

NEW AGE A KOŚCIÓŁ

Wyraźnym znakiem naszych czasów jest popularność ruchu nazywanego New Age. W RFN oblicza się, że z publicystyki na ten temat utrzymuje się około dwudziestu tysięcy ludzi, a pozycje dotyczące zagadnień należących do zakresu zainteresowań New Age stanowią 10 procent całego obrotu wielkich księgarń¹. Ze względu na ważne miejsce Boga w New Age, ruch ten musi być przedmiotem zainteresowania także teologii. W niniejszym artykule została podjęta kwestia nowych zadań Kościoła, które pojawiają się wraz z rozpowszechnianiem idei New Age. Odpowiedź na to pytanie wymagać będzie najpierw przyjrzenia się samemu ruchowi oraz przyczynom jego popularności.

1. Czym jest New Age?

Powszechnie przypisuje się, że ruch ten posiada dwa niezależne źródła². Jednym z nich jest miejscowość Findhorn w Szkocji. W latach sześćdziesiątych kilkoro bezrobotnych spróbowało założyć tam ogród warzywny, co ze względów klimatycznych było skazane raczej na niepowodzenie. Z ich świadectw wynika, że w swoich przedsięwzięciach całkowicie podporządkowali się kierownictwu wewnętrznych objawień. Jedna z niewiast, Eileen Caddy, odkryła w sobie zdolność odbierania orędzia, w medytacyjnym pogrążeniu, ze źródła, które później nazwali jako „Bóg we wnętrzu”. Na tej drodze dowiadywała się o relacjach pomiędzy myślami i uczuciami ludzi a ich otoczeniem. Posługując się zdobytą umiejętnością odbierania duchowych oświeceń dowiedziała się, że na stan roślin znaczny wpływ ma jakość ludzkiej świadomości, tzn. energia ducha i serca, która z nich emanuje. Przy pomocy tak zdobytej wiedzy w ciągu siedmiu lat wypielegnowali wspianiały ogród, do którego zaczęli ściągać ludzie z bliższych i dalszych oko-

¹ Por. K. Ledergerber, P. Bieri, *Was geth New Age die Christen an? Brücken zum gegenseitigen Verständnis*, Freiburg im Br. 1988, s. 18. Obszerne omówienie problematyki i literatury z zakresu New Age czytelnik znajdzie w artykule: J. Sudbrack, *New Age, und was davon bleiben mag*, *Geist und Leben* 62 (1989) nr 1, s. 45—63.

² Por. K. Ledergerber, P. Bieri, dz. cyt., 13; H.-J. Ruppert, *Durchbruch zur innenwelt. Spirituelle Impulse aus New Age und Esoterik in kritischer Beleuchtung*, Stuttgart 1988, s. 38—41 i 53.

lic. Trafił tam też David Spangler, który rozwinął specyficzną duchowość Findhorn i zarazem stał się czołowym teoretykiem New Age. Jest on autorem dzieła (*Revelation — The Birth of a New Age*), które zgodnie ze swoim tytułem bywa traktowane jako księga objawień.

Pobyt w Findhorn dla wielu bywał tak ekscytujący, że niektórzy z odwiedzających zostawali na stałe (do roku 1980 wspólnota rozrosła się do dwustu osób), a inni, wracając do swoich środowisk życia i pracy, wnosili w nie coś z doświadczeń tam zdobytych. Wielu z nich odczuwało potrzebę dzielenia się własnymi przeżyciami i dlatego zakładali księgarnie, grupy taneczne, zespoły muzyczne, wspólnoty mieszkańców i kręgi medytacji, inspirowane przez idee Findhorn.

Drugim, równoległym źródłem New Age są tzw. alternatywne wspólnoty wiejskie, powstałe w latach sześćdziesiątych w USA. Charakteryzowały się one znaczną prostotą życia, dążeniem do samowystarczalności i uwydatnieniem roli medytacji. Niektóre z nich posiadały duchowych przewodników oraz instytuty terapii i badań.

W latach siedemdziesiątych oba źródła w jakimś stopniu się wymieszały. Wielu też ludzi nie mających bezpośrednich kontaktów z żadną z takich wspólnot poczęło się uważać za członków ruchu New Age. Musiało to prowadzić do znacznych zmian i pluralizmu w zakresie ideologii New Age. Obecnie nie sposób więc mówić o spójnych i jednolitych podstawach teoretycznych tego ruchu. Można jedynie wskazywać na wspólne, dla wszystkich „wynawców” New Age, pojęcia, które jednak bywają też odmiennie ujmowane. Wśród takich pojęć można wymienić: transformację, nową świadomość, jedność całego kosmosu. Wszyscy wierzą, że idzie coś nowego. Różnie jednak tę nowość opisują.

Z teologicznego punktu widzenia interesujący jest stosunek zwolenników New Age do Boga i Kościoła. O ile 95 procent spośród nich uważa się za ludzi religijnych, to zaledwie kilka procent nie odrzuca Kościoła. Podstaw wzajemnej niechęci pomiędzy New Age i Kościołem należy szukać przede wszystkim w odmiennym nastawieniu obu tych społeczności do przemian i ezoterycznej wiedzy. New Age jest ruchem, który programowo głosi nowość: nowy człowiek; nowa ludzkość; nowe myślenie, nowe niebo i nową ziemię. Dążenie do nowości jest wyrazem niezadowolenia z tego, co stare. Wymienia się następujące aspekty naszego świata, które rodzą rozczarowanie i dlatego należy czynnie zaangażować się w ich przemianę: przerost prawa; skostnienie starych konwensów; poczucie bezradności; przeciwieństwa niemal we wszyst-

kich zakresach życia; agresywność oraz wrogość pomiędzy rasami, państwami, stanami i religiami. Kościół zaś, w ocenie zwolenników New Age, jest instytucją, która lęka się wszelkiej nowości; jest bardziej przywiązany do dogmatów niż do prawdy. Ich krytyka nastawienia Kościoła do nowości nie jest całkiem bezpodstawną. Kościół bowiem, jako instytucja formalna, posiadająca rozbudowaną strukturę i zarazem ogarniająca swym zasięgiem cały świat, jest rzeczywiście powolny w dążeniu za przemianami dokonyującym się w świecie, co zresztą bywało już od dawna przedmiotem krytyki. Warto choćby wspomnieć J. B. Hirschera, który w pierwszej połowie XIX w. próbował w swej działalności zaradzić problemowi ciągłego spóźniania się Kościoła w stosunku do świata³. Dzisiaj zaś, gdy proces przemian nabrał wręcz zawrotnego tempa, Kościół w wielu krajach ma coraz większe trudności w kontakcie, zwłaszcza z młodymi, którzy najszybciej akomodują się w nowej rzeczywistości.

Kościół ze swej strony odnosi się z rezerwą do New Age, głównie ze względu na poznanie ezoteryczne, które ruch ten w pełni akceptuje, chociaż nie uważa go za istotne dla siebie⁴. Ponadto poznanie to nie jest dla New Age przedmiotem wiary lub kultu, lecz sposobem pozwania świata i człowieka. Wychodzą oni bowiem z założenia, że cały kosmos jest jednością, w której istnieje daleko idące powiązanie, o charakterze przyczynowo-skutkowym, pomiędzy poszczególnymi częściami. Na płaszczyźnie mniejszych organizmów człowiek zdobywa wiedzę o owych zależnościach metodami tradycyjnymi. Natomiast gdy chodzi o zrozumienie zależności w największych całościach, to tutaj narzędzia poznawcze, takie jak: intelekt i to wszystko, co jedynie usprawnia lub przedłuża jego zasięg, okazują się niewystarczalne. W tym momencie przychodzi z pomocą poznanie ezoteryczne, które poprzez kontakt z kosmicznymi mocami umożliwia, zdaniem zwolenników New Age, dostęp do prawdy ukrytej we wszechświecie i w człowieku. W ich przekonaniu ten rodzaj poznania w żaden sposób nie godzi w wiarę. Twierdzenie to opierają na założeniu, że wszystkie wymiary świata oraz wszystkie sfery bytu są stworzone przez Boga i dlatego mogą być przez człowieka wykorzystane jako środki wiodące do doświadczenia Absolutu. Wszelkiego rodzaju ezoteryczna astrologia, (bądź kontakty z innym wymiarem świata) nie powinna mieć, ich zdaniem, innego sensu, jak tylko pomóc człowiekowi w szukaniu Boga i umiłowaniu Go. Wiedza ta jest w tym względzie takim samym środkiem, jak jedzenie, seksualność, nauka,

³ Por. J. Pryszmont, *Historia teologii moralnej*, Warszawa 1987, s. 167.

⁴ Por. K. Ledergerber, P. Bieri, dz. cyt., s. 37 nn.

technika. Szkodę zaś może przynieść nadużycie każdego z tych środków, jak też i pomieszanie ich z celem.

W swej argumentacji powołują się oni również na teksty biblijne, a zwłaszcza wypowiedzi św. Pawła o pojednaniu wszystkiego w Chrystusie (Kol 1, 20), w tym także upadłych mocy, które zostały rozbrojone (Kol 2, 15). Jezus Chrystus przez swoją śmierć i zmartwychwstanie stał się ponownie Panem całego stworzenia. Tak więc wszelkie byty, ich zdaniem, są w Chrystusie wywyższone jako członki uniwersalnego, Bożego ciała. Obejmuje ono również świat kosmicznych, duchowych mocy, które są przedmiotem poznania astrologicznego i ezoterycznego w ogólności.

Tak ujmowane poznanie ezoteryczne nie może być demonizowane, chociaż wielu przyznaje, że nie da się wykluczyć zagrożenia dla wiary. Istnieje bowiem niebezpieczeństwo, że kosmiczne energie będą traktowane jako bóstwa, a nie, jak jest w rzeczywistości, jako Boże stworzenia. Ponadto, doświadczenie pozazmysłowych mocy może prowadzić do bezgranicznego oddania się tym przeżyciom, do czego są skłonni zwłaszcza młodzi ludzie.

Wiele chrześcijańskich elementów zawiera w sobie duchowość New Age. Jednym z ważnych jej aspektów jest idea przebóstwienia, która bywa wiązana z nową, wyższą samoświadomością. Rozwój tej ostatniej dokonuje się w wymiarze horyzontalnym i wertykalnym. W zakresie horyzontalnym poszerzanie świadomości zmierza do zdobycia zdolności poznawania prawdy o sferach spoza tego świata. W wymiarze wertykalnym świadomość jest rozwijana poprzez sięganie do głębszych warstw własnej duszy. Jej kresem jest doskonałe zjednoczenie człowieka z Bogiem. Wówczas w sercu ludzkim poczyna żyć prawdziwa świadomość, która jest partycypacją w Bożym poznaniu.

Rozwój świadomości umożliwia medytacja, której istotą jest poddanie się wpływowi naturalnych sił. Pogląd ten opiera się na bardziej zasadniczym założeniu, że człowiek umieszczony w kosmosie jest jego elementem i musi żyć w swoistej symbiozie z całym wszechświatem. Powinien więc dążyć do zdobycia uświadomionego poczucia jedności z nim. Odnajdując harmonię z kosmosem, człowiek zdobywa wyższy stopień samoświadomości i pełniejsze doświadczenie Boga w sobie. To zaś otwiera mu dostęp do wszelkiego rodzaju naturalnych mocy tkwiących w różnych sferach bytu ludzkiego, jak też w kosmosie. Owe energie są darem dla rozwoju człowieka.

Następny rys duchowości New Age wiąże się z ich sposobem ujmowania ludzkości i osoby jako organicznej całości. Uwydatniają oni najpierw, że człowiek jest bytem niepodzielnym. Nie

można w nim wyizolować ani duszy, ani ciała. Nie może więc być rozwoju człowieka tylko w jednym wymiarze. Stąd zaś wyprowadza się wniosek, że doskonałość można osiągać przez ćwiczenia, które zmierzają do harmonijnej jedności na coraz wyższym poziomie. Ich skuteczność zależy natomiast w istotnej mierze od stopnia, w jakim aktywizują wszystkie sfery bytu ludzkiego. Konsekwentnie przyznają oni dużą rolę ćwiczeniom fizycznym, ale równocześnie uwydatniają znaczenie formacji postaw moralnych oraz władz psychicznych. Wznosząc się na coraz wyższy poziom scaleń własnego bytu, człowiek odkrywa w sobie utajone w różnych sferach energie. Zdobywa też zdolność posługiwania się nimi tak dla własnego rozwoju, jak i dla dobra innych.

Również w zakresie społecznym, w ujęciu New Age, powinna istnieć jedność analogiczna do zamkniętej całości organizmu biologicznego. Ludzie, jako komórki, łącząc się tworzą „wielkiego człowieka”, który posiada jakieś osobowe centrum samoświadomości oraz zasadę jedności życia. Społeczeństwo jest więc żywotnym organizmem posiadającym duszę. Uzasadniając powyższe twierdzenie, powołują się na język potoczny, w którym mówimy o chorym społeczeństwie. Pojęcie zaś choroby nie może odnosić się do luźnego związku autonomicznych i niezależnych od siebie bytów. Maszyna, aparat, ciasto mogą być zepsute. Natomiast chorą może być roślina, ponieważ posiada w sobie immanentne życie. Tego samego rodzaju życie, w ich ujęciu, posiada społeczeństwo; dlatego można mówić, że chory jest np. naród. Pogląd ten bywa też uzasadniony biblijnym obrazem Kościoła jako Ciała Chrystusa, w którym wszystkie członki są przeniknięte jednym Duchem (1 Kor 12, 13).

Obecnie, zdaniem teoretyków New Age, jesteśmy na etapie wkraczania na wyższy poziom jedności społecznej. Dlatego choroby cywilizacyjne (lęk, depresje, rozczarowanie, samobójstwa) są przez nich interpretowane jako wyraz słabości całego organizmu w okresie wzrostu. Sens choroby polega na tym, że uświadamia ona zdrowie oraz konieczny, dalszy i wyższy rozwój. Najpierw muszą być przetrzymane czasy rozdarcia i rozczłonkowania, zanim świadoma tęsknota za całościowym życiem stanie się tak mocna, że obejmie wszystkich ludzi i doprowadzi do jednomyślności. Prawdziwe zjednoczenie, które już się staje, nie jest dziełem człowieka, lecz dokonuje się mocami niezależnymi od ludzi. Możemy jednak z nimi współpracować, przyspieszając w ten sposób proces rodzenia się nowej ludzkości.

Praktycznym wyrazem tego nastawienia są ruchy pacyfistyczne, odrzucające wszelką przemoc, nawet w obronie własnej.

Wpływ ich jest na tyle znaczący, że zmusza do ponownego przemyślenia mocno zakorzenionej w tradycji nauki o wojnie sprawiedliwej. Owocem badań tego zagadnienia jest w jakimś stopniu List Konferencji Episkopatu USA, w którym uznaje się, że zasada *non-violence*, w swym radykalnym ujęciu, jest w pełni zgodna z duchem Ewangelii⁵.

Istotnym elementem duchowości New Age jest bezwarunkowe zaufanie Bogu. Dlatego w Findhorn żyją z przekonaniem, że można podejmować nawet wielkie przedsięwzięcia bez określonych środków. Jeżeli jakaś sprawa jest zgodna z wolą Bożą, to — ich zdaniem — zostanie niechybnie zrealizowana. Rozstrzygające jest wsłuchiwanie się w wewnętrzne poczucie (głos Boży) i kroczenie za odebranymi wskazaniem. Z własnego doświadczenia przytaczają oni wiele argumentów potwierdzających ważność pełnego zdania się na Opatrzność.

Kolejna idea charakterystyczna dla poglądów New Age wiąże się z pojęciem transformacji. U podstaw tej koncepcji zawiera się przeświadczenie, że świat i ludzkość są skazani na proces przemian zmierzających ku pełniejszemu uduchowieniu. Na drodze ciągle postępującej transformacji człowiek wraz z kosmosem przeobraża się do lepszego życia. Symbolem tej idei jest dla nich stara alchemia, która próbowała pospolity ołów przetworzyć na szlachetne złoto. Powołaniem człowieka jest rozpoznanie procesu przemian i włączenie się w jego realizację. Transformacja człowieka polega więc na zdobywaniu wyższej świadomości i wyższego poznania, które odkrywa nowe prawdy. Prawu transformacji podlega także ludzkość, która ze społeczności wewnętrznie skłóconej i rozdartej, poprzez duchową przemianę, winna stać się wspólnotą jedności, pokoju i miłości.

Wśród idei New Age znajdujemy też naukę o Chrystusie Kosmicznym, która w swych głównych rysach jest zaczerpnięta od Teilharda de Chardin. Teorię tę łączą oni z biblijną koncepcją nowego nieba i nowej ziemi. Według ich ujęcia, rzeczywistość nowej ziemi egzystuje w Kosmicznym Chrystusie, który jest energią kierującą ewolucją. Wciela się on w eteryczne struktury ziemi i tu kształtuje centrum swej mocy i swego życia. W ten sposób wprowadza energię pobudzającą ludzi i cały kosmos do przemiany w kierunku nowego nieba i nowej ziemi, co osiągnie swoje spełnienie w nowej erze (new age), którą wiążą oni z konstelacją Wod-

⁵ Por. *Wyzwanie pokoju: Obietnica Boga i nasza odpowiedź*. List pasterski Krajowej Konferencji Biskupów Katolickich Stanów Zjednoczonych, *Życie Katolickie* 5 (1986) nr 9, s. 117.

nika. Wówczas ponownie zstąpi na ziemię Chrystus-Energia, wnosząc ideę nowego świata i nowej kultury.

Opisane powyżej niektóre z zasadniczych rysów New Age charakteryzują jedynie ogólną teorię tego ruchu. W praktyce natomiast ludzie identyfikujący się z New Age przyjmują nierzadko za własną, tylko część z jego idei. Dzieje się tak dlatego, że albo nie znają całości tych poglądów, albo świadomie odrzucają niektóre koncepcje. Niejednolitość ruchu wypływa z faktu, że nie jest on sterowany, ale rozwija się spontanicznie.

2. Źródła popularności New Age

Idee New Age są w dużej mierze zaczerpnięte z Ewangelii, chociaż w swym ostatecznym kształcie dość znacznie od niej odbiegają. W tym kontekście rodzi się pytanie, co sprawia, że ludzie tkwiący mocno w kulturze chrześcijańskiej kształtują jakąś nową formę religijności z wyraźnym odcięciem się od Kościoła. Bez wątplenia, istnieje wiele wzajemnie uzupełniających się uwarunkowań takiego obrotu sprawy i nie sposób na obecnym etapie znaleźć odpowiedź wyczerpującą. Potrzebne są gruntowne badania tego fenomenu. Poniższe rozważania należy traktować jako próbę wskazania jednej z wyraźniej ujawniających się przyczyn. Wiąże się ona ze zmianami wniesionymi do kultury poprzez nowoczesne środki przekazu myśli.

Znawcy zagadnienia współczesnej kultury mówią o kształtowaniu się nowej mentalności ludzkiej, zasadniczo różnej od tej, która dominowała do lat sześćdziesiątych. Przeobrażenia dotyczą w pierwszym rzędzie sposobów odbioru komunikowanych w społeczeństwie treści, a ich przyczyną jest zdobycie wiodącej roli obrazu i dźwięku w przekazie. To ostatnie jest efektem upowszechnienia środków audiowizualnych. Zmiany zapoczątkowane w sferze społecznej komunikacji są tak dogłębne, że sięgają psychiki ludzkiej, a nawet sfery biologicznej⁶. U dzieci poznających świat niemal od pierwszych chwil istnienia głównie za pośrednictwem obrazu telewizyjnego mocniej niż dotychczas rozwija się prawa półkula mózgowa, w której jest źródło ludzkich emocji oraz zdolności do syntezy i tworzenia przestrzeni globalnej. Pokolenia zaś poprzednie, ponieważ zdobywały wiedzę przede wszystkim za pośrednictwem książek pisanych alfabetem fenickim, wzrastały w warunkach sprzyjających dla niemal wyłącznego rozwoju lewej

⁶ Por. P. Babin, M. McLuhan, *Autre homme autre chrétien à l'age électronique*, Lyon 1977, s. 41 n; 46 n; J. Meyrowitz, *Die Fernseh-Gesellschaft. Wirklichkeit und identität im Medienzeitalter*, Weinheim 1987, s. 220.

półkuli, w której jest źródło zdolności analizowania, uszczegółowienia i abstrakcji. Następstwa zmian w zakresie rozwoju półkul mózgowych najłatwiej dają się zaobserwować w wieku szkolnym. Dzieci uczące się w szkołach tradycyjnych posiadały większe poczucie sensu i hierarchii wartości, doskonalszą precyzję w słownictwie oraz lepszą umiejętność analizowania. Natomiast dziecko szkoły telewizyjnej posiada większą swobodę wypowiedzi, odznacza się skłonnością do podejmowania inicjatywy i jest bardziej krytyczne. W ekspresji jest mniej precyzyjne, a jego wiedza jest bardziej globalna i emocjonalna. Krótko charakteryzując najmłodsze pokolenia, można powiedzieć, że dominuje u nich emocja i globalność przed racjonalnością i analizą⁷.

Panujący w epoce werbalnej racjonalizm był motorem rozwoju naukowego oraz technicznego i równocześnie źródłem sekularyzacji. Nowoczesne środki przekazu, będąc jego owocem, kształtują zarazem mentalność jemu przeciwną. Stąd też młode pokolenie odczuwa coraz większe zapotrzebowanie na przeżycia religijne. Równocześnie potrzeby religijne młodego pokolenia są odmienne. Młodzi nie szukają racjonalnego wyjaśnienia całej rzeczywistości, ale raczej uniesień w spotkaniu z tajemnicą. Są więc podatni na cuda i objawienia. Sukces zewnętrzny staje się mniej ceniony niż doświadczenie wewnętrzne. To ostatnie staje się dla młodych ludzi niemal celem samym w sobie i dlatego tak często szukają go za wszelką cenę. Pragną przede wszystkim mocnych przeżyć. Sięgają więc po wszelkie środki, które mogłyby intensyfikować i poszerzać wewnętrzne doznania. Techniki medytacji, sztuka, muzyka, światło — to wszystko służy wewnętrznym przeżyciom, stanom uniesień.

W epoce werbalnej człowiek kontemplował przede wszystkim prawdę w znaczeniu intelektualnego przyłgnięcia do niej. Natomiast współczesne młode pokolenia dążą raczej do emocjonalnego spotkania z rzeczywistością. Równocześnie manifestują swą niechęć do ideologii, co wyraża się w ich nastawieniu do sformalizowanych instytucji. Nad organizacje apersonalne i biurokratyczne przedkładają osobiste, intensywne relacje z guru. Tu też jest źródło regresu aktywności politycznej i związkowej, zwłaszcza w organizacjach, w których działalność jest podporządkowana szczegółowo sprecyzowanej teorii światopoglądowej. Natomiast rozwijają się różnego rodzaju stowarzyszenia, które nie troszcząc się o ideologię, akcentują możliwość i potrzebę zaangażowania się w realizację zadań, bez utraty osobistej autonomii⁸.

7 Por. M. Boulet, *Le choc des médias*, Paris 1985, s. 67 nn.

8 Por. tamże, s. 72 n.

Kolejnym następstwem dominującej roli obrazu i dźwięku w komunikacji jest „przebudzenie tego, co wewnętrzne”, połączone z poszukiwaniem pełni i harmonii. Człowiek epoki audiowizualnej ma większe poczucie ducha. Wypływa to głównie z doświadczeń, jakie dają środki elektroniczne. Gdy np. telefonujemy, to jesteśmy razem z kimś, kto nie jest obecny ciałem⁹. W epoce werbalnej rozwój sfery wewnętrznej człowieka dotyczył bardziej psychiki oraz intelektu niż ducha. Tu też trzeba widzieć następne z ważnych źródeł odmiennego podejścia do wielkich organizacji. Ze względu na swe logiczne struktury i statuty były one odpowiednie dla mentalności epoki kształtowanej przez słowo pisane. Dla dzisiejszej młodzieży jawią się one jako nazbyt zimne i logiczne. Natomiast dużym wzięciem cieszą się małe wspólnoty religijne¹⁰. One bowiem, tworząc klimat emocjonalnego ciepła, stwarzają większą szansę zdobycia duchowych doświadczeń we wspólnocie z innymi.

Z dalszych przejawów zmian kulturowych, ważnych ze względu na omawiane zagadnienie, należy choćby wymienić: postępujący proces zmierzający do dominacji dóbr duchowych nad materialnymi; wzrost znaczenia symboliki; zwrot ku mistycyzmowi; przywiązywanie dużej wagi do marzeń i utopii; liberalizm w zakresie wartości; aspiracje autonomii osobistej.

Zestawiając zmiany kulturowe, zachodzące we współczesnym młodym pokoleniu, z podstawowymi założeniami New Age łatwo zauważamy, że ruch ten jest odpowiedzią na odmiennie w rodzącej się epoce zapotrzebowania religijne. Kościoły chrześcijańskie na Zachodzie stawały się w czasach nowożytnych coraz bardziej racjonalizowane¹¹. Upodabniały się do instytucji świeckich, w których duchowni stawali się wyspecjalizowanymi funkcjonariuszami. Coraz bardziej wypierano z życia religijnego aspekty misteryjne. Procesowi racjonalizacji podlegała także liturgia¹². Obecny jej kształt, uproszczony, przejrzysty i zrozumiały pochodzi przecież z przemijającej epoki werbalnej. Dziwnym trafem reformowanie liturgii, zmierzające do ułatwienia wiernym intelektualnego w niej uczestniczenia, dokonywało się w okresie, gdy rozpoczęła rodzić się nowa epoka. Był to zatem — można by chyba tak powiedzieć — nieszczęśliwy zbieg okoliczności, ponieważ w rodzą-

⁹ Por. P. Babin, M. McLuhan, dz. cyt., s. 39,

¹⁰ Por. M. Bouillet, dz. cyt., s. 72 n.

¹¹ Por. D. Harvieu-Léger, *Vers un nouveau christianisme?*, Paris 1986, s. 159.

¹² Por. tamże, s. 114—118.

cej się mentalności większą nośność treści posiada symbol niż myśl wyrażona słowem, nastrój niż siła rozumowych argumentów.

Biorąc pod uwagę kierunek zmian w Kościele i w świecie, odnajdujemy istotną przyczynę odchodzenia młodzieży od chrześcijaństwa zinstytucjonalizowanego i szukania przez nią nowych form religijności. Proces ten jest wyraźniejszy w krajach, w których nowoczesne środki przekazu myśli zostały najwcześniej upowszechnione. Równocześnie możemy zaobserwować także w Kościele pewną prawidłowość, adekwatną do zjawisk zachodzących w kulturze. Młodzi ludzie gromadzą się przede wszystkim we wspólnotach typu charyzmatycznego, neokatechumenalnego lub oazowego. Co więcej, aktywnie uczestniczą w liturgii sprawowanej we własnym kręgu, natomiast niechętnie lub w ogóle we Mszy niedzielnej celebrowanej w sposób schematyczny. Zakres tego ostatniego zjawiska jest oczywiście różny, lecz tym, co decyduje o jego zasięgu, jest przede wszystkim stopień zmian kulturowych, jakie nastąpiły pod wpływem *mass media*. Innym znakiem wyraźnych zmian zapotrzebowań religijnych, także wśród praktykujących chrześcijan, jest obserwowany wzrost zainteresowania życiem monastycznym. We Francji na przykład zakony kontemplacyjne posiadają dość znaczną liczbę powołań, a przyklasztorne domy rekolekcyjne są zwykle zapełnione¹³. Dzieje się to w tym samym czasie, gdy kościoły parafialne pustoszeją i gdy brak jest kandydatów do kapłaństwa.

3. New Age jako znak czasu dla Kościoła

Poszukiwania źródeł popularności New Age wiodą równocześnie do odkrycia koniecznych do wprowadzenia zmian w praktyce pastoralnej Kościoła we współczesnym świecie. Rodząca się nowa mentalność jest bardzo bliska ideałom ewangelicznym i dlatego stwarza szansę ożywienia życia chrześcijańskiego. Nie będzie jednak można tego uczynić w oparciu o tradycyjne metody duszpasterskie, w których pierwsze miejsce zajmuje pouczanie wiernych na temat prawd wiary i zasad moralnych¹⁴. Młode pokolenie nie dba bowiem o intelektualną poprawność sformułowań, lecz szuka bezpośredniego spotkania z Transcendencją. Dlatego Kościół winien oferować im głównie bogactwo dostępnego w chrześcijaństwie doświadczenia religijnego. Potrzeba ta jest zresztą postulowana przez wielu teologów już od Soboru Watykańskiego II, a w ostatnich czasach znalazła swój wyraz również w oficjalnym na-

¹³ Por. tamże, s. 9—16.

¹⁴ Por. P. Babin, *L'ère de la communication*, Paris 1986, s. 6.

uczaniu Kościoła. W 1985 r. w *L'Osservatore Romano* opublikowano raport (będący owocem pracy kilku dykasterii) na temat wyzwania, jakim stają się dla Kościoła nowe ruchy religijne. Dokument ten bardzo mocno akcentuje konieczność uwydatnienia w praktyce duszpasterskiej doświadczenia religijnego we wspólnocie¹⁵. Winno ono dominować zarówno w kulcie, jak też we wszystkich pozostałych sferach aktywności Kościoła. Nade wszystko zaś przeżycie religijne nie może pozostawać ani w tyle za formułami, ani też w ich cieniu.

Powyższe stwierdzenia mogą budzić obawy i rodzić poważne wątpliwości. Co stanie się z chrześcijaństwem, gdy porzuci ono jasne formuły i wkroczy w świat „wibracji-w-grupie”¹⁶? Co stanie się z ekspresją religijną, gdy w miejsce hierarchicznej władzy nauczania przyznana zostanie ważność informacji demokratycznie dzielonej? Zastrzeżenia te są na tyle wielkiej wagi, że nie sposób ich bagatelizować. Nie wolno jednak przejść obojętnie także wobec problemu odmiennej religijności współczesnego człowieka. Trzeba więc koniecznie szukać odpowiedzi na pytanie, co robić, jeżeli młoda generacja jest bardziej wrażliwa na wewnętrzne wibracje niż na precyzyjne formuły dogmatów? Jak ewangelizować, jeżeli emocjonalne odczucia własnej głębi, swego centrum i wnętrza są mocniejsze niż intelektualne wyobrażenia Królestwa Bożego?

Szukając odpowiedzi na pytanie, jak działać, aby trafić do serc młodych ludzi bez utraty swej własnej tożsamości, warto najpierw dostrzec, że nie ma podstaw do wzbraniania się przed przyznaniem doświadczeniu religijnemu wiodącej roli w życiu chrześcijańskim. Każdy bowiem krok w świecie doznań religijnych wiąże się nierozzerwalnie z poznawaniem prawd wiary. Nie ma przecież ludzkiego doświadczenia bez zaangażowania intelektu, który próbuje pojąć sens, źródło i znaczenie własnych doznań¹⁷. Te ostatnie mogą być wspólne dla ludzi i zwierząt, na przykład wtedy, gdy odczuwa się ból po zadanej ranie, lecz jedynie człowiek doświadcza cierpień. Tylko on bowiem jest w stanie rozszyfrować znaczenie swoich doznań i zakodować ich treść w świadomości. Analogicznie w dziedzinie religijnej wszelkie przeżycia stają się doświadczeniem wówczas, gdy refleksja nad nimi doprowadzi do odkrycia działającego we wnętrzu Absolutu. Może to spełnić się tylko wtedy, gdy człowiek posiada pewne idee dotyczące Transcendencji czy Boga. Co więcej, posiadane pojęcia w istotnej mierze tworzą ramy dla

¹⁵ Por. *Sekty albo nowe ruchy religijne. Wyzwanie duszpasterskie*, *L'Osservatore Romano*, wyd. w jęz. polskim, 7 (1986) nr 5, s. 4 n.

¹⁶ Por. P. Babin, M. McLuhan, dz. cyt., s. 23.

¹⁷ Por. J. Ratzinger, *Doświadczenie a wiara*, *Communio* 1 (1981) 16—20.

rozumowego ujęcia swych doznań, czyli dla doświadczenia. To ostatnie zaś przyczynia się do pogłębienia posiadanych uprzednio pojęć oraz idei. W ten sposób doświadczenie oraz wiedza intelektualna, wzajemnie splecione jakby w sprzężeniu zwrotnym, są istotnymi czynnikami duchowego oraz intelektualnego rozwoju człowieka.

Mając na uwadze ściśle powiązanie doświadczenia z treściami teoretycznymi staje się obojętne, który z tych czynników przyjmujemy za punkt wyjścia w wychowaniu religijnym. Skoro jednak współczesny młody człowiek jest bardziej otwarty na doświadczenie niż poznanie intelektualne, dlatego skuteczniej dotrzemy do jego centrum osobowego, jeżeli w zabiegach pedagogicznych wprowadzimy go najpierw w świat wewnętrznych przeżyć. W tym kontekście warto zauważyć, że różnego rodzaju guru nie pytają kandydatów na uczniów o ich światopogląd. Z chwilą jednak, gdy rozpoczynają wprowadzać w tajniki duchowych ćwiczeń, przekazują im własną teorię o człowieku i transcendencji¹⁸. Pod każdym względem jednak na pierwszym miejscu stawiają doświadczenie, do którego chcą doprowadzić swych uczniów.

Podobnie Kościół, w całej działalności pastoralnej wśród dzieci i młodzieży, a zwłaszcza w katechizacji i liturgii powinien wydátniać duchowe doświadczenie. W katechetyce konieczność tę dostrzeżono już dość dawno, czego owocem są katechizmy i podręczniki metodyczne, w których ważne miejsce przewidziano dla przeżycia religijnego. W praktyce jednak wielu katechetów odrzuca nowsze propozycje twierdząc, że formacja chrześcijańska w oparciu o katechizmy, w których przywiązuje się dużą wagę do doświadczenia religijnego, przynosi słabe rezultaty. Istotnym jednak powodem takiego obrotu sprawy jest nie tyle brak treści intelektualnych w katechezie, co bardziej nieumiejętność katechetów w zakresie wprowadzania dzieci w świat doświadczeń religijnych.

Oprócz grup katechetycznych należałoby stwarzać też okazję dla doświadczeń religijnych w możliwie najliczniejszych małych wspólnotach. Anonimowa społeczność, zwłaszcza w dużych miejskich parafiach, zebrana na Mszy niedzielnej, nie daje możliwości nawiązania osobistych relacji, które są potrzebne dla przeżycia religijnego we wspólnocie¹⁹. Młodzi niejednokrotnie wprost stwierdzają, że w takim zgromadzeniu czują się całkowicie wy-

¹⁸ Por. J. Allan, *Medytacja transcendentalna — kosmiczne szalbierstwo*, w: *Nie wszyscy są jednego ducha*, Warszawa 1988, s. 198—204.

¹⁹ Por. J. Ratzinger, art. cyt., 4, s. 26.

obcowani²⁰. Właściwym klimatem dla doświadczeń religijnych jest społeczność, w której istnieją więzy emocjonalne pomiędzy poszczególnymi jej członkami. Niezwykle ważna jest też rola animatora grupy, który musi posiadać autorytet wypływający z bogactwa i głębi osobistych doświadczeń religijnych, w świat których chce wprowadzać innych.

W małych wspólnotach można też stosunkowo łatwo uwolnić liturgię od nadmiernego intelektualizmu bez naruszenia rytu. Wystarczy jedynie mocniej uwydatnić środki służące komunikacji opartej o „modulację”²¹. Służyć temu może już sama oprawa zewnętrzna, w której ważną rolę spełnia oświetlenie. Nastrój sprzyjający duchowym przeżyciom stwarza ciepłe i niejaskrawe światło pochodzące głównie od świec i lampionów, które też tworzą swoistą wibrację optyczną. Następnym elementem tej komunikacji może być śpiew charakteryzujący się bogactwem harmonii i wypełniający całą przestrzeń, robiąc wrażenia jakby zewsząd dobiegał. Nadają się do tego głównie proste melodie z często powtarzającym się refrenem bez muzyki organowej lub jedynie z bardzo subtelnym jej akompaniamentem. Także śpiewy gregoriańskie zawierają w sobie znaczną zdolność tworzenia religijnego nastroju. Ze strony przewodniczącego liturgii winna ujawniać się troska o uwydatnienie misteryjnej obecności Boga. Usuwa się on sam z centrum, aby zrobić miejsce Chrystusowi. Dlatego jego kazanie jest proste i krótkie; ogranicza do minimum wyjaśnienia i pouczenia. Istotną rolę przyznaje milczeniu, które akcentuje wszystkie słowa. Tworzy się w ten sposób klimat medytacji i kontemplacji. Taki styl sprawowania liturgii z dziećmi i młodzieżą zmierza do tego, że uczestnictwo sprowadza się do współbrzmienia z całością.

Zakończenie

Rozwijający się ruch New Age jest z jednej strony oskarżeniem Kościoła o nieumiejętność nadążania za zmianami, ale równocześnie ukazuje wielką szansę dla ewangelicznego orędzia we współczesnym świecie. Niezbędnym jednak warunkiem odnowy życia chrześcijańskiego jest dostosowanie praktyki duszpasterskiej do przeobrażeń w sferze kultury. Zmiany w niej zachodzą wręcz gwałtownie, a będą jeszcze szybsze. Już dzisiaj trzeba przewidywać, że za kilkanaście lat, albo nawet wcześniej, pojawi się poko-

²⁰ Por. P. Babin, M. McLuhan, dz. cyt., s. 24.

²¹ Por. P. Babin, dz. cyt., s. 59 n.

lenie o jeszcze innej mentalności. Nowa generacja pocznie rodzić się wtedy, gdy dziecko przychodzące na świat od pierwszych chwil swego istnienia będzie obcować z komputerem domowym, podobnie jak współczesne niemowlęta odbierają przekaz radiowy i telewizyjny. Kościół nie może sobie dzisiaj pozwolić na jakąkolwiek opieszałość w dostosowaniu metod swej praktyki do kultury. Skutkiem bowiem nienadążania za światem będzie utrata młodzieży na rzecz różnego rodzaju sekt religijnych.