawowych rzeczy w ich wierze jest posiadanie świadectwa. I właśnie to posiadanie świadectwa można by uznać za pełną realizację wymiaru ideologicznego religijności. Czym bowiem jest to świadectwo? Tak opisuje to jeden z członków: *Takie własne poczucie o tym, że to jest prawdziwe. Że wierzymy, że ten kościół jest przywrócony przez Boga i Chrystusa, że Józef Smith był prawdziwym prorokiem, że Słowo Mądrości jest dobre, że pochodzi od Boga, zgadzamy się na to, zgadzamy się na dziesięcinę, na prawo czystości moralnej, jeśli wierzymy w to, że to jest dla nas dobre i mamy wewnętrzne poczucie, że pochodzi od Boga – to jest chyba świadectwo (R5M19).* Mormoni podkreślają, że właśnie dzięki świadectwu wiedzą dokładnie, w co wierzą: *Bardziej się określiłem, i to się określiło, w co wierzę, bardziej wyraźne się stało to wszystko (R6M24).* Członkowie gminy co miesiąc mają okazję do złożenia swojego świadectwa podczas spotkania sakramentalnego – w pierwszą niedzielę każdego miesiąca zamiast wysłuchania przemówienia członkowie są zachęceni do wyznania w kaplicy swojej wiary. Takie świadectwo zaczyna się najczęściej od słów: *Wiem, że ten kościół jest prawdziwy, wiem, że Józef Smith był prorokiem, itd.*

Warto podkreślić, że mormoni zaznaczają, że w wymiarze ideologicznym niewiele się zmieniło, jeśli chodzi o podstawę ich wiary: *Wierzymy w tego samego Boga, Chrystusa, Ducha Świętego. Może... no może tutaj jest tak bardziej... No ta ewangelia może jest tak bardziej... przywrócona (R1K50); Dla mnie nie ma [różnic w wierze – A.M.]. Nie ma. Bóg jest jeden. A Jezus też tu jest (R3K45); Jeśli chodzi o wierzenia, to większość rzeczy, które mi powiedzieli, to po prostu pewne moje pojęcie było podobne (R7M25).* Jak pisałam już wyżej, podobieństwo najważniejszych prawd wiary jest jednym z ważnych czynników działających na korzyść mormonizmu wśród innych propozycji religijnych w Poznaniu.

Kolejnym wymiarem religijności jest wymiar praktyk religijnych, dotyczący aktów kultu i pobożności, mających na celu dawanie wyrazu swojej pobożności. Dzielią się one na obrzędy (akty formalne i uświęcone, których dokonywanie jest powinnością wszystkich wyznawców) oraz praktyki dewocyjne (wszelkie religijne akty spontaniczne o charakterze prywatnym i nieformalnym). Podobnie jak wcześniej, za obrzędy uznają

niedzielne spotkania sakramentalne, za praktyki dewocyjne natomiast – modlitwy poza kaplicą. Na wstępie warto zaznaczyć, że mormoni mają bardzo mało „świąt kościelnych”. Oprócz niedziel, Świąt Bożego Narodzenia oraz Wielkanocy nie ma żadnego dnia, w którym obecność na spotkaniu sakramentalnym byłaby obowiązkowa. Co więcej, brak tam też takich świąt jak Dzień Wszystkich Świętych, Boże Ciało, Święto Trzech Króli i innych. Jak mówi jedna z respondentek: *To właśnie jest bardzo ograniczone, nie ma takich praktyk. Jest spotkanie sakramentalne, jest potem szkółka niedzielna, ten pobyt w kościele jest dłuższy niż w kościele katolickim. Ale nie ma tego typu obrzędów, nie ma świąt (R2K60)*. Jeśli chodzi o udział w spotkaniach sakramentalnych, to nie wszyscy członkowie poznańskiej gminy pojawiają się na nich co niedzielę i rzadko zdarza się tak, aby byli obecni wszyscy. Niemniej jednak wszyscy deklarują, że starają się być w kościele regularnie. Dodatkowo - jako że poza spotkaniem niedzielnym u mormonów jest wiele innych spotkań w ciągu tygodnia - osoba, która nie pojawia się w niedzielę, zazwyczaj zjawia się w któryś z innych dni tygodnia i nie traci kontaktu z kościołem. Mormoni mają więc poczucie „aktywności” w kościele, nawet pomimo braku uczestnictwa w niedzielnym spotkaniu: *Jestem aktywniejsza. To mi się podoba. Jak byłam w kościele katolickim, to tam nie masz takiej aktywności. Tam masz aktywność, bo idziesz w niedzielę do kościoła. A tutaj jesteś aktywna, tutaj jest konferencja (...), spotkanie dla kobiet. Nie musisz iść... ale idziesz! (R3K45)*. Jeśli natomiast chodzi o aspekt indywidualnej modlitwy, członkowie deklarują ogromne zmiany. Przede wszystkim mówią, że dopiero w tym kościele nauczyli się modlić i że dopiero teraz tak naprawdę się modlą: *Przed chrztem ja się nigdy nie modliłam, nigdy wieczorem i rano, co ty! (R3K45); (...) nauczyłam się wreszcie modlić i wiem, że modlitwa ma ogromną moc, że uzyskać można efekt prawie natychmiast w niektórych sprawach, no a w niektórych trzeba niestety trochę więcej zabiegów i cierpliwości (R2K60); (...) ja się nigdy nie modliłem... chodziłem na te spotkania [stowarzyszeń religijnych – A.M.], ale interesowała mnie religia po prostu, aż tak wierzący nie byłem. Teraz jestem bardziej wierzący, poznałem bardziej Boga, mam lepszy kontakt z Nim, wiem więcej o Nim, często, codziennie się modlę (R5M19); A teraz to mam coś takiego, że codziennie... staram się przynajmniej dziękować za każdą drobną rzecz, już nie tyle prosić (R6M24)*. Oprócz porannej i wieczornej modlitwy członkowie deklarują też modlitwę przed jedzeniem oraz częstsze sięganie do religijnych ksiąg i pism i następujące po nim chwile refleksji i medytacji. Aktywność w wymiarze praktyk religijnych znacząco więc wzrosła po decyzji o zmianie wyznania.

W tym miejscu warto jeszcze zaznaczyć, że wielu członkom poznańskiej gminy pozostało kilka praktyk z kościoła katolickiego, w których – mimo konwersji – wciąż uczestniczą. Niemal wszyscy członkowie w niedzielę 1 listopada byli „na grobach” i nie zjawili się tego dnia w kaplicy na spotkaniu sakramentalnym. Większość z nich chodzi na msze do kościoła katolickiego za osoby zmarłe. Część od czasu do czasu chodzi pomodlić się do kościoła katolickiego: *tutaj blisko jest Fara (...) to tam jest zawsze adoracja Najświętszego Sakramentu w kaplicy i tam jest cisza, tam jest spokój. Ja tam nawet jako dziecko lubiłem siedzieć i patrzeć sobie na Sakrament i tyle. Jak dorosłem, to też lubiłem sobie posiedzieć i pomodlić się. I po wstąpieniu do kościoła [mormonów – A.M.], też mi się zdarzało od czasu do czasu (R7M25)*. Inna respondentka też miała ten zwyczaj, ale zaprzestała po tym, jak ksiądz wyrzucił ją z kościoła: *(...) ktoś doniósł do proboszcza. Ja raz po raz przychodziłam sobie jeszcze do mojego kościoła, do parafii, no ale raz on mnie zobaczył i wyrzucił z kościoła. A potem biskup – chyba biskup – mi ekskomunikę dał. No bo tak naprawdę Watykan nie uznał mormonów (R1K50)*. Mimo wszystko, po konwersji część członków nadal przyjmowała księdza po koleędzie. Jedna z członkiń natomiast tak wspomina rozmowę z koleżanką na temat swojego uczestnictwa w pogrzebie: *Ja mówię – ja w każdej chwili mogę wejść do kościoła katolickiego. Był pogrzeb ostatnio i koleżanka mi mówi – ty, a ty możesz iść do kościoła na pogrzeb? A ja mówię – no, a dlaczego nie mogę iść? Ona – przecież ty nie możesz wchodzić do kościoła! Ja mówię – czyś ty zwariowała?! (R3K45)*.

Łatwo zauważyć, że poznańscy mormoni, głęboko zakorzenieni w katolickich tradycjach, żyją jakby w dwóch światach. Dlatego też, jeśli mormońskie spotkanie sakramentalne wypadnie we Wszystkich Świętych (czyli katolickie, a także głęboko rodzinne święto), to członkowie pójdą z rodzinami na groby, a nie do mormońskiej kaplicy. Ten przykład pokazuje, że w starciu z rodzinnymi tradycjami nowa religia nie ma większych szans na zwycięstwo. Jeden członek tak opisuje tę sytuację: *Oczywiście, Boże Narodzenie mamy, Wielkanoc mamy, choinkę ubieramy. Kościół nam nie zakazuje nawet Wigilii, możemy sobie robić, kościół się do pewnych tradycji nie wtrąca, możemy sobie praktykować. Oni tutaj nie wnikają w to (R7M25)*. Znamienne w tej wypowiedzi jest to wyraźne rozróżnienie na „my” i „oni” (kościół). *My* sobie możemy, a *oni* nie zabraniają i nie wnikają.

Kolejnym wymiarem religijności według badaczy R. Starka i Ch. Glocka, który chciałabym przeanalizować, jest wymiar doświadczeń, czyli choćby przelotnego kontaktu ze światem lub istotą nadprzyrodzoną. Jedna z członkiń bardzo trafnie ujęła

ten wymiar mówiąc: *Teraz [po konwersji – A.M.] jestem bardziej nastawiona na rzeczy nadprzyrodzone (R2K60)*. Poznańscy mormoni mówią, że wyraźniej „słyszą Boga” w swoim życiu: *Czuję po prostu teraz, nie wiem, jak jest, ale czuję, że [moja relacja z Bogiem – A.M.] jest bliższa. Wydaje mi się, że lepiej słyszę, bardziej słyszę, co jest wskazane dla mnie, a co nie (R6M24)*. Członkowie tłumaczą, że wynika to z faktycznego i dokładniejszego poznania samego Boga: *W sumie to jest, wiesz co, na przykład jak ci mówią, no, masz znajomego i ten znajomy mówi ci, że na przykład Paweł jest niesamowity i w ogóle. Ten znajomy to jest twój dobry przyjaciel, i on ci mówi, że ten Paweł to jest taki wspaniały, że jest niesamowity, i ty masz jakąś ideę, że on jest niesamowity, że jak twój przyjaciel ci tak mówi, to tak musi być. Ale ty nie poznałaś go, więc nie możesz jeszcze tego czuć. Wiesz, ale nie czujesz jeszcze (R4K18)*. Mormoni podkreślają, że dzięki wnikliwemu studiowaniu pism, częstszej modlitwie, lepszemu zrozumieniu istoty Boga i Chrystusa, są w stanie lepiej się z nimi kontaktować i wyraźniej ich słyszeć. Podkreślają też ważną rolę proroka w tym kontakcie: *To, że wiara w kościele mormonów jest mocniejsza, wynika z przybliżenia się do Chrystusa (...). Z tego, że mamy proroka, który się kontaktuje bezpośrednio z Bogiem i Chrystusem (R2K60)*. „Nadprzyrodzoność” w kościele mormonów jest wszechobecna, ponieważ mormoni wierzą w ciągłość boskich objawień dla ludzi na ziemi.

Kolejnym wymiarem religijności jest wymiar intelektualny, dotyczący znajomości doktryn i dogmatów swojej religii. Na ten aspekt w kościele mormonów kładzie się bardzo duży nacisk. Przede wszystkim mormoni bardzo dużą wagę przykładają do czytania świętych pism. Jak pisałam wcześniej, mormoni wierzą, że źródło prawdy ich wiary tkwi w samej Księdze Mormona, misjonarze zachęcają osoby zainteresowane przede wszystkim do jej czytania i zapytania Boga o jej prawdziwość. W ciągu tygodnia członkowie dowiadują się czegoś nowego ze świętych pism przynajmniej cztery razy: podczas przemówień niedzielnych, szkółki, instytutu i wieczoru rodzinnego. Pogłębianie swojej religijnej wiedzy jest jedną z podstaw wiary mormonów, którzy bardzo to sobie cenią: *(...) nigdy nie nauczono mnie, żeby czytać te pisma. A [w kościele mormonów – A.M.] nauczyłam się tylu rzeczy, że sama poczułam, że jakby ja się rozwijam, że wiem więcej, że mam tą mądrość, ale nie ode mnie, tylko od Boga, że takie rzeczy, których nigdy bym nie poznała, naprawdę niesamowite (R4K18); Dzięki temu kościołowi wrażliwość wzrastam, uczę się ciągle czegoś nowego (R7M25); Tam się stale czegoś uczy, prawda? Tam nie ma takiego dnia, żeby nie było jakiegoś dodatkowego materiału – czy to w czasie spotkań sakramentalnych, czy to w czasie*

spotkań rodzinnych, czy w czasie uniwersytetu (R2K60); Często misjonarze przychodzą i opowiadają o tym zadośćuczynieniu (...), także fajnie, fajnie. Cały czas się tu uczymy! (R3K45). Jednocześnie członkowie mają świadomość, że nie są w stanie poznać i dowiedzieć się wszystkiego: Nie sposób wszystko wiedzieć, prawda. Żeby to już tam bardzo dużo wiedzieć, ale ja stale się uczę. Nie ma tygodnia, żebym nie miała więcej czasu poświęconego na studiowanie Biblii czy Liahony [pismo mormonów wydawane co pół roku po konferencjach generalnych, zawierające wszystkie przemówienia z konferencji – A.M.] czy Księgi Mormona, czy jeszcze jakichś innych pism. Ale to stale jeszcze jest mało! (R2K60). Inny członek mówi wprost: Myślę, że nigdy nie poznam wszystkiego. Może tylko prorok wie wszystko (R5M19). Należy jednak wyraźnie podkreślić, że mormoni bardzo dużą wagę przykładają do ciągłej nauki nowych rzeczy i traktują to jako coś bardzo wartościowego.

Ostatnim wymiarem religijności według Starka i Glocka jest wymiar konsekwencji. Dotyczy on tego, w jaki sposób deklarowana wiara przekłada się na faktyczne uczynki w życiu codziennym. U mormonów także ten wymiar jest bardzo konkretny i wynika z dodatkowych (obok Dekalogu) zbiorów zasad i powinności członków kościoła, m.in. Słowa Mądrości czy Prawa Czystości Moralnej, gdzie to, co wolno i to, czego nie wolno, jest napisane jasno i wyraźnie. Członkowie te zasady poznają jeszcze przed chrztem na spotkaniach z misjonarzami, wiedzą więc zawczasu, czego nowa wiara będzie od nich wymagać. A są to wymagania dość surowe – m.in. zakaz jakichkolwiek używek, zakaz picia kawy, herbaty, alkoholu, płacenie dziesięciny, zachowanie czystości przed ślubem. Członkowie w większości deklarują ścisłe stosowanie się do tych zaleceń, choć przyznają, że czasem bywa trudno: *Z kawą nie miałam problemu, bo kawy nie piłam, nie służyła mi. Najtrudniej mi się było rozstać z zieloną herbatą (...). Papierosów nie palę już 24 lata, a byłam namiętnym palaczem, więc nie było mi przykro. Piwa nie piję, bo nie lubię. Najbardziej mi przykro, jak idę na imprezę i nie mogę wypić drinka. Jest mi przykro (R1K50); No z dziesięciną jest kłopot. No staram się, tyle ile mogę, to daję. Prawo czystości – jestem sama, także wiesz, nie szukam. (...) Nieraz jak jestem, wiesz, mam doła, to bym sobie najchętniej papierosa zapaliła. I powiem ci, że dwa lata temu sobie zapaliłam i wypilam piwo. Także nie wiem, jak będzie dalej, staram się żyć w czystości, zobaczymy (R3K45); Było mi trudno na początku się przestawić na niektóre rzeczy tutaj, musiałem z paru rzeczy zrezygnować, w kościele katolickim piłem kawę, herbatę, cappuccino bardzo lubię do dnia dzisiejszego... (R7M25). Niektóre przykazania są dla poznańskich mormonów*

trudne z tego względu, że wychowywani byli w środowisku, gdzie te zakazane przez mormonów rzeczy były akceptowane i traktowane jako coś normalnego i często przyjemnego: *Alkohol to jest dobra rzecz na... no nie wiem, jak się ludzie czują, ale ja się tak czułem, że musiałem mieć alkohol. To było coś, też podstawa, może nie jak kawa, żeby codziennie wstawać, ale też jakiś punkt odniesienia, te weekendy całe, jak w tej Polsce, co innego robić, jak nie pić (R6M24); Mama lubi wypić. Wiesz, jak w Polsce. Jak były imieniny, no to zanim nie byłam w tym kościele, to też sobie... no wiesz. No to jest normalne! (R3K45).* Alkohol był więc (przed konwersją) traktowany przez większość poznańskich mormonów jako częsty kompan imprez, spotkań, rodzinnych zjazdów, świąt. Mimo wszystko członkowie przyznają, że nie mieli większych trudności z pożegnaniem się z nim na dobre i teraz, jak mówi jeden członek, *się wyróżniam, bo przy każdym stoi kufel, tylko nie przy mnie (R5M19).* Podobnie jest z pozostałymi zakazami (dotyczącymi kawy, herbaty czy papierosów) – po poznaniu Słowa Mądrości osoba zainteresowana najczęściej wyraża swoje zdziwienie, czasem oburzenie, deklaruje, że w jej przypadku odłożenie tych rzeczy na bok jest niemożliwe, a po pewnym czasie *przekonuje się* lub jest przekonana przez misjonarzy i daną używkę odrzuca na dobre.

Po pewnym czasie od konwersji członkowie wskazują na pozytywne aspekty wypełniania tych przykazań. Mówią, że są zdrowsi, że czują się lepiej, mają więcej energii⁶⁷: *I spróbowałem. I faktycznie lepiej się czułem. Oprócz tego, że zacząłem przestrzegać, z umiarem wszystko jeść, bo Słowo Mądrości to nie tylko się odnosi do kawy, herbaty, ale też do zdrowego trybu życia, więc zacząłem pewne rzeczy praktykować, których wcześniej nie praktykowałem i po prostu poczułem się lepiej. No i faktycznie mają rację! (R7M25); Ale to było chyba we właściwym momencie, kiedy trafiłam do tego kościoła, bo tą kawę coraz bardziej lubiłam. I ona nie była korzystna dla zdrowia. Może jedna filiżanka dziennie, to OK, ale już więcej to nie za bardzo. To akurat w porę mi się ukróciło, że kawy nie piję po prostu (R2K60).*

Oczywiście wymiar konsekwencji nie sprowadza się jedynie do picia lub niepicia pewnych napojów, palenia bądź niepalenia papierosów. Są to rzeczywiście elementy najłatwiej mierzalne i najbardziej widoczne, aczkolwiek nie są one jedyne. Trzeba jednak zaznaczyć, że to o nich członkowie mówią najczęściej w kontekście

⁶⁷ O tym zjawisku pisałam w pierwszej części pracy dotyczącej kultury moralnej konwertytów w Polsce (por. rozdział I niniejszej pracy: 7.1. Kultura moralna konwertytów nowych ruchów religijnych w Polsce).

konkretnych zmian w swoim życiu po konwersji. Dla ilustracji tego stwierdzenia przytoczyć można wypowiedź jednej z członkiń kościoła: *Ja staram się żyć tymi przykazaniami codziennie, bo codziennie można coś dobrego zrobić i pokazać, że naprawdę wierzymy w to, że jest to ewangelia prawdziwa. Na przykład nie pijąc, nie paląc, jak spotkasz dziewczynę, która ma ciężki plecak, to żeby jej pomóc, i tak dalej (R4K18).*

Podsumowując szeroki wątek realnych konsekwencji konwersji w życiu codziennym i tego, jak przełożyła się ona na zachowanie konwertytów, należy podkreślić, że poznańscy mormoni dość szybko zaakceptowali dodatkowe restrykcyjne zasady i wprowadzili je w życie, a także że zauważają wiele pozytywnych zmian w sobie samych, w tym kim są i jacy są na co dzień. O tych zmianach na lepsze pisać będę w kolejnej części pracy.

4.2. To, co lepsze

Wszyscy poznańscy mormoni, z którymi rozmawiałam, są bardzo zadowoleni ze swojej decyzji o konwersji i bardzo chętnie mówią o pozytywnych zmianach, jakie ta decyzja spowodowała. O zmianach w różnych wymiarach religijności pisałam już powyżej, teraz chciałabym poświęcić nieco uwagi temu, co członkowie uważają za lepsze w kościele, do którego przystąpili (w odróżnieniu od kościoła katolickiego) oraz lepsze w sobie samych (w odróżnieniu od tego, jakimi ludźmi byli przed konwersją).

4.2.1. Lepsze w kościele

Pozytywne różnice wskazywane przez członków występujące między kościołem katolickim a kościołem mormońskim dotyczą kilku zasadniczych kwestii. Po pierwsze – ostro krytykowany jest przez mormonów celibat katolickich księży. Mormoni zgodnie twierdzą, że sytuacja, w której kapłaństwo jest powszechne (każdy mormon po osiągnięciu odpowiedniego wieku jest kapłanem⁶⁸) i nieograniczone celibatem, jest zdrowsza i znacznie lepsza. Jak mówi jedna z respondentek: *Jest kapłaństwo członków kościoła, tak jak to było za czasów Chrystusa. Ma to wszystko niewątpliwie ogromne plusy. Plusy, które powodują, że nie ma jakichś takich przestępczych uwarunkowań, że*

⁶⁸ Por.: rozdział III niniejszej pracy, roz. 2.3. Kapłaństwo.

nie ma zbrodni. To jest wyeliminowane automatycznie. No ostatnim najlepszym przykładem jest Irlandia, gdzie Irlandia jest bardzo katolickim krajem, a właśnie w klasztorach działy się największe zwyrodnienia, molestowania, bicie dzieci, poniewieranie, trzymanie w zimnie. To jest możliwe tylko tam, gdzie jest celibat. Bo wtedy te uczucia nie są prawidłowo realizowane i rozwijane (R2K60). Inna kobieta także wskazuje ten problem i porusza jeszcze jeden jego aspekt – księża nieposiadający rodzin nie mają odpowiedniego doświadczenia, by w każdej sprawie doradzić członkom kościoła: *Przede wszystkim ksiądz... dla mnie ksiądz powinien mieć żonę, bo wiemy, co oni robią. A tutaj jest prezydent, który ma żonę i tak funkcjonuje. A to jest wkurzające, wyjdzie ci [ksiądz – A.M.] na ambonę i co on ci powie na temat rodziny? A co on może na temat rodziny powiedzieć?! (R3K45).* Członkowie doceniają więc sytuację, że kapłani w ich kościele (na wszystkich szczeblach, łącznie z samym prorokiem) mogą posiadać rodziny, żyją tymi samymi problemami i zmartwieniami, mogą poradzić w każdej sprawie, ponieważ posiadają odpowiednie doświadczenie i wiedzę płynącą z realnego życia.

Drugą kwestią poruszaną przez członków jest kwestia finansowa. Członkowie uważają, że w kościele mormonów sytuacja ekonomiczna jest znacznie bardziej przejrzysta i „legalna”. Nie ma tzw. „tacy”, nie ma ofiar za nabożeństwa czy sakramenty. Mormoni płacą (lub: powinni płacić) dziesięcinę; mówiąc inaczej, 10% swoich dochodów oddają na kościół. I choć mogłoby się wydawać, że prawo dziesięciny będzie dla członków wyłącznie uciążliwe i przysparzające kłopotów, to jednak w trakcie wywiadów padło o nim wiele dobrych słów i członkowie chwalili takie rozwiązanie, krytykując jednocześnie praktyki kościoła katolickiego: *[Dziesięcinę – A.M.] wpłaca się na konto kościoła. Nawet możesz sobie wybrać, na co płacisz. Nawet możesz dostać fakturę. Tutaj są te kartki, przy kaplicy. Wypisujesz na co – możesz na misjonarzy, na kogo chcesz, na trzęsienia, co teraz były. I to jest normalnie wszystko rozliczane, są księgowi, na koniec roku możesz normalnie fakturę dostać, ile wpłaciłeś. I rozliczasz się z podatku. To jest legalne. A kościół katolicki co – idziesz, na tacę rzucisz. I czy ty wiesz, ile oni mają pieniędzy? Nie wiesz, podatków nie płacą (R3K45).* Inna członkini mówi też: *Tutaj nie ma tego przepychu. (...) Nie ma tego bogactwa takiego. Nie ma tego zgromadzenia majątku na zasadzie jednej ręki, jak to było przez wieki w kościele katolickim praktykowane (R2K60).* Tylko jedna osoba nie wypowiada się pozytywnie na temat dziesięciny (i w ogóle jakiegokolwiek formy finansowych zobowiązań względem organizacji religijnych) i mówi: *Dziesięcina? Nie... No przecież*

w kościele też haracz zbierali. Czy płacę tu czy tu, ja zawsze mówię – dziesięcina? Haracz chcesz ode mnie! (R1K50).

Trzecim głównym filarem krytyki kościoła katolickiego i jednocześnie powodem do radości wśród członków poznańskiej gminy są rozwiązania dotyczące spowiedzi. Jak wiadomo, w kościele katolickim spowiedź odbywa się w konfesjonale, za pośrednictwem księdza, obowiązkowo minimum raz do roku w okresie wielkanocnym. W kościele mormonów natomiast spowiedź jest indywidualna, to znaczy każdy sam we własnym sumieniu rozlicza się ze swoich grzechów. Jedynie w przypadku ciężkich przewinień (mormoni jako przykłady takich przewinień podają np. zabójstwo czy zdradę) powinni zgłosić się do swojego biskupa i z nim porozmawiać na ten temat, szukając jednocześnie właściwej dla siebie i danego przewinienia pokuty. Poznańskim mormonom takie rozwiązanie bardzo się podoba: *Spowiedzi nie ma. To jest dobre (R3K45); Ja zawsze byłam naprawdę wierząca i praktykująca, ale do spowiedzi chodziłam dwa razy w roku. Przepisowo. I to niechętnie i nieochoczo. Zawsze mówiłam, że nie lubię na siebie skarżyć. Zawsze mówiłam, że można przeprosić, skrucha, i nie robić tego znowu (R1K50)*. I w taki sposób funkcjonuje to właśnie w kościele mormonów – przeprosiny, skrucha i postanowienie poprawy. Bez angażowania kapłana.

Ostatnim aspektem, przedstawianym przez poznańskich mormonów jako lepszy w porównaniu z kościołem katolickim, jest aspekt liturgii. To, co członkom poznańskiej gminy przypadło do gustu, to znacznie uproszczona liturgia, bez rozbudowanych formuł, bez klęczenia. Dodatkowo liturgia, w której można (a czasem wręcz należy) aktywnie uczestniczyć i mieć udział w jej przebiegu. O spotkaniu sakramentalnym pisałam już wcześniej, teraz warto tylko przypomnieć, że choć liturgia trwa - podobnie jak w kościele katolickim – około godziny, to składa się wyłącznie z powitania członków, pobłogosławienia i rozdania sakramentu oraz przemówień, i przeplatana jest pieśniami. Raz w miesiącu członkowie są zachęceni do wystąpienia w czasie zarezerwowanym na przemówienia i złożenie swego świadectwa, dodatkowo co jakiś czas proszeni są przez prezydenta gminy o przygotowanie przemówienia na określony temat. Jedna z członkiń tak mówi o liturgii: *Liturgia kościoła katolickiego zupełnie na mnie nie robiła wrażenia. Nie ma tam bezpośredniego uczestnictwa. A tutaj jest to bezpośrednie uczestnictwo. Bo jednak trzeba przygotować przemówienia, trzeba przygotowywać materiały, trzeba stale coś przygotowywać (R2K60)*. Inna respondentka mówi z kolei: *Całkiem inaczej wygląda nabożeństwo, to mi się podoba. Jest śpiewanie,*

nie ma non stop tego klęczenia, jak w kościele, że non stop wstajesz i klękasz. I też są te przemówienia, one są fajne, bo też ciebie nauczą (R3K45).

Łatwo zauważyć, że wśród elementów, które mormoni wymieniają jako „lepsze niż w kościele katolickim” są elementy, które stale przewijają się publicznym dyskursie krytycznym dotyczącym katolicyzmu. Wszystkie wyżej omówione aspekty są jednymi z częściej podnoszonych przez krytyków kościoła katolickiego – celibat księży, (nie)przejrzystość finansowa kościoła, spowiedź, kształt liturgii. Te osoby, które zdecydowały się przystąpić do kościoła mormonów, znalazły satysfakcjonującą dla siebie odpowiedź na wszystkie te kwestie.

4.2.2. Lepsze we mnie

Czy jestem lepszym człowiekiem? No... może gdzieś tam ociupinkę tak (R1K50). Tak w skrócie można by przedstawić opinię poznańskich mormonach o sobie samych po konwersji. Członkowie wskazują na kilka podstawowych zmian w swoim zachowaniu i charakterze. Zmian, które zauważają nie tylko oni sami, lecz także osoby postronne: *Ta osoba w wyniku kontaktów z kościołem nabiera innych cech i wartości. Ona już jest potem inną osobą i te osoby mówią, że w zakładzie pracy inaczej je odbierają, że przedtem były kłótlive i nieznośne, a teraz są inne. Tak jest po prostu (R2K60).* Jakie to są zmiany? Niektórzy mówią o dużym wyciszeniu, jakiego doznają po przystąpieniu do kościoła, inni (ta opinia pojawia się często) mówią, że nareszcie widzą w życiu sens i wiedzą, że Bóg jest zawsze z nimi, więc nie ma już sytuacji beznadziejnych: *Ja na pewno też jestem inną osobą. Uzyskałam jakieś takie wyciszenie, którego bym nie uzyskała w żaden inny sposób. No bo po prostu Bóg jest i On zawsze pomoże, ja wiem, jak to zrobić, żeby pomógł i wszystko idzie inaczej, po prostu! (R2K60); I sposób patrzenia na świat – zawsze z wiarą, nadzieją, to ma wielki wpływ. Jak są trudności, to zawsze jest nadzieja, że kiedyś będzie OK. I też ta wiara, że Bóg jest, że On mi pomaga, że jest ze mną, i wtedy nie czuję się samotnie, że nie mam niczego, że jest beznadziejnie i masakra. Nie. Czuję, że mam coś, że będzie OK (R4K18).* Wielu członków podkreśla też fakt większej dbałości o siebie samego, o swoje ciało, o zdrowie, m.in. poprzez zerwanie z nałogami. Pojawiają się także opinie o większej pokorze i cierpliwości: *Mnie kościół bardzo zmienił pod tym względem, że stałam się pokorniejsza. Kiedyś byłam taka, że jak ktoś mi coś powiedział - i ja miałam rację – to ja się potrafiłam klócić i klócić z tą osobą. A teraz nie – ktoś mi coś powie, to*

*ja tak, tak, idę i po prostu jakby nic... nic się nie stało. Pod tym względem kościół mnie zmienił. Ja bym się nieraz tak (...) klóciła, ale nie. Po prostu nie odzywam się (R3K45); Może jestem bardziej cierpliwa i pokorna, bo nikt w kościele katolickim tego ode mnie nie wymagał. Czy może jestem bardziej wyrozumiała i tolerancyjna (R1K50). Członkowie mówią, że ich życie i wszystkie ich działania nabierają dzięki kościołowi właściwego sensu. Wszystko ma swoje ostateczne wytłumaczenie i ostateczną przyczynę w wierze i religii, w przykazaniach danych od Boga: *Ale są pewne rzeczy, których wcześniej nie robiłem, a teraz dzięki temu, że robię, to czuję, że jestem bliżej Boga. Czuję, że to, co robię, że jak mam pieniądze, to pomagam biednym, że to daje mi sens (R7M25); Myślę, że życie ma większy sens dla mnie, że na przykład niektórzy mówią, że życie jest tylko jedno, to znaczy ja też tak mówię, ale oni mówią, że skoro jest tylko jedno, to trzeba pić, palić, robić wszystko, co się chce. Ja też mówię, że życie jest tylko jedno, więc nie można go marnować. Że nie można niszczyć swojego życia. Żyję zdrowiej, mam poczucie, że to życie ma nie tylko taki ziemski sens, ale że jest życie po śmierci (R5M19).**

Mormoni wyraźnie zaznaczają, że te zmiany zaszły w nich dopiero po przystąpieniu do tego kościoła. Mówią: *kościół mnie zmienił, dzięki kościołowi stałem się, wcześniej byłem..., a teraz jestem..., uzyskałem tutaj...* – wskazując wyraźnie na dużą rolę sprawczą samego kościoła. W wypowiedziach członków słychać bardzo wyraźne rozdzielenie życia (i obrazu siebie samego) na przed konwersją i po niej: *Chyba tak ogólnie to nie byłam jakaś taka zła, byłam dobra, ale chciałam być lepsza. Przestać na przykład czasami być egoistką (...), miałam tak, że krzyczałam, że ja musiałam mieć zawsze rację. Ale jak zaczęłam poznawać kościół, to widziałam, że się zmieniam na dobre. Jak widziałam przykład Jezusa Chrystusa, to mówiłam – ja chcę być jak On. I to bardzo zmieniło moje życie, to ma wielki wpływ, to jest najważniejsze. Wiem, że tutaj jest wszystko (R4K18).*

4.3. Funkcjonowanie w gminie

W tym miejscu chciałabym poświęcić nieco uwagi temu, w jaki sposób funkcjonuje poznańska gmina, jak odnajdują się w niej członkowie i jakie panują między nimi relacje. Tutaj także (to jedyne takie miejsce w całej mojej pracy) pokusiłam się o analizę transkrypcji wywiadów pod kątem ilościowym i policzyłam, ile razy pojawiają się w nich sformułowania „jak w rodzinie”, „rodzinnie”, „jak rodzina”,

„druga rodzina”. W dwóch wywiadach nie ma ich wcale. W pozostałych – jest ich łącznie dziewiętnaście (oprócz tego pojawia się wiele sformułowań nie wprost, przekazujących ten sam sens). Ta króciutka analiza pozwala na uchwycenie w pewnym stopniu rodzaju relacji panujących w poznańskiej gminie. Sformułowanie „jak w rodzinie” (i podobne) pojawiają się w różnych kontekstach – przy opowieściach o chrzcie i panującej podczas niego atmosferze, przy omawianiu roli, jaką gmina pełni w życiu członków, przy wymienianiu różnic między kościołem katolickim a mormońskim, itp. Członkowie mówią o wzajemnej pomocy, wsparciu, o zapewnianiu sobie nawzajem poczucia bezpieczeństwa, o częstych wspólnych spotkaniach i posiłkach. Wskazują na jedność wiary, poglądów, zasad; mówią: *wyznajemy te same rzeczy*. Wszyscy się znają, mówią do siebie po imieniu, a o sobie nawzajem: brat, siostra⁶⁹. Członkowie opisują kilka sytuacji, w których wyraźnie czują, że gmina jest dla nich jak rodzina: *Nasza gmina jest mała i to jest fajnie, bo jest tak rodzinnie. (...) mamy więcej takich spotkań, na przykład te obiady postne. No to jest fantastyczne, wszyscy się spotykamy tutaj jak w rodzinie, czy Wigilia, czy Wielkanoc, czy na grilla idziemy. Czujemy się jak w rodzinie! (R3K45); Czulem się tak bardzo wyjątkowo i zresztą była jakaś taka atmosfera, ciepło, miło, można by powiedzieć – tak jak w rodzinie troszeczkę (R7M25); (...) wyznajemy te same zasady, wierzymy w to samo. Czuję, że tutaj mogę ze wszystkimi rozmawiać o tym, że nie muszę się wstydzić. Trochę jak rodzina (R5M19); Wigilię robiliśmy razem, każdy jakieś ciasto, nie było jakoś tak niezręcznie, że – o matko, czy ja mam to zrobić? Nie. Tylko jak w rodzinie. (...) Wszyscy się znali i to było jak rodzina (R4K18).*

Jednocześnie członkowie podkreślają, że nie zawsze te wzajemne relacje są takie proste: *To nie jest tak, żeby to było łatwe. Jest stały kontakt z ludźmi, którzy mają inne podejście do życia, mają inne światopoglądy, to nie jest łatwe. Ale tutaj, w tych warunkach, jest możliwość zbliżenia się do nich (R2K60)*. Trudności wynikają choćby z różnicy wieku czy różnic osobowości. Niektórzy członkowie zwyczajnie się nie lubią, inni mają nieco luźny kontakt, ale poczucie wspólnoty pozostaje: *Nie mówię, że mam ze wszystkimi najlepszy kontakt, nie jest dużo osób, widziałas, nie mam ze wszystkimi najlepszych kontaktów. Ale jednak czuje się tutaj, że ludzie wyznają te same zasady (...) (R5M19)*. Członkowie mówią, że ewentualne konflikty rozwiązywane są „na zasadzie bojaźni bożej” i tolerancji: *My tutaj się nie kłócimy, w innych gminach tak, ale my się*

⁶⁹ Po kilku tygodniach badań ja również zostałam „Siostrą Anią”.

tutaj nie klóćimy, jakoś tak – tolerujemy się, ale nie jest źle (R3K45). Inna respondentka, najstarsza z gminy, mówi, że ma trudności z zaakceptowaniem zachowań niektórych osób, że chciałaby niekiedy „zrobić porządek”, że czasem wręcz „przechodzi piekło”, ale stara się rozwiązywać to wszystko modlitwą, a także, jeśli nadarzy się okazja, rozmową z daną osobą. Mówi: *są to ludzie pochodzący z zupełnie różnych środowisk. W normalnych warunkach to by było zupełnie niemożliwe, aby osoby, które są w kościele, mogły się z sobą kontaktować. To jest w ogóle niemożliwe. Zawsze jak przychodzi nowa osoba, to dochodzi do ogromnych przeżyć, emocji, starć, no ale to jest rozwiązywane przy pomocy modlitwy. Bardzo trudne są te relacje międzyludzkie. Ale potem dochodzi do tego momentu, że ci ludzie się czują wspólnotą. Ale to nie jest na zasadzie miłości czy zrozumienia – to jest na zasadzie bojaźni bożej (R2K60).* W mojej subiektywnej ocenie tych napięć nie odczuwa się zbyt często podczas np. spotkań sakramentalnych czy postnych obiadów; obecne natomiast były w wywiadach. Zawsze jednak członkowie na końcu przyznawali, że *nie jest tak źle*, i że to, co się liczy, to właśnie to, że są dla siebie trochę jak rodzina, że mogą na siebie liczyć i że wierzą w te same rzeczy.

Dwie osoby, w których wypowiedziach ani razu nie padło sformułowanie „jak w rodzinie”, mają nieco inny pogląd na tę sprawę. Jedna z nich, będąca w gminie najkrócej ze wszystkich, mówi, że nie odczuwa potrzeby utrzymywania jakichkolwiek bliższych kontaktów z pozostałymi członkami. Nie stara się więc zawrzeć żadnych bliższych znajomości, nie uczęszcza na wieczory rodzinne i inne spotkania o charakterze towarzyskim. Mówi wprost: *Może od razu zaznaczę, że ci ludzie w moim życiu... no może na razie, nie wiem, nie pełnią żadnej roli (R6M24).* Druga osoba z kolei przyznaje, że po prostu nie lubi pozostałych członków gminy i relacje panujące między nimi uważa za nieprawdziwe. Zanim podejmie decyzję o uczestniczeniu w jakimś spotkaniu, zawsze upewnia się, kto będzie, ponieważ nie chce „silić się na uprzejmość”. Zapytana o relacje panujące podczas spotkań gminy mówi: *Ale one są, tak! Bardzo sztuczne. Wtedy masz firmowy uśmiech. To są takie spotkania może obowiązkowe, ale jak nie chcesz, to nie idziesz. Ja zawsze pytam, kto będzie w tym zestawie i czasem mówię – o nie, dziękuję. Dziękuję, nie tańczę. (...) Po co ja mam się wysilać i na siłę zmuszać do uprzejmości. Po co mam komuś humor psuć i sobie. Niektórzy się kochają na siłę, ale ja nie chcę. Nie (R1K50).* Podsumowując swoje relacje z pozostałymi członkami gminy, mówi: *ja jestem szczęśliwa, jak ich nie widzę.* Przyznaje natomiast, że szczególną sympatią darzy zawsze misjonarzy i to ich traktuje

jako, w pewnym sensie, swoją rodzinę: *Z misjonarzami to jak z dziećmi. Oni traktują mnie jak matkę, a ja ich jak dzieci. Mam i prywatne kontakty, tak. Misjonarze są naprawdę kochani.* Wątek posiadania „drugiej rodziny” wewnątrz kościoła pojawia się więc i w tym przypadku, choć pod nieco inną postacią.

O niezrealizowanej potrzebie życia wspólnotowego pisałam już wcześniej, omawiając powody konwersji członków. Większość wypowiedzi – z uporczywie nawracającym sformułowaniem „jak w rodzinie” – dotyczących roli gminy w życiu członków zdaje się potwierdzać tę tezę. Członkowie omawiając życie gminy podkreślają, jak ważne są dla nich częstość wspólnych spotkań, wyznawanie tych samych wartości, poczucie wzajemnego wsparcia. Jak czują się rozumiani, akceptowani, doceniani. Jak jest miło na wspólnych obiadach. Jak... rodzinnie.

5. Odbiór społeczny

W ostatniej części tej pracy chciałabym zająć się tym, w jaki sposób poznańscy mormoni odbierani są w społeczeństwie. Chciałabym najpierw omówić reakcje bliskich osób na decyzję członków gminy o konwersji, ich postawy przed i po konwersji, by następnie zająć się osobami z dalszych kręgów – w miejscu zamieszkania i w miejscu pracy.

5.1. Relacje z bliskimi

*Mama z początku nic nie powiedziała na ten temat, mogę robić, co chcę. Ale ojciec od razu – że oni tylko chcą pieniądze, z mózgu wodę zrobią (R6M24). Akceptacja czy odradzanie? Tolerancja czy wyszydzenie? Reakcji bliskich na decyzję o konwersji jest z pewnością tyle, ilu konwertytów. Maria Libiszowska-Żółtkowska, prowadząca swoje badania na konwertytach różnych wyznań, wskazuje na kilka możliwych opcji: *Najbliżsi, nie mogąc się z tym pogodzić, próbują odmienić ich decyzję, straciwszy zaś nadzieję, dokuczaniem manifestują swoją niechęć i brak akceptacji. Większość rodziców z czasem pogodziła się z faktem zmiany wyznania. Są jednak i tacy, którzy nadal żywią żal i starają się odwieść swoje dorosłe już dziecko od podjętej wbrew nim decyzji. Agresja, izolacja, awantury, kłótnie, wyzwiska (...).*⁷⁰ Poznańscy mormoni mają podobne wspomnienia. Najczęstszą reakcją ze strony rodziców na decyzję dziecka (często już dorosłego) o konwersji lub nawet na pojawienie się zainteresowania nową religią było jawne zamanifestowanie swojego niezadowolenia. Jeden z młodszych respondentów wspomina, że jego mama nakrzyczała na niego, gdy znalazła pod jego łóżkiem Księgę Mormona (jakże znamienny jest sam fakt, że właśnie w obawie przed taką reakcją, chował on swoją Księgę Mormona pod łóżko!). Ojciec jednego członka, cytowanego na samym początku tego podrozdziału, od razu zarzucił nowej grupie religijnej chęć zysku i „pranie mózgu”. Rodzice innego członka podczas wigilijnego łamania się opłatkami życzyli mu, żeby „się opamiętał i zastanowił”. Inna osoba mówi, że jej decyzja „nie spotkała się z jakąś tam super akceptacją”. Kolejna respondentka mówi, że jej mama się cieszy, bo zna misjonarzy i wie, że jej córka jest z nimi bezpieczna, ale *z drugiej strony to ona się nie cieszy, bo jest związana z tradycją**

⁷⁰ M. Libiszowska-Żółtkowska, *Kultura moralna konwertytów...*, s. 314.

bardzo, (...) więc pewnie musi być jej ciężko (R4K18). Wszystkie powyższe wypowiedzi świadczą o tym, jak bardzo zmiana wyznania była bolesnym doświadczeniem zarówno dla rodziców, jak i dla samych konwertytów. Takie odrzucenie ze strony najbliższej rodziny skutkować może jeszcze głębszym związaniem się z nową grupą - jak pisze wspomniana już wyżej badaczka: *W takiej sytuacji grupa religijna zaspokaja nie tylko potrzeby religijne, lecz także afiliacyjne. Konwertyta otrzymuje od grupy to, czego odmówiła mu rodzina – poczucie bezpieczeństwa, ciepło, zrozumienie i serdeczne więzi (...)*⁷¹. Poznańscy mormoni przyznają, że choć akceptacja ze strony najbliższych z czasem nadeszła, to jednak wzajemne relacje nieco się zmieniły. Bliskim często trudno jest zaakceptować na przykład fakt, że teraz w domu członka gminy nie ma alkoholu (jak mówi jedna respondentka: *nie mogą tego znieść*), że nie napiją się już razem kawy czy herbaty. Często wyśmiewają także ideę płacenia dziesięciny i to w niej upatrują główny cel istnienia grupy religijnej: [Ojciec – A.M.] *mnie nie słucha, tylko z założenia on już wie. Ma swój pogląd i ja coś czuję, że już nic nie zmieni. Wiem, że jak on do mnie mówił, to się odwrócił i mówił. I mówił o tych pieniądzech [o obowiązku płacenia dziesięciny – A.M.], że on to wszystko zna... trudno mi po prostu mówić na ten temat, to jest bardzo ciężkie (R6M24).* Członkowie czują, że nawet jeśli niechęć ze strony rodziców po jakimś czasie nie jest już tak otwarcie manifestowana, to nie znaczy, że zupełnie zniknęła: *Ogólnie zareagowali źle i do dziś nie są zadowoleni, ale trochę już się uspokoiło. Aczkolwiek patrzą na mnie tak, hm, hm, przystępnie nie za bardzo... (R7M25).*

Jeśli chodzi o pozostałych członków rodziny, to w wypowiedziach mormonów najczęściej pojawiał się motyw „dokuczania”, przywołany już przez Marię Libiszowską-Żółtkowską. Takie dokuczanie w przypadku poznańskich mormonów ma wiele wcieleń – ciocia przestaje zapraszać swojego siostrzeńca, bo „ma tylko kawę i herbatę, jest katoliczką i daje to, co ma”, brat wyśmiewa siostrę mówiąc, że „to jest dziwne, że ona czyta wciąż te pisma, a i tak nic nie umie”, ciocia robi dwugodzinną lekcję przed Internetem, pokazując „co tutaj piszą o tych mormonach”, a domownicy żartują, że „znowu jest to zebranie, znowu *te mormony* przyjdą”. Członkowie mówią, że „przywykli” już do tych zachowań i starają się w miarę możliwości z tego żartować: *Mówią – sekta, sekta. A ja mówię – no, w sekcie jestem, macie rację. Ja to w żarty obracam po prostu (R3K45).*

⁷¹ Ibidem.

5.2. Stosunki ze społeczeństwem

Poznańscy mormoni, zapytani o nieprzyjemności, jakie spotkały ich z racji tego, że są mormonami, wskazują najczęściej na dezaprobatę ze strony sąsiadów. Dwie respondentki przyznały, że sąsiedzi „donieśli” do proboszcza, że należą one do innego kościoła, co poskutkowało w jednym przypadku ekskomuniką, a w drugim, zaprzestaniem duszpasterskich odwiedzin. Jedna kobieta mówi też: *na drzwiach, na ścianach klatki schodowej mi zaczęli wypisywać różne brzydkie rzeczy, zapalki mi wciskali w dziurkę od klucza, raz ślusarza musiałam wołać (R1K50)*. Pozostali członkowie nie mają aż tak nieprzyjemnych wspomnień, mówią jednak, że są czasem wyszydzani przez znajomych czy inne osoby, które dowiedziały się o ich wyznaniu. Część z nich spotyka się z określeniami „sekciarz/sekciara”. Część uznawana jest za „naiwnych” w odniesieniu do płacenia dziesięciny. Młodszy członkowie mówią, że często wstydzą się przyznawać do swojej religii i o niej opowiadać, bo zwyczajnie boją się wyśmiania.

Jedna z kobiet zauważa, że stopień akceptacji jej nowego wyznania przez jakąś osobę zależy od poziomu wiary tej osoby – mówi, że im ktoś jest bardziej wierzący, tym łatwiej jest mu się pogodzić z jej nowym wyznaniem, *przy czym ze strony (...) ludzi wykształconych, z tytułami, profesorów – oczywiście profesorów komunistycznych – to jest po prostu ironia. Że co ty, Bóg?! Ty chyba poszalałaś! W co ty wierzysz? Ty nigdy nie wierzyłaś w Boga! (...) Więc komunizm jednak kompletnie wypiera mózg (...). Ale jeśli mam znajomego, który jest wierzący, to on akceptuje. Jeśli jest niewierzącym – to idzie w zaparte (R2K60)*. Ta sama członkini wyznaje też, że po konwersji jej relacje ze znajomymi wierzącymi w Boga stały się głębsze - pojawiły się rozmowy o wierze, prośby o porady dotyczące modlitwy, wspólne rozwiązywanie problemów na gruncie religijnym.

Jej głos jest jednak głosem odosobnionym. Większość członków mówi, że stara się nie rozmawiać na ten temat, ponieważ nie ma pewności, jak zostanie to odebrane. Najczęściej przyznają, że dopóki ktoś ich nie zapyta, to o swoim wyznaniu nie mówią. Mormoni wyznają, że najtrudniejszy w tej sytuacji braku akceptacji i zrozumienia jest fakt, że swojej decyzji o konwersji nie da się w żaden sposób racjonalnie innym osobom wytłumaczyć. I jakkolwiek by się nie starali, to po prostu nie są w stanie tego do końca wyjaśnić. Bo, jak mówią, to trzeba poczuć: *To JA to czuję, że to jest dobra decyzja, ale ona nie jest mną. Nie wie, co ja czuję. Więc to jest tak (R4K18); Za każdym razem, jak*

kogoś widzę, to mnie pytają, czy jeszcze chodzę do tych mormonów i że to nie ma sensu. Chociaż tak próbuję im mówić, że ja to CZUJĘ, że ja nie mogę tego opisać słowami. Że to jest trudne, że to trzeba poczuć... (R6M24).

Żaden z respondentów, mimo wszystko, nigdy nie powiedział mi, że żałuje swojej decyzji. Wręcz przeciwnie – każdy kolejny dzień przeżywany w nowym kościele jest dla niego nagrodą za wybór, którego dokonał. Każda pokonana trudność – dowodem na słuszność tego wyboru. Jak powiedział mi jeden z poznańskich mormonów: *Warto się poświęcić dla pewnych rzeczy. Tym bardziej, jak człowiek w coś wierzy (R7M25).*

Zakończenie

Kim jest mormon z Poznania? Jak to się stało, że zmienił wyznanie? Z jakimi reakcjami na swoją decyzję musiał się zmierzyć? W co teraz wierzy? Jak zmieniła go konwersja? Oto pytania, na które starałam się znaleźć odpowiedź podczas moich badań. Przeprowadzona w niniejszej pracy opisowa analiza mormońskiej gminy i jej członków pozwala na dość precyzyjne naszkicowanie wizerunku poznańskiego mormona. Chciałabym jednak na koniec zatrzymać się raz jeszcze przy jednym problemie – jak to się dzieje, że ktoś zostaje mormonem? Jaka droga prowadzi od mniej lub bardziej świadomego czy praktykowanego katolicyzmu do świadomie wybranego mormonizmu?

Wydaje mi się, że można wskazać trzy podstawowe typy tej drogi. Pierwsza z nich to droga, którą nazwałabym *świadomą drogą kalkulacyjną*. Ten typ cechuje przede wszystkim autonomia podejmowania decyzji – dana osoba samodzielnie kalkuluje ewentualne zyski i straty, porównuje je ze swoją obecną sytuacją i świadomie wybiera tę drogę, którą uważa za korzystniejszą dla siebie – w tym wypadku jest to decyzja o zmianie wyznania. Innymi słowy, osoba zainteresowana po spotkaniu misjonarzy wysłuchuje „oferty” kościoła mormonów, poznaje jego zasady, promowany styl życia, obiecwane nagrody w tym i przyszłym życiu – i następnie porównuje to z „ofertą” kościoła katolickiego, do którego przynależy poprzez chrzest (oraz często także z „ofertami” innych kościołów i związków wyznaniowych działających na terenie Poznania). Po tym okresie poznawania alternatyw osoba zainteresowana przyłącza się do kościoła mormonów, gdyż uznaje, że przyniesie on jej najwięcej osobistych korzyści (rozumianych szeroko, także jako brak lub zminimalizowanie ewentualnych kosztów). W wypowiedziach osób, które wybrały tę drogę, dominują stwierdzenia: postanowiłem, wybrałem, zdecydowałem, tu mi się bardziej podoba, itp. Ostateczna decyzja wynika ze starannej kalkulacji i własnych przemyśleń; decydem jest tylko i wyłącznie osoba zainteresowana.

Drugi typ drogi do konwersji nazwałabym *duchową drogą w zgodzie z samym sobą*. Dotyczy ona osób, które podejmują decyzję o konwersji, ponieważ otrzymują taką „podpowiedź z góry” – np. w modlitwie, poprzez tzw. duchowe przecucie lub też podszept ducha. Czują, że jakaś wyższa od nich siła daje im wyraźne do zrozumienia, że to, co głoszą misjonarze, jest prawdą i warto wcielić to w życie. W przypadku mormonów osoby zainteresowane po spotkaniu misjonarzy zaczynają np. przestrzegać zasad mormońskiego stylu życia lub też czytać Księgę Mormona i nagle czują coś

niezwykłego, niecodziennego. W wypowiedziach tych osób często pojawiają się sformułowania: duchowo to do mnie trafiło, czułem się jak zaczarowany, otrzymałem odpowiedź, itp. Ich decyzja dotycząca zmiany wyznania ma więc swoje źródło nie w nich samych, lecz, w ich odczuciu, przyszła do nich z zewnątrz, ze świata nadprzyrodzonego – i jako taką ją zaakceptowali.

Podobnie wygląda trzeci typ drogi stawania się mormonem, który nazywam *duchową drogą wbrew sobie*. Od poprzedniego typu różni się tym, że osoba zainteresowana wcale nie jest do końca przekonana, czy na pewno chce zmienić wyznanie i zostać mormonem, ale po prostu *czuje*, że musi. Siły nadprzyrodzone, które w drugim typie utwierdzały zainteresowanego w poczuciu, że oto wkroczył na dobrą drogę, tutaj działają z siłą jeszcze większą, gdyż muszą pokonać opór osoby zainteresowanej. W wypowiedziach tych osób najczęściej dominują stwierdzenia: musiałem coś z tym zrobić; nie mogłem tego odrzucić; poczułem, że muszę przyjąć chrzest. Muszę – oto słowo-klucz *drogi wbrew sobie*. Nie jest to ani płynąca z wewnątrz, poprzedzona kalkulacjami decyzja, ani też spokojne przecucie płynące „skądś z góry”, tylko poczucie, że to, co mnie spotkało, to, czego doświadczam, sprawia, że muszę zrobić kolejny krok i ochrzcić się w kościele mormonów. Czy tego chcę, czy nie.

Wszystkie te trzy drogi zaczynają i kończą się w tym samym momencie – na ich początku jest para zagranicznych misjonarzy oferująca Księgę Mormona i zapraszająca na spotkanie, na ich końcu – chrzest przez zanurzenie.

A potem? Na ostatniej stronie jednej z broszurek wręczonych mi przez misjonarzy możemy przeczytać: *W dzisiejszych czasach dostatku często pojawiają się pytania, jaka jest wartość religii i kościoła. Mimo to, wielu ludzi, którzy przystępują do Kościoła, odkrywa, że ich przekonania religijne przynoszą im więcej szczęścia, więcej spełnienia i więcej poczucia, że ich życie ma sens*⁷². Pod tym zdaniem z pewnością podpisałby się każdy z moich respondentów. Swoją nową religię uważają oni za wielki dar i źródło osobistego szczęścia. Nowa religia odkryła przed nimi nowy świat.

Należy jednak podkreślić jedną kwestię: wszyscy moi respondenci - poznańscy mormoni - żyją teraz niejako w dwóch światach. Pierwszy świat to świat tradycji, rodziny, przyzwyczajzeń, świat wizyt na grobach, pasterki o północy, mszy za zmarłych, księdza z wizytą po kolędzie. To świat, w którym członkowie poznańskiej gminy są

⁷² *Żyj, uwierz, bądź szczęśliwy. Styl życia i wartości.* Broszurka.

zakorzenieni głęboko i którego nie opuścili po konwersji. Co więcej, to świat czasem ważniejszy niż świat drugi – nowy, mormoński, do którego z kolei należą spotkania niedzielne, Księga Mormona, wieczory gminne, wyjazdy na konferencje, codzienna modlitwa, spotkania z misjonarzami. Ten świat jest także bardzo ważny dla poznańskich mormonów, ale w starciu z pierwszym światem – przegrywa. Jeśli np. 1 listopada wypadnie w niedzielę – mormoni pójdą na groby, a nie na spotkanie niedzielne. Jeśli w poniedziałek wieczorem będzie katolicka msza za osobę zmarłą z rodziny – mormoni pójdą na tę mszę, a nie na wieczór gminy. Oczywiście, są takie elementy tradycji i takie przyzwyczajenia, które mormoni porzucili lub zmienili. Na imieninowej imprezie rodzinnej nie podają już alkoholu (mimo oburzenia reszty rodziny), popołudniami nie chodzą na kawę ze znajomymi (co najwyżej na sok), modlą się zanim zasną i raz po raz sięgają po pisma święte. Te nowe zwyczaje nie stoją jednak w sprzeczności z „utrzymanymi” tradycjami katolickimi.

Łatwo zauważyć, jak wyraźnie poznańscy mormoni wyznaczają granicę między „nami” (pознаńskimi mormonami wywodzącymi się z katolickich rodzin i kultywującymi niektóre katolickie tradycje) i „nimi” (prawdziwymi mormonami z Ameryki, z krwi i kości, z dziada pradziada). Warto w tym miejscu raz jeszcze przytoczyć wypowiedź jednego z respondentów: *kościół się do pewnych tradycji nie wtrąca, my możemy sobie praktykować. Oni tutaj nie wnikają w to (R7M25)*. Ten cytat wyraźnie pokazuje pewną dwoistość świata, w jakim funkcjonują członkowie gminy mormonów w Poznaniu. Wyraża się ona także w autodeklaracji wiary - większość członków zapytana: kim jesteś?, odpowiada: *chrześcijaninem*, a nie: mormonem. Ta odpowiedź pokazuje, jak mormoni radzą sobie z problemem bycia członkiem mniejszości religijnej w katolickim społeczeństwie (i rodzinie) – uważają się za chrześcijan, tak jak katolicy, podkreślając, że wierzą w tego samego Boga.

W mojej pracy starałam się odpowiedzieć na pytania: kim jest poznański mormon, jak wyglądało jego życie przed konwersją i jak się po niej zmieniło, jak wyglądała jego droga do zmiany wyznania oraz dlaczego się na nią zdecydował. Spędziłam z poznańską gminą kilka miesięcy, przeprowadziłam wiele rozmów, przez wiele godzin przyglądałam się uważnie członkom gminy i ich działalności. Mam nadzieję, że wszystkie te działania pozwoliły w dużym stopniu udzielić odpowiedzi na postawione przeze mnie pytania.

Bibliografia

1. Barker E., *Nowe ruchy religijne*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2002.
2. Bauman Z., *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000,
3. Berger P., *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 1997.
4. Borowik I., Doktor T. [red.], *Pluralizm religijny i moralny w Polsce*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2001.
5. Durkheim E., *Elementarne formy życia religijnego*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1990.
6. Gadacz T., Milerski B., *Religia. Encyklopedia PWN*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003.
7. Kuhrer G., *Wprowadzenie do socjologii religii*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 1997.
8. Leśniak A., *Mormoni - amerykański wynalazek religijny*, Wydawnictwo Maternus Media, Tychy 2001.
9. Libiszowska-Żółtkowska M., *Kultura moralna konwertytów nowych ruchów religijnych w Polsce*, w: Mariański J., Smyczek L. [red.] *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008.
10. Libiszowska-Żółtkowska M., *Nowe ruchy religijne w zwierciadle socjologii*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2001.
11. Luckmann T., *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym społeczeństwie*. Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 1996.
12. Pawluczuk W., [w:] *Encyklopedia Socjologii*, t.3, Oficyna Naukowa, Warszawa 2000.
13. Pawluczuk W., *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1972.
14. Piwowarski W., *Religijność miejska w rejonie uprzemysłowionym. Studium Socjologiczne*, Warszawa 1977.
15. Stark R., Bainbridge W.S., *Teoria religii*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2000.

16. Stark R., Glock C., *Dimensions of Religion Commitment*, 1968, [w:] Piwowarski W. [wyb.] *Socjologia religii. Antologia tekstów*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 1998.
17. Weber M., *Etyka gospodarcza religii światowych, tom II*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2000.
18. Wilson B., *A Typology of Sects In a Dynamic and Comparative Perspective*, Archives de Sociologie des Religions nr 16, s. 49-63, w: Piwowarski W. [wyb.], *Socjologia religii. Antologia tekstów*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 1998.

Publikacje Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich

1. *Dla wzmocnienia młodzieży. Wypełniając nasz obowiązek wobec Boga.*
2. *Ewangelia Jezusa Chrystusa.*
3. *Księga Mormona.*
4. *Plan Zbawienia.*
5. *Przywrócenie Ewangelii Jezusa Chrystusa.*
6. *Rodzina. Proklamacja dla świata.*
7. *Świadectwo proroka Józefa Smitha.*
8. *Zasady ewangelii. Podręcznik.*
9. *Żyj, uwierz, bądź szczęśliwy. Styl życia i wartości.*