

Beata KOSTRUBIEC

Zakład Psychologii, WSP w Częstochowie

Psychologiczne przyczyny atrakcyjności New Age

Określenie zjawiska New Age

New Age jest współczesnym wielokierunkowym prądem kulturowym o szerokiej gamie zjawisk społecznych i mentalnych. Termin bywa często nadużywany w celach komercyjnych i promocyjnych (Dobroczyński 1997). Między znawcami tematu nie ma zgody, co dokładnie hasło New Age miałyby oznaczać. Literatura przedmiotu radzi sobie z tym na dwa sposoby. Pierwszy polega na wyliczeniu długiej listy zjawisk mających miejsce w New Age. Drugi koncentruje się raczej na tym, czym New Age nie jest (Rouville 1996).

New Age po przetłumaczeniu terminu oznacza „Nową Ery”. Niektórzy — jak Dobroczyński (1997) — używają nazwy „ruch Nowej Ery”. „Otóż termin «New Age» jest kategorią niezwykle rozciągliwą czy też pojemną i — ze względu na swoją niedookreśloność — może konkurować z tak wieloznacznymi kategoriami, jak «mistycyzm», «romantyzm» czy «postmodernizm»” pisze Bartłomiej Dobroczyński (1997, s. 9). Czasem ruch Nowej Ery bywa utożsamiany ze Sprzysiężeniem Wodnika (Ferguson 1993) lub Erą Wodnika (White 1996), co oznacza powołanie się na rzekome istnienie związków pomiędzy fazą zodiakalną a panującymi na ziemi systemami politycznymi, nurtami kulturowymi i mentalnością ludzi (por. Rouville 1996; Dobroczyński 1997). Potrzebna jest zmiana, ponieważ zdaniem zwolenników ruchu, obecna epoka — Epoka Ryb jest pełna wojen, nietolerancji, nienawiści i braku szacunku do życia. Ryby są w tym momencie skrótem myślowym i oznaczają chrześcijaństwo, podobnie jak Byk był oznaką kultury i religii Mezopotamii, a Baran kultury judaistycznej (Siemieniowski 1994b; Filipiak 1996). W myśl Sprzysiężenia Wodnika, panująca obecnie Era Ryb ma wkrótce zakończyć się poprzez przejście Słońca w Znak Wodnika. Wraz z jej nastaniem powinna nadejść epoka powszechnej zgody, tolerancji, miłości braterskiej, poczucia głębokiej wspólnoty ze wszystkimi istotami żyjącymi (Dyczewski 1995; Cekiera 1996). Samo Sprzysiężenie Wodnika oznacza współdziałanie na rzecz przyspieszenia tych przemian. Możliwe jest to przez zwrócenie się ku mistyce i kultywowaniu idei kosmicznej harmonii, głębokiej ekologii, poprzez rozwój duchowy i religijny, a co najważniej-

sze przez gruntowną zmianę świadomości. „Astrologowie nie są zgodni co do początków Nowej Ery. Niektórzy twierdzą, że zaczęła się ona już w latach sześćdziesiątych (...). Inni sądzą, że zacznie się dopiero w latach dziewięćdziesiątych; jeszcze inni, że dopiero w XXII wieku, miesiąc platoński trwa bowiem 2150 lat i tyle należy odliczyć od chwili narodzin Chrystusa.” — podaje Marian Filipiak (1996, s. 136 – 137).

Ruch Nowej Ery jest pojęciem bardzo szerokim. Znaczący temat dla jego opisu posługują się takimi terminami, jak: „worek pojęciowy” (Dobroczyński 1997), „Zeitgeist” (Szostkiewicz 1991), „mgławica” (Danneels 1992), „pojęcie — parasol, przykrywa” (Barnes 1993). Anna Kubiak (1997) woli używać sformułowania „klimaty New Age”. Termin „New Age” jest bowiem używany dla oznaczenia bardzo odległych działań ludzkich i dziedzin kultury, jak: łagodna, relaksująca muzyka, popularyzacja metod poprawnego komunikowania się (por. Majewska-Opiełka 1994), poszukiwanie nowych doznań poprzez eksperymentowanie z narkotykami (Ferguson 1993), promowanie zdrowia holistycznego (Baer 1996), zajmowanie się numerologią i astrologią (Dobroczyński 1996), głoszenie duchowych wartości ezoteryki i gnozy (Rouvillois 1996), wyznawanie buddyzmu i idei reinkarnacji (Jaworski 1995), poszukiwanie naukowych podstaw wyjaśnienia zjawisk parapsychicznych i paranormalnych.

Bartłomiej Dobroczyński (1997) zwraca uwagę na to, że termin „New Age” jest często nadużywany przez krytyków w celu zdyskredytowania określonych idei. Ponieważ jest pojęciem pojemnym — jego używanie obliczone jest w celu wzbudzenia lęku. Wszystko, co mogłoby się kojarzyć z ruchem Nowej Ery, na wszelki wypadek jest uznawane za groźne i niebezpieczne.

New Age jest rzeczywiście zjawiskiem społecznym o szerokiej gamie symptomów, jest konglomeratem wielu koncepcji filozoficznych, religijnych, naukowych. Aby opisać psychologiczne przyczyny jego atrakcyjności, przyjrzymy się najpierw, jak wygląda społeczne podłoże, na bazie którego powstał.

Tło społeczne New Age

New Age jest zjawiskiem o licznych symptomach oraz wielorakich przyczynach. Są one co najmniej tak bogate jak zjawiska, w których się on przejawia. Swoimi źródłami ruch Nowej Ery sięga aż do działań kontestacyjnych, do zjawiska kontrkultury z lat sześćdziesiątych, które miały miejsce w Ameryce (Barnes 1993; Dyczewski 1995; Encyklopedia PWN 1996; Dobroczyński 1997). Ruch jest próbą przeniesienia kontestacji z tamtych czasów do realiów schyłku XX wieku. Właśnie w Ameryce upatrywane jest nieformalne centrum ruchu — jest to mianowicie tzw. „świat kalifornijski” (Rouvillois 1996).

Ruch ma swoje źródła w negacji dominacji kultury technologicznej, instrumentalnego traktowania człowieka. Przeciwstawia się współczesnemu pragmatyzmowi i wierze w cywilizacyjny postęp. Powstaje z rozczarowania konsumpcjonizmem (Barnes 1993, Filipiak 1996).

New Age porzuca wartości tradycyjnego humanizmu oraz koncepcji religijnych, które dają człowiekowi prymat nad światem przyrody. Ale także jest reakcją na panującą świeckość, przy czym wyraźnie przeciwstawia się zinstytucjonalizowanemu kościołowi. Jest negacją tradycji judeochrześcijańskiej, mimo iż oficjalnie głosi doniosłość każdego rodzaju religijności. Świadomie odchodzi od używania poznania racjonalnego, aby wyakcentować intuicję i poznanie pozazmysłowe. Zwraca się ku trady-

cjom i filozofiom orientalnym, takim jak buddyzm, zen, krysznaityzm, ku poznaniu intuicyjnemu, tradycjom okultystycznym i gnostyckim (Liszka 1994), a nawet satanistycznym (Jaworski 1995; Encyklopedia 1996).

Ruch Nowej Ery stosuje „nowy paradygmat” w odniesieniu do tradycyjnego wychowania. Wynika z rozczarowania starymi systemami wychowawczymi. Odrzuca dyrektywne stosowanie tak metod wychowawczych, jak i autorytarny sposób wyznaczania celów wychowawczych. To osoba rozwijająca się sama powinna odkryć, do czego dąży i jak chce osiągnąć wyznaczone przez siebie cele. Rola nauczyciela i wychowawcy zostaje sprowadzona do koniecznego minimum (por. White 1996; Rouvillois 1996).

Specjalną rolę w tworzeniu środowiska sprzyjającego rozwojowi New Age tworzy dynamiczność i rozpowszechnienie środków masowego przekazu (Filipiak 1996). Dawna epoka, epoka werbalna, ukształtowana przez postawy racjonalne, myślenie techniczne, słowo drukowane odchodzi, obecna — epoka obrazu i dźwięku — kształtuje postawy emocjonalne, tworzy możliwości powszechnego wpływania na ludzi, ich hierarchię wartości i zachowania. Celem obrazu jest raczej przeżywanie niż poznawanie rzeczywistości. Epoka kultury audiowizualnej: radia, TV, e-mail-u, internetu, sprawiła, że przekazywanie informacji stało się szybsze, mniej kosztowne, łatwiejsze (Naisbitt 1997).

Ruch Nowej Ery tworzą mozaikę sekt religijnych i ruchów kultowych, ekologicznych, proetnicznych, gnostyckich, religijnych i parareligijnych, posthipisowskich, grup artystycznych, terapeutycznych, muzycznych, w tym folkowych. Żadna z poszczególnych grup nie może być utożsamiana z New Age, ale wszystkie one razem tworzą klimat New Age.

Popularyzatorzy New Age to Shirley MacLane, Margaret Ferguson, Fritjof Capra, Daniel Sprangler. Za duchowych patronów New Age przyjął J. Krishnamutiego, psychologa C.G. Junga, twórcę antropozofii R. Steinera, pisarza A. Huxleya (Harasimowicz 1994; Poznańska 1996; Dyczewski 1996; Dobroczyński 1997). Ciekawym zjawiskiem jest to, że popularyzatorzy często zaprzeczają identyfikowaniu ich z ruchem, np. Fritjof Capra (1995; por. Dobroczyński 1996). Zdarza się, że do ideologów zaliczani są ludzie o poglądach zupełnie nie korelujących z pomysłami New Age (np. papież został opisany, jako ktoś działający na rzecz popularyzacji idei ruchu Nowej Ery — por. de Lassus 1993). Nawet żyjący przed wieloma setkami i tysiącami lat — np. Budda, mistrz Eckhart, św. Jan od Krzyża są uważani za protoplastów ruchu.

Człowiek istota potrzebująca

Ocena krytyczna ruchu i uporządkowanie idei New Age w kontekście ludzkich potrzeb napotyka na dwie trudności. Pierwsza z nich polega na olbrzymiej różnorodności przejawów tego zjawiska społecznego. W analizie psychologicznych przyczyn atrakcyjności idei New Age trzeba skoncentrować się na skończonej ich liczbie, co oczywiście może spotkać się z zarzutem selekcji i ograniczonego wyboru, jako niepełnej reprezentacji charakterystycznych dla zjawiska przejawów. Literatura krytyczna podaje bowiem bardzo zróżnicowane inwentarze opisujące działania i przejawy New Age. Przyczyną drugiej trudności jest fakt, że samo New Age jest niekonsekwentne metodologicznie i rozmywa granice wielu zjawisk społecznych. Jako przykład przytoczę tu fakt eksperymentowania z narkotykami. Można pytać, na ile jest to przejaw ruchu

Nowej Ery, a na ile od lat znane zjawisko społeczne istniejące na obrzeżach wielu społeczeństw.

Wydaje się po prostu, że ruch New Age na nowy sposób próbuje zaspokoić istniejące od zawsze potrzeby. Znaczenie niektórych z nich odkrywa na nowo. Tak stało się z potrzebą samorealizacji, czy potrzebą przeżyć transcendentalnych.

Literatura psychologiczna podaje różne liczby potrzeb, jakie cechują życie społeczne człowieka. Niniejszy artykuł powstał między innymi w oparciu o listę potrzeb, jaką tworzy opracowanie Testu Przymiotnikowego ACL Gougha i Heilbruna (1980; Płużek 1978; Łaguna 1996). Są to następujące potrzeby: potrzeba osiągnięć, dominacji, wytrwałości, porządku, rozumienia siebie i innych, opiekowania się, afiliacji, kontaktów heteroseksualnych, ujawniania się, autonomii, agresji, zmiany, wsparcia ze strony innych, upokorzenia, podporządkowania. Poniżej zostaną przedstawione sposoby, w jakie ruch Nowej Ery zaspokaja lub proponuje zaspokoić niektóre z wymienionych potrzeb. W dalszej kolejności zostaną opisane takie psychologiczne przyczyny atrakcyjności tego zjawiska społecznego, jak zaspokajanie potrzeb religijnych, poszukiwanie odkrywanie świadomości i samoświadomości oraz naukowe i nienaukowe argumenty, jakimi posługuje się ruch Nowej Ery.

Wybrane potrzeby psychiczne i sposób ich zaspokajania — teoria i empiria

Potrzeba osiągnięć wynika częściowo z potrzeby znaczenia. Ruch Nowej Ery ustosunkowuje się do niej dwojako. Z jednej strony, promuje on znaczenie samorealizacji, samourzeczywistnienia, samospelnienia (Dyczewski 1995; Prokopiuk 1995). Można wręcz powiedzieć, że termin „samorealizacja” zrobił dzięki New Age ogromną karierę. Barnes (1993) tak pisze o tym: „(...) najważniejszym czynnikiem rozpowszechniania się New Age jest powszechne poszukiwanie samorealizowania się i samoakceptacji.” „Samo – realizacja” to słowo klucz odkryte i upowszechnione w latach dynamicznego rozwoju psychologii humanistycznej. Ponieważ w New Age obserwuje się proces gwałtownego dowartościowania samorealizacji, dlatego niektórzy zaliczają do ideologów New Age także Masłowa i Rogersa (por. Cekiera 1996). Samorealizowanie się jest potrzebą osobistą, zatem to nie instytucja ma decydować gdzie, jak i co ma robić człowiek New Age. On sam wie, co dla niego jest najlepsze. Zaspokajanie potrzeby samoakceptacji odbywa się przez koncentrację na „ja” w różnego rodzaju formach zajęć terapeutycznych, mających na celu poznanie i rozwój aktywności własnej. Może to odbywać się poprzez eksperymentowanie z narkotykami (Ferguson 1993) lub poszukiwanie granic własnych możliwości w niebezpiecznych wyprawach lub skrajnej ascezie. T. Doktor (1997a) w swoich badaniach stwierdza, że u uczestników ruchów religijnych występuje wyższy poziom samoakceptacji siebie (mierzony odległością pomiędzy „ja” realnym a „ja” idealnym). Badane przez niego osoby przynależały do różnych ruchów religijnych i parareligijnych, jak Zen Czogie, Brahma Kumaris Raja Yoga, Rebirting, Medytacja Transcendentalna i Tai-ji. Różnorodne formy realizowania zaspokojenia potrzeby samorealizacji pokazuje paradoksalne i pełne sprzeczności środowisko New Age.

Jeśli natomiast przyjrzymy się tej odmianie New Age, która promuje idee zaczerpnięte z buddyzmu, zobaczymy skrajnie odmienną propozycję. Samorealizację osiąga

się tu bowiem dzięki odkryciu, że jest się tylko niewielką częścią ogromnej całości i nie należy przez to przeakcentowywać znaczenia jakiegokolwiek realizacji siebie. Raczej przeciwnie, należy pozbyć się wszelkiego rodzaju pragnień. W tej koncepcji raczej idzie o rozpląnięcie się siebie i zatracenie w „niebycie” (White 1996). „Ideał uczestników orientalnych ruchów religijnych cechuje się mniejszą potrzebą osiągnięć” wynika z badań testem ACL przeprowadzonych przez Tadeusza Doktora (1997a, s. 89).

Podsumowując rozważania nad potrzebą samorealizacji, trzeba tu dodać, że New Age zezwala na ucieczkę przed społecznym realizmem — chodzi tu o zajęcie się sobą, zamknięcie się w swoich doświadczeniach, o brak zaangażowania się na rzecz drugiego człowieka. Druga osoba jest ważna dla człowieka Nowej Ery o tyle, o ile można mieć z niej jakieś „korzyści”, nie ma tu miejsca na bezinteresowność i społeczne zaangażowanie, skutkiem czego jest wtórne poczucie osamotnienia.

New Age w swojej ideologii proponuje rezygnację z zaspokajania potrzeby dominacji. Idea ruchu Nowej Ery głosi bowiem, że obecnie musi nastać czas odejścia od rywalizacji i sporów, czas braterstwa, świata bez konfliktów (Dyczewski 1995, Cekiera 1996). Barnes (1993) uważa, że w np. hinduizmie tzw. tradycyjna ścieżka oświecenia wymaga wycofania się ze światowych interesów. Sprawy duchowe zaś są ustawione w przeciwwadze do spraw świata: aby podążać za jednym celem, trzeba wyrzec się innych. Cel ten powinien zostać osiągnięty przez poszerzanie świadomości, że wszystko jest jednością, a jeśli tak, to szkodząc innym, szkodzimy sobie.

Rezygnacja z dominacji jednych nad drugimi prowadzi ponadto do tzw. głębokiej ekologii (Bożek 1993). Budowana ona jest na filozoficznych podstawach panteizmu, czyli przekonania, że wszystko ma naturę boską.

Badania na ten temat są zróżnicowane. Uczestnicy grup Raja Yogi cechują się większą od grupy kontrolnej potrzebą dominacji i kierowania innymi. Jednak stałe uprawianie jogi obniża np. tę potrzebę — wraz z długością czasu trwania ćwiczeń maleją zdolności przywódcze (Doktor 1997a).

Potrzeba wytrwałości zaspokajana jest na drodze osobistych wysiłków, silnego poczucia obowiązku, sumienności. Badani uczestnicy grup zajmujących się buddyzmem zen charakteryzowali się wzrostem potrzeby wytrwałości i porządku. Co ciekawe ta ostatnia cecha w typologii Gaucha i Heilbruna odpowiada za poszukiwanie obiektywności i racjonalności, kontrolowania impulsów i wytrwałego dążenia do celu. Osoba o wysokich wynikach jednocześnie z trudem przyjmuje różnorodność i łatwo zniechęca się. W zasadzie pierwsza część charakterystyki buddystów zen — to cechy osobowości dojrzałej. Jednak druga część odpowiada za sztywność i nieumiejętność plastycznego dostosowania się do wymogów życia.

Uprawianie jogi obniża potrzebę wytrwałości, przy całościowym zatrzymaniu dynamiki osobowości — osoby te wybierają w charakterystyce obrazu siebie statystycznie mniej przymiotników niż osoby z grupy kontrolnej (Doktor 1997a, s. 92).

Zaspokajanie potrzeb społecznych — potrzeby bycia z innymi, afiliacji, wsparcia ze strony innych w piśmiennictwie uzasadnia atrakcyjność idei New Age (Makselon 1994; Dyczewski 1995). Współczesny świat dowartościował człowieka jako indywiduum, ale on sam poczuł się osamotniony. Stąd pojawiła się pilna potrzeba bycia wśród innych, bycia we wspólnocie. Bardzo często taką rolę spełniają różnego rodzaju grupy terapeutyczne, religijne, parareligijne. Znów powołam się na badania przeprowadzone przez T. Doktora (1997a). W grupie buddystów zen pod wpływem uczestnictwa nastąpiły zmiany, takie jak: wzrost opiekuńczości, zanikanie niedojrzałych form konformiz-

mu. Zaś pod wpływem jogi spada potrzeba rozumienia siebie i innych, afiliacji, odpowiadająca za utrzymywanie głębokich relacji międzyludzkich, towarzyskość, zwiększa się natomiast potrzeba zmiany własnej osobowości, zwana także potrzebą poradnictwa psychologicznego.

O tym, że ruch Nowej Ery zaspokaja potrzeby społeczne, świadczy fakt rosnącej liczby nieformalnych stowarzyszeń, ale też zarejestrowanych ośrodków, firm, fundacji popularyzujących wiedzę na temat np. komunikowania się, ekologii, astrologii itp. W Polsce zbiega się to z transformacją ustrojową — poprzedni system zabraniał istnienia tego typu aktywności społecznej. W tym momencie sytuacja w kraju zbliża się do sytuacji w państwach wysokorozwiniętych. Anna Kubiak (1997, s. 131) obliczyła, że w 1997 roku istniało co najmniej 97 mikroinstytucji o charakterze New Age.

Potrzeba kontaktów heteroseksualnych jest aprobowana przez ruch w sytuacji rozluźnienia sztywnych norm tradycyjnej moralności (Dyczewski 1995) z jednej strony lub przez usztywnienie ról społecznych (kobiecych i męskich) z drugiej strony. Z pierwszą sytuacją mamy do czynienia w przypadku sekty „Rodzina”, gdzie uwodzenie seksualne jest formą ewangelizowania, a przez pozamałżeńskie kontakty seksualne przekazuje się miłość bliźniego (Kurzynow 1997).

Generalnie New Age podkreśla znaczenie ludzkiej seksualności. Szczególną uwagę zwraca na dowartościowanie seksualności kobiecej (Macura 1993). Ruchy religijne są też propozycją swego rodzaju uporządkowania i regulacji odniesień mężczyzna – kobieta. W splątaniu ról społecznych, w sytuacji, gdzie w krajach wysoko rozwiniętych małżeństwo ma charakter czasowy i przy stale rosnącej liczbie matek samotnie wychowujących dzieci New Age powraca do punktu wyjścia. W niektórych rozpowszechnionych sektach (które są częścią zjawiska New Age, ale nie mogą być z nim utożsamiane i odwrotnie) „pod kontrolą pozostają również relacje seksualne” — pisze Ewa Kurzynow (1997, s. 90). Kościół Zjednoczeniowy słynie wręcz z tego, że lider sam dobiera pary. Dlaczego ludzie godzą się na taką sytuację? Co jest przyczyną atrakcyjności idei New Age? Wypowiedzi kobiet należących do Kościoła podkreślały wygodę i likwidację konieczności szukania życiowego partnera. „Nowe Ruchy Religijne (...) są miejscami, w których kobiety mogą realizować nie tylko swoje potrzeby duchowe, ale również korzystając z gotowych już wzorców, podejmować próby rozwiązania istotnych życiowych dylematów” (Kurzynow 1997, s. 95).

Potrzeby religijne

New Age głosi przekonanie, że wszystkie kultury i religie mają jednakową wartość, ponieważ wskazują na duchową i doskonałą naturę człowieka. New Age próbuje stworzyć jedną uniwersalną kulturę i religijność, w której każdy człowiek odnalazłby siebie bez względu na swoją pierwotną przynależność etniczną, kulturową i religijną. Ruch rezygnuje z religijności zinstytucjonalizowanej, a zastępuje ją tzw. religijnością indywidualną lub niezinstytucjonalizowaną (Doktór 1997b, s. 55). Charakteryzuje się ona porzuceniem tradycyjnych struktur organizacyjnych na rzecz małych, czasem nieformalnych grup (Makselon 1994), zwykle odrzucających tradycję judeochrześcijańską lub też tworzących nowe wspólnoty, które ze względu na nieortodoksję, są nazywane sektami. Zagadnienie religijności zajmuje poczytne miejsce w charakterystyce społeczno-kulturowej ruchu Nowej Ery. Stąd też psychologia religii wiele wnosi do tematu psychologicznej atrakcyjności zjawiska.

Z jednej strony badania donoszą, np. że „Bóg zniknął z kolektywnej świadomości holenderskich katolików” (Jabłoński 1997, str. 45), z drugiej strony rejestruje się fakt ogromnego rozbudzenia na rynku nieformalnych grup religijnych i nowych zjawisk w religijności. W krajach Europy Wschodniej zdziwienie istnieniem wielorakości grup religijnych było podwójne — do tej pory istnienie takowych było limitowane przez państwo. I nagle liberalizacja życia społecznego, kulturowego i politycznego spotkała się z ożywieniem religijnym spowodowanym większą aktywnością misyjną różnych ruchów religijnych (Makselon 1994; Doktor 1997b). New Age stał się formą zaspokojenia potrzeby religijnej jako takiej. W dzisiejszym technicyzowanym świecie sprawy przeżyć religijnych zostały zepchnięte na margines życia społecznego i uznane za obszar prywatny. Ruch Nowej Ery z powrotem przywraca miejsce na sprawy religijne, docenia konieczność zaspokojenia tego rodzaju potrzeby i proponuje szeroką gamę rozwiązań (Makselon 1994). Jest plastyczny i niejako w sposób „rynkowy” dostosowuje się do gustów klienta. Ponieważ odrzuca jakkolwiek ortodoksję i kanon, jest otwarty na każdą możliwość i upodobanie, każdemu ma coś do zaproponowania.

Religijne motywy atrakcyjności ruchu Nowej Ery są szeroko opisywane w literaturze przedmiotu oraz w literaturze krytycznej. Badania empiryczne z tego zakresu są również bogate, ale też za razem tak wielostronne i wieloaspektowe, że tworzą gąszcz informacji. Aby uporządkować te dane posłużę się poniższym modelem.



Rys. 1. Próba uporządkowania psychologicznych przyczyn atrakcyjności New Age w odniesieniu do religijności

Podmiot (wyznawca) to osoba doświadczająca przeżyć typu religijnego. Metody religijne są sposobem kontaktowania się z tym, co transcendentne (Bogiem lub boskością — strzałka do góry) lub takim sposobem komunikowania się z przedmiotem transcendencji, który pomaga odczuć jego „obecność” (strzałka w dół). Ostatni element — osoba boska lub boskość oznacza to, do czego dana religijność zmierza. Nie zawsze będzie to sytuacja, jaka ma miejsce w tradycyjnym chrześcijaństwie, gdzie relacja do Boga jest osobowa, stąd konieczność użycia terminu „boskość”.

Podmiot (wyznawca) to ktoś, kto przeżywa potrzebę religijną, kto poszukuje jej zaspokojenia. Jak opisać podmiot religijnych przeżyć? Jakie są metody poznawania subtelnej materii religijnych doznań, które ze swej natury mają charakter subiektywny i ulotny? W nowoczesnym poznawaniu osobowości stosuje się dziś na nowo metody jakościowe, fenomenologiczną obserwację i rejestrację faktów. Takim pomysłem jest badanie indywidualnej biografii i historii życia ludzi. Same zaś badania muszą być maksymalnie otwarte i nie sugerujące żadnych odpowiedzi właściwych, czy oczekiwa-

nych przez badacza. Innym warunkiem jest konieczność zachowania neutralności poglądów badacza (Marianiński 1997). Zawsze jednak należy pamiętać o kulturowym podłożu zachowań religijnych. Postulowany obecnie paradygmat badań interdyscyplinarnych najlepiej opisuje tę rzeczywistość społeczną (Jabłoński 1997) i zwraca uwagę nie tylko na czynniki osobowościowe, ale również docenia znaczenie czynników społecznych i kulturowych.

Kim jest człowiek New Age? Co popycha go do poszukiwania nowych form religijności? Wydaje się, że przede wszystkim czuje się zagubiony w „starej” rzeczywistości — w dużych anonimowych wspólnotach kościelnych, w których bliskie i ciepłe relacje już dawno zatarły się (Makselon 1994). Towarzyszy temu dotkliwa potrzeba „czegoś ponad ja” — potrzeba przeżyć transcendentnych.

Celem New Age jest ponadto wypracowanie postaci „nowego człowieka”, który nie będzie już potrzebował pośredników w kontaktowaniu się z bóstwem, ponieważ sam ma osiągnąć takie umiejętności. Stąd pojęcie „boskości” jako rezultatu wysiłków pracy z metodami religijnymi dochodzenia do własnej doskonałości. Człowiek New Age ma odkryć w sobie właściwe mu, ale przez wieki zapomniane atrybuty, jak poczucie jedności ze światem przyrody, nieograniczone możliwości psychiki, możliwość komunikowania się ze światem duchów (Ferguson 1993; White 1996).

Pozostałe czynniki atrakcyjności psychologicznej idei New Age — jak struktura potrzeb i ich zaspokajanie — zostały już omówione w części pt. „Wybrane potrzeby psychiczne i sposób ich zaspokajania — teoria i empiria”. Stosują się one do relacji religijnej.

Metody religijne, czyli sposoby nawiązywania relacji religijnych, są co najmniej tak różnorodne jak sam New Age. Co charakteryzuje nową religijność, w odróżnieniu od tradycyjnych w osiąganiu celów religijnych? Jest to w zasadzie temat na odrębną pracę. Każdy z przejawów promuje własne sposoby, adekwatne do idei, które głosi. W zasadzie należy poprzestać na wymienieniu kilku przykładów, niezmiernie różnorodnych:

- stosowanie medytacji transcedentalnej i recytacje mantry jako techniki terapeutyczne (mantrowanie, czyli wielokrotne powtarzanie pewnych wyrazów lub zdań, ma przynieść całemu organizmowi spokój i ukojenie);
- zażywanie narkotyków w celu przeżycia ekstazy parareligijnej (Lilly 1993; Siemieniowski 1994a; Jaworski 1995);
- poszukiwanie przez medytację ekstaz religijnych i przeżyć typu „peak experience” (Jaworski 1995);
- zaspokajanie potrzeby sensu życia, przez udzielanie odpowiedzi prostych na trudne egzystencjalne pytania, adept grupy religijnej otrzymuje je jako gotowe i nie potrzebuje samodzielności i własnej aktywności do ich uzyskania (Makselon 1994; Korzynow 1997);
- cocooning — przebywanie w kokonie wibracyjnym — te techniki mają ułatwić powrót na łono materii, do pierwotnego oceanu (Baer 1996);
- wykorzystywanie ryzyka jako stymulatora rozwoju (np. skoki z elastyczną liną, niebezpieczne wyprawy);
- systematyczne poszukiwanie stanów granicznych, co powinno umożliwić pozytywną ucieczkę, przekraczanie granic ludzkich możliwości, w których żyje człowiek na co dzień;
- nauka analizy marzeń i snów.

Ostatnią kwestią jest podmiot relacji religijnej — Bóg lub bóstwo, ewentualnie sama boskość. „Centralny problem religii to obraz Boga oraz stosunek człowieka do Boga” pisze Janusz Mariański (1997a, str. 38). Przytacza on badania niemieckie przeprowadzone przez H. Barza, które dowodzą olbrzymich zmian w obrazie Boga u badanej młodzieży. Badani młodzi chrześcijanie nie uznają już Jezusa za Boga, ale raczej za postać historyczną i modelowego humanistę. Na pytanie: w co wierzą? — należałoby odpowiedzieć, że wierzą w siebie — w Boga i Szatana, który jest w nich. Bóg, w myśl uzyskanych wyników, traci swoją transcendencję, a zyskuje na immanencji (por. Mariański 1997b).

Badania Anny Czelej (1997, s. 146 – 147) wskazują na to, że studenci (chrześcijanie) tylko w 50% akceptują wyobrażenie Boga osobowego. Pozostała część przychyliła się do identyfikacji Boga z takimi cechami, jak „siła sprawcza”, „energia”, „zbiorowa świadomość”. Koreluje to dość ściśle z opracowaniami teoretycznymi w tym zakresie (Barnes 1993; Ferdek 1994). Także w moich własnych badaniach wyłoniła się grupa osób (chrześcijan), u których Bóg nie pojawia się w ich wyobrażeniach zdarzeń po końcu życia. Zastępują go takie wizualizacje, jak rozplynięcie się w niebycie i pustce (Kostrubiec 1997). Bóg i boskość znika ze słownika religijnego (Schulze-Berndt 1989; Ferdek 1994). Na to miejsce pojawia się pojęcie własnej boskości lub świadomość boskości wszystkich bytów i całego kosmosu — panteizm (Barnes 1993; Dyczewski 1996; Mariański 1997). Należałoby zapytać, jaką funkcję w religijności New Age pełni przypisywanie osobie ludzkiej boskich cech. Można postawić hipotezę, że działa tu swego rodzaju mechanizm obronny — u osób z zaniżonym obrazem siebie dodawanie sobie cech boskich może redukować poczucie braku wartości.

Rośnie natomiast popularność reinkarnacji. W badaniach OBOP z 1997 roku aż 34% badanych akceptuje taki pomysł na rozwiązanie nieuniknioności śmierci. Anna Czelej (1997, s. 147) podaje, iż 10,2% badanych przez nią studentów (chrześcijan) zgadza się z ideą reinkarnacji. Romuald Jaworski (1995) widzi następujące przyczyny atrakcyjności teorii reinkarnacji: potrzeba zrozumienia świata i życia ludzkiego, pragnienie wyjaśnienia wielu tajemniczych zjawisk, jak *déja-vu* i *prekognicja*, przeżycia wyniesione z hipnozy i *rebertingu*. Ważna jest też potrzeba uzasadnienia cierpienia w życiu i konieczność szukania sprawiedliwości za popełnione czyny. Reinkarnacja zakłada (mówiąc w dużym uproszczeniu), że kolejne wcielenia są efektem „prawości” postępowania w poprzednich. Dodatkowo myśl o powtórnym wcieleniu redukuje lęk przed nieuniknionym faktem śmierci innych i własnej. Ostatnio obserwuje się ożywienie zainteresowań tematyką tanatyczną i eschatologiczną. Reinkarnacja stanowi próbę odpowiedzi na odwieczne pytania o dalszy ciąg życia człowieka.

Świadomość i samoświadomość

W nurcie New Age podstawową kwestią pozostaje sprawa poszerzania świadomości. Idea ta rozwija się na gruncie psychologii transpersonalnej. Przez krytyków uznawana jest ona za jedno ze źródeł ruchu Nowej Ery. Poszerzanie świadomości może stać się rzeczywistością dzięki przemianie ludzkiego myślenia, co pociągnie za sobą nowe formy wzajemnych ludzkich odniesień i relacji do świata (Ferguson 1993; Jaworski 1995; Rouvillois 1996). Sposoby zmiany świadomości są różnorodne. Mogą przebiegać w intensywnych przeżyciach typu religijnego (por. wyżej wymienione metody rozwoju religijnego) lub poprzez aktywne uczestnictwo w szeregu grup terapeutycznych, takich

jak reberting (czyli terapia prowadząca do powtórnego przeżycia własnego porodu), psychoterapia prymalna Janova (przepracowywanie bolesnych emocjonalnych zranień z dzieciństwa), czy wyrafinowane praktyki ascetyczne. New Age, zdaniem popularyzatorów, osiągnie swój cel, gdy nastąpi transformacja świadomości poszczególnych ludzi na tyle głęboka, że zaistnieją poważne społeczne zmiany w polityce i kulturze (por. Dyczewski 1996; Nowaczyk 1997).

Analizując skutki promocji samoświadomości, należy zauważyć, że ruch wyłącza czynnik siły, jako konieczny warunek zmiany podaje przebudowę świadomości, ale czy tak jest w rzeczywistości? Z punktu widzenia psychologii wiadomo, że sama wiedza nie wystarczy do tego, aby postępowanie było właściwe. Często człowiek postępuje niezgodnie z posiadaną wiedzą. Słowem, New Age nie liczy się z realiami ludzkiego sposobu postępowania. Można mu postawić zarzut szerzenia poglądów utopijnych. Buduje świat, który będzie się składał wyłącznie z plusów, brak w nim miejsca na zło i niesprawiedliwość. Także dzisiaj na etapie budowania tego doskonałego świata stara się widzieć tylko to, co jest dobre, jeśli idzie zaś o zło, ogranicza się do chłodnej krytyki z dystansu, nie angażuje się w zmianę świata, jest jakby obojętnym obserwatorem, nie angażuje się w pilne sprawy społeczne, nie emocjonuje się gorącymi tematami.

Naukowość i pseudonaukowość New Age

W popularyzowaniu własnych idei New Age chętnie posługuje się danymi z nauk szczegółowych, np. fizyki kwantowej (por. Capra 1988), medycyny, socjologii, politologii, historiozofii, filozofii. Zyskuje dzięki temu na wiarygodności i przemawia argumentem racjonalności do przeciwników oskarżających go o irracjonalizm. Szczególną rolę mają do odegrania nauki psychologiczne. W dużej mierze ich popularyzacja decyduje o podniesieniu atrakcyjności idei Nowej Ery (Makselon 1994; Jaworski 1995; Dyczewski 1996; Dobroczyński 1997). Staje się to przez publikacje przybliżające czytelnikowi osiągnięcia z dziedziny psychologii komunikacji, psychologii zdrowia psychicznego, psychologii różnic płciowych, samorealizacji, psychologii religii, biochemii mózgu oraz psychologii uczenia się i pamięci. Wartość naukowa części z nich pozostawia wiele do życzenia. Zostało nawet ukute specjalne określenie tego typu literatury. Przez analogię do tanich i sensacyjnych powieści, budzących silne emocje książki te zwane są „harlekinami psychologicznymi”.

Krytycy zarzucają New Age eklektyzm myślowy i pseudonaukowość, ze wzgl. na zainteresowania astrologią, nauką o kryształach, zainteresowania psychotroniką, itp. (por. Schulze-Berndt 1989; Thurkauf 1993; Groothus 1994). Dodatkowo w ramach ruchu Nowej Ery następuje przemieszanie metodologii różnych, często odległych od siebie dziedzin naukowych, jak teologia i medycyna, nauki społeczne i soteriologia (nauka o zbawieniu). Jest to argument dla poszukujących tajemniczości, ufających poznaniu intuicyjnemu i hołdujących tendencjom holistycznym (Nowaczyk 1997). Sami zaś propagatorzy ruchu uznają swego rodzaju „mglistość metodologiczną” za jego siłę i mocną stronę. New Age jako zjawisko jest ogromnie niespójne, podobnie jak metody poznawcze, którymi posługuje się i na których się opiera (por. Capra 1988). „Problematyka epistemologiczna pozostaje jednak jakby na marginesie zainteresowania nowej duchowości, co jest konsekwencją krytyki antropocentryzmu (...), wyjaśnia to zjawisko Mirosław Nowaczyk (1997, s. 12). Klasyka literatury promującej nowe myślenie w stylu Nowej Ery zaprzecza istnieniu dwóch porządków poznania rzeczywistości — naukowe-

go i duchowego (Ferguson 1993; White 1996). New Age usiłuje dowieść, że wszystkie byty istniejące w świecie mają jedną naturę. Taki sposób rozumowania jest atrakcyjny dla osób źle znoszących dysonans poznawczy (pogląd Festingera, por. Aronson 1996). Stanowi bowiem łatwą receptę na interpretację wielowarstwowej rzeczywistości.

Zakończenie

Powyższy tekst stanowił próbę wyjaśnienia przyczyn atrakcyjności zjawiska społecznego we współczesnej kulturze, jakim jest New Age, z punktu widzenia teorii psychologicznych i badań empirycznych. Wielowymiarowość ruchu Nowej Ery, a co za tym idzie — różnorodne ścieżki teoretyczne i badawcze, stanowią ogromną liczebnie literaturę popularyzującą ruch oraz sprawiają, że równie szybko rosną opracowania krytyczne. Poglądy zawarte w jednych, jak i w drugich są często odmienne albo wręcz sprzeczne.

Jako przykład niech posłuży tu potrzeba dominacji i samorealizacji. Philip Barnes (1993, s. 60 – 61) tak ją ocenia: „Wiodące szkoły filozoficzne buddyzmu i hinduizmu biorą pod uwagę osobiste kategorie prowizoryczności: w mistycznym zjednoczeniu ludzka indywidualność jest transcendentna i osobiste „ja” traci własną tożsamość w nieskończoności, bezosobowym Absolucie. To pojęcie unicestwienia własnego „ja” nie jest pociągające dla myślicieli New Age, którzy dziedziczą intelektualny spadek oświecenia. Zachodni akcent położony na osobistą autonomię i samorealizację jest raczej wypuklony niż pomniejszony przez New Age.” Badania empiryczne na ten temat przeprowadzone przez Tadeusza Doktora (1997a) dowodzą takie właśnie rozumienie samorealizacji i pokazują złożoność przedmiotu badań.

Istnieje wyraźna potrzeba rzetelnych i systematycznych badań empirycznych. Pociąga to za sobą wypracowanie nowych metod badawczych, np. w dziedzinie psychologii religii.

Na koniec warto dodać o ogromnym ładunku optymizmu, jaki idea ruchu Nowej Ery niesie ze sobą. Odpowiada ona na ludzkie tęsknoty związane z rozwiązaniem odwiecznych dylematów. Przynosi odpowiedzi na pytania dotyczące sensu życia i umiერania, wyjaśnia cierpienie, wskazuje kierunki zmian, pozwala na dumę z uczestniczenia w przemianie świata, akceptuje różnorodność koncepcji filozoficznych i religijnych. Potrafi łączyć antynomie. Nie buduje niepotrzebnych struktur, odrzuca hierarchię. W odczarowanym świecie techniki pozwala na szczyptę tajemniczości (Czelej 1997). Staje ponad podziałami (kultura Wschodu — kultura Zachodu), daje poczucie uczestnictwa w czymś nowym i ważnym. Uznaje, że jego różnorodność jest siłą i argumentem. New Age przynosi propozycje nie wymagające wysiłku, jest do pewnego stopnia bezkonkurencyjny, bo nie jest wymagający tak jak tradycyjne systemy religijne, społeczne — proponuje dość szybkie uszczęśliwienie siebie i innych. Ruch Nowej Ery celnie odczytuje ludzkie potrzeby, czy jednak potrafi je zaspokoić tak jak obiecuje?

Bibliografia

- Aronson, E.S. (1996). *Człowiek istota społeczna*. Warszawa: PWN.
- Barnes, P.L. (1993). *The New Age Movement: An Outline and Assessment*. [w:] *Churchman* 107, 54 – 69.
- Baer, R.N. (1996). *W matni New Age*. Kraków: Wydawnictwo „M”, Rhema.

- Bożek, J. (1993). Głęboka ekologia — Droga wojownika Gai, [w:] P. Macura (Red.) *New Age*. Kraków: Nomos, 107 – 109.
- Capra, F. (1988). Die neue Sicht der Dinge, [w:] H. Bürkle (Red.), *New Age. Kritische Anfragen an eine verlockende Bewegung. Schriften der Katholischen Akademie in Bayern*. Dusseldorf: Patmos Verlag, 11 – 24.
- Capra, F. (1995). *Należać do Wszechświata. Poszukiwania na pograniczu nauki i duchowości*. Kraków: Znak.
- Cekiera, C. (1996). New Age, [w:] A. Januszewski, P. Oleś, W. Otrębski (Red.), *Wykłady z psychologii w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*. Lublin: RW KUL, 177 – 187.
- Czelej, A. (1997). New Age w światopoglądzie studentów lubelskich, [w:] *Przegląd Religioznawczy*, 4 (186), 143 – 154.
- Danneels, G. (1992). *New Age — nowy ład, nowa ludzkość, nowa wiara*. Kraków: Wydawnictwo „M”.
- Dobroczyński, B. (1997). *New Age*. Kraków: Znak.
- Doktor, T. (1997a). Obraz siebie uczestników orientalnych ruchów religijnych w świetle wyników testu ACL, [w:] *Przegląd Religioznawczy*, 2 (184), 85 – 98.
- Doktor, T. (1997b). Nowe ruchy religijne w Europie Wschodniej, [w:] *Przegląd Religioznawczy*, 4 (184), 51 – 71.
- Dyczewski, L. (1995). *Kultura polska w procesie przemian*. Lublin: TN KUL.
- Encyklopedia PWN. (1996). *New Age*, Warszawa: PWN, 442.
- Ferdek, B. (1994). Obraz Boga w New Age, [w:] I. Dec (Red.), *Złudzenia Nowej Ery*. Wrocław: PAT, Signum, 57 – 61.
- Ferguson, M. (1993). Na rozdrożu: przemiana ludzi. [w:] P. Macura (Red.), *New Age*, Kraków: Nomos, 21 – 49.
- Filipiak, M. (1996). New Age jako rezultat współczesnych przemian kulturowych [w:] *Socjologia kultury: zarys zagadnień*, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 131 – 145.
- Gough, H.G. Heilbrun, A.B. (1980). *The Adjective Check List Manual*, Palo Alto.
- Groothus D.R. (1994). *New Age — Czy naprawdę Nowa Era?* Katowice: Areopag.
- Harasimowicz, S. (1994). Nowożytnie korzenie ruchu New Age, [w:] I. Dec (Red.), *Złudzenia Nowej Ery*. Wrocław: PAT, Signum, 44 – 47.
- Jabłoński, P. (1997). W stronę kulturowo zorientowanej psychologii religii. Rozważania nad możliwościami, koncepcją kultury i praktyką badawczą, [w:] *Przegląd Religioznawczy*, 2 (184), 29 – 47.
- Jaworski, R. (1995). Przekonanie o reinkarnacji w świetle psychologii. [w:] S. Dobrzański (Red.), *Reinkarnacja. Fakt czy urojenie?* Kraków: Unum, 76 – 86.
- Korzynow, E. (1997). Kobiety w Nowych Ruchach Religijnych, [w:] *Przegląd Religioznawczy*, 4 (186), 87 – 97.
- Kostrubiec, B. (1997). Życie po śmierci w wyobrażeniach młodych ludzi, [w:] R. Derbis (Red.), *Prace Naukowe WSP. Psychologia VI*, Częstochowa: WSP, 45 – 61.
- Kubiak A.E. (1997). Klimaty New Age — strefy, pogranicza, prognozy, [w:] *Przegląd Religioznawczy* 4 (186), 129 – 141.
- de Lassus, A. (1993). *New Age: nowa religia?* Warszawa: FLUMEN.

- Lilly, J.C. (1993). Inne spojrzenie na mistycyzm [w:] P. Macura (Red.), *New Age*, Kraków: Nomos, 50 – 57.
- Liszka, P. (1994). Gnostyczne korzenie ruchu New Age. [w:] I. Dec (Red.), *Złudzenia Nowej Ery*. Wrocław: PAT, 33 – 43.
- Łaguna, M. (1996). *Budować obraz siebie*, Lublin: RW KUL.
- Macura, P. (1993). New Age jako ruch i filozofia życia, [w:] P. Macura (Red.), *New Age*. Kraków: Nomos, 5 – 20.
- Majewska-Opiełka, I. (1994). *Droga do siebie. O miłości, wartościach naturalnych i nowej psychologii rozwoju duchowego*. Warszawa: Medium.
- Makselon, J. (1994). Psychologiczna atrakcyjność „nowych religii” [w:] S. Dobrzański (Red.), *New Age. Pseudoreligia*. 57 – 69.
- Mariański, J. (1997a). Religijność postmodernistyczna i sposoby jej badania, [w:] *Przegląd Religioznawczy*, 1 (183), 35 – 51.
- Mariański, J. (1997b). Religia i sens życia w warunkach modernizacji społecznej, [w:] *Przegląd Religioznawczy*, 3 (185), 89 – 105.
- Naisbitt J. (1997). *Megatrendy*. Poznań: Zysk i S-ka.
- Nowaczyk, M. (1997) Antynomie nowej duchowości, [w:] *Przegląd Religioznawczy* 4 (186), 3 – 18.
- Pacwa M. (1994). *Katolicy wobec New Age*. Kraków: WAM.
- Plużek, Z. (1978). Metody badania osobowości [w:] *Problemy psychosomatyczne w chorobie wrzodowej żołądka i dwunastnicy*. J. Łazowski (Red.), Warszawa: PZWL, 63 – 73.
- Poznańska, M.W. (1996). *Pedagogika alternatywna New Age. Propozycje pedagogiczne koncepcji osobowości i wychowania*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Prokopiuk, J. (1995). Główne kategorie pojęciowe New Age, [w:] M. Gołaszewska (Red.), *Oblicza nowej duchowości*, Kraków: UJ, 37 – 49.
- Rouvillois, S. (1996). *New Age — kultura i filozofia*. Wydawnictwo, Kraków: Rhema.
- Schulze-Berndt H. (1989). *New Age und Christentum?* Nettetal: Steyer Verlag – Wort und Werk.
- Siemieniowski, A. (1994a). Człowiek Nowej Ery, [w:] I. Dec (Red.), *Złudzenia Nowej Ery*. Wrocław: PAT, Signum, 77 – 81.
- Siemieniowski, A. (1994b). Czy gwiazdy zwiastują Nową Ery, [w:] I. Dec (Red.), *Złudzenia Nowej Ery*. Wrocław: PAT, Signum, 48 – 55.
- Szostkiewicz, A. (1991). Era Wodnika, [w:] *Tygodnik Powszechny* nr 4.
- Thurkauf, M. (1993). *New Age und die Moderne Naturwissenschaft* Leudesdorf: Johannes – Verlag.
- White, J. (1996). *Świt Ery Wodnika. Spotkanie Ducha i Nauki*. Bydgoszcz: Limbus.

Beata KOSTRUBIEC

Psychological reasons for attractiveness of New Age

Summary

The paper is an attempt at explaining' from the point of view of psychological theories and empirical research, reasons for attractiveness of New Age phenomenon in contemporary culture. Multidimensional character of New Age movement is popularised by an enormous number of printed materials. Like critical reviews, they lead to various theoretical and research paths. Opinions presented in either of them often differ from one another or simply contradict one another. The paper is a review of critical and popularising literature on New Age and an attempt at confronting them with empirical research in the field. In the paper, the authors presents selected methods used by the New Age movement to satisfy or try to satisfy certain psychic needs as listed in Gough and Heilbrun inventory. Apart from that, special attention is paid to psychological background to religious needs. The paper is concluded with reflections on the importance of consciousness and self-consciousness as well as scientific and non-scientific arguments used by the New Age movement.