

GNOZA A PODZIAŁY W PARARELIGIJNYM MULTIVERSUM

1. Kiedy znika monolit

Jesteśmy mieszkańcami Globalnej Wioski, w której wszyscy mogą się dowiedzieć o wszystkim. Wystarczy, że tak zadecydują wielcy od informacji (i informatyki), w rękach których znajdują się instrumenty naszego poznania. Niedawna wojna nad Zatoką pokazała, jak łatwo można teraz śledzić to, co się dzieje bardzo daleko. Codziennie jesteśmy świadkami kolejnych osiągnięć w tej dziedzinie.

Oczywiście, rozpowszechnianie informacji nie odbywa się w sposób równomierny. Zależy ono od niewielkiego grona, ale pomimo to do przeciętnego obywatela dociera teraz i tak więcej odgłosów tego, co się gotuje w kotle, jakim jest świat (a przynajmniej więcej plotek na ten temat) niż przedtem docierało do niego informacji na przykład na temat masowej sprzedaży artykułów gospodarstwa domowego. Używając metafory, można by powiedzieć, że w informacyjnym światłocieniu, w jakim porusza się przeciętny obywatel, zawsze istnieje możliwość wybrania pewnych fragmentów i ułożenia z nich własnego menu, pomimo starań Wielkich Kontrolerów Informacji, by mu w tym przeszkodzić.

W ten sposób w naszej Globalnej Wiosce pojawiły się podziały. Jak zauważył Alfredo Fierro, o ile w tradycji judeochrześcijańskiej „dziesięć przykazań stanowiło monolit, to dziś każdy z wymiarów składających się na religię i wszystkie razem uległy zniszczeniu, zamienione w proch. Oznacza to niesłychane zwielokrotnienie możliwości pojawienia się rozmaitych struktur z długiej listy wierzeń, gestów, doświadczeń i praktyk, jakie oferuje nam universum — a raczej pluriversum — współczesnej kultury; zwielokrotnienie uwalniające i determinujące rozpad jednostki kulturowej, nazywanej religią. Rozbicie spójnych bloków kulturowych i znaczeniowych oznacza również rozpad religii jako struktury społecznej i znaczeniowej. Potłuczony gliniany dzbanek nie jest już glinianym dzbankiem. Tak samo rozbita religia nie jest już religią. O kawałkach, które zostały, nie można powiedzieć, że stanowią religię. Być może, należałoby nazwać je «postreligijnymi»...

Po rozpadzie religii zastąpi ją coś, dla określenia czego dysponujemy tylko nieadekwatnymi nazwami, zapożyczonymi z przeszłości. Będzie to jakaś gnoza, sposób przedstawiania i być może poznawania, który nie utożsamia się z nauką, ani jej nie zaprzecza, lecz stara się ekstrapolować jej dowody, wychodząc poza nie. Jakaś postawa wobec przyrody, znowu pojmowanej jako coś świętego i godnego szacunku, tak jak widzą to ruchy ekologiczne, albo jako coś całkowicie podporządkowanego człowiekowi i dającego się całkowicie ujarzmić przez technikę. Jakies doświadczenia lub uczucia, które z racji tego, że odnoszą się do całej rzeczywistości, mogą dalej nazywać się odczuciami mistycznymi...

Tam, gdzie religia rozpadła się z hukiem, nie jesteśmy w stanie wyobrazić sobie nowej całości ani jedności kulturowej, która by religię godnie zastąpiła. Możliwe są wszelkie kombinacje. Mogłaby to być mistyka z gnozą lub bez, z etyką lub bez. Albo etyka z domieszką gnozy lub mistyki, bądź też etyka bardzo pragmatyczna, nakazująca poruszanie się zarówno po własnym domu, jak i w obrębie społeczeństwa w taki sposób, by nie wyrządzać krzywdy innym. Raz jeszcze może objawić się radykalna amoralność każdej gnozy, każdej mistyki. Nie można wykluczyć połączeń i przypadkowych zbieżności między takimi czy innymi elementami. Wykluczony jest jedynie przymusowy, «religijny», charakter tych połączeń. Nie ma niczego, co pozwoliłoby na stwierdzenie, czym mogłaby być ta nowa religia. O Lutrze mówi się, że był ostatnim twórcą religii: po nim, od 400 lat ani na Zachodzie, ani na Wschodzie nie pojawiła się żadna prawdziwie oryginalna i twórcza idea religijna. Religia rozsypała się jak ceglany mur. Kto mógłby go wznieść na nowo? Człowiek, który tego dokona będzie znakomitym murarzem”¹.

2. „Wishful thinking”

Tradycyjne wizje zaczęły się walić, a tam, gdzie występowała granitowa jedność i totalizujący związek między człowiekiem i jego Bogiem, pojawiły się pęknięcia i dezintegracja. Na Zachodzie — będącym dzieckiem Oświecenia — stopniowo zanikało to radykalne uczucie, jakie było udziałem patriarchy Abrahama, owa nierozzerwalna jedność między Wezwaniem i odpowiedzią. Miejsce Abrahama zajął człowiek, który odszedł od teocentryzmu i zaczął poruszać się swobodnie w sferze autocentryzmu, jak kon-

¹ A. Fierro, *La religión en fragmentos. Aportación al análisis de una sociedad posreligiosa*, Madryt 1984, ss. 7, 17-18.

sument Wielkiego Bazaru albo Supermarketu, w którym może dobierać sobie różne elementy aż wreszcie wpadnie na właściwy pomysł. Inicjatywa wychodzi tu od konsumenta.

Nawet wielu wierzących chrześcijan, świadomych tej szczególnej właściwości współczesnego świata, decyduje się na wybór pewnych elementów swej wiary, kosztem innych (dotyczy to nawet tych elementów, które stanowią samą istotę wiary), spychając na dalszy plan albo nawet całkowicie lekceważąc te, które nie pasują do ich specyficznych aspiracji autocentrycznych. W odniesieniu do tej grupy należałoby mówić o religii ukierunkowanej na klienta². Wystarczy przejrzeć ankiety i sondaże wśród hiszpańskiej młodzieży, aby się o tym przekonać. Przekonać się, że albo wielu młodych nie zna całości swojego *credo*, albo wybiera z niego to, co najbardziej atrakcyjne².

Po wyemancypowaniu Rozumu (naukowo-technicznego z jednej strony, etyczno-politycznego z drugiej) ci, którzy uznali nowy, świecki i zeświecczający horyzont, pogardzili tradycyjnymi źródłami sensu i ich historycznymi aspiracjami. Orzekli, że czują się na siłach, by samodzielnie odnaleźć wynagradzający i pełny sens egzystencji, bez odniesień do Boga, a tym bardziej do Kościoła, uznając, że konsumpcyjne społeczeństwo może również swobodnie dobierać symbole znaczeniowe. Można by to nazwać „samozaopatrującym nihilizmem” lub „nihilizmem pozytywnym”

W ramach zachodniego Oświecenia to, co święte, uległo deskralizacji, z potrójnym skutkiem: sekularyzacją władzy (w odniesieniu do jej Boskiego początku), sekularyzacją wiedzy (rozczarowanie boskością, będące skutkiem nowoczesnej nauki) i sekularyzacją powinności (postawienie na etykę bez religii). Te kolejne sekularyzacje zostały przeniesione do sfery immanencji, a konkretnie immanencji symboli hedonistycznych, w której na to, co przedtem obowiązywało, nie było już miejsca.

Do przyjęcia takiego stanowiska prowadziły dwie różne drogi. „Nowi konserwatyści” (użyjmy tu określenia, które niezbyt nam się podoba) traktują instrumentalnie powrót do tradycji judeo-chrześcijańskiej — jako ważny czynnik wzmacniający instytucje podtrzymujące i generujące etykę purytańską, jakiej potrzebuje demokratyczny kapitalizm. Natomiast agnostycy (na przykład Habermas) ograniczają rolę religii do pocieszania i wzbudzania nadziei w obliczu przypadłości życia jednostkowego, takich jak: sa-

² Por. *Jóvenes españoles* 89, dz. zbiorowe, Madryd 1990, ss. 191-192, 274-277.

motność, wina, choroba czy śmierć, i pozostawiają całą resztę obywatelskiej etyce publicznej, powszechnej i łatwej³.

I tak, miłość zostaje pozbawiona elementu boskiego, kiedy braknie tego, co ma szczególne znaczenie dla faktu religijnego, to znaczy pełnego miłości związku między Stwórcą i stworzeniem. Głęboki i najskrytszy związek religijny w ogóle nie odróżnia się od innych głębokich związków; w nowoczesnych społeczeństwach jest on uznany za coś, co należy wyłącznie do sfery życia prywatnego, to znaczy jest chronione prawem jako dobro prywatne w odróżnieniu od publicznego. A więc „religia może cieszyć się szacunkiem pod warunkiem, że zajmować się będzie jedynie kultem, pielgrzymkami, i będzie dyskretnie współuczestniczyć w opiece nad współczesnymi trędowatymi (narkomanami, bezdomnymi, chorymi na AIDS w ostatnim stadium choroby, itp.). Religia jest więc neutralizowana nie dlatego, że jest eliminowana czy kulturowo dyskwalifikowana (co może także mieć miejsce w określonych środowiskach), lecz z racji jej folkloryzacji”⁴.

Ale to nie wszystko. Na Zachodzie ów udocześniający, a jednocześnie uodporniający na to, co pozaziemskie, ruch może przybrać postać deizmu. W tym kierunku poszli tacy autorzy, jak na przykład Fernando Savater, który napisał: „Nazywam świętą obecność tego, co nie poddaje się manipulacjom, sferę tego, co oddzielone, w którą wpisuje się i w której drga to, czym w uporządkowany sposób się posługujemy, sferę tego, co nas przyjmuje, i tego, co nas niszczy. Ale przede wszystkim to, co nie ma o nas pojęcia, a czego my nie możemy zignorować”⁵. A więc ani śladu Boga — Agape z największej spośród tradycji monoteistycznych. Wręcz przeciwnie: czasami się wydaje, że jedynym dostrzegalnym dziś śladem jest ten, o którym wspomina Cioran w *Silogismos de la amargura*, gdzie czytamy: „Tajemnica, słowo, którym się posługujemy, aby oszukać innych, by uwierzyli, że jesteśmy bardziej niezgłębieni niż oni”⁶. „To, co odróżnia nas od naszych przodków, to tupet, z jakim traktujemy Tajemnicę”⁷.

³ J. M. Mardones, *Religión y teoría crítica*, w: *Memoria Académica del Instituto Fe y Secularidad*, Madryt 1989-1990, s. 13.

⁴ J. Martínez Cortés, *Estructura social y religiosa en España*, w: *Memoria...*, s. 22.

⁵ F. Savater, *Lo que no creo*, w: *Dios como problema en la cultura contemporánea*, Bilbao 1989.

⁶ E. Ciorán, *Silogismos de la amargura*, Barcelona 1986, s. 15.

⁷ Tamże, s. 18.

3. Sekty gnostyczne

W większym stopniu niż z powstawaniem sekt albo oddzieleniem grupy od ich *ekklesias* mamy dziś do czynienia z tym, co należałoby nazwać „ruchem protosekciarskim”, polegającym na tym, że człowiek odłącza się od Boga Miłości i angażuje się w mniejsze miłości oparte o to, co ludzkie. Jak zauważył Andrés Tornos, rozprzestrzenianie się sekt odbywa się w warunkach:

- szczególnej anomii,
- większej wolności w poszukiwaniu sensu,
- większego przemieszania kultur oraz wzrostu podaży modeli życia i sposobów rozpoznawania tajemnicy⁸.

W tych warunkach rozpowszechniają się *New Religious Movements*, *Ananda Marga*, *Divine Light Mission* guru Maharaja Ji, *Dzieci Boga*, *Ruch Kriszny*, *Ruch Moona*, *Scjentologia*, *New Age*, *Audience-Cults*, *Client-Cults*, itd. Są one oczywistym dowodem pragnienia Boga (w sensie freudowskim), dla zaspokojenia którego sięga się do pozbawionego spójności synkretyzmu. Są wyrazem poszukiwania przyjemności bez żadnego uzasadnienia, jakiegoś „bezfundamentalizmu”, który jest niczym innym, jak odwrotną stroną fundamentalizmu.

Raz jeszcze widoczna staje się tu klęska Oświecenia, albowiem ruchy te odrzucają logikę rozumu i każdy porządek idei, co sprawia, że stają się one ruchami „postmodernistycznymi”, a więc neoromantycznymi. Oto niektóre cechy tego neoromantycznego synkretyzmu:

— Psychologiczny autocentryzm, ukierunkowany na wzmocnienie uczuciowości, co jest przyczyną częstego odwoływania się do terapii C. G. Junga (w stopniu, w jakim nawiązuje się do archetypów ludzkości), do psychologii transpersonalistycznych (wychodzą poza sferę osobową, aby się odwołać do uzdrawiającej mistyki megakosmicznej), itp. Przeważa tu dążenie do powiększenia pola świadomości, a więc nie zwrot w stronę podświadomości Freuda lecz w stronę depersonalizacji przez stopienie z kosmosem na wzór religii orientalnych.

— Mistycyzm panteistyczny, kiedy w upragnionym stopieniu, w którym zanikają granice „ja” tracą znaczenie relacje „ja-ty” i „ja-świat”

⁸ A. Tornos, *Psicopatología de las sectas religiosas*, w: *Memoria Académica del Instituto Fe y Secularidad*, Madryt 1989-1990.

— Uzdrowicielskie metody „alternatywne”, od akupunktury do powrotu do natury, znachorstwa, hipnozy, itp.

— Utrata zainteresowania państwem i historią, a w konsekwencji apolityczność i zamknięcie się w sobie: *Denke global, handle lokal*.

— Przewaga postaw w rodzaju „zamorski misjonarz” i zapożyczenia orientalnych form zewnętrznych (medytacja, oddychanie, relaks, itp.)⁹.

— Powrót do natury, albo tzw. „głęboka” ekologia, z całą jej metafizyką: odżywianiem, czcią dla Gai, Matki-Ziemi, uważanej za świadomy organizm, ziemiocentryzmem (*paganismus* w dosłownym tego słowa znaczeniu: kult wsi).

— Powielanie teorii „magnetycznego animalizmu” Paracelsusa, J. Bombe, J. de Fiore, A. Mesmera, i innych.

— Teluryczna teofanizacja kultury astralne znaki zodiaku i kosmofanie, ruchy millenarystyczne, mówiące o „immanentnym poza”, itp. Niekiedy próbuje się połączyć całą tę pantafizykę z odniesieniami do tradycji judeochrześcijańskiej. Twierdzi się na przykład, że słoneczny „logos” to nie biblijny Jezus, lecz boska personifikacja kosmosu, która wciela się w duchowych mistrzów i która — zgodnie z soteriologiczną i ezoteryczną figurą Wassermanna — stanowiłaby w przyszłości dopełnienie ewolucji¹⁰. Idąc w tym kierunku, R. W. Emerson stworzył pod wpływem Emmauela Swedenborga (1688—1722) syntezę mistyki naturalnej, religii orientalnej z *Bhagavad Gitą* jako podstawą, oraz wartości typowo amerykańskich, takich jak: indywidualizm i wiara w ewolucję osobową¹¹.

— Hermetyczne gnostycyzmy z domieszką okultyzmu, nauk ezoterycznych, teozofii, mystagogii, parareligijnych UFO, taroka i egipskich mandali, z księgą Thota, zawierającą podwaliny naszej wiedzy i klucze do interpretowania wróżb, zastrzeżone dla wtajemniczonych, itp.

⁹ R. Hummel, *Indische Mission und neue Frömmigkeit in Westen*, Stuttgart 1980.

¹⁰ A. Bailey, *Die Wiederkunft Christi*, Genewa 1954. Według jednego z teoretyków New Age, Kena Wilbera, „zasadnicza treść nauki Chrystusa, jej treść ezoteryczna, była czysto gnostyczna” (*Halbzeit der Evolution*, Berno 1987, s. 283).

¹¹ Por. G. Melton, *New Age Encyclopedia*, Detroit 1990. Obejmuje ona okres od 1875 roku, daty założenia Towarzystwa Teozoficznego, aż po czasy nam współczesne, do reaktywacji Towarzystwa w roku 1971. Muzyczna grupa *Hair* razem z *Acquarius* stanowiła platformę propagandową w Europie (1968).

— Sztuki wróżbiarskie z elementami magii i spirytyzmu, z medium, itp.

Podsumowując: jeśli uważnie przejrzymy którąkolwiek z klasycznych historii wierzeń, zauważymy, że mamy do czynienia z powrotem do tego, co przewyżczyliśmy w przeszłości, z czymś w rodzaju nawrotu religii przodków, zintensyfikowanego dzięki Amerykanom. Ci ostatni chlubią się tym, że przywracają dawne wierzenia, ale robią to, zerkając na Wschód. Nie tylko zresztą tam, albowiem daje się także zauważyć nasilenie „korybantyzmu”, który w starożytności wiązał się z orgiastyczną, dionizyjską namiętnością, był dziwactwem kończącym się religijną inicjacją, z wykorzystaniem masek, wznoszeniem rytualnych okrzyków, itp.¹² Uwzględniając to wszystko można powiedzieć, że w tym synkretyzmie zbiegają się trzy gnostycyzmy: magiczno-ludowy, mitologiczno-orientalizujący i spekulatywny¹³.

Ale jest w tym coś szokującego. Jak przypomina, Tornos, sprzeciw wobec ruchów sekciarskich i tego, co należałoby określić mianem „psychologii sekciarskiej”¹⁴, wychodzi przede wszystkim od rodzin i od państwa. Może to wywołać zdziwienie, bo „jeśli przeanalizujemy ze statystycznego punktu widzenia obecne przyczyny rozkładu i kryzysu rodziny, stwierdzimy, że udział, jaki mają w tym kryzysie sekty, jest bardzo mały. To środki masowego przekazu z upodobaniem manifestują obojętność i brak szcunku dla jedności rodziny w jej najbardziej tradycyjnej postaci i udają oburzenie z powodu szkód, jakie tej jedności wyrządza działalność sekt.

Coś podobnego dzieje się z potocznym myśleniem politycznym. Kładzie ono nacisk na wolność idei, zrzeszania się i inicjatywy, na przewyżczenie starych konstrukcji moralnych, itp. Jednak sektom zarzuca się realizację irracjonalnych celów, proponowanie specyficznych sposobów stowarzyszenia, dewiacje seksualne i prowadzenie działalności gospodarczej”¹⁵.

Jest to problem, który należałoby przeanalizować w kontekście teorii odchylenia i dewiacji społecznych. Warto podkreślić tu inną kwestię: jak to możliwe, że część zachodniego, greckiego i germańskiego społeczeństwa, w sumie logocentrycznego, przyjmuje

¹² Por. M. Eliade, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, Madryt 1978, ss. 372-388.

¹³ Por. E. Voegelin, *Il mito del mondo nuovo*, Mediolan 1990.

¹⁴ C. Vidal, *Psicología de las sectas*, Madryt 1990.

¹⁵ A. Tornos, dz. cyt., s. 34.

tak dziwaczne wierzenia, które nam, większości, wydają się tak mało racjonalne? Poza tym, dlaczego członkowie sekt wpadają w tak drastyczną zależność od swoich grup albo ich liderów, w izolację obejmującą nawet sferę poznania, narażając się w ekstremalnych przypadkach na utratę tożsamości?

Odpowiedź nie jest łatwa, wymagałaby bowiem dokonania analizy na wielu poziomach. Należałoby zacząć od odpowiedzi na pytanie o religijne przekonania potrzebującego Oświecenia Zachodu, który pragnie te przekonania zwalczyć.

tłum. **Grzegorz Ostrowski**