

EKSTAZA W WERSJI POP

POSZUKIWANIA MISTYCZNE
W KULTURZE POPULARNEJ



KATARZYNA KRZAN

Katarzyna Krzan

Ekstaza w wersji pop

**POSZUKIWANIA MISTYCZNE
W KULTURZE POPULARNEJ**

© Copyright by Katarzyna Krzan & e-bookowo
Projekt okładki: e-bookowo
ISBN 978-83-62480-33-3

Wydawca: Wydawnictwo internetowe e-bookowo
www.e-bookowo.pl
Kontakt: wydawnictwo@e-bookowo.pl

Wszelkie prawa zastrzeżone.
Kopiowanie, rozpowszechnianie części lub całości
bez zgody wydawcy zabronione
Wydanie II 2012

Mężowi i Córkom

SPIS TREŚCI

PRZEDMOWA	7
O PRAKTYKOWANIU EKSTAZY	7
UWAGI DO WYDANIA DRUGIEGO	18
WPROWADZENIE	19
MARKETING RELIGIJNY	19
ROZDZIAŁ 1 DROGI KU SACRUM	48
CZYM JEST RELIGIA	49
PSYCHOLOGICZNA INTERPRETACJA RELIGIJNOŚCI	53
SACRUM – GŁÓWNE POJĘCIE RELIGIOZNAWSTWA	59
STREFA KULTU	69
RELIGIE BEZ BOGA?	74
ROZDZIAŁ 2 MISTYCZNE PRAGNIENIE WYJŚCIA POZA SIEBIE	79
DOŚWIADCZENIE MISTYCZNE	80
KONTEMPLACJA I EKSTAZA	98
MISTYKA POPULARNA	106
ROZDZIAŁ 3 PROTEST PRZECIWKO ZACHODOWI	105
ROCKOWE ŹRÓDŁA	106
KONTESTACJA ZACHODNIEJ KULTURY	113
NADZIEJA ZE WSCHODU	117
JOGA JAKO NOWA DROGA	125
MANTRA NA LIŚCIE PRZEBOJÓW	131

ROZDZIAŁ 4 MISTYKA W PIGUŁCE	140
ODKRYCIE DRZWI W MURZE	141
PRZEKROCYĆ PRÓG	152
PRZED BRAMAMI NIEBA I PIEKŁA	158
PO DRUGIEJ STRONIE	177
CYBERDELIA	180
ROZDZIAŁ 5 MISTYKA CIAŁA	193
CIAŁO JAKO ŹRÓDŁO ZŁA	194
EKSTAZY KOBIECE	202
LIKE A VIRGIN (MADONNA GWIAZDĄ POP)	212
MISTYKA CIAŁA	217
CHRYSZTUS IDOLEM (OD KUSZENIA DO PASJI)	227
TRYUMF DUCHA (STIGMATA)	238
KINO RELIGIJNE	246
ROZDZIAŁ 6 CZEKAJĄC NA WODNIKA	251
KARIERA WODNIKA	252
KUSZĄCA MOC KABAŁY	264
WOJNA Z KARTEZJUSZEM	273
WODNIK LITERACKI	286
ZAKOŃCZENIE	296
ŚWIAT SYMULACJI	296
RECENZJE	309
BIBLIOGRAFIA	316

PRZEDMOWA

O PRAKTYKOWANIU EKSTAZY

Prezentowana Czytelnikowi książka jest atrakcyjną relacją o losach mistyki coraz bardziej masowo dostępnej, o zacieśnianiu i pogłębianiu się związków kultury popularnej z tą sferą duchowości, która pod różnymi nazwami i formami określającymi dążenie do poznania i zjednoczenia z Bogiem lub Absolutem przejawiała się w najważniejszych tradycjach religijnych. Katarzyna Krzan wskazuje na bogactwo tradycyjnych form mistycznych, ale przede wszystkim interesuje się ekstatycznymi doświadczeniami mistycznymi, które upowszechniają się wraz z intensywnym rozwojem techniki, narodzinami ruchów młodzieży kontestującej przeciw zachodniemu konsumpcjonizmowi i poszukującej nowych doznań za pośrednictwem środków odurzających oraz wraz z artystyczną i medialną obsesją obserwowania i „używania” ludzkiego ciała. Książka jest więc rzetelnym wprowadzeniem do problematyki „skomercjalizowanej religijności” zjawiska określanego jako New Age (rozdział 6), zarysowuje ważną perspektywę interpretacyjną dla „świata symulacji” (zakończenie), który Paul Virilio charakteryzuje słowami: „Badania cyberprzestrzeni to po-

szukiwanie Boga [...] i mamy w nich do czynienia z ideą Boga, który jest wszystkim, który widzi i słyszy wszystko”, ale przede wszystkim pełni rolę kompetentnego „przewodnika” po mistycznych przestrzeniach kultury popularnej, przestrzeniach najmocniej penetrowanych i eksploatowanych przez publicystów, artystów, współczesnych ideologów i użytkowników multimediiów, ale słabo dotąd zbadanych przez przedstawicieli świata nauki.

W każdym kolejnym dziesięcioleciu drugiej połowy XX wieku oraz na początku XXI wieku poszukiwanie przez ludzi transcendencji staje się zjawiskiem coraz bardziej masowym. Setki milionów mieszkańców wszystkich kontynentów pragną znaleźć coś „świętego” w swoim życiu, ale poszukiwania prowadzą poza tradycyjnymi religiami i kościołami. Na listach bestsellerów wysokie miejsca zajmują książki religijne i o tematyce religijnej. Na przykład firma Angel Record każdego roku sprzedaje kilka milionów płyt kompaktowych ze *Śpiewami Benedyktynów*. Ogromną popularnością cieszą się różnego rodzaju „ćwiczenia religijne”. W prasie amerykańskiej i europejskiej regularnie ukazują się informacje o odległych terminach, w jakich opactwo Gethsemani w stanie Kentucky, może przyjąć kolejne grupy „kursantów religijnych”. W wielu krajach powstają biura turystyczne, które organizują specjalne „podróże duchowe”, oferując ich uczestnikom w ramach jednej „wycieczki w transcendencję” m.in. oglądanie wschodu słońca w Stonehenge, kąpiel w wodach Jordanu, zwie-

dzanie komnaty duchów w klasztorze Dalajlamy, śpiewanie pozdrowień Bogini Nepalu i aktywny udział w ceremoniach odprawianych przez szamana w ruinach Machu Picchu. Przykłady można mnożyć. Świadczą one dobitnie o tym, że przeżycia religijne są coraz intratniejszym „towarem do sprzedania”, a nowe ruchy religijne stają się wierzeniami i religiami eklektycznymi, łączą elementy z różnych tradycyjnych i nowych religii ze sobą, w zależności od potrzeb zgłaszanych przez poszukiwaczy transcendencji.

Autorka znakomicie łączy zalety naukowego warsztatu kulturoznawcy z wartościami właściwie pojmowanej popularyzacji, co nie oznacza spłylenia tematu, ale przeciwnie – atrakcyjność ujęcia i barwny język opisu złożonych i dynamicznych zjawisk kulturowych. Wypracowuje własną, interdyscyplinarną metodę badawczą, w każdym fragmencie pracy najpierw zarysowując znaczenia opozycyjnych par pojęć, takich jak sacrum – profanum, duchowość – racjonalizm, kultura – kontrkultura i przedstawiając odpowiadające im w rzeczywistości społecznej procesy, zdarzenia i fakty, a później pokazując jak w praktyce kulturowej zjawiska te przenikają się a w refleksjach im poświęconych terminy tracą semantyczną wyrazistość. Podąża tropem wskazanym przez Karla Alberta (*Wprowadzenie do filozoficznej mistyki*, 2002), który sformułował zaskakującą tezę o egalitaryzmie przeżycia mistycznego i przekonująco dowodzi, że w kulturze popularnej, naruszającej niemalże wszystkie tabu, zachęcającej do poszerzania granic ludzkiego po-

znania i doznawania wrażeń oraz oferującej dzięki technologiom komunikacyjnym „odmienne stany świadomości” i „światy alternatywne”, mistycyzm ulega zmianie i w nowych formach dostępny jest prawie każdemu potrzebującemu lub zainteresowanemu człowiekowi.

W świecie, którego symbolami są technopol, prędkość, interaktywność, wirtualność i multimedialność, często słyszy się głosy nawołujące ludzi do zwolnienia tempa życia lub zatrzymania się choćby na chwilę, po to, aby oddać się kontemplacji. Tego rodzaju praktyka duchowa, polegająca na pogrążaniu się w myślach, głębokim rozmodleniu, rozpamiętywaniu, na medytacji oraz przyglądaniu się czemuś w skupieniu jest szczególną zdolnością człowieka, a więc doznaniem, które być może wielu uczestników kultury współczesnej pociąga, ale niewielu z nich zdolnych jest do kroczenia tą drogą mistycyzmu. Książka dostarcza wielu informacji na ten temat, ale – co wydaje się oczywiste w przypadku badania kultury popularnej – autorka skupia uwagę na drugiej formie doświadczenia mistycznego, która nie wyklucza zresztą kontemplacji, na ekstazie, na granicznej formie przeżyć religijnych i transcendentnych, występującej spontanicznie lub w następstwie długotrwałych ćwiczeń duchowo-cielesnych, określanej zwykle jako „najwyższy stopień uniesienia”, „szczytowanie”, „skupianie całej świadomości w jednym uczuciu”. Ekstaza jest od ponad półwiecza łączona z coraz większą ilością doświadczeń duchowych człowieka, ostatnio najbardziej z wirtualnością, i często przywołuje się ją po to, aby wy-

razić wyjątkowość kultury współczesnej i kolejnej fazy ludzkiej cywilizacji.

Największym atutem książki jest uchwycenie badanego zjawiska w jego kulturowych uwarunkowaniach i transformacjach, a jednocześnie ukazanie ciągłości kultury, zbyt często nietrafnie opisywanej tylko jako przestrzeń sfragmentaryzowana, rozproszona i niespójna. Autorka precyzyjnie śledzi jak ekstaza uniwersalna, która zawsze była i jest ciągle obecna w ludzkim świecie, ponieważ stanowi jeden z istotnych warunków jego istnienia, zastępowana jest przez ekstazę partykularną, której przejawy również zawsze występowały, ale która staje się dominująca dzięki procesom umasowienia i komercjalizacji kultury.

Człowiek zawsze poszukiwał dróg do Boga, absolutu, duchowości i stwarzał okoliczności, które sprzyjały wywoływaniu stanów pośredniczących między nim a obiektami wiary. Kultura zawsze ma dwa wymiary, materialny i duchowy, a więc doświadczanie transcendencji nie jest wynalazkiem nowoczesnym, ale stanowi istotę kultury i jeden z fundamentów społecznego życia. Jednak uniwersalna ekstaza, która w swojej pierwotnej postaci była podstawowym trybem, w jakim istniały i dzięki któremu istnieją sfery sacrum i inne formy ludzkiej religijności, stała się w drugiej połowie XX wieku jednym ze źródeł ekstazy partykularnej, będącej efektem coraz większej subiektywizacji życia społecznego i kultury, ich nowoczesnego różnicowania i pluralizacji. Jak dowodzi Marek Krajewski: „Zmiana polega na tym, że

[...] jednostka może dziś nie tylko doświadczyć wszystkiego (również tego, co nie istnieje i co jest zmysłowo, kulturalnie, społecznie niedostępne), ale też decyduje o tym, co widzi i postrzega. [Percypowanie] staje się nie tyle poznawaniem, co raczej ekspresją tego, kim jest ten, który poznaje. [...]” (*Społeczne jako wirtualne. O starym i nowym typie symulowania rzeczywistości*, 2006, s. 87).

Unikając prostego wartościowania badanego zjawiska autorka nader jasno i sugestywnie pokazuje, że doświadczenie mistyczne od półwiecza jest jednym z ośrodków uwagi uczestników kultury masowej, ale w innej niż niegdyś, dość gruntownie stechnicyzowanej, a głównie zdesakralizowanej, czy raczej sprofanowanej, postaci. W swych nowych wydaniach ekstaza została właściwie oderwana od tradycyjnie pojmowanej religii, natomiast związana jest z tzw. nową religijnością czy „religią bez Boga”. Nierzadko jej przeżywanie jest rezultatem protestu wobec ideologii konsumpcji lub przeciwnie, jest sposobem „konsumowania” sacrum i profanum jednocześnie. Staje się również coraz częstszym zdarzeniem w rzeczywistości elektronicznej, wirtualnej, która już dziś w łonie świata przeżywanego bywa „bardziej rzeczywista” niż sama rzeczywistość, a z pewnością jest bardziej od pozaekranowej rzeczywistości atrakcyjna, barwna, widowiskowa.

Jak wiadomo, konsumpcja w mniejszym stopniu dotyczy gromadzenia i spożywania dóbr materialnych, niż znaków, symboli kulturowych, wartości, mody czy stylu

życia, a jej siła tkwi w niemożności zaspokojenia ludzkich pragnień, w ich stałym podsycaniu, w umiejętności wywoływania pożądania. Zygmunt Bauman pisze: „Ciało ludzkie jest dziś w pierwszym rzędzie organem *konsumpcji* i miarą jego należytego stanu jest zdolność wchłonięcia i zasymilowania wszystkiego tego, co społeczeństwo konsumpcyjne ma do zaoferowania. Ciało ponowoczesne jest przede wszystkim odbiorcą *wrażeń*. Spożywa ono i trawi *przeżycia*. Korzystając z przyrodzonej zdolności reagowania na podniety, jest narzędziem *przyjemności*. Poprawne spełnianie tych funkcji określa się mianem sprawności (*fitness*). [...] W »sprawności« idzie nie tyle o to, do jakich wyczynów ciało jest zdolne, ile o to, jak głębokie są doznania przeżywane w toku ich dokonywania. Idzie głównie o wrażenia – które winny być »pasjonujące«, »zachwycające«, »czarujące«, »ekstazytyczne« (*Ponowoczesne przygody ciała*, 1995, s. 90-91). Wrażenia, jakich takie ciało może doznać, wymagają wielu podniet zewnętrznych, doznań fizycznych i psychicznych, bodźców zmysłowych i stanów duchowych. Autorka wskazuje na źródła tych podniet oraz okoliczności i sposoby ich upowszechniania i przeżywania.

W dotychczasowych stadiach kultury popularnej duży wpływ na zachowanie jej uczestników mieli, i nadal mają, chociaż jest on dzisiaj coraz mniej zauważalny, rozmaici pośrednicy, posiadający umiejętności pojmowania istotnych problemów religijnych i wiedzę o ich sposobach rozwiązywania, zwani ekspertami. Niewątpliwie

życie współczesnego człowieka jest „życiem przez pośredników”. Obok ekspertów oferujących „przepisy na używanie” ciała stale wzrasta zapotrzebowanie na ekspertów znających się na „duszy” człowieka, na jego subiektywnych, wewnętrznych potrzebach, którzy wystawiają na sprzedaż szeroki wachlarz „tożsamości mistycznych” do wyboru. Od dawna kupujących jest wielu, dzisiaj coraz więcej, a jednym z przejawów dewaluacji wiary religijnej będącej skutkiem działania ekspertów od ekstremalnych uniesień jest tendencja do zastępowania Boga przez ekstazę. Ta tendencja rozwija się intensywnie, ponieważ prawdziwym „środowiskiem” życia staje się wytworzona i nadzorowana przez ekspertów technologia, która – jak wcześniej wspomniałem – znacznie poszerza repertuar doznań i tożsamości oferowanych konsumentom.

Przedstawiając różnych „kolekcjonerów doznań”, „poszukiwaczy orgazmów”, „treserów ciała” czy „medialnych szamanów” oraz coraz bogatszy repertuar praktyk ekstatycznych, Katarzyna Krzan odsłania całą dwuznaczność takich postaw, które są jednocześnie proteofobiczne, wyrażają obawę, że można nigdy nie osiągnąć przeżyć najbardziej szczytowych i są fiksofobiczne, wyrażają strach, że gdy dotrze się do szczytu, wówczas wszystkie drogi będą prowadziły tylko w dół. Wzajemne podsycanie się proteofobii i fiksofobii czyni z poszukiwania sposobów na wchłanianie i asymilowanie różnych przeżyć granicznych, ekstremalnych uniesień i rozkoszy cel nieosiągalny, uniemożliwia osiągnięcie pełnego i trwa-

łego doznania szczytowego, wzniesienie się na poziom nieustającej ekstazy. Autorka pisze: „Do ekstazy, choć ma ona charakter ściśle duchowy, droga prowadzi przez zakamarki ciała. [...] Współczesna kultura [...] pozwala na osiągnięcie właściwie nieustającej ekstazy poprzez permanentną rozrywkę, zabawę [...]. Kultura postmodernistyczna jest gigantycznym medialnym »placem zabaw«, gdzie wszystko może stać się przedmiotem rozrywki. Ale »zabawki« szybko się nudzą rozpieszczonym dzieciom. Pojawia się więc problem: »kto to wszystko posprząta, gdy zabawa dobiegnie końca?«

Wydaje się jednak, że czas „sprzątania” jest dość odległy. Z wielu powodów, a dwa są nadzwyczaj istotne. Pierwszy wiąże się z homogenizacją kultury, drugi z indywidualizacją, personalizacją, subiektywizacją uczestnictwa w niej. Właściwie w znacznej części książka prezentuje ekstazę jako przeżywanie i zachowanie ujednolicane, uproszczone i schematyczne. Za Antoniną Kłoskowską autorka pojmuje homogenizację jako trojaki ujednoczenie mające na celu uprzystępnienie zjawiska: upraszczające (wulgaryzujące), immanentne czyli łączące wielki kunszt z elementami komercji i mechaniczne, integrujące treści i formy różnego poziomu kultury (*Kultura masowa*, 1980, s. 335-336). Z lektury wynika, że ekstaza w stylu pop nie gardzi żadnym typem homogenizacji, a samo ujednoczenie jest wręcz mechanizmem kształującym zbiorowości i wspólnoty religijne, kontestujące, eksperymentujące na gruncie sztuki, zabiegające o popularność.

Z drugiej jednak strony wszyscy krocący drogą ekstazy liczą przecież na to, że ich doznania są i będą wyjątkowe i niepowtarzalne, a tzw. polityka różnicy, charakterystyczna dla społeczeństw zachodnich, polegająca na eksponowaniu różnorodności, heterogeniczności, specyficzności i partykularności oraz nowe technologie komunikowania, zwłaszcza te, które umożliwiają wchodzenie do świata symulacji, utwierdzają ich w tym przekonaniu. „W erze postinformacyjnej – zdaniem Nicholasa Negroponte – mamy często do czynienia z jednoosobową widownią. Wszystko wykonuje się na konkretne zamówienie, a informacja jest wyjątkowo mocno zindywidualizowana. Zakłada się powszechnie, że indywidualizacja jest ekstrapolacją przekazu nakierowanego – przechodzimy kolejno do coraz mniejszych grup, w końcu do jednego użytkownika” (*Cyfrowe życie*, 1997, s. 135). I nawet jeśli amerykański profesor technologii mediów przesadza czy fantazjuje, gdy stawia taką oto diagnozę: „W dalszej przyszłości wyświetlacze komputerowe będą sprzedawane na litry i używane jako farba, CD-ROM-y będą jadalne, a przetwarzanie równoległe będzie można nakładać tak, jak obecnie używa się kremu do opalania. Trzeba też rozważyć możliwość życia we wnętrzu naszych komputerów” (tamże, s. 174) – to z pewnością nowe media torują współczesnym mistykom drogę do przeżywania „ekstazy cyfrowej”, drogę do absolutnej indywidualizacji „szczytowania”. Inna sprawa, czy będzie to jeszcze uniesienie mistyczne? Prezentowana czytelnikowi książka inspiruje do tego rodzaju przemyśleń i inicjuje badania nad takimi zjawiskami.

Czytelnik ma również okazję dokładniej przyjrzeć się jeszcze jednej właściwości współczesnej ekstazy, jej degradacji poprzez rozpraszenie, relatywizowanie, używanie w tysięcznych kontekstach reprezentacji, dla milionów sprzecznych ze sobą celów, z odmiennymi treściami religijnymi i ideologicznymi. Dominująca jest oczywiście degeneracja poprzez zamianę jej w spektakl, zwłaszcza w spektakl oparty na strategii przesady, która obniża wartość mistycyzmu samego w sobie i sprawia, że nie można właściwie rozróżnić, co jest ekstazą, a co iluzją ekstazy?

Ekstaza w wersji pop mieści się w tym nurcie badań kulturoznawczych, który zajmuje się potrzebami mistycznymi współczesnego człowieka i jego poszukiwaniami transcendencji, ale wypełnia wyraźną „lukę” w refleksji naukowej nad miejscem sacrum w procesach pluralizacji kultury i w społeczeństwie informacyjnym. Poza tym dzięki szeroko zakrojonej i wieloaspektowej refleksji nad tą materią rzuca nowe światło na wiele aktualnych problemów związanych z religijnością, doświadczeniami duchowymi, nowymi ruchami wyznaniowymi i przestrzeniami sacrum.

Tadeusz Miczka

DOŚWIADCZENIE MISTYCZNE

Nie jest to ból cielesny, ale duchowy, chociaż i ciało niejaki, owszem, nawet znaczny ma w nim udział; ale taka mu towarzyszy słodka międy duszą a Bogiem wymiana oznak miłości, że jej opisać nie zdołam, tylko Boga proszę, aby w dobroci swojej dał zakosztować jej każdemu, kto by mnie nie uwierzył⁶⁹.

Mistyk nie jest zwykłym wyznawcą religii, unika uczestnictwa w społecznych formach życia religijnego. Odcina się od wszystkiego, co ustalone, schematyczne, przewidywalne. Dąży do osobistego, autentycznego, głębokiego przeżycia, bezpośredniego kontaktu z istotą boskości, z samym w sobie. Mistyk odwraca się od instytucji kościelnych, na własną rękę doświadcza objawień, wtajemniczenia, ekstazy. Dla sąsiadów może stać się

⁶⁹ *Księga zmiłowań Pańskich, czyli Życie św. Teresy od Jezusa, napisane przez nią samą* [1565]. Przedruk wg *Dzieła św. Teresy* [...] T.I, Kraków 1962, s. 338–339 [za:] Alojzy Sajkowski *Barok*, Warszawa 1987, s. 161.

przez to heretykiem albo świętym, wybrańcem lub opeętanym. Jeżeli religia wyraża się poprzez kulturę, mistyka przejawia się wyłącznie w indywidualnym doznaniu. Jak podkreśla Kłoczowski:

[...] mistyka nie jest postacią urzeczywistniania się religii, raczej stoi w opozycji do postawy religijnej jako takiej, której funkcją jest łączenie (*religare*)⁷⁰.

Mistycyzm znajduje swoje miejsce na obrzeżach religii instytucjonalnych. Źródłem jego siły jest tajemnica (z gr. *mystikós* – ‘tajemny’), mająca wielką moc przyciągania i odpychania zarazem, gdyż daje porażającą możliwość dotarcia do najwyższych prawd dzięki intuicyjnemu poznaniu, które umożliwia bezpośredni kontakt z samym Bogiem. U podstaw doświadczenia mistycznego leży więc intuicja jako ogląd, a nie wynik racjonalnego wnioskowania. Mistyk nie potrzebuje wiedzy, wystarcza mu silna wiara. Jak pisze Karl Albert we *Wprowadzeniu do filozoficznej mistyki*:

Ogląd ów dokonuje się jednak nie poprzez zmysły, gdzie poznawca i poznanie, podmiot i przedmiot, są czymś różnym, lecz w trybie poznania mistycznego, poznania o charakterze duchowym, w którym podmiot i

⁷⁰ Jan Andrzej Kłoczowski OP *Między samotnością a wspólnotą. Wstęp do filozofii religii*, Tarnów 1994, s. 11.

przedmiot stapiają się w jedno. Dlatego też mówi się przy tego rodzaju poznaniu o „*unio mystica*”⁷¹.

W doświadczeniu mistycznym zanikają więc wszelkie podziały, nie ma już „ja” oglądającego świat, ale „ja” staje się światem, zewnątrz przenika wewnątrz i jednostka roztapia się w boskości. Przeżycie to ma zazwyczaj gwałtowny charakter, jest nieporównywalne z niczym innym, choć w opisach często pojawiają się obrazy jasnego światła, ciepła, współodczuwania z całym wszechświatem. Takie doznanie pozostawia głęboki ślad, sprawia, że mistyk pragnie przekazać swoje wrażenia innym, wtajemniczyć wybranych.

Mistyka należy do pojęć ogólnie zrozumiałych, choć trudnych do jednoznacznego zdefiniowania, podobnie jak na przykład sztuka. Faktem jest, że pierwotnie pojęcie to było związane z chrześcijańskim misterium, z czasem jednak, w miarę poszerzania granic wiedzy o świecie, zaczęto odnajdywać aspekty mistyczne także w innych wyznaniach i religiach, czyniąc z mistyki uniwersalny aspekt religijności w ogóle.

Mistyka kojarzona była z ascetyzmem, z wypełnionym wyrzeczeniami żywotem mnichów i świętych mędźów, nie tylko chrześcijańskich, ale także tybetańskich. Życie klasztorne odbierano jako sprzyjające postawie kontemplacyjnej. Stąd największą grupę mistyków two-

⁷¹ Karl Albert *Wprowadzenie do filozoficznej mistyki*, tłum. Józef Marzęcki, Kęty 2002, s. 8–9.

rzą właśnie zakonnicy. W tym sensie mistyka byłaby modlitewną drogą poszukiwania kontaktu z Bogiem poprzez wyrzeczenie się świata. Drogą także medytacyjną, zaczerpniętą ze wschodnich tradycji religijno-filozoficznych.

Przeżycia mistyczne towarzyszyć także mogą obrędom religijnym, szczególnie tym o charakterze misteryjnym, sprawowanym dla grupy wtajemniczonych. Zasadniczym rysem tych doświadczeń byłby ich grupowy charakter. „Wyjście poza siebie” dokonuje się w rytm wspólnego śpiewu, głośnej modlitwy, czasem okrzyków. Ważne jest również wdychanie dymu z kadzidła, który, nawiasem mówiąc, tworzy magiczną aurę wokół dokonujących się przy ołtarzu wydarzeń. Obrzęd mistyczny może przybrać również formę ekstatycznego tańca, który rozprzestrzeniając się poza świątynię, przekształcić się może w korowód pobudzonego rytmem tłumy, który tworzyć zaczyna jeden pulsujący organizm, gdzie jednostka zatracą poczucie odrębności.

Kolejny aspekt mistyki posiada znaczenie bardziej osobiste, czasem wręcz intymne. Pojawił się on najpóźniej i jest związany z rozwojem psychologii głębi, z dokonaniem Sigmunda Freuda, Carla Junga, Henri Bergsona, Williama Jamesa, a także Abrahama Masłowa czy Stanisława Grofa, a także propagatorów kultury psychodelicznej. Na gruncie psychologii właśnie zaczęto testować farmakologiczne środki poszerzające jaźń. Były to między innymi: opium, LSD, gaz rozweselający, kokaína, meskalina. Zamiast wychodzenia „poza siebie” ofe-

rowały podróż w głąb nieświadomości, do krainy marzeń sennych, świadomości zbiorowej, czy doświadczeń z poprzednich wcieleń. Pojawiła się opcja szukania odpowiedzi na pytania egzystencjalne w sobie, we własnym umyśle czy duszy. Jung odnalazł w snach odniesienia do pradawnych mitów i liczne symbole religijne, Maslow wykazał, że tzw. doświadczenia szczytowe (*peak experiences*) odpowiadają przeżyciom mistycznym. Środki chemiczne miały służyć osiągnięciu tych samych stanów, które dotąd były dostępne wyłącznie prawdziwym mistykom.

Najwyższym stadium doświadczenia mistycznego jest ekstaza jako punkt szczytowy, całkowite zespolenie z Bogiem czy Nicością.

Grecki termin *ekstasis* – czytamy w Encyklopedii Kościoła – i jego pokrewne formy służą do określenia każdego intensywnego stanu emocjonalnego, powodującego, że człowiek „wychodzi z siebie”. Idea bycia «wyprowadzonym z siebie», na którą wskazuje etymologia słowa, choć często wykorzystywana pejoratywnie, mogła być stosowana w sensie pozytywnym i wskazywać na kogoś, kto wzniósł się ponad siebie, by uczestniczyć w tym, co Boskie (Platon, *Fajdros* 249c); często odnosiła się też do natchnienia poetyckiego, uważanego za przekraczające zwyczajne władze umysłu⁷².

⁷² *Encyklopedia Kościoła*, tom I, oprac. Frank L. Cross, Warszawa 2004, s. 600.

Kontrowersje wokół ekstazy trwają nieprzerwanie do dziś. Rozróżniano pozytywne i negatywne znaczenie tego słowa. W sensie pozytywnym „ekstaza” była zjednoczeniem z Bogiem. Negatywnie zaś oceniano ekstazyjne prorokowanie innowierców. Tak rozumiał ten termin platonizm. Pseudo–Dionizy Areopagita łączył ekstazę w znaczeniu pozytywnym z miłością, która wyprowadza nas z samych siebie, by popchnąć ku temu, co darzymy ową miłością. Dzięki zaś wierze poddajemy się natchnieniu Bożemu, stajemy się z Nim jednym. W późniejszym średniowieczu ekstazę zaczęto kojarzyć z zachwyceniem. Oba terminy wskazywać miały na stan oderwania od zmysłów. Dzięki świętej Teresie z Ávili i świętemu Janowi od Krzyża ekstaza i zachwycenie zajęły szczególne miejsce w rozwoju duchowym. Oba terminy często utożsamiono ze sobą, choć wielu teologów uważa, że zachwycenie następuje wówczas, gdy pod działaniem szczególnej łaski ktoś całkowicie przekracza samego siebie⁷³.

Doświadczenie mistyczne nie byłoby możliwe bez przecucia istnienia transcendencji, a więc czegoś tajemniczego, pozostającego poza granicami świadomości, poza poznaniem zmysłowym. Stan ten daje możliwość bezpośredniego spotkania z Bogiem, doznania kontemplacyjnego spokoju, pozbycia się codziennych pragnień i myśli. Mistyczna łączność z całym stworzeniem, z bytem, ze światem polega na odsunięciu wielości, dwoisto-

⁷³ Por. *ibidem*, s. 600–601.

ści i zanurzeniu się w Jedności. Jest to powrót do raju utraconego, do niezmaconego niczym spokoju. Jest to bycie tu i teraz, bez przeszłości i przyszłości. Jest to doznanie wieczności.

Jednak stan ten jest ulotny, daje jedynie przedsmak absolutnej prawdy. Człowiek musi wrócić do codziennego życia, choć wspomnienie doznania pełni sprawi, że jego życie nie będzie już takie samo. Doznania mistyczne są zwykle wstępem do nawróceń, pokuty, czy wtajemniczenia, zależnie od wyznawanej religii i kultury, w której wychował się mistik. Przeżycie mistyczne jest bowiem wspólne wszystkim religiom. Jest momentem zamyślenia, kontemplacji, odczucia współistotowości z Bogiem i całym stworzeniem. Nie wymaga specjalnego przygotowania, jest dostępne wszystkim wrażliwym душom, choć najłatwiej o nie w kontakcie z dziką przyrodą – podczas gwałtownej burzy, sztormu, wyprawy w góry, czy choćby obserwowania pięknego zachodu słońca. Wrażenia podobne do mistycznych miewają także astronauty. Zapierający dech w piersiach widok błękitnej planety musi budzić coś więcej niż tylko zachwyt.

Josef Sudbrack, powołując się na Louisa Bouyera, zwraca uwagę na fakt, że „mistyka” jest pojęciem chrześcijańskim, które u Greków odgrywało niewielką rolę, wiążąc się raczej z zewnętrzną postacią rytu, aniżeli z

doświadczeniem religijnym⁷⁴. Słowo *mystykos*, w znaczeniu ‘ukryte’, dla chrześcijan wiązało się z tajemnicą Bożej miłości, istniejącej obiektywnie, a nie w doświadczeniu człowieka. „Mistyczne” są więc: sakramenty, tajemnica Chrystusa⁷⁵.

Dopiero – pisze Sudbrack – dzięki temu pierwotnemu znaczeniu słów „mistyczny” staje się dla kontemplacji Bożych tajemnic przymiotnikiem. Również w sensie dosłownym kontemplacja jest oglądem (misteriów Bożych), a nie zapuszczaniem się w głąb, z wyłączeniem wszelkich postrzeżeń (Willi Massa). W kontemplowaniu tym może się mieścić wszystko, bo punktem centralnym jest sakramentalne, „mistyczne” zjednoczenie człowieka z Bogiem – w Bogu–człowieku Jezusie Chrystusie: „A Słowo stało się Ciałem”, boskie stało się kosmicznym: doświadczenie Boga w Księdze Objawienia i w Księdze Stwarzania, jak to nazwał Bonaventura⁷⁶.

Tekstem mistycznym jest *Pieśń nad Pieśniami*, interpretowana najczęściej jako poemat o duchowych zaślubinach Boga z jego ludem, czy – dla chrześcijan – Chrystusa z Kościołem. Jednak, wyrwana z biblijnego kontekstu, pieśń ta jawi się jako pieśń o miłości erotycznej, fizycznej. Pełny jest bowiem opisów ponętnych kształtów Oblubienicy i miłosnych obietnic Oblubieńca.

⁷⁴ Por. Josef Sudbrack *Mistyka. Doświadczenie własnego ja – Doświadczenie kosmiczne – Doświadczenie Boga*, tłum. Bernard Białecki, Kraków 1996, s. 24

⁷⁵ Por. *ibidem*, s. 25.

⁷⁶ *Ibidem*, s. 25.

Jest to dowód na to, że mistyka korzysta z erotycznego słownictwa, sytuując ekstazę erotyczną niebezpiecznie blisko jej wersji ściśle mistycznej.

Sudbrack definiuje również mistykę jako współczesne wychodzenie poza racjonalność. Wymienia także zjawisko nazywane przez niego paramistyką, gdzie zalicza wszelkie metody medytacyjne, mające przygotować adepta do mistyki Bożej. W innym znaczeniu mistyka jest swoistym sięganiem do archetypów, badaniem głębszych pokładów świadomości, co z kolei łączy się z „mistyką jako doświadczeniem natury i samego siebie”. Ale jedynie autentycznym obliczem mistyki jest doświadczenie Boga⁷⁷.

Jednakże postmodernistyczne poszukiwania religijne (czy raczej parareligijne) odrzucają elementarne znaczenia mistyki na rzecz owych pozostałych, w których liczy się raczej spektakularny efekt aniżeli rzeczywiste spotkanie z Najwyższym. Winna jest tu moda na tolerancję religijną, pomijającą w dyskusjach pojęcie Boga, by nie urazić uczuć tych, którzy w Niego nie wierzą. Inna rzecz, że trudno dziś utrzymać wiarę w Boga jako zwiłokrotnionego człowieka zasiadającego na tronie w otoczeniu aniołów gdzieś pośród chmur. Jak pisze Andrzej Siemieniowski:

Osobowa wizja Boga, znana z Objawienia Starego i Nowego Testamentu, okazuje się być godną infantyl-

⁷⁷ Ibidem, s. 104.

nego umysłu ucznia chrześcijańskiej niedzielnej szkoły. Prawdziwie dojrzała umysłowość miałyby się kierować raczej w stronę Bezosobowego Bytu stanowiącego podstawę kosmosu⁷⁸.

Mistyka zatracza swój pierwotny, chrześcijański charakter, stając się uniwersalną formą kontaktu z Wielką Niewiadomą, którą można dowolnie nazywać: Kosmosem, Absolutem, Nirwaną, Pełnią, Jednością, Duchem i tak dalej. Pojęcia te nawiązują do buddyjskich i hinduskich wierzeń, jednak dla chrześcijan pozostają puste (dosłownie i w przenośni). Takie podejście sprawia, że spotkanie z Bogiem staje się niosącą doraźną pomoc w problemach psychologicznych techniką, łatwą do opanowania i stosowania zależnie od aktualnych potrzeb, bez kłopotliwego angażowania się w żywą wiarę. Wystarczą pewne reguły, sposoby oddychania, ułożenia ciała, by odnaleźć w sobie element boski. Jak podkreśla Siemieniewski, komentując pisanstwo hinduskiego jezuitę Anthony de Mello, pewne techniki relaksacyjne zaczynają posiadać tę samą wartość co wszelkie objawienia i tajemnice religijne: „Religia jawi się w tym ujęciu jako swoisty instrument zapewniania dobrego samopoczucia, szczęścia i zadowolenia z życia”⁷⁹. Techniki medytacyjne, sposoby pogrążania się w kontemplacji i doprowadzania się do stanu ekstazy są traktowane instrumentalnie, niczym metody psychoterapeutyczne.

⁷⁸ Andrzej Siemieniewski książdz *Wiele ścieżek na różne szczyty. Mistyka religii*, Wrocław 2000, s. 12.

⁷⁹ Ibidem, s. 15.

Doświadczenia mistyczne, czy paramistyczne są dostępne w codziennym życiu. Jednak to religie mają prawo oceniania ich prawdziwości. W mistycyzmie chrześcijańskim konieczna jest łaska Boża, która umożliwia połączenie z obecnym w duszy Bogiem, ale bez utożsamienia się z nim. Dzięki temu w człowieku dokonuje się duchowa przemiana, związana z obecnością trzech cnót teologicznych – wiary, nadziei i miłości oraz cnoty moralnej. Wierzący doskonalili się poprzez kontemplacje i praktykowanie ascezy. W mistycyzmie prawosławnym większy nacisk kładzie się na oddziaływanie mocy Boga niż na przemianę moralną człowieka. W obrębie mistycyzmu chrześcijańskiego powstały szkoły, biorące swój początek od rozważań wielkich mistyków. Należą do nich: święty Bernard z Clairvaux (szkoła cysterska), Ryszard od świętego Wiktora (szkoła wiktoryńska), święty Bonawentura (szkoła franciszkańska), mistrz Eckhart (szkoła nadreńska), święty Tomasz z Akwinu (tomizm), święty Jan od Krzyża oraz święta Teresa z Ávili (szkoła karmelitańska).

W tradycji żydowskiej mistycyzm łączy się z kabałą, gnostyckim poszukiwaniem ukrytego sensu Pisma oraz panteizmem i radością znajdującą wyraz w chasydyzmie. Z gnozą jest również związany mistycyzm muzulmański, zwany sufizmem, w którym także chodzi o poszukiwanie hermetycznej wiedzy dotyczącej ukrytego sensu Bożego słowa, dostępnej dzięki oświeceniu. Tutaj, podobnie jak w chrześcijańskim mistycyzmie, kresem

jest asceza, ubóstwo uznające, że Bóg jest wszystkim, a człowiek niczym.

Na Dalekim Wschodzie mistyka jest drogą do zbawienia, czyli wyzwolenia z kołowrotu wcieleń i osiągnięcia stanu Pustki. W mistycyzmie monistycznym celem mistyka jest bezpośrednio doświadczenie realności jedynego bytu, jakim jest brahman, w jego tożsamości z atmanem, czyli jednorodną wszechobecną Jaźnią Wszechświata. Mistycyzm teistyczny, który został zainicjowany przez *Bhagawadgītę*, zakłada zjednoczenie się z Bogiem osobowym przez nieustanną adorację polegającą na stałym szukaniu kontaktów z nim i na całkowitym poddaniu się jego woli. Buddyjski mistycyzm pustki cechuje się dążeniem do negacji świata, duszy, bóstw, co prowadzić ma do ostatecznego oświecenia i nirwany – stanu wyzwolenia, czyli upragnionej Pustki.

Przeżyciom mistycznym, tym najsilniejszym, mogą towarzyszyć także niezwykle zjawiska, takie jak: stygmatyzacja, lewitacja czy ekstaza. Są to widome znaki przekroczenia granic cielesności, zarazem uchylające rąbka owej Tajemnicy, która czeka na odkrycie. Z drugiej jednak strony jest to doświadczenie dostępne potencjalnie każdemu śmiertelnikowi, a nie wyłącznie wybranym. Karl Albert podkreśla szczególnie egalitaryzm przeżycia mistycznego, pisząc że:

Twierdzeń o doświadczeniu mistycznym nie można oczywiście upewnić w trybie matematycznej czy empirycznej argumentacji, gdyż zakładają one właśnie prze-

łamanie naszego potocznego myślenia, leżące także u podstaw matematyki i wszystkich innych nauk szczegółowych. Niemniej doświadczenie mistyczne nie jest czyisto prywatnym doznaniem. Każdy może przejść w swej świadomości od codziennego do głębszego doświadczenia, w którym doświadcza się jedności wszystkich jestestw. Każdy może na sobie samym sprawdzić relacje o doświadczeniu tej jedności. To mistyczne doświadczenie może być przez każdego rozumiane i przemyślane, bez konieczności osiągnięcia stanów ekstazy. Ponieważ jednak w życiu codziennym zwróceni jesteśmy ku światu zewnętrznemu i mnogości, wielu z nas nie odkryło jeszcze drogi do swego wnętrza i do świadomości jedności bytu⁸⁰.

Doświadczenie mistyczne jest kuszącym doznaniem, daje pewien przedsmak śmierci i roztopienia się we wszechogarniającej miłości, obietnicę raję lub pustki, powrotu do Jedności ze świata wielości, uwolnienia się z ograniczeń ciała, doskwierających wszystkim, niezależnie od położenia geograficznego czy społecznego. Przeżycie mistyczne niweluje zmysłowy lęk przed śmiercią, która odtąd staje się pożądanym wyzwoleniem i spełnieniem obietnicy otrzymania odpowiedzi na wszelkie pytania.

Największym problemem mistyka jest przekazanie innym swoich doświadczeń. Doznanie jedności z wszechświatem, wyzbycie się jednostkowości, pokona-

⁸⁰ Karl Albert *Wprowadzenie do filozoficznej mistyki...*, s. 114.

nie granic poznania zmysłowego jest trudne do wyrażenia w języku, gdyż:

W mistycznym doświadczeniu jedności wszystkich jestestw, w których zawiera się i rozpływa „ja” doświadczonego, utożsamiają się ze sobą podmiot i przedmiot, mowa natomiast – jak słusznie utrzymuje Jaspers – zakłada rozpad na podmiot i przedmiot⁸¹.

Z tego też względu mistycy chętnie posługują się tak zwanym mistycznym milczeniem, *sanctum silentium*, jako jedynym środkiem zdolnym wyrazić niewyraźalne⁸². William James (psycholog amerykański, 1842–1910) jako pierwszy zajął się naukowym badaniem stanów mistycznych.

Najistotniejszą cechą doświadczenia mistycznego, która jego zdaniem odróżnia go od innych typów doświadczeń jest przede wszystkim jego «niewyraźalność». Stanu mistycznego nie można przekazać komuś, kto go nigdy nie doznawał, ponieważ to, co stanowi jego istotę, nie daje się uchwycić w pojęciach. [...] Zwykle opisuje się je jako szczególną chwilę, czy moment nagłego zrozumienia, olśnienia, pojednania, czy złączenia z transcendencją⁸³.

⁸¹ Ibidem, s. 75.

⁸² Por. ibidem, s. 75.

⁸³ Barbara Markiewicz, Beata Szymańska *Od mistycyzmu do symbolizmu (Jakub Boehme i Emanuel Swedenborg)*, „Nauka dla wszystkich” nr 392, Wrocław 1985, s. 6.

Mystyk zostaje na kilka chwil wyrwany z codzienności, z konkretnego czasu i miejsca, by mógł doświadczyć wiecznej teraźniejszości. Przeżycie to jest silnym wstrząsem, pozostawiającym trwałą ślad w pamięci i sposobie reagowania na rzeczywistość. Wynika to z jego poznawczej funkcji, dającej wgląd w pozarozumową prawdę za pośrednictwem tak zwanej intuicji mistycznej, będącej naturalnym darem. James zauważa jednak, że podobne do mistycznych stany można osiągnąć również za pośrednictwem narkotyków, stanów chorobowych czy głębokich psychicznych wstrząsów⁸⁴.

Siergiej Eisenstein, analizując wypowiedzi ekstazyków, w tym Ignacego Loyoli oraz przeżycia artystów podczas procesu twórczego, zauważa wiele podobieństw między ekstazami religijnymi i artystycznymi, a stan ekstazy opisuje słowami:

Jest to ułamek chwili, w której przeżywa się uczucie jedności w wielości: jedynej prawidłowości uogólniającej wielość oddzielnych, przypadkowych (jak by się wydawało) zjawisk przyrody, rzeczywistości, historii i nauki⁸⁵.

Doświadczenie ekstazy jest, według Eisensteina, możliwe, ponieważ „Bóg istnieje. Istnieje poza nami. Za pomocą ekstazy manipulacji przyłączamy się do boga, znajdującego się na zewnątrz nas (bóg zamieszkuje

⁸⁴ Por. *ibidem*, s. 7.

⁸⁵ Siergiej Eisenstein *Nieobojętna przyroda*, tłum. Mieczysław Kumorek, Warszawa 1975, s. 102.

w nad, my w nim itd., itd.)”⁸⁶. Właśnie owo „włączanie się” jest cechą, która łączy przeżycia ekstazy różnych typów. Jednak reżyser szybko wycofuje się, pisząc, że jesteśmy przecież częścią materii, podlegamy więc jej prawom, dzięki ekstazom możemy poznawać prawa przyrody. Eisenstein „odkrywa” dwie drogi prowadzące do ekstazy: jedna jest wyjściem poza siebie i spotkaniem z bóstwem, a druga wejściem w głąb siebie, gdzie, poprzez poznanie własnego ja, dokonuje się poznanie rzeczywistości⁸⁷.

Doprowadzić siebie do tych stanów egzaltacji czy ekstazy można różnymi sposobami.

Może to być bezpośredni, nagły i nieprzewidziany szok. Albo specjalne środki, którymi można siebie „wprowadzić” w taki stan.

Najsukuteczniejszymi są trzy rodzaje środków. Prymitywne formy ekstazy – typu ekstazy derwiszów – osiągnięte za pomocą czysto fizycznych, w zasadzie rytmiczno-ruchowych elementów szczególnej gimnastyki.

„Duchowe ćwiczenia” - najprecyzyjniej opracowana przez św. Ignacego forma ekstazy w systemie szczególnej gimnastyki psychicznej [...].

⁸⁶ Ibidem, s. 195.

⁸⁷ Por. ibidem, s. 195.

W końcu ten sam efekt można osiągnąć za pomocą narkotyków [...]»⁸⁸.

Zasadniczym problemem jest tylko czy przeżycia osiągnane dzięki „duchowym ćwiczeniom”, wprowadzaniu się w trans rytmicznym tańcem i zażyciem środków farmakologicznych są tym samym doświadczeniem. A może po prostu różne zjawiska otrzymały tę samą nazwę na skutek porównania ich zewnętrznych objawów czy zwykłych uproszczeń.

Nagle olśnienie, nieprzewidziane zachwycenie, odbierające mowę objawienie może przydarzyć się każdemu śmiertelnikowi, niezależnie od kulturowanej religii, wiedzy filozoficznej, zaplecza kulturowego. Opisujące je milczenie jest najbardziej adekwatnym środkiem, choć każda z religii i każdy system filozoficzny używa specyficznych dla siebie określeń, by przybliżyć to nadzwyczajne zjawisko. Głównym pojęciem w mistyce chrześcijańskiej będzie Bóg, w filozofii zachodniej – byt, czy też absolut. Na Dalekim Wschodzie będzie się mówiło na temat tao lub zen, a w Indiach będą pojawiać się pojęcia: brahman i atman. I nie są to bynajmniej wszystkie określenia. Doświadczenie mistyczne opiera się wszelkim podziałom i jednoznacznym określeniom, gdyż jego istota tkwi w pojęciu Jedności ze wszystkim, co otacza jednostkę. Co więcej: sama jednostka ulega zatraceniu, staje się jednym z Bogiem, absolutem, bytem, brahma-

⁸⁸ Ibidem, s. 198.

nem, sięga do istoty tao, odkrywa mądrość zen. Nie twierdę tu, że w doświadczeniu tym człowiek wyzbywa się swojej rodzimej religii, mam jedynie na myśli, że mistyka jest zjawiskiem uniwersalnym, do którego prowadzą różne ścieżki wtajemniczenia, różne drogi od kontemplacji do ekstazy.

Mistycyzm jest zjawiskiem wielowymiarowym i niezwykle złożonym. Jest dostępny wszystkim, podobnie jak miłość. W tym sensie jest czymś uniwersalnym. Nie można jednak czynić z mistyki jakiegoś rodzaju panreligii, sposobu na rozwiązanie międzyreligijnych antagonizmów. Choć doświadczenia mistyczne pojawiają się w obrębie chrześcijaństwa, islamu, buddyzmu czy judaizmu, jednakże sposoby ich osiągnięcia, a przede wszystkim cele różnią się zasadniczo między sobą. Każdy mistyk skłania się ku jakiejś religii, w której się wychował, która panuje w jego kulturze. Inne będą doświadczenia mistyczne chrześcijanina, inne wyznawcy Allaha, a już zupełnie czym innym będą te wywołane transem narkotycznym. Mimo to pozostaną tajemniczym, niemożliwym do opisanego i zrozumienia zjawiskiem. Owa Tajemnica jest jak nagły rozbłysk światła, pozaracjonalne olśnienie, krótkotrwałe wrażenie pojęcia Wszystkiego, mające czasem moc odmiany całego dotychczasowego życia, jak przytrafiło się to Pawłowi w drodze do Damaszku.

KONTEMPLACJA I EKSTAZA

Istnieją dwa sposoby kroczenia drogą mistycyzmu. Oba wywodzą się z obrzędów misteryjnych starożytnej Grecji. Jeden pochodzi od Orfeusza, drugi od Dionizosa. Wcześniej jednak istniała na terenie Hellady tradycja misterii eleuzyńskich, które odprawiano w Eleusis w pobliżu Aten prawdopodobnie już od XV wieku p.n.e., jednak największą popularnością cieszyły się w starożytnej Grecji okresu klasycznego. A działo się tak z prostego powodu: do obrzędów byli dopuszczani wszyscy, także kobiety i niewolnicy. Jedynym warunkiem było przejście wiosennego oczyszczenia, któremu towarzyszyły posty, by jesienią móc dostąpić obrzędów końcowych. Obrzędy inicjacyjne, związane z kultem Demeter, objęte były ścisłą tajemnicą. Wiadomo jedynie, że za pomocą śpiewu, tańca, muzyki i przedstawień mimicznych opowiadały historię Kory (Persefony) porwanej do Hadesu i rozpaczającej po niej matki. Misteria mogły być związane z cyklicznym następowaniem po sobie pór roku, a więc odradzaniem się życia po czasie jego sezonowego zamierania. Posty i oczyszczenia miały przygotować wtajemniczonych do spotkania z boginiami, które ofiarowały za wytrwałość szczęśliwą egzystencję po śmierci, co było dosyć istotne, gdyż grecka mitologia przewidywała raczej ponurą wizję życia pozagrobowego. Uczestnictwo w misteriach nie wiązało się z przyjęciem

jakiejś określonej filozofii życia, wystarczyło samo doświadczenie wtajemniczenia, dające gwarancję szczęścia po śmierci.

Misteria ofiarowywały głęboko religijne przeżycia. Były czymś więcej niż popieranymi przez państwo organizowanymi ceremoniami składania ofiar i widowiskowych procesji. Religia starożytnej Grecji nie wymagała od wierzących refleksji. Bogowie nie byli istotami doskonałymi, przeciwnie – mieli prawdziwie ludzkie wady, byli przekupni, zazdrośni, zawistni. Zadowalali się spektakularnymi formami hołdu, nie wymagali modlitw, postępowania według pewnego kodeksu moralnego. Zresztą nie mogli wymagać od ludzi moralności, skoro sami nią pogardzali. Ujście dla głębokich religijnych doznań Grecy mogli znaleźć właśnie poprzez misteria, będące raczej czymś indywidualnym, prywatnym, choć przeżywanym w grupie. Misteria dawały odpowiedź na pytania o życie i śmierć, pozwalały poznać smak nieznanego, zanurzyć się w tajemnicy istnienia. A tajemnica istnienia wyraża się przez tajemnicę śmierci. Nie na darmo słynny mit o trackim muzyku i poecie opowiada o jego zejściu za życia do krainy śmierci. Orfeusz odważył się na ten czyn z miłości do żony, Eurydyki, zmarłej od ukąszenia żmii. Dzięki cudownej grze na lirze (lub kitarze) udało mu się uspić czujność strażników i uprosić władców Hadesu o zwrócenie małżonki. Warunkiem miało być tylko zaufanie i cierpliwość Orfeusza, który przez całą drogę nie mógł się obejrzeć za idącą za nim żoną.