WOLNOŚĆ SPOD ZNAKU UNDERGROUNDU

Andrzej Kasperek

WOLNOŚĆ SPOD ZNAKU UNDERGROUNDU

WOLNOŚĆ SPOD ZNAKU UNDERGROUNDU

Duchowość (po)nowoczesna
w perspektywie hermeneutyki kultury
i socjologii religii

Andrzej Kasperek

NOMOS

© 2012 Copyright by Andrzej Kasperek & Zakład Wydawniczy »NOMOS«

Wszelkie prawa zastrzeżone. Książka ani żadna jej część nie może być przedrukowywana, ani w jakikolwiek inny sposób reprodukowana czy powielana mechanicznie, fotooptycznie, zapisywana elektronicznie lub magnetycznie, ani odczytywana w środkach publicznego przekazu bez pisemnej zgody wydawcy.

Recenzja: prof. dr hab. Maria Libiszowska-Żółtkowska

Publikacja dofinansowana przez Uniwersytet Śląski w Katowicach

Redakcja wydawnicza: Kasper Świerzowski
Redakcja techniczna: Jacek Pawłowicz
Projekt okładki: Michał Dziadkowiec

ISBN 978-83-7688-092-1

KRAKÓW 2012

Zakład Wydawniczy »NOMOS«
31-208 Kraków, ul. Kluczborska 25/3u; tel./fax: (12) 626 19 21
e-mail: biuro@nomos.pl; www.nomos.pl

SPIS TREŚCI

WSTĘP 9

CZĘŚĆ I 17

1. Metafory nowoczesności 17

Underground u Dostojewskiego 17

Faust — szarlatan czy wizjoner? 21

Gość Iwana Karamazowa 28

Artystyczna transgresja Adriana Leverkühna 30

Mistrz i Małgorzata, czyli rzecz o granicach diabelskiej wolności . . . 33

Prawda. O obawach umysłu zniewolonego 41

Dobro. W poszukiwaniu atrybutów boskości 50

Piękno. *Ego* w stanie psychodelicznym 56

Suplement: Bezwstydna nagość, czyli poza kulturą 59

CZĘŚĆ II 67

2. Drogi wolności – między nową duchowością a sekularyzacją . . . 67

Transgresja poprzez religię 67

New Age jako gnostyckie *Self-spirituality* 73

New Age a apoteoza autoekspresji 90

Człowiek i Bóg w czasach Wodnika 93

Autonomia i indywidualne poszukiwania duchowe 98

W stronę tezy subiektywizacyjnej 104

Socjologia i sekularyzacja 109

Krytyka teorii sekularyzacji 119

Żyjąc w społeczeństwie pluralistycznym 124

Niedokończona sekularyzacja kultury, czyli o chrześcijańskim duchu Europy 128

3. Od undergroundu do głównego nurtu 137
Nowa duchowość wychodzi z podziemia 137
Od *cultic milieu* do *holistic milieu* 143
Nowa duchowość a definiowanie religii 150
Pielgrzym i konwertyta, czyli na drodze poszukiwań duchowych . . 154
Wolność według Sheili Larson 169

ZAKOŃCZENIE 174

BIBLIOGRAFIA 181

INDEKS RZECZOWY 195

INDEKS OSOBOWY 205

SUMMARY: Underground-Tinted Liberty. (Post)Modern Spirituality from the Standpoint of the Hermeneutics of Culture and Sociology of Religion 211

Stasiowi i Witusiowi
z wdzięcznością, że jesteście

WSTĘP

Tytuły książek najczęściej bywają bardziej lub mniej mylące, zapowiedzi autora rzadko kiedy pokrywają się bowiem z oczekiwaniami czytelnika. Tytuł niniejszej książki należy bez wątpienia do tego przypadku, dlatego muszę rozpocząć od wyjaśnień.

Najbardziej mylące okaże się zapewne rozumienie obecnego w tytule terminu „underground". Zdecydowałem się na ten anglicyzm, ponieważ polski odpowiednik nie oddaje tego, o czym chcę pisać, a dzieje się tak, dlatego że termin „podziemie" funkcjonował w Polsce, i nadal funkcjonuje, przede wszystkim jako synonim oporu przeciwko opresywnemu państwu. Nie o takie znaczenie mi jednak chodziło. Inspiracją dla tytułu książki stał się dla mnie ważny tekst Colina Campbella, opublikowany bez mała 40 lat temu. Tekst ten Campbell (1972: 122) poświęcił problematyce środowisk kultowych, zdefiniowanych właśnie jako kulturowy underground społeczeństwa, na który składają się wszystkie dewiacyjne systemy wierzeń i praktyk. Takie właśnie rozumienie terminu „underground" przyjmuję w książce, a zatem, i to należy mocno zaznaczyć, poniższe rozważania mieszczą się przede wszystkim w polu socjologii religii, a nie socjologii kultury, jak może sugerować powszechne stosowanie terminu „underground", nasuwającego na myśl subkulturowe, *resp*. kontrkulturowe, skojarzenia[1]. Interesować mnie będzie to, co Campbell określa mianem dewiacyjnych systemów wierzeń i praktyk, w tym także uznawane za heterodoksalne nurty religijne, duchowe czy w końcu magiczne, mieszczące się w zakresie poję-

[1] Mianem „underground" określa się, na przykład, brytyjską subkulturę z lat sześćdziesiątych minionego wieku.

ciowym środowiska kultowego, a zatem tradycja okultystyczna, magia, mistycyzm, (neo)gnoza, New Age, duchowość holistyczna itd., słowem to, co mieści się w szeroko rozumianych „podziemnych", nieortodoksyjnych nurtach kultury. Można zarazem za Wouterem J. Hanegraaffem (1998a: 373) uznać te liczne przykłady budujące kulturowe „podziemie" za *exemplum* tradycyjnej zachodniej kontrkultury. Chodzi tutaj oczywiście o znacznie poszerzone rozumienie terminu „kontrkultura" w stosunku do tego, do którego przyzwyczaiła nas historia XX wieku. Rozprawy naukowe, ale przede wszystkim publicystyka, legitymizują pewien ciąg skojarzeń, redukujących *de facto* problematykę kontrkultury do fermentu społeczno-kulturowego z lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych ubiegłego wieku. Przedmiotem niniejszej książki jest zatem także problematyka kontrkulturowa w tym powszechnie przyjmowanym znaczeniu. Podobnie rzecz się ma i z undergroundem. Nie zmienia to jednak faktu, że prezentowane poniżej rozważania wykraczają daleko poza charakterystykę „podziemnego", dwudziestowiecznego nurtu określanego mianem kontrkultury.

Nicią łączącą niniejsze studium jest zagadnienie wolności. Nie jest to jednak studium, w którym autor aspirowałby do całościowego, by nie powiedzieć totalnego (chodzi oczywiście o możliwości, jakie oferuje w ogóle współczesna socjologia), socjologicznego ujęcia fenomenu wolności ani tym bardziej ujęcia będącego przykładem myślenia w kategoriach historii idei. Wolność jest tutaj traktowana jako pretekst do charakterystyki współczesnej sytuacji religijnej. Pretekst, a zarazem rodzaj klucza hermeneutycznego. Chociaż jest to praca, której główny przedmiot zainteresowania stanowi religia (duchowość) (po)nowoczesnego społeczeństwa, to osią rozważań jest owa undergroundowa rzeczywistość, głęboko zanurzona w przeszłości. Dobrego przykładu dostarcza tutaj historia gnozy (gnostycyzmu), „podziemnego" nurtu, który oferuje pewną koncepcję wolności. Chociaż niewolna od kontrowersji, to jednak intelektualnie płodna jest próba poszukiwania trwałości gnozy, nieustannie odradzającej się w coraz to nowych formach życia zarówno religijnego, jak i politycznego (co z maestrią pokazał Eric Voegelin).

W mojej pracy chcę podjąć jeszcze jeden wątek. Chodzi mianowicie o przenikanie tego, co undergroundowe do głównego nurtu kultury. Ba! Chodzi o coś więcej: o to, jak to, co kiedyś uznawane za nielegal-

ne, heterodoksalne, zdobyło popularność, a nawet bywa uznawane za równoprawny element kultury i panoramy życia religijnego (duchowego). Autorem pionierskiego w znacznej mierze studium dotyczącego tego zagadnienia okazuje się i tutaj Colin Campbell, który w książce *The Easternization of the West* (2007) pokazał proces upowszechniania się kontrkulturowej fascynacji wschodnią duchowością w zachodnich społeczeństwach, a w pracy *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism* (2005) wskazał na rolę, jaką romantyczna kontrkultura odegrała w historii powstawania społeczeństwa konsumpcyjnego. Co ciekawe, w tym drugim studium Campbell stawia tezy pozornie absurdalne. Jak bowiem można szukać związku między romantyzmem a konsumpcją, między, wydaje się, dwiema skrajnie odmiennymi rzeczywistościami? Jak można szukać związku między sferą konsumpcji a światem wierzeń? Autor *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism* zwraca uwagę czytelnika na to, że ideologię romantyzmu można potraktować jako klucz do zrozumienia współczesnych poszukiwań duchowych, skoncentrowanych na odkrywaniu wyjątkowości własnej jaźni. Duchowość współczesna i konsumpcjonizm miałyby zatem wspólne źródło, którym jest zwrócenie się w stronę subiektywności poszukującej autentyczności i autoekspresji.

Krótkiego wyjaśnienia wymaga podtytuł niniejszej pracy, ponieważ odnosi się on do jej struktury — wydzieliłem w nim dwie części. Wbrew pozorom pierwsza część ma niewiele wspólnego z socjologią literatury, jak można by sądzić, biorąc pod uwagę zawodowe kompetencje autora. Nie próbuję tutaj pisać o literaturze w perspektywie wyróżnionych przez Andrzeja Mencwela dwóch sposobów czy też paradygmatów uprawiania socjologii literatury. Mencwel (1977: 9) pisał, że można ją uprawiać, traktując literaturę jako obraz społeczny bądź też jako instytucję społeczną. W zależności od rozumienia samego fenomenu literatury będziemy mieli do czynienia z odmiennymi sposobami uprawiania socjologii literatury. W przypadku pierwszego paradygmatu literatura (jako obraz społeczny) jest traktowana jako odzwierciedlenie warunków społecznych, a od badacza oczekuje się, że odtworzy w dziele literackim strukturę paralelną do struktury życia społecznego. Jak powiada Mencwel (Ibid.: 10), mamy tutaj do czynienia z sytuacją traktowania literatury jako portretu społeczeństwa, które pozostaje

modelem. Drugi sposób wydaje się być w o wiele mniejszym stopniu kontrowersyjny, a i z metodologicznego punktu widzenia nie budzi tylu zastrzeżeń. Literatura traktowana jako instytucja staje się przedmiotem zainteresowania z tej racji, że, jak każda instytucja, jest tworem społecznym, a w tym przypadku chodzi o specyficzną formę życia społecznego: o społeczność literacką. Paradygmat ten, co wydaje się raczej zrozumiałe, nie stanowi równie atrakcyjnego pola badawczego dla teoretyków literatury czy krytyków, bo w istocie nie wnosi raczej nowych elementów do interpretacji samego dzieła literackiego. Badanie instytucjonalnego wymiaru życia społeczności literackiej, opis publiczności literackiej, ról społecznych pisarza, czytelnika czy w końcu krytyka, poznanie pewnych mechanizmów wyłaniania dzieł wybitnych oraz przeciętnych — wszystkie te problemy interesują nie tyle literaturoznawców, ile samych socjologów. Nie o takie paradygmaty socjologii literatury chodzi w tej pracy.

Pierwszą część można zaliczyć raczej do hermeneutyki kultury współczesnej. Część ta jest próbą wydobycia z wybranych przykładów fikcji literackiej, utworów dziewiętnasto- i dwudziestowiecznych (głównie z pierwszej połowy tego stulecia), pewnych znaczeń i symboliki, w perspektywie których można interpretować na wskroś współczesną kategorię transgresji i wolności. Tę pierwszą część pracy chcę potraktować jako hermeneutyczną próbę interpretacji samego fenomenu kultury współczesnej, polegającą na wydobyciu pewnych ukrytych wątków, konstytuujących tę kulturę . Hermeneutykę rozumiem jako interpretację fenomenu kultury będącą próbą odsłonięcia ukrytych wątków obecnych w kulturze i człowieku (Tischner 1989: 162)[2]. Chodzi, na przykład, o analizę symboliki kuszenia. Dobór analizowanych tutaj utworów ma charakter arbitralny i z pewnością nie został wyczerpany (ale też chodziło mi o pokazanie pewnego sposobu interpretacji kultury współczesnej). Podyktowany jest on, z jednej strony, obecnością wątków „diabelskich", z drugiej, tym, że przynajmniej część dzieł odsyła do tego, co undergroundowe, kontrkulturowe (rozumiane jako to, co mieści się poza kulturowym *status quo*), wręcz obrazoburcze. Większość analizowanych dzieł, poza, co samo przez się zrozumiałe, obecnością

[2] Józef Tischner pisze między innymi: „Przez zrozumienie kultury chce hermeneutyka zrozumieć człowieka".

semantyki wolności, łączy wspomniana już symbolika kuszenia. *Fausta* Goethego, *Biesy* Dostojewskiego czy *Doktora Faustusa* Manna chyba najlepiej określić można mianem literackich opisów „podziemnych" treści kulturowych. Chodzi w nich o wydobycie ledwie kiełkujących motywów i symboli wypychanych wciąż poza obręb „legalnej" kultury, legitymizowanej przez najważniejsze instytucje społeczne. Chodzi o opis, nawiązując do jednej z schulzowskich metafor, czegoś w rodzaju kloaki kultury. Bruno Schulz tak pisał językiem Freuda o Gombrowiczowskiej *Ferdydurke*:

> Jak dojrzała egzystencja człowieka ma swój odpowiednik w formach i treściach wyższej kultury, tak i ta podziemna i nieoficjalna egzystencja ma swój świat odpowiedników, w którym się porusza i działa. Z punktu widzenia kultury są to pewne uboczne i odpadkowe produkty procesów kulturalnych, strefa treści podkulturalnych, niedokształconych i rudymentarnych, ogromne rumowisko kultury zaśmiecające jej peryferie. Ten świat kanałów i odpływów, ta ogromna kloaka kultury jest jednak substancją macierzystą, mierzwą i miazgą życiodajną, na której rośnie wszelka wartość i wszelka kultura (Schulz 1989: 381–382).

Mam nadzieję, że geniusz z Drohobycza przymknąłby oko na zaproponowaną przeze mnie interpretację powyższego passusu. Schulzowi chodziło bowiem o dialektykę kultury i tego, co podświadome (w duchu Freuda), mnie natomiast o stykanie się ze sobą kulturowego mainstreamu i undergroundu. Schulzowską metaforykę kloaki, tego, co uznane za nielegalne, bezwartościowe, mroczne, chciałbym wykorzystać do analizy kulturowego podziemia, mając nadzieję, że wprawne oko potrafi w nim dostrzec zarysy przyszłego społeczeństwa. Z tego „podziemnego" fermentu kiełkuje bowiem coś nowego, być może odrażającego (ale to w kategoriach kulturowego *status quo*), lecz w jakiejś mierze dla kultury ożywczego. Chciałbym jednak od razu zaznaczyć, że nie będę pisać o autorach, których można by zaliczyć do undergroundu[3]. Goethe, Dostojewski czy Mann podejmują problematykę kulturowego

[3] W tym akurat przypadku tytuł jednej z książek Dostojewskiego (*Notatki z podziemia*) jest całkiem przypadkowy i nie o takie rozumienie *undergroundu* tutaj chodzi.

undergroundu w tym sensie, że stworzone przez nich postaci łamią tabu odnoszące się do sfery poznania (prawda), moralności (dobro) czy estetyki (piękno).

Zamysł niniejszej książki pojawił się już dobrych kilka lat temu i w pierwotnej wersji praca ta miała mieć inny charakter. Przede wszystkim miała się ogniskować wokół charakterystyki współczesnej kultury i prezentować paradoksy wolności. Z czasem moje zainteresowania zaczęły się przesuwać w stronę socjologii religii, stąd z problematyki współczesnej kultury (i socjologii kultury) zwróciłem się w stronę charakterystyki współczesnej sytuacji religijnej. Z tych pierwotnych pomysłów postanowiłem jednak zachować część poświęconą *Metaforom nowoczesności*, uznając ją za dobre prolegomena do dalszych, niezwykle istotnych rozważań nad związkami między ideą wolności a undergroundem. Mam więc nadzieję, że łącząc ze sobą te dwie części, literackie fascynacje pisane w duchu hermeneutyki kultury z socjologiczną analizą religii, nie podejmuję karkołomnej próby połączenia rzeczy całkowicie odmiennych. Pozostaję wierny przekonaniu, że odkrywczy dyskurs socjologiczny rozwijał się zawsze, ilekroć zawierał sojusz z innymi dyscyplinami naukowymi. Chyba najlepszego przykładu dostarcza tutaj wspólnota naukowa znana jako francuska szkoła socjologiczna.

W części drugiej pomieściłem różne zagadnienia, które interesują współczesną socjologię religii. Także tutaj nicią łączącą rozważania jest problematyka wolności i jej związki z zachodnią kontrkulturą (w tym miejscu mam na myśli szerokie rozumienie tego ostatniego terminu). Jeśli chodzi o kulturowy underground to interesują mnie przede wszystkim kwestie gnozy, oddziaływania ideologii romantycznej na współczesną duchowość oraz New Age. Wiele uwagi poświęcam problematyce subiektywnego zwrotu kultury współczesnej i powiązanym z nim kwestiom autentyczności i autoekspresji. Rozważam, w jaki sposób to, co undergroundowe przenika do głównego nurtu kultury, uzyskując (przynajmniej w jakiejś mierze) akceptację dominujących instytucji społecznych. Prezentuję pokrótce historię wyłaniania się nowego sposobu uprawiania socjologii religii (pytanie, czy chodzi o nowy paradygmat), śledzę meandry dyskusji nad „duchową rewolucją". Teza o porzucaniu religii na rzecz duchowości, choć popularna, to wcale nie tak oczywista, zakłada nowe rozumienie wolności religijnej, a za-

razem odsyła do problematyki kontrkultury. Używając nieco topornej, aczkolwiek całkiem przydatnej w kreśleniu religijnego pejzażu współczesności, terminologii Ericha Fromma, zauważyć można, że o ile koncepcja sekularyzacji opierała się głównie na akcentowaniu wolności od instytucji religijnych, o tyle teza o „duchowej rewolucji" (mieszcząca się w obrębie nowego sposobu uprawiania socjologii religii w perspektywie paradygmatu duchowości) opiera się na pozytywnej koncepcji wolności. Rob Warner w swoim studium dotyczącym koncepcji sekularyzacji rzecz ujął nieco inaczej, aczkolwiek także sięgnął po wspomnianą terminologię negatywnej i pozytywnej koncepcji wolności. Wyróżniając cztery aspekty sekularyzacji: instytucje religijne, religijne ramy pojęciowe, religijne praktyki i religijne symbole, Warner (2010: 42–43) charakteryzuje zachodni przypadek zaawansowania procesu sekularyzacji jako, z jednej strony — manifestację wolności „od" starych autorytetów (od instytucji religijnych i religijnych interpretacji), z drugiej — manifestację wolności wyboru religijnych praktyk i symboli (wolność „do"). Sądzę również, że historię kultowych środowisk, undergroundowych i uznanych za dewiacyjne wierzeń i praktyk, można opisać pod kątem tych czterech aspektów i dwóch typów wolności. Byłby to już jednak temat na całkiem inną książkę.

*****

Niech wolno mi będzie podziękować dwóm osobom. Panu Profesorowi Andrzejowi Murzynowi, kierownikowi Zakładu Edukacji Integralnej i Obywatelskiej na Wydziale Etnologii i Nauk o Edukacji Uniwersytetu Śląskiego, w którym pracuję, a bez którego wsparcia praca ta być może nigdy by się nie ukazała, oraz Pani Profesor Marii Libiszowskiej-Żółtkowskiej za uwagi dotyczące książki oraz za życzliwość, którą wokół promieniuje.