

Głód cudowności, sensu i pieniędzy (refleksje o nowej duchowości)

1. Uwagi wstępne

Coraz częściej, zarówno w literaturze popularnej, jak i w tekstach naukowych, pojawia się pojęcie „nowej duchowości”. Wkroczyło ono na „ideową agorę” mniej więcej dwie dekady temu, u schyłku ubiegłego wieku. Zarówno samo to pojęcie, jak i zjawiska z nim związane mają zasięg globalny, choć dotyczą głównie kultury europejskiej i cywilizacji zachodniej (co wiąże się z globalnym oddziaływaniem tej kultury).

Można odnieść wrażenie, że socjologowie i religioznawcy – próbujący pojąć ten kulturowy fenomen – są zagubieni i nie bardzo wiedzą, jak go zdefiniować, zaklasyfikować i zrozumieć. Nie powinno to zresztą dziwić, mamy bowiem do czynienia z wielką mutacją kultury zachodniej, której składnikiem jest owa duchowość. Trudno zaś badać obiekt w ruchu, będąc w jego wnętrzu. Co więcej, wydaje się, że empiryczne socjologiczne narzędzia, oparte na ankietach i statystykach, są w tym przypadku zawodne. Sprawa dotyczy bowiem czegoś głębszego, bardziej fundamentalnego i zarazem bardziej ulotnego; mianowicie „ruchu idei”, „ewolucji idei”. Chciałbym więc w tym tekście przyjrzeć się „nowej duchowości” przede wszystkim pod tym kątem: spojrzeć na nią przez pryzmat „historii idei”.

Pojawiają się więc w literaturze przedmiotu różne koncepcje – oraz powiązane z nimi pojęcia i definicje – z których większość oddaje pewien aspekt, fragment tego zjawiska. Pojęcie „nowej duchowości” staje się zatem – jak trafnie zauważa Janusz Mariański – niczym „baldachim”, pod którym skrywają się rozliczne, nawet sprzeczne, znaczenia. Wymieńmy, dla przykładu, niektóre określenia: „nowa scena religijna, niewidzialna religia, New Age, ezoteryka, alternatywna duchowość, ponowoczesna duchowość, postmodernistyczna duchowość, pozawyznaniowa duchowość, duchowość pozadogmatyczna, pozakościelna duchowość, duchowość areligijna, postreligijna duchowość, duchowość bez Boga, synkretyczna religijność, religijność prywatna, duchowości ekspresyjne, duchowość jaźni, duchowość laicka, duchowość naukowa, duchowość scjentystyczna, duchowość techniki, duchowość muzyki, duchowość ciała, duchowość kultur światowych, duchowość holistyczna, duchowość gnostyczna, duchowość demoniczna, duchowość transgresyjna, duchowość feministyczna¹. To bogactwo określeń wskazuje niewątpliwie na dużą „pojemność” i wewnętrzne zróżnicowanie tego nurtu. Problemy badaczy nie ograniczają się jednak tylko do „skatalogowania” i opisanie owej wewnętrznej złożoności, ale też pojawiają się przy próbie zrozumienia całości (analityczny rozkład na części wydaje się w tym przypadku łatwiejszy niż zrozumienie całościowe, syntetyczne). Pojawia się tu kilka zasadniczych pytań.

2. Główne kontrowersje

Czy nową duchowość należy traktować jako krótkie wahnięcie (cofniecie) w ramach głównego trendu, czyli nasilającej się sekularyzacji w świecie Zachodu? Czy też jest to trwały i długotrwały trend desekularyzacyjny („mega-trend”), wskazujący, że prognozy socjologów

¹ Por. J. Mariański, *Sekularyzacja, desekularyzacja, nowa duchowość*, Zakład Wydawniczy „NOMOS”, Kraków 2013, s. 153.

z drugiej połowy XX wieku, łączących laicyzację z postępem naukowo-technicznym, były błędne? Czy mamy zatem do czynienia z wielkim „powrotem sacrum”; z wielką powrotną falą religijności, która jednak niekoniecznie płynie tradycyjnym religijnym korytem?

Czy nową duchowość należy traktować jako „płynny rozwój” starej religijności; nie-jako kolejny etap ewolucyjny? Czy też mamy do czynienia z czymś zdecydowanie odmiennym, z jakąś nową jakością i z nowym – obok religii, nauki, sztuki – składnikiem kultury? A jeśli tak, jeśli jest to coś nowego i odmiennego, to czy jest to harmonijne „dopełnienie” religii, czy też coś przeciwstawnego, opozycyjnego? Czy możliwe jest zatem „przyjazne współistnienie” i „kooperacja” czy też stara religia i nowa duchowość skazane są na współzawodnicstwo i walkę?

No i wreszcie, co w czym się zawiera? Czy nowa duchowość jest swoistym podzbiorem szerszego kulturowego zjawiska, jakim jest religia? Czy odwrotnie; tradycyjna religia jest podzbiorem czegoś szerszego, jakiejś ogólnej duchowości. A może trafny jest schemat nie zbioru i podzbioru, ale zbiorów przecinających się (mających część wspólną): są fragmenty duchowości nie będące religią i są fragmenty religii nie mające w sobie duchowości oraz istnieje duchowość w ramach religii i religia w ramach duchowości. Ten ostatni schemat wydaje mi się trafny. Wiele zależy jednak od kwestii definicyjnych. Jeśli duchowość zdefiniujemy zdecydowanie wąsko – jako bardziej pogłębioną i uwewnętrznioną formę zrytualizowanej religijności, mającą w tle przekonanie o istnieniu duszy oraz duchowego i osobowego Boga – to pierwszy schemat okaże się trafny. Jeśli zaś duchowość zdefiniujemy maksymalnie szeroko, jako uniwersalną cechę natury ludzkiej, że mianowicie „każdy ma swój świat duchowy”, drugi schemat okaże się trafny. Jednak i definicja bardzo wąska, i bardzo szeroka niewiele wnosi do zrozumienia zjawiska nowej duchowości (w pierwszym przypadku zjawiska tego nie dostrzega, w drugim roztopia go w jakiejś bezkształtnej duchowości powszechnej). Definicja „pośrednia” prowadzi zaś nas do schematu przecinających się zbiorów. Jakaż to definicja? Roboczo i prowizorycznie sformułowałbym ją następująco: duchowość to wysublimowana, bardziej pogłębiona (uwznioślona) i uwewnętrzniona forma religijności, mająca w tle wiarę w cudowność, w jakąś „ukrytą nadzwyczajność” bytu, nie mająca jednak w tle – jako elementu koniecznego – rytuałów oraz wiary w substancjalną duszę i w Boga osobowego (taka wiara może być, ale być nie musi). Oczywiście jest – w świetle tej definicji – że istnieje religijność pozbawiona duchowości (zewewnętrzna, zrytualizowana, obyczajowa, rzecz można odruchowa); istnieje też duchowość pozbawiona tradycyjnych ram religijnych (dogmatów, rytuałów, obrzędów); istnieje wreszcie duchowość w ramach „zrytualizowanych” religii (mogą to być uwznioślone „stare”, albo zrytualizowane „nowe”).

Nie to jednak jest najważniejsze. Kluczowe wydaje się pytanie o to, czy nowa duchowość jest kontynuacją starej religii, czy jest zjawiskiem nowym oraz – jeśli jest zjawiskiem nowym – czy stanowi dopełnienie religii, czy też jest jej wrogim przeciwstawieniem.

Uważam, że „wszystko po trochu”. Jest kontynuacją w tym sensie, że „nowa duchowość” pobudziła „starą duchowość”. Mamy zatem nawrót to pewnych odmian duchowości chrześcijańskiej: np. karmelickiej, franciszkańskiej, dominikańskiej, maryjnej, ale też do rozwoju pewnych ruchów charyzmatycznych, ekstatycznych czy wręcz mistycznych wewnątrz Kościoła (wspomnijmy „Odnowę w Duchu Świętym”). Jest natomiast czymś nowym – jakościowo odmiennym od tradycyjnych religii – ze względu na treść i formę, to znaczy na wyznawane poglądy oraz na sposób zorganizowania (brak wyraźnej struktury i hierarchii; „sieciowość” i decentralizacja przypominająca Internet). Ta nowość – w swej wersji łagodnej – może być komplementarna wobec tradycyjnej religii, ale w swoim głównym nurcie, w „wersji mocnej” jest wobec niej opozycyjna, wręcz wroga. Owa opozycja i wrogość dotyczy przede wszystkim wizji świata, światopoglądu. Ujmując rzecz najkrócej, mamy w przypadku „nowej

duchowości” odrzucenie platonizmu, a szczególnie platońskiego dualizmu oraz chrześcijaństwa, które jest wszak „platonizmem dla ludu”².

3. Szkic historyzoficzny

Zanim jednak przyjrzymy się tej opozycji wobec platonizmu i chrześcijaństwa w sposób bardziej szczegółowy, naszkicujmy tło historyczne: wykonajmy krótki „szkic historyzoficzny”.

Średniowiecze europejskie był to czas, kiedy stara religia (chrześcijaństwo) i stara duchowość osiągnęły apogeum swojego oddziaływania. Nowożytność zaś to czas, kiedy oddziaływanie to zaczyna stopniowo słabnąć. Był to wszakże proces niezwykle skomplikowany, pełen zawirowań i zahamowań. Przez kilka wieków dotyczył głównie elit, od Rewolucji Francuskiej, z silnym przyśpieszeniem „industrializacyjnym” w XIX wieku, stał się procesem masowym.

W renesansie na „kulturową arenę” wracają antyczne wizje świata, które w średniowieczu pomijano (stoicyzm, epikureizm, sceptycyzm); inne zaś (platonizm, arystotelizm) próbuje pojmować się „empatycznie”, bez chrześcijańskiego poluru i przyzmatu³. Momentem przełomowym było wystąpienie Lutera i powstanie protestantyzmu, czyli wielka schizma północna. Doprowadziło to do wojen religijnych, czyli – w istocie – trwającej wiele dekad europejskiej wojny domowej i zarazem chrześcijańskiej wojny domowej. Była to wojna nadzwyczaj krwawa i okrutna; napędzana gorącą wiarą, religijnym żarem. Reakcją na jej potworności (oraz na brak zdecydowanego zwycięzcy) było **s c h ł o d z e n i e m y ś l e n i a**, odrzucenie fanatyzmu, irracjonalizmu, religijnego entuzjazmu, „gorączkowości” i „namiętności”; co z jednej strony wprowadziło ideę tolerancji, z drugiej strony wiodło do racjonalizmu w filozofii XVII wiecznej i do oświecenia w wieku następnym⁴. Rozpatrując zatem rzecz w dużej skali,

² Określenie to przypisuje się Nietzsche, umieszczając je zwykle w kontekście ironicznym. Pierwszy jednak ten pogląd wypowiedział św. Augustyn i traktował to jako rzecz poważną i ważną. „Augustyn stwierdził stanowczo, że Platona od Chrystusa dzieli niewiele więcej niż krok i że nauczanie Kościoła to w gruncie rzeczy «platonizm dla mas», obrazowy i działający na wyobraźnię sposób zwracania się do umysłów niefilozoficznych, obliczony na zracjonalizowanie ich, przynajmniej w zakresie postępowania”. H. Chadwick, Augustyn, Prószyński i S-ka, Warszawa 2000, s. 42. Przypomnijmy, że jednym z filozofów najmocniej akcentujących związek i zgodność platonizmu i chrześcijaństwa był renesansowy włoski filozof Ficino. Uważał on, że prawdziwość chrześcijaństwa oraz wyższość chrześcijaństwa nad innymi religiami jest oparta na jego zgodności z filozofią Platona (*docta religio*).

³ Co ciekawe, już w renesansie pojawiają się zwiastuny, niejako forpoczy, nowej duchowości. W renesansie bowiem ponownie pojawia się gnostycyzm powiązany z hermetyzmem (od Hermesa Trismegiosa domniemanego autora zbioru traktatów *Corpus Hermeticum*, który został w połowie XV wieku przewieziony z Konstantynopola do Florencji i przetłumaczony przez Ficina, co wzniesiło falę renesansowego hermetyzmu). Do grona hermetystów, a zatem filozofów mających gnostyckie ciągoty, zaliczyć można – między innymi – Jana Pico della Mirandolę, Gordano Bruno, Tomasza Campanellę, Johna Dee oraz Paracelsusa. Również reformacja, likwidując kastę kapłańską, akcentując wagę osobistego kontaktu z Bogiem i prawomocność osobistej interpretacji Biblii, zbliża się (w tym zakresie) do gnostycyzmu. Kalwin wszak twierdził – co później powtórzył neognostyk William Blake – że każdy będzie własnym kapłanem. Wraz z hermetyzmem pojawiły też wtedy praktyczne akcesoria gnozy: magia, techniki medytacyjne służące do wyniesienia ducha na wyższy poziom oraz – co równie charakterystyczne – dążność do poszukiwania nowych, coraz to bardziej ekscytujących, teorii; czyli frenetyczna gonitwa za nowościami, olśnieniami, objawieniami. Niektórzy badacze śledząc owe zanurzenia i wynurzenia tendencji gnostyckich w kulturze Zachodu mówią o „wiecznej gnozie”.

⁴ Zastrzec należy, że mówię tutaj o głównym nurcie oświecenia, pomijam zaś ezoteryczne nurty poboczne (np. „łoże mistyczne” w wolnomularstwie, poszukiwania „alchemików”, „teozofów”, filozofów i mistyków takich jak Swedenborg, czy Saint-Martin), które składały się na bogactwo tego okresu i stały się – jak to ujął Auguste Viatte – ukrytymi źródłami romantyzmu. Por. A. Viatte, *Les Sources occultes du Romantisme Illuminisme – Théosophie (1770-1820)*, Champion, Paryż 1965.

rzec można, że owo „schłodzenie myślenia” doprowadziło w nowożytności do odejścia od duchowości (czy też do dominacji „nieduchowości”), co przejawiało się – z jednej strony – w empiryzmie i utylitaryzmie angielskim (przypomnijmy sentencję Bacona, że ludzkiemu umysłowi nie skrzydeł trzeba, lecz ołowiu; albo utylitarystyczny kult pożytków-*utilitas*, powiązanych z konkretnymi, a nie z poszukiwaniem mistycznego kontaktu z bóstwem i zbawienia wiecznego), z drugiej zaś strony w kartezjanizmie. Kartezjusz, przypomnijmy, „odduchowił” przyrodę, czyniąc z niej nieskończony w przestrzeni mechanizm; jego zaś następcy – idąc jeszcze dalej w redukcjonizmie – zlikwidowali w człowieku substancję myślącą i nierozciągłą, czyli duszę. Człowiek stał się w ten sposób – w oświeceniowym materializmie – istotą w pełni naturalną; natura zaś stała się w całości mechanizmem. W ten sposób „odduchowanie” osiągnęło swoje apogeum.

Ludzie potrzebują jednak ideałów i wzniosłości, nawet jeśli nie są one powiązane z duszą i duchowością. Dlatego też – jak to ujął Kołakowski - na pogrzebie jednego Boga, który się przeżył, z nieba sypnął się deszcz innych bogów⁵. Na pogrzebie (przedwczesnym niewątpliwie) chrześcijańskiego Boga z nieba spadł więc deszcz różnych ideałów, nowych absolutów i zarazem substytutów religii (oto być może najlepszy skrót, „wgląd myślowy”, pozwalający pojąć główne przekształcenia ideowe nowożytności). Większość tych ideałów była jednak albo pozbawiona elementów duszy i duchowości, albo posiadały je w małym stopniu. Jakie to ideały? Jakie neo-absoluty? Wymieńmy hasłowo: oświeceniowy kult rozumu ewoluujący w pozytywistyczny kult nauki; kult równości i braterstwa, którego zwieńczeniem był komunizm; wreszcie kult narodu, który rozgałęził się na przeróżne nacjonalizmy. Na końcu wymieńmy kult, który zachował w sobie najwięcej elementów duchowości, jednakże za cenę elitaryzmu i skrajnej izolacji, mianowicie wzniosły kult sztuki, prowadzący do hasła „*l'art pour l'art*”; sztuki zatem „niezbrukanej materią”, „niepobrudzonej” światem banalnym, utylitarystycznym, „mieszczańskim”, ale też światem „*profanum*”, czyli w istocie ową bezduszną kartezjańską przyrodą-maszyną (który to obraz kosmosu był fundamentem „paradygmatu” nauki XIX-wiecznej).

Co jednak jest kluczowe i przełomowe? Oto w XX wieku ideały te – rozum, nauka, naród, komunizm, sztuka – w p a l a j ą s i ę (w ogniu dwóch wielkich wojen, a następnie ataku kontrkultury i postmodernizmu) i pozostaje po nich jałowa ziemia⁶. Widmo nihilizmu zaczyna krążyć nad kulturą Zachodu. I to jest scena, na którą wkracza „nowa duchowość”.

*

Życie na ziemi jałowej może być wygodne; nie jest to bowiem pustynia naturalna, ale „pustynia aksjologiczna”. To często kraina klimatyzowanych biurowców, wielkich sklepów, wygodnych prefabrykowanych mieszkań wypełnionych elektroniką i plastikiem, krótko mówiąc, kraina „szklanych domów”. Ludziom wrażliwym zaczyna jednak w tej krainie doskwierać podwójny – sprzężony zresztą ze sobą – głód: cudowności i sensu. Głód ten wiąże się z kolei z podwójnym, a właściwie z potrójnym, poczuciem zawodu (czy też zawiedzenia), które często przytrafia się na jałowej ziemi.

⁵ Por. L. Kołakowski, *Kapłan i błazen* [w:] *Pochwała niekonsekwencji*, t. II, Niezależna Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1989, s. 179.

⁶ W stosunkowo najlepszej kondycji – czyli jako tako „tłące się” – pozostają jeszcze kulty nauki i narodu. Niektórzy, sejentyści, „stawiają wszystko” na naukę, niektórzy, nacjonałiści, „stawiają wszystko” na naród. Wydaje się jednak, że w tej niezwyklej ruletce ludzkich idei są to pozycje, w dłuższym czasie, przegrane. Nie idzie o to, że nie będzie narodów i nie będzie nauki; nie będzie się jednak narodu czcić jak boga, a nauki jak bogini .

Jest to, po pierwsze, zawód tradycyjną religią instytucjonalną; wydaje się ona skostniała, wydrążona od środka, zrytualizowana, pozbawiona żywej treści, schematyczna, dogmatyzowana, archaiczna, nie pasująca do nowych czasów i wizji świata, jaką zarysowuje współczesna nauka; nierzadko też ów zawód ma zabarwienie antyklerykalne, kiedy to – na przykład – ktoś zetknął się z kapłanami niezbyt rozgarniętymi lub interesownymi; czyli „przyziemnymi duchownymi”.

Drugi zawód, to zawód „materializmem” i to materializmem w podwójnym sensie. Jest to więc zawód „materializmem życiowym”, który w bogactwie, posiadaniu, a nade wszystko w kupowaniu (konsumpcjonizm), dostrzega cel życia⁷. Okazuje się bowiem, że gromadzenie wokół siebie rzeczy – nawet nafaszerowanych elektroniką i udających „ludzki kontakt”, czyli w istocie „bezdusznych przedmiotów” – nie zaspokaja głodu sensu i przypomina picie słonej wody (pewnym antidotum jest otaczanie się zwierzętami, które również się kupuje).

Jest to wreszcie zawód materializmem światopoglądowym, naturalizmem; świat w tym pryzmacie jawi się jako zwyczajny, transparentny – „prześwietlalny”, pozbawiony tajemniczej istoty, metafizycznego tła – i tłumaczący się sam przez siebie (naturalizm epistemologiczny, słuszny jako naukowa dyrektywa badawcza, przechodzi bowiem łatwo w naturalizm metafizyczny, który wykracza poza dziedzinę nauki).

Nowa duchowość jest reakcją na ten podwójny głód i potrójny zawód; nowa duchowość próbuje – innymi słowy – ten głód zaspokoić. Oto puenta tego szkicu historiozoficznego i zarazem diagnoza sytuacji.

4. Główne cechy nowej duchowości i New Age (źródła, ontologia, pojęcie duszy, stosunek do religii i społeczeństwa, etyka)

Spróbujmy rozważyć, jak się ma nowa duchowość do New Age. Czy nowa duchowość jest jedną z odmian (z przejawów) New Age; czy też odwrotnie, New Age jest jedną z odmian nowej duchowości? A może nowa duchowość jest nową nazwą dla Nowej Ery, bo stara się zużyła, wyczerpała, nabrała pejoratywnego sensu⁸. Można zapewne bronić trafności wszystkich tych schematów. Sądzę jednak, że poznawczo najbardziej płodny – ze względu na semantyczną pojemność pojęć (ich ogólność) – jest schemat lokujący New Age wewnątrz nowej duchowości. Również od strony socjologicznej wydaje się to trafne; nowa duchowość wydaje się zjawiskiem szerszym. Ta rzeka niespodziewanie rozlewa się poza typowe New Ageowskie terytoria. Proponuję zatem New Age potraktować jako źródło i główny nurt nowej duchowości. Należy też podkreślić, że nowa duchowość, podobnie jak New Age, ma swoją

⁷ Konsumpcjonizm, zauważmy na marginesie, wiąże się z infantyлизacją kultury. Dzieci bowiem kochają zakupy w sklepach z zabawkami; wprowadza je to w stan podniecenia, a nawet ekstazy (kiedy przytulają upragnioną zdobycz). Dorośli – biegając po handlowych galeriach – próbują w sobie ową dziecięcą euforię odtworzyć.

⁸ Por. „Pojęcie nowej duchowości funkcjonuje niejednokrotnie zamiennie z kategorią Nowej Ery... Jak pisze Aleš Črnič, «równoległe do tego, jak New Age stał się częścią kultury dominującej, stracił również swe pozytywne i optymistyczne konotacje». Współcześnie Nowa Era jest kojarzona raczej z powierzchowną duchowością, a nawet zaprzeczeniem tego, co duchowe... Nie inaczej kariera pojęcia New Age potoczyła się na polu nauk humanistycznych. Wraz z nasilającą się konotacją pejoratywną terminu, zaczęło być ono wypierane przez pojęcia konkurencyjne... kategorię nowej duchowości, czy alternatywnej duchowości”. K. Leszczyńska, Z. Pasek, *Nowa duchowość w badaniach społecznych*, w: *Nowa duchowość w społeczeństwach monokulturowych i pluralistycznych*, red. K. Leszczyńska i Z. Pasek, NOMOS, Kraków 2008, s. 18.

odmianę masową i elitarną (wielka odległość dzieli wróżkę udzielającą porad w piśmie ezoterycznym od – dajmy na to – książek profesora Skolimowskiego)⁹.

Spróbujmy teraz przejść do sprawy zasadniczej, spróbujmy mianowicie zmierzyć się z pytaniem, jakie są główne cechy New Age i nowej duchowości.

Zacznijmy od źródeł¹⁰. Źródłem najważniejszym wydają się być religie Wschodu; New Age można traktować jako wielki religijny zwrot w kierunku religijności i duchowości azjatyckiej, związanej przede wszystkim z Indiami. Charakterystyczny i symptomatyczny wydaje się przypadek protoplastki ruchu New Age, założycielki towarzystwa teozoficznego, Heleny Bławatskiej, która – w ramach osobliwej ewolucji duchowej – deklarowała się najpierw jako hinduistka, następnie jako buddystka, w końcu zaś zbliżyła się do skrajnie antychrześcijańskiego lucyferianizmu. Uważała zresztą, że tworzy pierwszą prawdziwą ogólnoludzką religię, trafnie interpretując najważniejsze wątki i symbole różnych religii historycznych, ze zdecydowanym jednak akcentem na religie Wschodu¹¹. Nic dziwnego, że tak zwany wczesny New Age był kojarzony ze Wschodem i określany mianem buddyzmu ezoterycznego.

Innym źródłem jest gnoza (New Age bywa określany jako neognoza). Do starożytnego gnostycyzmu zbliża jednak New Age nie tyle ontologia – która w gnozie, a szczególnie w manichejskiej odmianie, była skrajnie dualistyczna i „anty-somatyczna”, podczas gdy w New Age jest monistyczna – ile epistemologia, czyli przekonanie, że istnieje wiedza tajemna i zarazem zbawcza i jest ona zarezerwowana dla wybranych, godnych wtajemniczenia (w tym przypadku – używając dużego skrótu – trafne samopoznanie prowadzi do samozbawienia). Teozofia – wedle Bławatskiej – miała być „boską wiedzą” i zarazem mądrością i nauką (na co wskazuje *sofia* w nazwie) dostępną tylko nielicznym. Jednym z pomostów między gnozą a New Age była doktryna Junga, w której pojawiła się wizja podświadomości zbiorowej docierającej do tego, co w kulturze – również zatem w sferze religijnej – najbardziej archaiczne, fundamentalne, wspólne¹².

⁹ Potraktowanie New Age jako podzbioru nowej duchowości może być i w tym aspekcie trafne. Są bowiem autorzy – jak na przykład Ken Wilber – którzy z niechęcią odnoszą się do popkulturowego New Age, ale wyśmienicie, jak sądzę, mieszczą się w elitarnych rejestrach nowej duchowości. Mielibyśmy zatem stopniowanie poczynające się od masowego, komercyjnego wymiaru New Age i nowej duchowości, poprzez elitarny New Age, aż do elitarnej nowej duchowości, która osiąga najwyższy pułap w tym rejestrze.

¹⁰ Wspomniałem, że traktuję New Age jako źródło nowej duchowości; pytanie więc o źródła, to przede wszystkim pytanie o genezę New Age.

¹¹ Bławatska była okultystką oraz medium spirytystycznym i twierdziła, że nie mówi „od siebie”, ale przemawiają przez nią „mistrzowie duchowi” i to oni podyktowali jej ową doktrynę tajemną, która odsłania prawdziwą religię ludzkości: „Wiedzę zawartą w tej książce można znaleźć w tysiącach tomów świętych pism wielkich azjatyckich i wczesnych europejskich religii. Faktem jednak jest, iż tam jest ona rozproszona, zapisana tysiącami fragmentów i ukryta pod glifami oraz symbolami, które, oderwane od siebie, są odczytywane inaczej, niż powinny być... Należy jasno podkreślić, że nauki zawarte w tych tomach nie są własnością hinduskiej, zoroastrskiej, Chaldejskiej czy egipskiej religii, tak samo jak nie przynależą do buddyzmu, islamu, judaizmu czy chrześcijaństwa. Doktryna tajemna jest istotą ich wszystkich”. H. Bławatska, *Doktryna tajemna*, <http://www.yangua.friko.pl/blawatski/hblawatski.htm>. Również Alice Bailey, kontynuująca i rozwijająca główne idee Bławatskiej, twierdziła, że rzeczywistym autorem jej książek był – dyktujący je rzekomo poprzez telepatyczny kontakt – kaszmirski Mistrz tantrycznej jogi Djhwal Khul, zwany „Tybetańczykiem” (niektórzy ezoterycy i okultyści twierdzili, że był on kolejnym wcieleniem Konfucjusza). Zauważę na marginesie tego marginesu, że zagęszczenie słodkości i cudowności jest w tych kręgach tak wielkie, że przypomina herbatę posłodzoną dziesięcioma łyżkami cukru, co ludzi wybrednych i sceptycznych przyprawia o mdłości.

¹² Również „chrystologia” New Age przypomina gnostycką chrystologię antyczną, próbującą oczyścić Chrystusa z materii, brudu i cielesności (chronić go od „prochu ziemi”), wyobrażając go sobie jako istotę „spirytystyczną”, a jego ciało uznając za pozorne.

Do źródeł New Age'u, raczej pomniejszych, zaliczyć można niektóre nurty filozofii zachodniej. Wymieńmy Jończyków z ich monizmem i przekonaniem, że wszystkie rzeczy mają w fundamencie jedną naturę (z tego samego są zbudowane). Szczególnie wersja Anaksymenesa jest pociągająca dla spirytystów, wskazuje bowiem na powietrze jako „żywiol budulcowy”, jako *arché*, a powietrze to tchnienie, to coś duchowego (Grecy uważali bowiem, że natura duszy i natura powietrza jest pokrewna, a nawet jednakowa)¹³. Co więcej, Jończycy nie rozróżniali materii i siły, a zatem *arché* miało immanentny dynamizm; kosmos jawił się więc jako żywa jedność. Również Heraklita wizja świata jako „wiecznie żywego ognia” jest bliska wyobrażeniom New Age; w tym wypadku dochodzi kolejny ważny element: wizja immanentnego rozumu kosmicznego - *logosu*, który kieruje przemianami ognia. Potomkiem owego *logosu* jest stoicka *pneuma*, łącząca w sobie powietrzość-duchowość, immanentny kosmiczny dynamizm, immanentną kosmiczną rozumność, całościową kosmiczną opatrność i kosmiczną jaźń, ale – jak się zdaje – bez centrum osobowego. Stoicy poruszają zatem wiele czułych strun ontologii New Age'u. Wśród prekursorów umieścić można również – co może dziwić – Platona; jednak nie jego dualizm, ale koncepcję „duszy świata”. Wedle Platona nasz świat (odbicie świata idei) jest istotą żywą (kulą bez odnóży), a zatem jako istota żywa, musi mieć duszę; i ta dusza jest zarazem łącznikiem z „rzeczywistą rzeczywistością”, czyli ze światem idei. Kiedy ten łącznik utniemy, platońska „dusza świata” zaczyna pasować do ontologii Nowej Ery. Wykonując przeskok do filozofii współczesnej można wskazać na Bergsona i jego koncepcję żywego czaso-kosmosu napędzanego neo-pneumą, czyli *élan vital*, która jednak nie jest racjonalnością i działa nieco „po omacku”, i do której mamy dostęp poprzez intuicję, co współgra z irracjonalnym, intuicyjnym i symbolicznym ujmowaniem rzeczywistości w New Age'u.

Ważnym źródłem – zwłaszcza w elitarnej odmianie New Age'u – jest współczesna nauka. Szczególnie zaś „nowa fizyka”, czyli koncepcje kosmologiczne związane z teorią względności i teorią wielkiego wybuchu oraz z fizyką kwantową. „Nowa fizyka” – poprzez odejście od schematów mechanistycznych – wydaje się ponownie „zaczarowywać świat”; staje się – jak głosi tytuł pewnej New Age'owskiej książki – „fizyką cudów”. Co ciekawe, książki o tej tematyce piszą zarówno naukowcy zmierzający w stronę „duchowości”, jak też „mistrzowie duchowi”, próbujący wykorzystać koncepcje naukowe do swoich holistycznych ujęć wszechświata i mistycznych uniesień (tacy jak Dalajlama, czy Willigis Jäger). Nauka – ich zdaniem – „spotyka się z duchowością”¹⁴.

Podsumowując ten wątek, zauważmy, że świetną klamrą – opisującą źródła New Age – jest tytuł jednej z najbardziej znanych książek z tego kręgu: otóż idzie o to, aby znaleźć podobieństwa między mistycyzmem Wschodu a współczesną fizyką¹⁵. Elitarni zwolennicy New Age'u pragną być zarazem maksymalnie konserwatywni – szukając archaicznych i antycznych fundamentów prawdy – i maksymalnie nowocześni, przyswajając schematy, pojęcia nowej nauki. Próbują zatem stworzyć syntezę starożytnej mądrości wschodniej i najnowszej mądrości zachodniej (pragną pogodzić mistyczne „czucie i wiarę” oraz naukę ze skomputeryzowanym „szkiełkiem i okiem”).

¹³ „Tak jak dusza nasza, która jest powietrzem, trzyma nas w skupieniu, tak też cały świat również otacza tchnienie i powietrze”. Anaksymenes, (Diels-Kranz, 13 B 2). Por. B. Kupis, *Historia religii w starożytnej Grecji*, KAW, Warszawa 1989, s. 241.

¹⁴ Por. Dalajlama XIV, *Wszechświat w atomie. Gdy nauka spotyka się z duchowością*, Rebis, Poznań 2006.

¹⁵ Por. F. Capra, *Tao fizyki. W poszukiwaniu podobieństw między fizyką współczesną a mistycyzmem Wschodu*, NOMOS, Kraków 1994.

Przejdźmy teraz to pytania, jaka wizja bytu zawarta jest w nowej duchowości. Wydaje się, że mimo różnic w poglądach zwolenników tego nurtu (oraz różnie rozkładanych akcentach), można skonstruować dosyć prosty model, który składa się z kilku elementów. Oto one.

Zdecydowany monizm, który – jak sądzę – ma w tle wspomnianą już niechęć do platońskiego dualizmu. Nie jest to jednak monizm materialistyczny¹⁶, ale panteistyczny – świat jest jeden i jest jednością oraz jest żywy i boski. Z panteistycznym monizmem łączy się harmonijnie immanentyzm; ów świato-bóg (czy też bogo-swiat) nie ma „zasilania zewnętrznego”; ani od strony koncepcji, ani siły (nieprawda, że na początku było Słowo, a Słowo było u transcendentnego Boga, nieprawda też, że taki Bóg świat stworzył i poruszył). Immanentyzm łączy się z kolei z dynamizmem; świat nie jest statyczny, ale ma wewnętrzny dynamizm; świat nie jest zbiorem obiektów, ale jest procesem, a proces ten jest w istocie – kiedy zdejmujemy zeń wierzchnią warstwę – boską energią. Materia pomnożona przez światło daje nam energię, a energia okazuje się boska. Słowo energia staje się słowem kluczowym i „kultowym”; pojawia się kult „energetyczności”, który schodzi „pod strzechy”¹⁷. Owa energia z kolei – po zdjęciu z niej szaty fizycznej – okazuje się nie tylko nadzwyczajna, boska, ale też – kiedy ujmujemy ją całościowo – okazuje się być boską jaźnią (myślącym morzem energetycznym). Ta jaźń, ta boska świadomość – zawarta immanentnie w świecie – jest spoiwem bytu, ale, uwaga, nie ma w niej samo-swiadomości, tożsamości, nie ma w niej centrum osobowego; ten Bóg nie jest osobą, ten Bóg nie ma „Ja”. Nie jest łatwo ująć to w zrozumiałych terminach, powiedzmy więc poetycko, że jest to boskie myślenie bez myślącego.

Co więcej, byt należy ujmować całościowo; całość jest bowiem pierwotna wobec części, części nie istnieją jako odrębne byty, można je pojąć tylko w powiązaniu z innymi. Realne, innymi słowy, są relacje a nie odrębne rzeczy. Relacje zaś są niezwykle gęste i złożone, co prowadzi do idei wszechzwiązku, do holizmu, a zatem do wizji, że w każdej cząstce zawarta jest całość. Ostatecznie więc „wszystkie drogi” prowadzą do całości („wszystko jest jednym”). Powtórzmy, pierwotna jest całość, a szczegół jest funkcją całości (niczym głos w chórze i tancerz w balecie); ale też – i w związku z tym – w każdym szczególe zawarty jest portret całości. Nic więc dziwnego, że w popularnonaukowych tekstach z dziedziny New Age i nowej duchowości powtarza się schemat, że w szczególe zawarty jest ogół: fala jest morzem, nieskończoność mieści się w jednej dłoni a wszechświat mieści się w atomie. Zwolennicy nowej duchowości nierzadko wyobrażają sobie makro-swiat na podobieństwo mikro-swiata: makro-swiat odbija się w lustrze mikro-swiata¹⁸. Chętnie więc nawiązują do fizyki kwantowej; wyobrażają sobie, że można zbudować wizję całości w oparciu o zadziwiające prawa mechaniki kwantowej; tworzą w ten sposób – wyprzedzając ostrożnych naukowców – holistyczną „jednolitą teorię pola”. Pojawia się jednak pewien problem – który dręczył również dawnych mistyków – w każdej mianowicie cząstce zawarta jest całość, ale całość nie ma cząstek.

Po wizji bytu, króciutko o duszy. Dusza jest częścią boskiej jaźni. Jakie są tego konsekwencje? Otóż nie istnieje dusza jako byt samodzielny i odrębny, nie istnieje więc „dusza substancjalna”, która byłaby podstawą podmiotowości, poczucia tożsamości, odczuwania siebie jako siebie, bycia osobą. Wszyscy więc jesteśmy Bogiem. Oto prawda fundamentalna,

¹⁶ Jak w antyplatońskim naturalizmie oświeceniowym.

¹⁷ Kiedy jurorzy w konkursach telewizyjnych nie wiedzą, jak pochwalić wykonawcę, powiadają, że promieniuje on energią, albo że występ był „energetyczny”.

¹⁸ Co współgra z hermetyzmem (wspomnianym już mistycyzmem renesansowym). Hermetyści sądzili bowiem, że wydarzenia zachodzą synchronicznie na wszystkich poziomach wszechświata, który jest jeden i niepodzielny. Stąd hermetyczne powiedzenie „jako na górze, tako na dole”.

która powtarza się w różnych poradnikach nowej duchowości¹⁹. Fantomalne, złudne „ego” przeszkadza nam to pojąć (rzec można, że samoświadomość blokuje w nas świadomość boskości). I tu pojawia się – wspomniany już – element gnostycki: uświadomienie sobie tego, czyli „zniesienie ego”, zniszczenie – posłużmy się terminem Witkacego – „Tożsamości Faktycznej Poszczególnej”, doprowadzi nas do zbawienia, czyli roztopienia się w kosmicznej boskiej energii, w kosmicznej boskiej świadomości. Boska świadomość nie ma centrum osobowego, tracąc więc poczucie tożsamości, znosząc „ego”, stajemy się „niczym bogowie”, stajemy się częścią boskiej całości bez części²⁰. Na ten obraz kosmicznej boskiej jaźni, boskiej świadomości, która wchłania i rozpuszcza w sobie równie bezosobowe, jak ona, byty, nakłada się schemat reinkarnacji, pojętej – poprzez coraz doskonalsze wcielenia duszy – jako rozwój boskiej jaźni. Oczywiście jest, że mistrzowie duchowi są na szczycie tej reinkarnacyjnej drabiny, z której wykonuje się zbawczy skok – nicujący ego – w otchłań bezosobowej boskości. Zadziwiające jest – jak zauważa Małgorzata Nawrocka – „że w czasach tak rozwiniętego egoizmu karierę robi idea, która schlebując ludzkiej próżności, «będziecie bogami», jednocześnie zachęca człowieka do rozplynięcia się w nicości i ukazuje nicość jako pożądany cel”²¹.

Na koniec omówmy hasłowo jeszcze trzy cechy nowej duchowości: stosunek do innych religii, wizję dobrego społeczeństwa oraz główne cechy etyki.

Stosunek nowej duchowości do innych religii znamionuje – przynajmniej z pozoru – bezgraniczna wręcz sympatia i tolerancja; we wszystkich religiach zawarta jest jakaś prawda o boskości, we wszystkich są cenne ziarna. Zwolennicy nowej duchowości są otwarci na całe sakralne doświadczenie ludzkości. Należy – również w imię pokoju – połączyć wszystkie religie i stworzyć jedną religię ludzkości, uniwersalną i globalną. Wszystkie religie są więc dobre (z wyjątkiem może chrześcijaństwa), ale nie wszystko w religiach jest dobre. Należy owe cenne ziarna oddzielić od plew, należy zatem wybrać z poszczególnych religii to, co pasuje do wizji świata nowej duchowości, ewentualnie niektóre elementy inaczej naświetlić, przekształcić, zaadoptować i w ten sposób stworzyć – w miarę spójną – synkretyczną mieszankę. Można by to określić mianem „panteonizmu”; bierzemy nie różnych bogów, ale różne religie, poddajemy je obróbce i wstawiamy do świątyni-panteonu Nowej Religii Nowej Duchowości. Pomijamy – dokonując tej obróbki – wątki egzoteryczne i rytualne (to bowiem sprawy drugorzędne) i próbujemy docierać do ezoterycznej istoty.

W ten sposób, na przykład, modyfikuje się chrześcijaństwo; tworzy się – o czym wspomniałem – swoistą „chrystologię”. Cecha bycia Chrystusem-Mesjaszem staje się cechą przechodnią, która wędruje – niczym sakralna sztafeta boskiej ewoluującej energii – po różnych epokach i różnych ludach i wciela się w różnych ludzi. Jezus z Nazaretu był jednym z takich Chrystusów; owa cecha na niego w pewnym momencie spłynęła, a następnie od niego odpłynęła (umierał więc na krzyżu jako zwyczajny człowiek). Co więcej, sztafeta sakralna, w której wziął udział, miała związek z jego wtajemniczeniem i inicjacją w Tybecie, do którego

¹⁹ Por. Oto przykład. Beverly Galyean – twórczyni New Age’owskich programów edukacyjnych dla dzieci – powiada tak: „Kiedy już zaczniemy dostrzegać, że każde z nas jest bogiem, że wszyscy posiadamy boskie atrybuty, myślę, że wtedy jedynym celem życia człowieka stanie się nowe zrozumienie Bożego podobieństwa, jakie sobą przedstawiamy, doskonałej miłości, doskonałej mądrości, doskonałej inteligencji, a kiedy to osiągniemy, powrócimy w swej istotowości do tej pierwotnej, podstawowej jedności, jaką jest świadomość”. Cyt. za: D.R. Groothuis, *New Age – czy naprawdę Nowa Era?*, Wydawnictwo Areopag, Katowice 1994, s. 14.

²⁰ „Będziesz jedynie kroplą w morzu kosmicznej świadomości. Sama szybko wysycha, lecz w kosmicznym morzu pozostaje na wieki” – powiada Janez Drnovšek. Cyt. za: K. Leszczyńska, Z. Pasek, *Nowa duchowość w społeczeństwach monokulturowych i pluralistycznych...*, s. 102.

²¹ http://www.milujcieszcie.org.pl/nr/zagrozenia_duchowe/ciemne_zrodla_new_ageu.html

w młodości zawędrował. Jezus więc to w istocie Issa, prorok z Tybetu, mający religijną myśl Wschodu rozpowszechnić na Zachodzie. Został jednak źle rozumiany i chrześcijaństwo w wersji św. Pawła jest tego błędu owocem (rzecz jasna zgniłym)²². Zaczynamy zatem od tolerancji i sympatii, a kończymy na wizji likwidacji wszystkich religii w imię rozpowszechnienia jedynej i prawdziwej²³. Wydaje się, że mamy tu do czynienia z „pacyfizmem paradoksalnym”; bywa bowiem tak, że zwolennicy totalnego pokoju są gotowi – w imię jego realizacji – wszczynać totalną wojnę. Do tego bowiem niechybnie prowadziła jakaś odgórna próba wprowadzenia jedynie słusznej Nowej Religii Nowej Duchowości.

Przechodzimy w ten sposób do „kwestii społecznej”. Historycy idei zgadzają się, że źródła najnowszej fali New Age sięgają kontrkultury lat 60-tych. Zacytujmy jeden z najważniejszych tekstów z tego kręgu: „*Imagine there's no heaven... no hell below us. Above us only sky... Imagin all the people living for today... Imagine there's no countries... Nothing to kill or die for. No religion too... Imagin no possessions... A brotherhood of man... Imagin all the people sharing all the world*”²⁴. Rozmarz się zatem i wyobraź sobie, że nie ma ani raju ani piekła, że jest tylko niebo błękitne nad nami; wyobraź sobie, że ludzie nie martwią się przyszłością i cieszą się dniem dzisiejszym; wyobraź sobie, że znikają wszystkie kraje i państwa, że znikają wszelkie powody aby zabijać albo ginać; wyobraź sobie (co koresponduje z wcześniejszym akapitem), że znikają wszystkie religie; wyobraź sobie, że znika własność, że ludzie żyją w braterstwie i po równi dzielą się całym światem.

Jak się ma ta wizja „nowej ludzkości” do New Age? Można by ją wszak kojarzyć ze stanem natury u Jana Jakuba Rousseau, albo – choćby – z utopią Dom Deschamps’a? Otóż ma się i to w sposób prosty i logiczny. Idzie o jedność ludzkości uczestniczącej w boskiej jaźni. Boska jaźń nie ma wszak centrum osobowego i peryferii, nie ma odrębnych części; jest strumieniem energii. I taka powinna być ludzkość, zjednoczona, promieniująca niezmaconą miłosną energią, nieodróżnicowana (bez własności, bez krajów, partii i religii), nie dzieląca czasu na przeszłość i przyszłość; istniejąca na zawsze w boskiej teraźniejszości²⁵. Ludzkość, podobnie jak człowiek, powinna być tedy na podobieństwo boskości. Jaka jednak „ontologia społeczna”, kryje się za tymi politycznymi projektami, wyobrażeniami, marzeniami?

Wyobraźmy sobie skalę, na której jednym skraju umieścimy społeczny atomizm-monadyzm (samotne, egotyczne jednostki nie czujące więzi z innymi), następnie indywidualizm (wyraziste jednostki i słaba więź między nimi), następnie wspólnotyzm (mniej wyraziste jednostki i silna więź między nimi), następnie kolektywizm (mało wyraziste jednostki utożsamiające się ze wspólnotą) i na końcu, na przeciwnym skraju skali – na antypodach atomizmu – h o m o g e n i z m s p o ł e c z n y, czyli „roztopienie się” jednostek (podmiotów, osób) w nieodróżnicowanej wspólnoty. Jednostka znika, zmierza do zera, staje się niczym, wspólnota staje się wszystkim.

²² Święty Paweł odciął bowiem chrześcijaństwo od wiary w reinkarnację („Postanowione ludziom raz umrzeć, a potem sąd” (Hbr 9,27)). Życie jest jednorazowe i realne a zatem należy je poważnie traktować. Zauważmy też, że spory chrystologiczne, będące czymś niezwykle ważnym dla wierzącego chrześcijanina, dla ironicznego ateisty przypominają spór o liczbę diabłów mieszczących się na czubku igły. Traktuje je z wyższości, nie ma bowiem dla niego znaczenia, jak pojmuje się mesjańską misję Jezusa, bo w taką misję nie wierzy. Przeocza w ten sposób nie tylko subtelne rozróżnienia teologiczne, ale też konsekwencje cywilizacyjno-historiozoficzne takich sporów.

²³ Co niewiele różni się od wizji nowych ateistów, z Richardem Dawkinsem na czele, która sprowadza się do tego, aby zlikwidować wszystkie religie w imię nowego kultu nauki i analitycznego rozumu.

²⁴ Tekst piosenki Johna Lennona: „*Imagin*”.

²⁵ Zauważmy na marginesie, że ta wizja zjednoczonej, nieodróżnicowanej ludzkości mogłaby się łatwo przekształcić w ustrój kastowy - ludzkości podzielonej na różne szczeble reinkarnacyjnej duchowej ewolucji.

Gdzie na tej skali należałoby umieścić społeczne myślenie nowej duchowości? Otóż, co ciekawe, lokuje się ono na skrajach; na wstępie mamy wyalienowane, egotyczne jednostki, które w imię całkowitego spełnienia, pełnej samorealizacji, negują „ja”, negują własną podmiotowość i roztapiają się w homogenicznej społeczności (w nowej zjednoczonej ludzkości żyjącej w „wiecznym teraz” i harmonijnie łączącej się, powtórzmy, z równie niezróżnicowanym, boskim strumieniem energii i jaźni, która jest wszystkim i we wszystkim). Ontologia społeczna nowej duchowości oscyluje zatem od hipertrofii „ja” do likwidacji „ja”; od bulimii „ego” do anoreksji „ego”. Zauważmy na boku, że dwa te skraje to najgorszy – jaki można sobie wyobrazić – grunt dla wzrastania społeczeństwa obywatelskiego.

W ten sposób przechodzimy do kwestii ostatniej: do etyki nowej duchowości. Temat rozległy i zróżnicowany, jak zresztą sam ten ruch kulturowy; oferuje on bowiem różne przepisy na rozwój duchowy, na docieranie do swojej boskiej świadomości, czy też do świadomości swojej boskości, co kończy się – przypomnijmy – anihilacją „Ja”. Zwróćmy więc uwagę na trzy – jak sądzę – „rysy generalne”.

Jest to etyka kontemplacyjna; *vita contemplativa* jest – podobnie jak w chrześcijańskim średniowieczu – wyżej ceniona niż *vita activa*. Ma to związek nie tylko z różnymi technikami medytacyjnymi, ale też z „wątkiem ekologicznym” i z wizją Ziemi jako bogini Gai, czyli żywej cząstki żywego, boskiego kosmosu. A zatem z niechęcią do „czynienia sobie ziemi poddaną”, do czynienia zwierząt niewolnikami ludzkości (nie tylko – jak w hinduizmie – krowy są święte, ale cała biosfera jest święta), a nade wszystko do technokratycznej wizji „podboju przyrody”.

Proponuję rozróżnić dwa typy etyki: etykę służby i etykę spełnienia. Etyka służby zakłada, że człowiek ma jakiś zewnętrzny cel, ma jakąś misję do spełnienia, ma obiektywne zadanie (dane od Boga, historii, albo innego miarodajnego podmiotu) i powinien życie temu poświęcić. Wysiłek i cierpienie, jeśli służy realizacji tego zadania, nie jest złem. W etykach spełnienia takie zadanie nie występuje; żaden cel nie jest postawiony przed ludzkością ani człowiekiem; wypoczynek, przyjemna aktywność, samozaspokojenie staje się dobrem, cierpienie – w dowolnej postaci i w dowolnym kontekście – staje się złem. Etyka chrześcijańska (szeroko pojęta) jest dobitnym przykładem etyki służby, natomiast etykę nowej duchowości należałoby zaliczyć – jako równie dobitny przykład – do etyk spełnienia (samorealizacji). Nie tylko dlatego, że boska nieosobowa jaźń nie stawia zadań ani przed ludzkością, ani przed człowiekiem, ale też dlatego, że „wszyscy jesteście bogami”, a Bóg niczemu służyć nie musi (co najwyżej jemu służą)²⁶. Na miejsce służby pojawia się wizja „rozwoju boskości”, czyli wizja auto-zadania, ciągłego przekraczania siebie, stawania się czymś więcej (podobnie jak w niektórych odmianach egzystencjalizmu, który próbuje patos i sens egzystencji – z braku Boga – zrzucić na człowieka). Słowem kluczowym, niejako etycznym zaklęciem, staje się w tym przypadku pojęcie „t r a n s g r e s j i”, przekraczania granic (może to być zresztą nanizane na schemat duchowej reinkarnacyjnej ewolucji).

Jest to wreszcie, po trzecie, etyka turysty („duchowego wędrowcy”), a nie pielgrzyma. Pielgrzym ma cel, dla turysty celem jest samo wędrowanie. Pielgrzym traktuje swoją wędrówkę, oraz rytuały jej towarzyszące, poważnie. Adept nowej duchowości nawiązuje liczne kontakty, wchodzi w różne grupy, uczy się różnych rytuałów, ale się z nimi nie wiąże i nie utożsamia. Smakuje różne potrawy przygotowywane w New Age’owskiej kuchni, ale żadne danie nie jest ostateczne i „na zawsze”.

Warto odnotować – związany z etyką turysty – kulturowy paradoks. Otóż nowa duchowość wyrasta z kontrkultury, ale w coraz większym stopniu przeradza się w działalność

²⁶ Bogowie nie są pobożni, jak logicznie wywodził Platon.

komercyjną (bunt kontrkulturowy został zatem wchłonięty przez rynek). Nowa duchowość – zwłaszcza w odmianie masowej – zamienia się w coś, co bywa określane jako *hipermarket usług duchowych* (mniej dosadne określenie to „rynek duchowy”). New Age’owy wędrowiec-turysta spaceruje po tym hipermarkecie, przegląda, przymierza, a czasem kupuje różne stroje i towary. Wybór jest niezwykle szeroki i staje się – ramach logiki rynku („skoro towar się sprzedaje”) – coraz szerszy. Ma więc do wyboru – między innymi – stoisko z tarotem, z szamanizmem, z tai chi, z Shiatsu, z jogą, z teozofią, z bioenergetyką, z psychoenergetyką, z parapsychologią, z sesjami rebirthingu i masażu, z medytacją transcedentalną i nie-transcedentalną. Tworzy w ten sposób „własny brikolaż”, który – jak to ujmuje Karel Dobbelaere – „nigdy nie jest ukończony i który należy nieustannie tworzyć od nowa”²⁷.

Mówi się też – w tym kontekście – o „religijności *light*”, albo o „miękkiej religijności”; czyli, z jednej strony, bez poważnych deklaracji, zobowiązań i „przywiązań”, z drugiej strony z silnym akcentem na dwie sprawy (co łączy się z etyką spełnienia i z etyką turysty): mianowicie z ezoterycznym zagłębianiem się w siebie oraz z troską o dobre samopoczucie.

Próbując scalić te dwie skłonności mówi się też o różnych formach „samoduchowości”. „Samoduchowość”, czy też, mówiąc prościej, samodoskonalenie pojmowane jest jako „wewnętrzny wzrost «wyższej jaźni»”, co prowadzi do „duchowych poszukiwań” i prób wyzwolenia od „społecznych tożsamości”²⁸. Krótko mówiąc, „nurkując w siebie” w poszukiwaniu prawdziwego „ja”, musimy zanegować nasze „ja” społeczne, nasze społeczne więzi: to jak nas ludzie postrzegają, to czym dla nich jesteśmy (bo tak chyba należy rozumieć wyzwolenie się od „społecznych tożsamości”). Jeśli syn postrzega nas jako ojca, jest to ograniczenie („zaszufladkowanie”); jeśli żona postrzega nas jako męża, jest to ograniczenie; jeśli kierownik w pracy postrzega nas jako pracownika, jest to ograniczenie; jeśli społeczność postrzega nas jako prezydenta, generała, profesora, sportowca, murarza, malarza jest to ograniczenie. W imię poszukiwania „wyższej jaźni” (która powadzi – powtórzmy raz jeszcze – do negacji tożsamości) powinniśmy przestać być tymi, za których jesteśmy uważani; powinniśmy przestać być ojcami, mężami, pracownikami, prezydentami, generałami, profesorami, sportowcami, murarzami i malarzami. Powinniśmy stać się autentyczną jaźnią bez centrum osobowego oraz częścią społeczności bez części; częścią homogenicznej ludzkości, pozbawionej własności i żyjącej w braterstwie.

5. Uwagi podsumowujące (perspektywa historiozoficzna i teologiczna)

Czy człowiek wychowywany w duchu New Age, uważający siebie za Boga, nieskory do silnych więzi społecznych, przywiązań i lojalności, zagłębiający się w sobie i – nade wszystko – troszczący się o dobre samopoczucie i poszukujący nowych ekscytujących doznań, teorii, związków międzyludzkich, czy taki człowiek nadaje się solidne ogniwo w solidnym społecznym łańcuchu, czy można mu przypisać coś, co tradycyjnie bywa określane jako cnota (czy to w wersji grecko-sokratejskiej, pojętej jako odwaga cywilna oraz samodzielność myślenia i trafność sądów; czy w wersji rzymskiej, pojętej jako męstwo wojenne). Czy nadaje się więc na akuratnego, pracowitego, odpowiedzialnego i troszczącego się o dobro ogółu życiela-obywatela, albo na dzielnego strażnika. Wolno wątpić. „Kiepski będzie z niego Mąż” (strawestujmy słowa innej, tym razem polskiej, kultowej kontrkulturowej pieśni).

²⁷ Por. K. Dobbelaere, *Sekularyzacja. Trzy poziomy analizy*, przeł. Renata Babińska, NOMOS, Kraków 2008, s. 230-231. .

²⁸ Por. S. Hunt, *New Age, nauka i racjonalizm*, w: K. Leszczyńska, Z. Pasek, *Nowa duchowość w badaniach społecznych*, w: *Nowa duchowość w społeczeństwach monokulturowych i pluralistycznych...*, s. 55.

Cechuje go bowiem miękkość, kameleonowość i kapryśność (to wręcz antypody cnoty). Łączy się z tym owa – wspomniana już – oscylacja między hipertrofią „ja”, egotyzmem o dużym nasileniu, skrajnym indywidualizmem, a negowaniem „ja” (na przykład doświadczenia tak zwanych „wrażeń panpsychicznych”, czy to w wyniku medytacji, czy też, co również się zdarza, poprzez wspomaganie narkotykami). Kiedy mechanizm społeczny działa poprawnie, pewien procent ludzi o takiej duchowej formacji, nie wydaje się uszkadzać społecznego gmachu. Może być nawet twórczym i „zabawnym” urozmaiceniem. Kiedy jednak gmach społeczny zaczyna chwiać się w wyniku jakiejś katastrofy (jakiegoś przyrodniczego, wojennego czy ekonomicznego „trzęsienia ziemi”), albo kiedy liczba owych „egotycznych poszukiwaczy” przekroczy pewien próg, może okazać się to szkodliwe, czy wręcz destrukcyjne. Albo społeczność (cywilizacja) nie sprosta owej katastrofie, albo też – w przypadku nadmiernej liczby owych osobników – może popaść w wielowiekowy letarg²⁹. Również w perspektywie indywidualnej formacja ta nie sprzyja sprostaniu sytuacjom granicznym i trudnym czasom. Na szczęście – jak na razie – żyjemy (w kręgu cywilizacji zachodniej) w świecie dobrobytu i względnej łagodności; w świecie, jak to ktoś ujął, „karma-coli”. Warto jednak pamiętać lapidarną myśl Wisławy Szymborskiej, że tyle wiemy o sobie, ile nas sprawdzono.

Odnotujmy też, że formacja, wychowywanie i kształcenie związane z nową duchowością oraz formacja związana z postmodernizmem (wszak New Age i postmodernizm to dzieci kontrkultury, czyli bracia) nakładają się na siebie, „konwenują” ze sobą i wzmacniają pewien niebezpieczny trend w kulturze Zachodu, który określić można jako „płynność”. Nie tylko występuje wielość równo-silnych „miar” dotyczących tej samej dziedziny, ale też owe miary wzajem się znoszą i zanikają; relatywizm zamienia się w hedonistyczny nihilizm. Przejawia się to wieloraką „migotliwością”. Po pierwsze, „migotliwością więzi społecznych”: zanikają rodziny wielopokoleniowe, długotrwałe więzi przyjaźni i miłości są zastępowane krótkotrwałymi epizodami lub biznesowymi kontaktami; zaś zwolennik nowej duchowości – spacerując po „hipermarkiecie usług duchowych” i wybierając różne religijne usługi i nie przywiązując się do żadnej – wpisuje się, i wzmacnia, tę migotliwość. Po drugie, migotliwość poglądów, światopoglądów i ideałów: niegdyś ludzie wychowani w jednolitym i stabilnym środowisku kulturowym miewali zwarty i spójny obraz świata oraz tego, co w świecie ważne; teraz ludzie coraz częściej zmieniają światopoglądy i poglądy, podążając za błyskawicznie zmieniającą się kulturową modą. I w tym przypadku spacer po „hipermarkiecie usług duchowych” oraz wybieranie różnych koncepcji i nieprzywiązanie się to nich, wzmacnia ową migotliwość. Po trzecie wreszcie, „migotliwość tożsamości”. Słabnie poczucie stabilnej i solidnej podmiotowości, kruszy się „ja”; rozmywa się obraz samego siebie. Ludzie nie bardzo wiedzą, co myśleć o sobie; co – w powiązaniu z niezadowoleniem z siebie – rodzi pokusę radykalnych przemian tożsamości. Nowa duchowość ze swoim poszukiwaniem „wyższej jaźni”, prowadzącym do negacji „ja”, wzmacnia tę migotliwość w sposób szczególny; rzecz można esencjalny.

Czy owa potrójna migotliwość jest szkodliwa? Można ją zapewne bagatelizować (zważywszy, powtórzmy, na względną stabilność zachodniego świata). Ja jednak sądzę, że

²⁹ Por. „Przebywając jako wykładowca na kontrakcie w Indiach – powiada Gordon Lewis – gdzie skutki monistycznego sposobu życia oraz postrzegania rzeczywistości odczuwane były przez całe stulecia, miałem okazję uświadomić sobie, jak wielkie znaczenie ma tu profilaktyka [zapobiegająca monistycznemu postrzeganiu rzeczywistości. J.B.]. Na wsi, w przesiąkniętej na wskroś nędzą kulturze, życie ludzkie nie miało dużej wartości. Zobaczyłem, jak trudno było dotrzeć z Ewangelią do panteistów przekonanych, że osiągnęli już boskość i że posiadają nieograniczone możliwości samodoskonalenia, że wcale nie są z natury grzeszni i że nie potrzebują miłosierdzia ani jedynej, raz na zawsze złożonej ofiary Jezusa Chrystusa”. G. R. Lewis, *Przedmowa*, w: D.R. Groothuis, *New Age – czy naprawdę Nowa Era? ...*, s. 10.

jest ona niezwykle groźna (niczym rak w ukryciu niszczący organizm, albo kornik drążący drewniany filar) i jej skutki mogą ujawnić się „w godzinie próby”. Prowadzi ona bowiem – migotliwość pomnożona przez płynność oraz płynność pomnożona przez migotliwość – do atomizacji, egotyizmu, samolubstwa, kapryśności i roszczeniowości. Gdyby proces ten dotyczył cywilizacji scentralizowanej – pobudowanej na strachu przed potężnym władcą i aparatem biurokratycznym – nie wpływałby na jej osłabienie; przeciwnie, taka „atomizacja niewolników” sprzyjałaby spójności opartej na przemocy i strachu (roszczeniowość i kapryśność w takim klimacie cywilizacyjnym nie kwitną). Proces ten jednak dotyczy cywilizacji zachodniej, cywilizacji zatem demokratyczno-liberalnej opartej na „jakości obywatela”, na poczuciu odpowiedzialności, akuratności i „cnocie”. Uderza zatem w sam fundament cywilizacji. Do owej atomizacji i migotliwości przyczynia się zaś nowa duchowość, będąc i w tym przypadku na antypodach chrześcijaństwa, które jest chyba „głównym hamulcowym” tych tendencji.

Podsumujmy, nowa duchowość jawi się jako próba wyjścia z ziemi jałowej („Ziemi Ulro”) „od Wschodu”. Oto nowy maksymalizm i ponowne zaczarowanie świata, ale nie w oparciu o dualizm platoński i wiarę w substancjalną duszę, ale o – mniej lub bardziej – spirytualistyczny monizm. Obawiam się, że ta próba nie tylko narusza fundamenty naszej cywilizacji, niszczy jej *differentia specifica* (związaną z platonizmem i chrześcijaństwem), ale jest też drogą na ziemi jeszcze bardziej pustynne. W perspektywie historycznej wydaje się to być ucieczka z deszczu pod rynnę. Paradoksalnie też – wyrastając z negacji konsumpcjonizmu i materializmu filozoficznego – wzmacnia pewne groźne tendencje wyrastające z materializmu i konsumpcjonizmu. Gdyby zatem nowa duchowość miała stać się nowym fundamentem religijnym Zachodu, na miejsce chrześcijaństwa – jak prorokują zwolennicy „Ery Wodnika” – należałoby odnieść się do tego z wielkim niepokojem.

Powyższe argumenty odwołują się do patriotyzmu cywilizacyjnego, do troski o „zdrowie” i spójność cywilizacji, społeczeństwa, jednostki. Jest jednak inna jeszcze perspektywa: teologiczna. Jeśli w chrześcijaństwie jest prawda, oddalanie się cywilizacji od chrześcijaństwa jest oddalaniem się od prawdy. A prawda i życie ściśle łączą się ze sobą. Kto żyje w fałszu, źle żyje i usycha. Ten wszakże argument zakłada akt wiary, wykracza zatem poza granicę „czystego rozumu”.

ABSTRAKT

Głód cudowności, sensu i pieniędzy (refleksje o nowej duchowości)

W artykule tym zajmuję się nową duchowością głównie jako zbiorem idei, a nie jako zjawiskiem społecznym (spoglądam na nią przez pryzmat historii idei). Uważam, że w swoim głównym nurcie jest to doktryna będąca w opozycji do chrześcijaństwa i dualizmu platońskiego. Genezą nowej duchowości i jej głównym nurtem jest New Age. Głównym zaś źródłem New Age'u są religie Wschodu (monizm spirytualistyczny połączony z wiarą w reinkarnację). Nowa duchowość – wyrastająca z kontrkultury – wydaje się próbą ucieczki od zachodniego konsumpcjonizmu i materializmu filozoficznego, która to próba jest jednak – w znacznym stopniu – wchłonięta przez rynek i skomercjalizowana. W perspektywie historycznej jest to zaś – jak sądzę – próba usadowienia cywilizacji zachodniej na nowym fundamencie: fundamencie wschodniej religijności (na miejsce słabnącego chrześcijaństwa). Pokazuję w tym tekście kilka zagrożeń z tym związanych.

- SŁOWACH KLUCZOWYCH, TEŻ PO ANGIELSKU

- NOTCE O SOBIE