

Od mythosu do logosu i z powrotem - nowe opisanie świata w New Age

Autor tekstu: **Joanna Żak-Bucholc**

„Mieszkańcy Etiopii wierzą, że ich bogowie mają płaskie nosy i są czarni, a znowu mieszkańcy Tracji, że mają błękitne oczy i są rudzi. Gdyby woły i konie lub lwy posiadały ręce i mogły nimi malować (...), to by konie malowały wizerunki bogów podobne do koni, a woły do wołów” — pisze grecki mędrzec Ksenofanes ^[1].

Autor tych słów był jońskim Grekiem, dodajmy zatem od razu, że jońska filozofia przyrody narodziła się tam, gdzie dochodziło do spotkania z innymi kulturami, mianowicie w koloniach greckich (VII-VI w. p.n.e.) — w Milecie w Azji Mniejszej, na południowych krańcach półwyspu Apenińskiego, na Sycylii. Ta konfrontacja kulturowa zaowocowała wzmożeniem myślenia refleksyjnego i krytycznego, a jedną z przyczyn było doświadczenie, że „inni” wierzą w innych bogów, tak samo mocno jak „my”.

Konsekwencją tego stało się przeświadczenie, że wyobrażenie bogów to tylko kwestia umowy, mniemania, nie zaś prawdy absolutnej. Ale jest jeszcze coś. Weźmy na przykład mitologem Podpory Świata, który to motyw znajdziemy w mitologiach wszystkich pewnie ludów świata. Pewien badacz pytał „tubylca” (był nim akurat Hindus, ale nie to jest istotne) na czym opiera się świat i uzyskał odpowiedź, że na grzbiecie słonia (kosmogonicznego, rzecz jasna); „a ten słoń” indaguje dalej natręt — „na grzbiecie żółwia”; „a na czym spoczywa ten żółw” — nie ustępuje badacz, ten prawdziwy Europejczyk — „na następnym żółwiu”; „no a tamten” — „ach, Sahib, pod nim już do końca są żółwie” — nie wytrzymuje w końcu badany ^[2].

Nie przytaczam tej nieco anegdotycznej rozmowy bynajmniej po to, by ośmieszyć „tubylczy” punkt widzenia, ani by wykazać wyższość poznania racjonalnego nad mitycznym, lecz po to, by tym lepiej ukazać, co z tym problemem uczynili Grecy. Wszak m.in. kwestia podpory świata zajmowała pierwszych filozofów przyrody, z Talesem na czele, który co prawda nie powoływał się na mityczne słonie, sądził za to, że Ziemia unosi się na podobieństwo statku, podtrzymywana przez Wodę. Tymczasem uczeń Talesa, Anaksymander wyraził rewolucyjne, jak się miało okazać, twierdzenie, że nie ma żadnej rzeczy podtrzymującej Ziemię, a pozostaje ona w tym samym miejscu nie z powodu „podpory”, ale dlatego, że jest jednakowo oddalona od wszystkich innych „rzeczy”. Oto co, analizując grecką filozofię, pisze K. Popper: „Ta śmiała idea umożliwiła powstanie idei Arystarcha i Kopernika, a zawiera też załączek myśli Newtonowskiego pojęcia sił. Jak doszło do jej powstania? (...) wyłoniła się z czysto logicznej krytyki Talesowego mitu. Krytyka jest prosta: jeśli wyjaśnimy położenie i stałość Ziemi we wszechświecie mówiąc, że podtrzymuje ją ocean, tak jak statek podtrzymuje woda, zmuszeni jesteśmy — powiada krytyk — wyjaśnić położenie i stałość oceanu. To jednak oznaczałoby, że mamy znaleźć jakąś podporę oceanu i z kolei dalszą podporę tej podpory. Prowadzi to oczywiście do cofania się w nieskończoność. Jak możemy tego uniknąć?” ^[3]. Właśnie tak jak uczynił to Anaksymander, a uczynił coś na kształt przecięcia węzła gordyjskiego. Nie wikłał się w dalsze rozważania obrazu podpory podpory itd. ad regressum (casus żółwia na słoniu), lecz od razu inaczej postawił problem. I posłużył się nowym narzędziem — myśleniem krytycznym. Rozpoczął się proces, który w uproszczeniu można by nazwać „przejściem od mythosu do logosu” (przy czym logos utożsamiany jest z rozumem, by tak rzec — etymologicznie).

Można zilustrować ten sposób porządkowania dziejów przez przytoczenie koncepcji Augusta Comte’a, który wyróżnił trzy fazy ewolucji zgodnie z zakładanym prawem rozwoju umysłowego ludzkości: teologiczną, metafizyczną i pozytywną. „W pierwszej ludzkość tłumaczyła zjawiska odwołując się do duchów, w drugiej do abstrakcyjnych pojęć. W pierwszej rządziła się uczuciami, w drugiej intelektem. Zarówno intelekt, jak uczucia wytwarzają fikcje: fikcje wytworzone przez uczucia stanowią mitologię, a wytworzone przez intelekt metafizykę. Mitologia i metafizyka kolejno władają ludzkością i dopiero po wyzwoleniu się od nich mogła wejść w dalszą fazę rozwoju” ^[4]. Dodajmy — dalsza faza łączona jest z panowaniem rozumu i poznania naukowego (owa „wiedza pozytywna”). Tym samym, mit został odesłany do lamusa i utożsamiony z fikcją i nieprawdą. Dziś zwraca się uwagę, jak czyni to np. badaczka analizująca stare mity z perspektywy tzw. duchowości feministycznej, Bella Debrida, że w starożytnej Grecji (skąd oczywiście pojęcia logosu i mythosu się wywodzą) mythos to po prostu opowieść, historia; pierwotnie znaczenie tego słowa nie sugerowało czy opowieść jest prawdziwa, czy fałszywa. Im bardziej wczesna postać racjonalnego i naukowego myślenia nabierała znaczenia, a logos rozumiano jako rzeczową i historycznie sprawdzoną relację, tym bardziej przeciwstawiono ten pierwszy termin mythosowi, który w coraz większym stopniu zaczynał oznaczać wymyśloną opowieść ^[5].

Dziś na te pojęcia patrzy się już inaczej. Jest to zapewne jedna z konsekwencji zespołu zjawisk (lata 50. XX w., choć trudno tu o konkretne datowanie) na gruncie nauk społecznych, które zwykle określać się mianem przełomu antymodernistycznego. Zakwestionowane zostały podstawowe pojęcia jak obiektywizm, racjonalność, pojęcie absolutnej prawdy naukowej, erozji uległa tzw. teoria reprezentacji (opis naukowy reprezentuje rzeczywistość, do której ten opis się odnosi). Od tego czasu nie ustają spory, zarówno wśród filozofów, jak przedstawicieli nauk poszczególnych, tych zwłaszcza, których badania dotyczą świata ludzkiego, zatem socjologii czy antropologii kulturowej. Oś sporu przebiega między zwolennikami obiektywizmu a kontekstualizmu czy też konwencjonalności poznania^[6]. W orbicie zainteresowań znalazł się też język — jako narzędzie opisu naukowego. Był on zresztą obiektem zainteresowań filozofii właściwie od początku jej narodzin, traktowany, mówiąc najogólniej, jako „twór” autonomiczny wobec — z jednej strony myślenia, z drugiej — świata, do którego się odnosił. Owszem, zastanawiano się np., czy związek między „rzeczą” a nazwą jest naturalny czy konwencjonalny, ale nic ponadto. O początku nowożytnej refleksji nad tymi kwestiami można mówić dopiero od połowy XVIII w., od Oświecenia, kiedy to zwrócono uwagę na zależność istniejącą pomiędzy myśleniem a językiem (a przecież dotychczas oba te aspekty traktowano rozłącznie) — i to już była niemal rewolucja. Zauważono, że nie ma myślenia niesymbolicznego, a język jest niczym innym jak systemem, czy też układem zbliżonym do systemu symboli (albo znaków, w tym miejscu nie interesują mnie różnice między tymi pojęciami). Myśl tę kontynuował J. G. Herder dopowiadając, że w ogóle nie może być mowy o myśleniu poza językiem; była ona też obecna w refleksji W. von Humboldta (właściwie można powiedzieć o nim, że był twórcą czy jednym z twórców językoznawstwa jako nauki)^[7].



Waszyngton, fot. Richard David Ramsey, Wikimedia

Nie ma chyba konieczności referować tu koncepcji znaku F. de Saussure’a (oraz jej kontynuatorów i krytyków), to rzecz bowiem ogólnie znana^[8]. W tym miejscu idzie mi o konsekwencje tej koncepcji — o dystans ustanawiany między „rzeczą” a jej reprezentantem (słowem, obrazem, dźwiękiem) i o rozróżnienie pomiędzy nimi. Powiada się, że gdzie świadomość tego rozróżnienia jest mniejsza, jawiąc się jako związek naturalny, mamy do czynienia z typem myślenia magiczno-mitycznego. Gdzie jest większa wiedza o konwencjonalności tego związku, o konieczności rozróżnienia między tymi płaszczyznami, powinniśmy spotkać się z myśleniem naukowym, empiryczno-racjonalnym^[9]. Nie jest jednak tak, jak chcieli badacze spod sztandaru ewolucjonizmu, że jeden sposób myślenia wygasł i zastąpił go drugi, a jeśli pojawiają się jakieś symptomy tego pierwszego to tylko jako „przeżytki”.

W toku postmodernistycznej „rewolucji” pod obstrzałem znalazł się także przekaz naukowy. Wielu pytało: Czy nauka nie tworzy własnej mitologii, jak chciał np. J. Derrida nazywając ją „białą mitologią”^[10]? Albo P. Feyerabend^[11]11 stwierdzający, że nauka jest o wiele bliższa mitom, niż godzi się to uznać jakakolwiek filozofia naukowa, a nawet — że jest najbardziej współczesną,

najbardziej agresywną i najbardziej dogmatyczną instytucją religijną^[12]12. J. Derrida, C. Geertz i in. ukazali pozatekstowe zaplecze tekstu naukowego, retorykę, perswazyjność^[13]13. Można też powiedzieć o mityzowaniu opisywanej „rzeczywistości”, przedmiotu opisu — np. w etnologii polskiej generacja badaczy (np. C. Robotycki i S. Węglarz)^[14]14 ukazała w latach 80. XX w., jak w pismach badaczy dokonywała się mityzacja chłopów i kultury ludowej, albo owych ludów „pierwotnych”. Należy też napomknąć o pewnych Wielkich Metaforach, przyjmowanych przez badaczy niejako mimochodem i rzutujących rzecz jasna na efekt ich prac. Ot, na przykład wszechświat jako Maszyna, albo wszechświat jako Organizm, który to termin wraz z obrazem świata, jaki ewokuje wszedł na długo na teren nauk społecznych — kulturę postrzegano jako organizm właśnie, mówiono też np. o organizmie państwowym^[15]15. A to przecież tylko przybliżenie: oznaczenie, nie znaczone. W dodatku sam termin odnoszony do mikroskali (por. organizm zwierzęcy) przeniesiono na makroskalę i życie społeczne — zupełnie jak w myśleniu mitycznym, gdzie tak często dochodzi do utożsamienia porządków mikro- i makrokosmosu. W sjentystycznie nastawionej nauce istniało przeświadczenie, że można odkryć prawdziwą rzeczywistość — wystarczy odpowiedni klucz, albo kod czy język — innymi słowy spotykamy się tu z metaforą Wielkiej Księgi, którą należy umieć odczytać, a cały jej „komunikat” stanie się dla nas jasny. To z kolei przywołuje kolejny obraz-metaforę: mianowicie Zwierciadło. W literaturze pięknej Stendhal orzekł, że powieść (realistyczna) to zwierciadło przechadzające się po gościńcu, w nauce analogicznie orzeczone, że język opisu naukowego adekwatnie ujmuje „rzecz” opisywaną, innymi słowy, że język odbija rzeczywistość. Tylko że badania nad lustrem (językiem) ukazały, że nie jest on „przezroczysty” wobec rzeczywistości^[16]16.

Wszystkie te kwestie siłą rzeczy zaprzętały również antropologów kultury. Dyskutowano tu np. (by nie mnożyć przykładów) tzw. hipotezę Sapira-Whorfa, która głosi w skrócie, że każdy z języków porządkuje rzeczywistość w sposób dla siebie specyficzny, wpływając na kulturę, obraz świata i życie społeczności, która się nim posługuje^[17]17. Innymi słowy: w każdym języku inaczej zakodowywane są podstawowe elementy kierujące ku temu co postrzegamy. I to zarówno na poziomie leksyki, słownika, jak i gramatyki czyli reguł rządzących sposobem budowania wypowiedzi językowej. Przykładowo — w językach indoeuropejskich rozróżniamy wiele czasów gramatycznych — i to pozwala nam na oddzielenie przeszłości, teraźniejszości, przyszłości; ale w innych językach tak nie jest, np. lud Indian Hopi posługuje się jedną kategorią czasu i to pojmowanego inaczej niż u nas — czas nie jest linearny, jest raczej czymś, co aktualizuje się od wydarzenia do wydarzenia (badania Whorfa)^[18]18. Przykłady można by mnożyć. Jak widać, rozdzielone aspekty: świat-myślenie-język nie są tak autonomiczne wobec siebie, jak wcześniej sądzono. Dlaczego to tak istotne? Okazuje się bowiem, że świat jaki się jawi w sensie poznawczym jawi się w taki sposób, na jaki pozwala język opisu.

Jednocześnie antropologiczne badania nad mitem, magią itd. dobitnie wykazały, że człowiek w każdej kulturze „wytwarza” mity, jeśli tylko przyjmiemy tłumaczenie tego terminu nie w sensie opowieści o bogach i herosach, ale raczej w oparciu o cechy formalne i na sposób ewokowania „rzeczywistości przedstawianej”. W konsekwencji dziś nie jest już tak mocno podkreślany nieprzekraczalny rozdział między myśleniem typu mitycznego a myśleniem naukowym. Już wielki antropolog kultury C. Levi-Strauss postawił ten problem (badając mitologie ludów „egzotycznych”, nie Greków) w swej książce *Myśl nieoswojona*, dowodząc, że nie ma żadnej przepaści między tymi formami myślenia, a raczej różnica stopnia^[19]19. Inni badacze jeszcze bardziej podkreślili uniwersalizm myślenia mitycznego, wciąż żywego — także współcześnie. Nie miejsce tu, by choćby tylko zarysować rozmaite koncepcje rozumienia mitu, mnie chodzi raczej o ogólne konotacje, które wiążą się z tym słowem. Tak więc: mit utożsamiany (por. wyżej) z nieprawdą; a ten sposób użycia słowa „mit” funkcjonuje na dobre w obiegu społecznym. Mit — jako opowieść o bogach i bohaterach, rodzaj prawzorca — ujęcie to jest wyraźne zwłaszcza u M. Eliadego^[20]20. Wreszcie mit, czy lepiej: myślenie typu mitycznego — jako (bywa, że uważane za starsze) podłoże psychiczne wszystkich ludzi, istniejące w umysłach na równi z logocentrystycznymi konceptualizacjami^[21]21. Jak podsumował to zagadnienie czołowy polski antropolog kultury W. Burszta: "Dziś wiemy już — także dzięki badaniom antropologii kultury — że mit rozumiany jako określona forma świadomości, posiada swoją społeczną funkcję o charakterze ponadczasowym^[22]22."

Wszystkie te uwagi prowadzić mają ku rozważaniom na temat specyfiki kulturowego nurtu zwanego New Age, obecnego w kulturze europejskiej i amerykańskiej od lat 70. ubiegłego wieku — ogniskują się w nim wszystkie wyżej zarysowane problemy oraz sensory naddane —

charakterystyczne dla Nowej Ery ^[23]23. Na początek powiedzmy o, determinującej kolejne idee, koncepcji dotyczącej ogólnego obrazu świata — otóż myśliciele New Age postrzegają świat holistycznie, jak sieć pozostających w relacji zmiennych, współzależnych i opartych na wspólnej podstawie — duchowej czy energetycznej. Postmodernistyczny relatywizm uzupełniony jest tu przeświadczeniem, że świat jest „w procesie” ustawicznych przemian, których nagromadzenie powoduje przełomy w epokach historycznych — najbliższy przełom to przejście od Ery Ryb do Ery Wodnika (kod astrologiczny). Te przełomy są wynikiem praw kosmicznych, a wraz ze zmianami epoki następuje zmiana podstawowych i panujących w nich światopoglądów, a także wzorców percepcji, a co za tym idzie — opisów rzeczywistości. A skoro owe schematy umysłowe, paradygmaty, kody są zmienne historycznie, a także geograficznie i skoro nie ma języka nieprzezroczystego, to dlaczego nie sięgnąć explicite do nieprzezroczystych środków wyrazu — wielkich metafor z obszaru mitu, albo terminów symbolicznych z systemów światopoglądowych Orientu?

Spotkanie z „innością”, innymi kulturami, systemami pojęciowymi, językami to — codzienny chleb antropologii i dlatego to w jej łonie narodził się nurt relatywizmu kulturowego, ale to też przypadek New Age — jego bowiem specyfika to łączenie rozmaitych tradycji w całość i sięganie do tego materiału, który jest — oczywiście na innej zasadzie — bliski antropologii, zatem do „innych” kultur, czy tradycji duchowych. Co więcej, wielu ze zwolenników Nowej Ery, już choćby słynna M. Ferguson, wprost przywołuje antropologię kultury jako ten obszar wiedzy, który ukazuje relatywność kulturowych porządków, a co za tym idzie, niemożność orzekania, że są kultury lepsze i gorsze, lepsze i gorsze „opisy świata”, a także, poprzez konfrontację z „innym”, „obcym” pomaga dostrzec własne, kulturowe uwikłania^[24]24. Dla ludzi New Age to istotne, bowiem wyzwolenie się z kulturowych i osobistych uwarunkowań, w konsekwencji zaś osiągnięcie oświecenia czy transformacji świadomości — to punkty centralne jego przekazu (jak w myśli Wschodu, kontrkulturze lat 60. i teozofii — które stanowią dlań najważniejsze zapewne inspiracje, oprócz nurtu psychologii humanistycznej i transpersonalnej oraz pewnych teorii „nowej nauki” — mechaniki kwantowej, hipotezy Gai, zasady antropicznej, teorii chaosu).

Można przypisać new age’owym autorom poczucie relatywizacji po stronie opisu — ale nie jest oczywiste jak rozumieją status rzeczywistości. W opisach autorów New Age często dostrzec można rys, który wskazuje na esencjalizm — operuje się bowiem takim sposobem rozumienia kosmosu i człowieka, który przybiera formę „mitu wszechobejmującego”, tj. odnoszącego się do wszystkich ludzi, bez względu na różnice kulturowe (zapewne uważając, że są one wynikiem karmicznego prawa; New Age zaadoptował bowiem wschodnią naukę o reinkarnacji i karmie, choć na swoistych zasadach). Wszyscy zatem, mówiąc w skrócie, są przejawem działania tej samej Świadomości Kosmicznej (różnie nazywanej). I jednocześnie — z wielu prac autorów Nowej Ery da się wyczytać przeświadczenie, że Prawda istnieje w świecie jako tzw. Prawda Wieczysta, zmieniają się tylko sposoby jej wyrażania, wzorce jej odbioru, przy czym ludzie New Age podkreślają, że owa Prawda nie jest przedmiotem wiary, lecz wiedzy, nie utożsamianej jednak z wiedzą opierającą się wyłącznie na poznaniu rozumowym. Innymi słowy — to trochę jak w przypadku Ksenofanesa, który wszak wierzył w Jednego Boga, choć „opisywalnego” na różne sposoby. Warto również zwrócić uwagę, że sytuacja „spotkania z innością”, w pewnej mierze podobna do przypadku Greków mieszkających w koloniach, spowoduje jednak w New Age skutki całkowicie odmienne. Uzupełnić wypada, że to „spotkanie z innością” w odniesieniu do ludzi Nowej Ery ma najczęściej charakter zapośredniczony — wynika z adaptacji przekazów, niepomiarne rzadziej z doświadczenia pobytu „tam”.

Koryfeusze Nowej Ery opisując świat, sięgnęli do zasobów mitycznych w specjalny sposób i w rozmaitych formach. Oczywiście nie oni pierwsi korzystali z figur i mitycznych symboli — czynią to i czynili także np. filozofie i pisarze (postać Antygony, Kreona, Edypa, Ikara, Fatum). To oczywistość. O ile jednak, w moim przeświadczeniu, często dzieje się tak w dość izolowany sposób — dana postać, np. Ateny funkcjonuje jako alegoria, a wpisywana jest w kontekst nie-mitologiczny, o tyle koryfeusze New Age i szerzej tzw. „nowej duchowości” lub „nowej świadomości” tworzą względnie zwarte narracje opisujące świat — na sposób mitologiczny. Pierwsze nasuwające się pytanie brzmi — dlaczego? Pamiętać należy, że wśród badaczy panuje zgoda (o którą doprawdy trudno w przypadku tak szerokiego zjawiska, jakim jest New Age!) co to tego, iż jest on właściwie przedłużeniem kontrkultury, a ściślej nurtu hipisowskiego, z lat 60. ub. wieku. A ta kontestowała europejską i amerykańską kulturę. Jak pisze autor zajmujący się tematami new age’owymi od ponad dwudziestu lat, Wojciech Józwiak, poprzedzająca ruch Nowej Ery kontrkultura hipisów, opierała się na trzech elementach: przekazie azjatyckich religii, własnym doświadczeniu wewnętrznym oraz fascynacji Człowiekiem Pierwotnym (pisownia oryginalna). Wszystkie one łączą się z odkryciem i włączeniem Innego, Obcego ^[25]25. Innymi słowy, swoista „egzotyczność” to specyfika kontrkultury

i New Age.

Sięganie zatem do takich rozwiązań, które sytuują się w pozaeuropejskiej kulturze głównego nurtu, było świadomym zamiarem i wyrazem buntu. Jeśli tę pierwszą utożsamiano *explicite* bądź *implicite* z królestwem logosu, to szukając dlań opozycji sięgano po język *mythosu*. Obudowując to swoistą wykładnią - chodzi o proces ewolucji świadomości i o dokonujący się przełom, w którym znaczenie *mythosu* powinno być na nowo odkryte (choć nie regresywnie) i zintegrowane z efektami zdolności logocentrycznych, przy założeniu oczyszczenia tych ostatnich ze szkodliwym przerostów, jak absolutyzacja Rozumu, nacisk na porządek wyłącznie przyczynowo-skutkowy, postawa hierarchiczna i dominująca. To zresztą, jak warto zauważyć, swoisty paradoks — spotkanie Greków z innością zaowocowało odejściem od mitu do filozofii, mówiąc w wielkim skrócie; konceptualne spotkanie z Innym w przypadku New Age — podważeniem absolutnej rangi wiedzy naukowej i specyficznym powrotem do mitycznego uniwersum.

New Age, na co zwraca uwagę wielu badaczy (np. N. Drury), wiele zawdzięcza myśli C.G. Junga^[26]26. Można by rzec, że był prekursorem ważnego dla alternatywnych nurtów „odkrycia” człowieka pozaeuropejskiego, już nie postrzeganego jako Dzikus, ale jako alternatywa dla naszej — uważanej za chorą — cywilizacji (Rousseau należy pozostawić na boku). Tu zresztą pojawia się specyficzny dla osób zajmujących się badaniem Nowej Ery problem (wszak do Junga sięga również np. nurt psychologii transpersonalnej) — jest to kwestia linii granicznych, w tym wypadku między New Age a wyżej wymienionym nurtem. Często rozwiązuje się ją na zasadzie różnicy stopnia „zintelektualizowania” czy wyrafinowania, a nie istoty (choć są też różnice w rozumieniu poszczególnych idei, np. karmy, nie chcę jednak komplikować tematu): to, co na wysokim poziomie nazywa się psychologią transpersonalną, na niższym nazywa się New Age (Drury)^[27]27. Pamiętając o tych różnicach, pragnę zaprezentować reprezentatywny, jak się wydaje, przykład rozumienia funkcji mitu pochodzący z tomu pokonferencyjnego corocznych konferencji — z VIII Forum Inspiracji Jungowskich, (Warszawa 1 marca 2003 r.), organizowanych przez redakcję kwartalnika „ALBO-albo. Problemy Psychologii i Kultury”, który wyszedł spod pióra Aliny Motyckiej.

Motycka zadaje pytanie, które zresztą zajmuje także innych badaczy — np. J. Campbella — o potrzebę mitu^[28]28. Autorka zauważa proces spychania świadomości mitycznej, szczególnie od czasów Oświecenia, na pozycję reliktu kulturowego. Prowadzona z punktu widzenia racjonalistyczno-scjentystycznego krytyka mitu (rozumianego jako efekt myślenia wyobraźniowego, wyrażającego ludzkie lęki i emocje; por. też wyżej klasyfikację Comte’a) przewiduje zanikającą rolę mitu w miarę wzrastania potęgi myślenia naukowego, pozostającego pod władzą rozumu. Jednak dwa równoległe zjawiska — zaawansowane badania nad mitem z jednej strony, z drugiej bardziej krytyczna postawa wobec możliwości rozumu naukowego (por. wyżej) wyznaczyły inną opcję traktowania roli mitu w kulturze^[29]29. Taką mianowicie, jak wynika z tekstu autorki, iż myślenie naukowe nie jest w stanie ogarnąć całości bytu, zatem uzupełnieniem dlań mogłyby się stać symbole mityczne i ich rozszyfrowywanie, jako te, które odślaniają sens całości. By ogarnąć wszystkie warstwy składające się na jednostkę ludzką, i według słów autorki — „niekompetencję nauki w tym zakresie”, zastąpić ją można (a nawet trzeba) rozszyfrowywaniem symbolicznej treści mitu. I dalej — człowiek będąc częścią całości, nie może, tylko na drodze rozumu, objąć całości w sposób pełny. W konsekwencji — także opisywać tej całości jako Jedni, czyli wyrazić jej w języku, bo przekracza to możliwości języka. Człowiek nie może zająć zewnętrznego punktu widzenia (Boskiego) i ogarnąć Całości z pozycji Absolutu, ale o tej całości wypowiedzieć się może — w porządku myślenia mityczno-metafizycznego (w mitach, w koncepcjach metafizycznych)^[30]30. „Antynomiczność [stanowienie części całości i jednoczesna niemożność orzekania o niej na drodze rozumu — przyp. autorki] kondycji ludzkiej egzystencji skazuje więc człowieka na mit (...)”^[31]31. Autorka dalej przedstawia pogląd na zjawisko oddzielenia mitu od nauki w kulturze europejskiej i na sytuację kryzysu w nauce (związanego z obumarciem starego paradygmatu pozytywistycznego czy modernistycznego), który wymusza na uczonych zmianę sposobu myślenia i choćby tymczasowe sięgnięcie do treści pochodzenia mityczno-metafizycznego. Ten proces sięgania po mit nazywa autorka mitologizacją.

Zresztą — konsekwencją widzenia mitu jako przekazu odnoszącego się do Całości byłaby możliwość opisanie właśnie jako mitu np. koncepcji marksistowskiej, albo darwinizmu — czyli wszystkich nieczęstych „wielkich narracji”, czy nie to miał na myśli Derrida?

Jednym słowem — mit jest potrzebą egzystencjalną, a jego rola jest nie tyle, lub nie tylko poznawcza, ale sensotwórcza. Wielu autorów z kręgu „nowej świadomości” pisze o tym wprost, nawet wtedy, gdy ich autorski wykład ma cechy projektu społeczno-kulturowego i nie przedstawia się czytelnikom jako opis odkrywający Prawdę, jak u bardziej „ezoterycznie” zorientowanych

autorów. Przykładowo: A. Brodziak piszący na łamach pisma new age'owego „Nie z tej Ziemi”, profesor pracujący w Śląskiej Akademii Medycznej, w tekście pt. Fantazmat najsilniejszy, czyli rozważania nad sensem istnienia powiada o dostrzegalnej zależności między wizją kosmosu a osobistym odczuciem sensu życia — te zależności są coraz bardziej widoczne, m.in. w konceptach „z kręgu New Age” (autor pisze o łączeniu kosmologicznych wierzeń z fizyką cząstek subatomowych, o synchroniczności Junga, o mechanizmie kosmicznym, w który wpisany jest człowiek, mający zdobyć świadomość siebie). I konkluzja: „Wynika więc z tego, że poczucie sensu można odzyskać dzięki wysiłkowi myślowemu prowadzącemu do powiększenia obszaru (horyzontu) świadomości” oraz: „Od świadomości skąd przybyłeś, kim jesteś i jakie jest twoje osobiste zadanie, zależy Twoje samopoczucie dzisiaj”^[32]32.

Tak więc koryfeuszom Nowej Ery w sięganiu do mitycznego opisu świata, do arsenału mitycznych figur, do mitologicznego „języka” pomaga, by tak rzec, klimat epoki, w tym — „skrócenie dystansu” między myśleniem mitycznym a naukowym. Często świadomie dystansują się od dyskursu opartego wyłącznie na racjonalizmie, co jest swoistą formą polemiki z nim, i kształtują swój przekaz intencjonalnie „zanurzony” w narracji z innego czasu (starożytność) i innych przestrzeni (kultury pozaeuropejskie, albo „wyparte” tradycje europejskie, jak alchemia, gnostycyzm, hermetyzm). W dodatku często postrzegają Rozum, racjonalizm, intelektualizm jako przejaw pewnego etapu w ewolucji — Etapu Ego, który powinien zostać przekroczony. Jak pisze A. Klizowski, rosyjski buddysta i teozof: „Rozwój intelektu nie tylko dotarł do swych granic, ale je przekroczył i posuwanie się naprzód tego procesu grozi dalszym wzmaganie się zła (...)”^[33]33. Interesujące, że budowanie takich ewolucyjnych schematów jest wspólne dla New Age i... pozytywizmu, który to paradygmat w ramach Nowej Ery pragnie się zwalczać (por. wyżej Comte). Co prawda, schemat ów, który da się wyabstrahować z przekazów autorów „nowej świadomości” miałyby nie tyle kształt prostej, co spirali — powiada się bowiem, że wznoszenia się na etapy rozwojowe dokonuje się poprzez syntezę „oczyszczonych” cech poprzedniego etapu z nowymi.

Te etapy ewolucji nie pozostają bez związku z wizją kosmologiczną. Kosmos widziany jest tu jako wielowarstwowa struktura (zresztą — jak w starych mitologiach i nurtach okultystycznych i ezoterycznych). I tak, by poprzestać na kilku przykładach, do których zresztą autorzy new age'owi sięgają wprost - w kosmologiach wielkich kultur starożytnych Mezopotamii czy Indii obraz ten został konceptualnie niebywale rozwinięty (choć obecny jest w wielu kulturach świata). Taki obraz uniwersum przedstawiany był jako imago mundi, np. w formie mitycznej indyjskiej góry Meru, buddyjskich stup lub słynnych zikkuratów^[34]34. Sfer — korelowanych w systemach babilońskich również z obiegiem planet — było najczęściej 9 lub 7, tymczasem w późniejszych dominujących wizjach (chrześcijaństwo) przeważał trzystrefowy układ: Niebo, Piekło, Ziemia^[35]35. Ogólnie mówiąc, uniwersum było hierarchiczne, złożone z wielu płaszczyzn, mających — w pewnych specjalnych okolicznościach, np. w okresach przejść — przekraczalne granice, przez które mogą przenikać składniki o różnej „gęstości”; ale może się to dokonywać tylko zgodnie z ustalonymi „u zarania” prawami Ładu Świata i Przeznaczenia. Łatwo zauważyć, że analogonem Ładu Świata jest w „mitologii” Nowej Ery Prawo Kosmiczne, w tym karmiczne^[36]36.

Rzecz jasna, New Age nie jest prostą kontynuacją starożytnych koncepcji — przeciwnie, abstrahując już czy w ogóle istnieją jakiegokolwiek proste kontynuacje od jakiegoś rzeczywistego „pierwszego” pojawienia się danej idei; rozumienie poziomów kosmosu uległo zmianie w stosunku do starożytnego uniwersum. Na przykład autor książki Końca świata nie będzie, L. Zawadzki dzieląc wizję wielopłaszczyznowości i odpowiedniości kosmo- i antropologii pisze, że kosmos tworzy warstwy, które nazywa „tortem kosmicznym” — od niższej do wyższej, rozumiane są one jednak jako zróżnicowane pod względem „poziomu skali wibracji” energii, od wibracji grubej do subtelnej. A „Człowiek jest emanacją pierwiastka uniwersalnego i w swej głębi zawsze pozostaje Synem Bożym (...) Ciało zbudowane jest według zasady kosmicznej. Zawiera wszystkie elementy i całą doskonałość konstrukcji wszechświata”^[37]37.

Jak już nieraz sygnalizowałam — New Age, zwłaszcza w tym nurcie, który bywa określany mianem Okultystycznej Nowej Ery (New Age wszak jest mocno wewnętrznie skomplikowany i zróżnicowany; inny nurt w jego obrębie zwany jest Naukową Nową Erą, albo Wodnikiem Naukowym) wiele czerpie z teozofii, warto zatem przytoczyć słowa jednej z najważniejszych osób tej tradycji i założycielki Towarzystwa Teozoficznego (Nowy Jork, 1875), H. Bławatskiej: „Filozofia nasza mówi, iż tak jak istnieje siedem zasadniczych energii w przyrodzie i siedem sfer, czyli płaszczyzn lub istnienia, tak istnieje też siedem stanów świadomości, w których człowiek może żyć, myśleć, czuć, pamiętać, istnieć”^[38]38.

A że te treści są ciągle obecne i przyswajane również jako wiedza potoczna świadczą na

przykład takie wypowiedzi z badań kwestionariuszowych D. Czai: "Po śmierci dusza może coś pamiętać z poprzedniego wcielenia, szczególnie to, co stanowi istotę jej spełnienia (...) Ziemię otaczają pierścienie energetyczne - ten przy ziemi jest najbardziej materialny, ten zewnętrzny najmniej. Dusza po śmierci wstępuje do jednego z nich. Im bardziej człowiek był otwarty, wolny, tym większa szansa na wejście do zewnętrznej sfery"^[39]39.

Z kolei problem, jak mityczne obrazy są na nowo interpretowane, tym razem w wersji buddyjskiej, obrazuje następująca wypowiedź: „Na przykład w przypadku kosmologii buddyjskiej mówi się o centralnej górze Meru [por. wyżej], która byłaby osią świata, otoczonej czterema kontynentami i wokół której krążyłoby Słońce oraz Księżyc. Można z pewnością odrzucić ten opis jako przestarzały, ale postępując w ten sposób, przeszłoby się obok symbolicznego znaczenia, według którego góra Meru odpowiada naszemu rdzeniowi kręgowemu, cztery kontynenty — czterem kończynom, Słońce i Księżyc — oczom i tak dalej. Ten poziom interpretacji służy pokazaniu związku między naszym ciałem a Wszechświatem, wychodzi poza ramy prostej kosmologii po to, by stać się narzędziem medytacji"^[40]40. Tak też zdają się rozumieć stare, mityczne obrazy ludzie New Age — jako zespoły symboli znaczące teraz „coś innego” niż w pierwotnych kontekstach, ale wyrażające w istocie tę samą wizję świata, w której holizm, wzajemne związki wszystkich rzeczy grają niebagatelną rolę.

New Age podziela także wizję ludzkiego indywiduum jako tworu wielopłaszczyznowego; częstokroć sięga się w celu jej uprawomocnienia do starych przekazów, np. egipskich lub indyjskich. Ale znowu „podkłada” nowe treści: powiada się w nim o płaszczyznach fizycznej, eterycznej, astralnej, instynktownej, mentalnej, intelektualnej, duchowej. Zresztą — nazwy są nie zawsze takie same u poszczególnych autorów, różnice dotyczą zwłaszcza tych, odwołujących się do psychologii pofreudowskiej (zazwyczaj używa się tu takich terminów, jak: ego, Wyższe „Ja”, Self); ważna jest teraz sama konstrukcja — wielopoziomowa. Oczywiście nie jest to koncepcja kulturowa wywodząca się z dominujących w Europie tradycji, zasadzających się na dualistycznym obrazie psyche-soma (utwierdzonej przez krytykowany przez New Age kartezjanizm)^[41]41.

Przy czym, w wykładni tej wyraźne jest budowanie odpowiedniości między makro- i mikroświatem. Pisze A. Klizowski: "To, że człowiek jest odbiciem Wszechświata i jest on Mikrokosmosem, czyli małym Wszechświatem wiadome było największym mędrcom już dawno i dawno już nauczali oni, iż klucz do poznania Wszechświata znajduje się w człowieku"^[42]42. To „odbicie” dotyczy również tożsamości między wielowarstwową konstrukcją kosmosu i człowieka, co ma swoje określone konsekwencje poznawcze.

Wielopłaszczyznowe „ja” korelowano z płaszczyznami rzeczywistości także w ramach psychologii — od lat 60. XX w., głównie w ramach psychologii transpersonalnej. Warto wspomnieć o badaniach nad stopniami czy stanami świadomości ludzkiej prowadzonych m.in. przez J. Lilly’ego i S. Grofa^[43]43. Porównywano stany narkotycznego „odlotu” (pamiętać należy o psychodelicznym wymiarze kontrkultury tamtych lat) ze stanami mistycznymi, sięgano po pisma ezoteryczne, a wielu badaczy dawało jakiś autorski wykład, na bazie preferowanych przez siebie nauk duchowych. Ogólnie można powiedzieć, że mapy, tabele, diagramy dotyczące świadomości porządkowano „wstępująco”, hierarchicznie, od świadomości „normalnej” po poziom uniwersalny, nierzadko korelując poziomy z „analogicznymi” (?) pochodzącymi z rozmaitych tradycji duchowych. Stopnie porządkowano wedle opisywanych odczuć adepta, a charakteryzowały się one stopniowym zanikiem ego — aż po odczucie opisywane jako „kosmiczna jedność” (innym popularnym, plastycznym sposobem przedstawienia pełnej Jaźni była mandala). I tak np. Lilly, który oparł się na naukach Gurdżijewa, stworzył system korelacji syntetyzując odpowiednie poziomy „ja” z systemem czakramów z tradycji hinduskiej i kabalistycznymi poziomami bytu^[44]44. Dlatego też, w ramach tego punktu widzenia, możliwe staje się przeświadczenie, że w miarę jak adept wstępuje na wyższe stopnie świadomości, odsłania się przed nim „wyższa” wiedza z danego, odpowiadająca temu stopniowi, obszaru „zewnętrznego”.

Znany psycholog transpersonalny Ken Wilber używa hinduskiego terminu Atman, na oznaczenie kosmicznego pierwiastka, który działając w świecie tkwi u podstaw przemian dotyczących ludzi, zatem kulturowych. Wilber opisuje przez ten pryzmat tradycje mityczno-symboliczne, a także dokonuje zabiegu opisu ludzkiej osobowości w nawiązaniu doń. Jak się okazuje, korelaty „ja” odnoszą się nie tylko do przestrzeni (wielowarstwowy kosmos), ale i czasu (etapy kulturowe odpowiadają płaszczyznom „ja”). W rozdziale Powstawanie osobowości swej pracy *Eksplozja świadomości*, pisze: "(...) istota ludzka jest wielowarstwowym indywiduum, składającym się z materii, energii pranicznej, umysłowości przynależności grupowej, ego, duszy i ducha (...).

[dodam, że to też etapy w czasie, w ewolucji świadomości i kultur]. W idealnym układzie każdy z tych poziomów spełnia swoją funkcję w systemie wymiany z odpowiednimi poziomami kosmicznego porządku^[45]45. To swoista „homologia holograficzna”. Nowy kod na oznaczenie starej zasady o tożsamości mikro- i makroświata.

Ludzie New Age często powołują się na Karla Pribrama^[46]46, który stworzył teorię umysłu jako hologramu, wedle której świat nie istnieje w takiej postaci, jak go postrzegamy, nasz umysł bowiem po odebraniu wrażeń zmysłowych rzutuje je jako obraz (jak w hologramie) na zewnątrz. To co istnieje, to energia i forma, "ale sposób, w jaki my rozumiemy sens wszechświata, zależy od naszej świadomości i poziomu, do którego się ona rozwinęła"^[47]47. Przy czym hologram przywołuje także skojarzenia, że w każdej części objawia się całość — tak więc nasze ludzkie indywidualne świadomości odbijają stan kosmicznej świadomości, jednocześnie każda indywidualna świadomość mieści w sobie pełnię świadomości kosmicznej.

Przy czym warto zauważyć, że taka koncepcja pociąga za sobą określone konsekwencje poznawcze — człowiek poznając siebie, swoje „ja” na wielu poziomach, równocześnie poznaje świat „zewnątrzny”. A proces poznawczy odbywa się za pomocą rozmaitych płaszczyzn, nie tylko na drodze rozumu. Także twórcza intuicja, iluminacyjny wgląd, pozazmysłowe postrzeganie mogą przybliżyć do poznania. W tym kontekście ważna jest właśnie koncepcja osoby ludzkiej — wielopoziomowa i złączona z makrokosmosem, a nie zasadzająca się na dychotomii ciało-dusza, albo ciało-rozum, w której tylko te ostatnie zdolne byłyby do czynności poznawczych. W konsekwencji całym spektrum „przyrządów” można partycypować w procesie odbioru i poznawania świata — wszystkie są prawomocne, a zależne tylko od stopnia rozwoju osobniczej świadomości poznającego.

Jak zatem widać, w swojej wykładni autorzy Nowej Ery sięgają wprost do obrazowania mitycznego, np. w konstruowaniu obrazu kosmosu. Sama zresztą koncepcja wielkich epok świata, a do niej wszak nawiązuje sama nazwa ruchu, jest znamieną dla wielu mitologii świata. Uniwersum symboliczne New Age nie jest również pozbawione istnienia zestawu herosów — „herosów ducha”, bohaterów kulturowych, czyli zrealizowanych duchowo osób — mistrzów, awatarów, którzy pełnią rolę wzorców, a jednocześnie świadectwa ludzkich możliwości. Także to, że autorzy New Age posługują się takimi narzędziami opisu, jak: homologia, analogia, obraz (a nie tylko np. wywód dyskursywny), by wskazać zależności między elementami uniwersum, sytuje kulturę Nowej Ery w pobliżu narracji mitycznych, nawet jeżeli wodnikowi autorzy sięgają po instrumentarium terminologiczne należące do nauki.

To prawda, że mityczne postacie uległy interioryzacji, uważane są za np. C.G. Jungiem za archetypy. Mitologia Nowej Ery jest, by tak rzec, mitologią „drugiego stopnia” — przestrzeni wewnętrznej, przywoływane obrazy wchodzą w ramy uniwersum symboli i metafor, nie „bytów”, służą też za środek opisu. Co więcej, nawiązując do starych mitologicznych opowieści i symboli, „podkłada się” pod nie charakterystyczne dla tego nurtu koncepcje i terminy (ulubione to: energia, świadomość, czy wibracja).

Myśliciele new age’owi sięgają do mitycznego uniwersum symboli między innymi dlatego, że ostatecznej rzeczywistości nie można zdefiniować, a wszak to ona jest obiektem ich poznawczych dążeń. John White w rozdziale Ku nauce świadomości swej książki Świt Ery Wodnika pisze, że np. świadomość (jeden z najistotniejszych terminów New Age, już to utożsamiany z Duchem, już to z energią, co zresztą jest powodem wielu różnic między poszczególnymi koncepcjami w ramach New Age) sama w sobie jest pierwotna w stosunku do treści, jakie zawiera i nie może być wytłumaczona tak, jak owe treści są tłumaczone dzięki rozmaitym gałęziom nauki. Jest zatem niedefiniowalna, bo nie można wytyczyć jej granic, a w konsekwencji nienazywalna — chyba że takimi nieostryimi terminami jak Tao, Atman, Duch czy Bóg^[48]48. Dzieje się tak z powodu ułomności języka przystosowanego, jak sądzą myśliciele New Age, do Etapu Ego, z charakterystycznymi dla niego cechami, jak przerost intelektu i racjonalizmu, skłonność do dualizacji i dzielenie całości na osobne elementy, itp.

Istnieje oczywista korelacja między zasadniczą koncepcją uniwersum a językiem opisu — gdy świat postrzegany jest jako stały, a byty jako osobne i dane, pojawia się skłonność do kategoryzowania i prób uchwycenia w języku definicji tego, co jest, z akcentem na „jest”, ale świat dynamiczny, procesualny i relacyjny, wymusza nie tyle kategoryzowanie, co obrazowanie, bo trudno znaleźć ostre granice, potrzebne by wyodrębnić kategorie — wszystko płynie, faluje, „staje się” raczej, niż „jest”. Dlatego sięga się po obraz, czy wieloznaczeniowy symbol. Znany u nas badacz mitów J. Campbell powiada o symbolach: "Symbole są jedynie nośnikami znaczenia; nie można ich mylić z ich treścią, czyli tym, do czego się odnoszą. Bez względu na to jak atrakcyjne czy imponujące mogą się wydawać, zawsze pozostaną tylko wygodnymi środkami przekazu,

dostosowanymi do naszego pojmowania"^[49]49. Symbol, obraz, mit wskazują na nienazywalną Rzecz poza sobą. Odsyłają — nie nazywają. Język referencyjny, znak „przyklejony” na rzecz to produkt intelektu, ale sfera archetypowa wyrażana może być tylko dzięki symbolom, ponieważ nie są one adresowane do sfery intelektu, lecz głębszych pokładów psyche (pamiętajmy o wielowarstwowej budowie świadomości).

Stąd też wynika zapewne specyficzny klucz interpretacyjny stosowany wobec starych mitologicznych przekazów. Całe ciągi analogii i porównań wyłaniające się z mitologii — gdzie powiada się np.: bóg jest jak byk, góra, burza, albo: bogini jest wodą, rzeką, górą — nie miały bynajmniej wprowadzać nadmiaru znaczeń, i co za tym idzie zamieszania w głowach słuchaczy, ta wielość miała prowadzić — paradoksalnie — do uświadomienia sobie za każdym razem, że niewyraźne w istocie „To” nie jest tym „obiektem” przywołanym dla potrzeb opisu lub opowieści, że jest za każdym razem Gdzie Indziej, ale — że choć nie jest tym konkretnym: postacią, osobą, rzeczą — jest poza nimi i w nich wszystkich jednocześnie. Mityczne bóstwa posiadały moc „wchodzenia” w rozmaite postacie, zmieniania kształtu, zwielokrotniania. Cykle, przemiany, przekraczanie granic kształtu i sfer — to kategorie, w których postrzegano świat i bogów. To była „filozofia” ruchu — nie statycznych „bytów”; ciągłych przemian — nie niezmiennego trwania. To co my interpretujemy jako nieostre, niewyraźne i niekoherentne nie jest bynajmniej brakiem precyzji, tylko wynikiem określonego patrzenia na istotę funkcjonowania świata (ale to nie znaczy, że nie widziano i nie pożądaną stałości — idea centrum obecna w tamtych kulturach jest tego najlepszym dowodem). Przemiany form, procesualność można — tak jak odpowiedniość mikro i makrokosmosu — podawać w rozmaitych kodach. Tak tłumaczą mity badacze tacy jak Campbell, którzy są bliscy autorom i sympatykom New Age. W tej wykładni figury mityczne są symbolami energii kosmicznych przenikających świat, które „odkładają się” w systemie biopsychicznym ludzi (stąd wynikać ma podobieństwo między mitologiami świata). Sięga się po nie, bo to ważne archetypy, zepchnięcie ich, jak to miało miejsce w przypadku zbytnio zrationalizowanej kultury Zachodu, grozi ich powrotem w psychice i kulturze w formie zwyrodniałej. A także dlatego, że ogólny obraz świata w systemach mitycznych (gdy traktować je nie referencyjnie), w systemach filozoficznych Wschodu i w „nowej nauce” postrzegane są jako podobne.

„Współczesna psychologia mitu musi więc korzystać z wiedzy i doświadczenia kultur tradycyjnych, które zachowały kompleksowy obraz człowieka i świata w swojej mitologii. Ciało, umysł, społeczeństwo, przyroda, kosmos stanowią tu powiazaną całość” — pisze polski autor bliski nurtowi transpersonalnemu, Z.W. Dudek^[50]50. Inna sprawa, to czy rzeczywiście ze starych mitologii da się bezdyskusyjnie wyczytać taki holistyczny obraz świata? Można mieć spore wątpliwości. Już abstrahując od tego, że obszar to ogromny i należało by dookreślić: o jaką mitologię, jakiego ludu, kiedy powstała chodzi. Tyle że, w istocie, nie idzie wcale o to jakie są „naprawdę” mityczne przekazy, ale co się z nich obecnie pragnie odczytać. Ryzykując zbitkę wyrazową, można by powiedzieć, że mamy do czynienia z „mityzacją mitów”, dokonywaną na rzecz pewnego rodzaju „nowej mitologii”^[51]51.

Zatem raz jeszcze: mityczny „język” symboliczny jako narzędzie opisu wydaje się new age’owym autorom lepiej przystający do świata percypowanego jako Jedność i relacyjnie powiazaną Całość, będącą „w procesie”, niż np. jednoznaczna definicja. Ale dzieje się tak nie tylko ze względów poznawczych, ale także, może nawet bardziej, sensotwórczych.

New Age syntetyzuje nie tylko elementy z rozmaitych tradycji, ale także dychotomie stojące u podstaw euro-amerykańskich konceptualizacji, dualizmy wyrażające się w szeregach: ciało-umysł, rozum-intuicja, wewnątrz-zewnątrz, kobiecość-męskość, wreszcie nauka-mit/mistyka. I dąży do zniesienia ich kategoryjnej opozycyjności. Na gruncie New Age opowiada się o świecie poprzez wzorzec spectrum, albo continuum, nie — opozycji.

Mityczne obrazy zatem nie znaczą oczywiście tego samego, co w pierwotnych kontekstach, są nasycane swoistymi dla Nowej Ery treściami, mają walor heurystyczny zarówno ze względu na naturę świata widzianą oczami „nowej świadomości”, jak i dla projektu społecznych zmian, które New Age chce ewokować i określać. Przywoływane (powiedziałabym, w celach pedagogiki społecznej) całościowe ujęcia mają uczyć odpowiedzialności za planetę, ekologię i Innego.

New Age zatem to swoista mitologia nadająca sens, ale również swoista strategia opisywania takiego wymiaru świata, do którego nie sięga nauka, strategia zasadzająca się na idei „kolejności” porządków rzeczywistości i jej opisów oraz ich komplementarności^[52]52. Ale też umotywowane jest to ewolucyjnym schematem, wedle którego skończył się czas „zimnego” racjonalizmu, redukującego inne — duchowe — wymiary człowieczeństwa. Wreszcie, to również strategia pozwalająca „oswoić”

świat, nadająca ludzkim działaniom kierunek i cel, a są nimi, by wymienić najgłówniejsze: transformacja świadomości, zmiana stosunku do przyrody, zmiana relacji społecznych.

Reasumując: mit w New Age przywoływany jest na rozmaite sposoby i w różnym celu. Cała „wielka narracja” wodnikowa ma cechy mitologii; mythos, jak i mistyka pojawiają się w porządku paradygmatycznym, jako uzupełnienie dla racjonalizmu i intelektu, co jest (podobno) wynikiem praw ewolucji i zmian wzorców odbioru i opisu uniwersum.

Mityczne narracje przywołuje się również np. w przypadku opisu rozwoju osobowości albo zaburzeń przez psychologów głębi i transpersonalistów — służą często za opis drogi pacjenta, przeszkód, itd. porównywanych do perypetii bohaterów mitycznych jako archetypowych przykładów, albo też opisuje się typ osobowości poprzez pryzmat danej mitycznej postaci. Powiada się tu także wręcz o „mitoterapii”. Początek dla zaprowadzenia takich analogii można znaleźć u C.G. Junga, któremu New Age wiele zawdzięcza^[53]53. Jego uczeń, postać wielce popularna w okresie kontrkultury, E. Fromm powiada o Jungu: "Wykorzystał więc mity, pomysłowo i błyskotliwie, jako klucz do zrozumienia nieświadomości; w ten sposób zbudował pomost między mitologią i psychologią znacznie bardziej systematycznie i na mocniejszych podstawach niż wszyscy jego poprzednicy"^[54]54.

Przywołuje się je dla potrzeb deskryptywnych, nawet wtedy, gdy autor świadom, że jest to „zaledwie” konstrukt kulturowy, sięga po mityczny i mistyczny zestaw symboli, jako że pragnie przemiany społecznego świata, nawet jeśli to ma być „tylko” przemiana symboliki, z czym łączy się jeszcze jeden motyw - operacyjne wprowadzanie symboliki mitycznej. Najwyraźniej dzieje się tak w przypadku nurtu feministycznego w ramach lub blisko New Age — gdy dąży się do zmian np. symboliki związanej z duchowością — z „patriarchalnej” obecnej w dominujących religiach monoteistycznych na związaną z postaciami wielkich bogiń^[55]55. Jak Gaja, czy Tiamat. Ta pierwsza korelowana z ziemską ekumeną jako samosterownym systemem wzajemnych powiązań, ta druga widziana jest jako personalizacja twórczego chaosu i zasady żeńskiej. Analizy dyskursu „patriarchalnego” mają wtedy walor dekonstrukcyjny, obrazując opresję kobiet dokonującą się przy pomocy określonego „języka” z przewagą czy wręcz przerostem symboli męskich. Ponadto, cechy łączone z kobiecością są odnoszone na plan społeczny jako pożądane, np. kooperacja w miejsce rywalizacji, opiekuńczość, empatia. Prehistoryczne i historyczne społeczeństwa określane jako matrylokalne i matrylinearne postrzegane są jako wzorcowe dla nowej epoki, interpretowane są bowiem jako holistyczne, pełne rewerencji dla Życia, egalitarne. Najbardziej widoczne jest to w pracach M. Gimbutas, której koncepcja Starej Europy jest obecna w dyskursie nurtu zwanego w USA i Europie zachodniej "duchowością feministyczną"^[56]56. Co więcej, cechy tradycyjnie łączone z kobiecością uważane są za niezbędne dla przetrwania życia dla planecie, New Age i „nowa świadomość” wyrosły bowiem z przeświadczenia o kryzysie cywilizacyjnym i jako alternatywa wobec dominującej ideologii Zachodu pozwalającej na eksploatację planety, wyzysk, militarizm.

Mityczne figury i symbole są również używane jako korelaty szeregów znaczeniowych — wtedy, gdy daną kwestię omawia się jednocześnie w porządku hipotez z dziedziny nauki, jak i w porządku mythosu, szukając analogonów terminów naukowych w obrazach symbolicznych obecnych w różnych mitologiach lub całościowych, ekwiwalentnych opisów tej samej rzeczywistości. Dobrym przykładem takich zabiegów mających na celu oświetlenie problemu z różnych perspektyw, jest praca powstała jako wynik rozmów prowadzonych w słynnym ośrodku Esalen w Kalifornii, przez matematyka Ralpha Abrahama, znawcę szamanizmu i etnomedycyny Terence’a McKenę oraz Ruperta Sheldrake’a, biochemika i twórcę hipotezy tzw. pól morfogenetycznych Zdążyć przed apokalipsą. Nauka i mistyka na drodze do resakralizacji świata. I tak np. matematyczna teoria chaosu skorelowana zostaje z

postaćią mezopotamskiej bogini chaosu Tiamat^[57]57. Widać tu doskonale, że chodzi o harmonizację dwóch porządków opisu. A jest to jeden z „mitów założycielskich” New Age^[58]58.

Czy jednak terminy naukowe znaczą to samo, co w pierwotnych kontekstach — pytanie jest raczej retoryczne, oczywiście nie. Niech wystarczy jeden przykład ukazujący konsekwencje pewnych teorii czy hipotez wypracowanych na gruncie badań naukowych, a następnie zaadaptowanych na grunt Nowej Ery: "Zdrowie i choroba regulowane są przez świadomość sięgającą poziomu mechaniki kwantowej, gdzie materia i energia są wymienne, zgodnie z wzorem Eisteina $E = mc^2$, gdzie umysł i ciało stanowią jedno"^[59]59. Nie trzeba być fizykiem, by zauważyć, że termin „energia” jest tu zastosowany wedle całkowicie innego klucza. Nie jest jednak tak, że New Age jest „wypaczoną nauką” czy paranauką, choć ten termin zadomowił się już dobrze w kulturowym obiegu. Według mnie jest po prostu „czymś innym” — przekazem o innej poetyce, rodzajem mitologii i common sense.

Krytycy New Age często postrzegają go w kategoriach „powrotu” — już to gnozy, już to magii. Sama w tytule użyłam pokrewnego terminu (dość prowokacyjnie). Poświęciłam ten tekst relacji mit — New Age, analogicznie mogłabym skwitować problem, mówiąc o powrocie mitu — a jednak ze źródłowych badań wynika jasno, nie jest to prosty powrót. Po pierwsze — adaptowanie mitycznych figur i symboli dokonuje się wedle swoistego, wodnikowego kodu, po drugie nawiązanie do mitologii to intencjonalna próba budowania „nowego języka” właściwego dla wyższego etapu ewolucji — Ery Wodnika, Epoki Ducha (versus Era Ryb, Etap Ego), nowa jakość mająca mieć, poprzez syntezę logosu i mythosu, nauki i mistyki, moc odwzorowywania, albo konstruowania (w zależności od autora) po nowemu jawiącej się rzeczywistości. Ale i więcej, gdy zważyć na egzystencjalny wymiar — nadawać jej sens (por. wzmiankowana wyżej resakralizacja świata, przyjazny kosmos) i kierunek, wskazujący potrzebę zmiany ludzkiej świadomości, a w konsekwencji — kontestowanego świata społecznego.

[1] 1 Cyt. za: K. Popper, *Mit schematu pojęciowego: w obronie nauki i racjonalności*, (tłum. B. Chwedeńczuk), Warszawa 1997, s. 48.

[2] 2 Cyt. za: W. Burszta, *Wymiary antropologicznego poznania kultury*, Poznań 1992, s. 127.

[3] 3 K. Popper, *op. cit.*, s. 51.

[4] 4 Cyt. za: W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, Warszawa 1990, t. III, s. 19.

[5] 5 B. Debrida, *Drawing from Mythology in Women's Quest for Selfhood*, [w:] C. Sprentak (red.), *The Politics of Women's Spirituality*, Nowy Jork 1982, s. 142.

[6] 6 M. Buchowski, *Odbóstwienie nauki: racjonalizm a postmodernizm*, „Kultura Współczesna. Teoria, Interpretacje, Krytyka”, 1995, nr 1-2, s. 35-53.

[7] 7 Zob. np. W. Humboldt, *O myśli i mowie. Wybór pism z teorii poznania, filozofii dziejów i filozofii języka*, (tłum. E. Kowalska) Warszawa 2002; J.G. Herder, *Wybór pism* (oprac. i tłum. T. Namowicz), Wrocław 1987.

[8] 8 F. de Saussure, *Kurs językoznawstwa ogólnego*, (tłum. K. Kasprzyk), Warszawa 1961.

[9] 9 Są to kwestie zajmujące zwłaszcza, choć naturalnie nie wyłącznie, antropologów kultury, im właśnie poświęcona jest, szczególnie w początkowej partii książka: J. Tokarska-Bakir, *Obraz osobliwy. Hermeneutyczna lektura źródeł etnograficznych*, Kraków 2000.

[10] 10 J. Derrida, *Biała mitologia. Metafora w tekście filozoficznym*, (tłum. J. Margański), [w:] J. Derrida, *Marginesy filozofii*, Warszawa 2002.

[11] 11 P. Feyerabend, *Przeciw metodzie*, (tłum. S. Wiertelwski), Wrocław 1996.

[12] 12 Za: J. Sieradzan, *Szaleństwo w religiach świata*, Kraków 2007, s. 21. Autor nadmienia dalej o najważniejszych punktach w dyskusji: o konwencjonalności metodologii naukowych, o ich podatności na zmiany mód i tendencji (Amsterdamski), o tym, że definicje naukowe często mają charakter perswazyjny i są nadmiernie obciążone emocjonalizmem (Pawłowski) oraz subiektywnymi preferencjami uczonych (Sowa), a myślenie uczonego przenika myślenie potoczne i zdroworozsądkowe (Hołówka).

[13] 13 C. Geertz, *Dzieło i życie. Antropolog jako autor*, (tłum. E. Dżurak, S. Sikora), Warszawa 2000.

[14] 14 C. Robotycki, S. Węglarz, *Chłop potęgą jest i basta. O mityzacji kultury ludowej w nauce*, „Polska Sztuka Ludowa” 1983, nr 1-2, s. 3-8. Zob. też np. W. Burszta, J. Damrosz (red.), *Pożegnanie paradygmatu? Etnologia wobec współczesności*, Warszawa 1994.

[15] 15 Zob. np. J. Derrida, *op. cit.*, T. Kostyrko (red.), *Dokąd zmierza współczesna humanistyka*, Warszawa 1994, zwłaszcza s. 110-111, W. Burszta, K. Piątkowski, *O czym opowiada antropologiczna opowieść*, Warszawa 1994., A. Szahaj, *Zniewalająca moc kultury*, Toruń 2004. Zob. również np.: H.G. Gadamer, *Prawda i metoda*, (tłum. B. Baran), Kraków 1993, zwłaszcza część III poświęconą językowi.

[16] 16 Logos z mythosem współistnieją — nawet w przybytku logosu, co nie zmienia faktu, że istnieje jednak różnica między nimi, bo w nauce obowiązują: metodologia, instrumentarium, procedury weryfikacyjne itd. Niektórzy badacze są jednak skłonni uważać, że tekst naukowy jest w zasadzie czymś na kształt tekstu literackiego. Zob. np. w obszarze antropologii kulturowej J. Clifford, *Kłopoty z kulturą*, (tłum. E. Dżurak, J. Iracka, E. Klekot, M. Krupa, S. Sikora, M. Sznajdeman), Warszawa 2000.

[17] 17 W. Burszta, *Język a kultura w myśli etnologicznej*, Wrocław 1986, s. 33-50.

[18] 18 W. Burszta, *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Poznań 1998, zob. Racjonalista.pl

rozd. III Język i myślenie o świecie, s. 59 i n.

[19] 19 C. Levi-Strauss, *Myśl nieoswojona*, (tłum. A. Zajączkowski), Warszawa 1969.

[20] 20 "Mit staje się mitem tylko wtedy, gdy objawia egzystencję i działalność Istot nadludzkich, zachowujących się w sposób wzorcowy (...)" pisze Eliade w książce *Mity, sny i misteria*, (tłum. K. Kocjan), Warszawa 1994. Zob. też np. *Eliade, Aspekty mitu*, (tłum. P. Mrówczyński), Warszawa 1998, a także A. Rega, *Człowiek w świecie symboli. Antropologia filozoficzna Mircei Eliadego*, Kraków 2001.

[21] 21 O tym jak funkcjonowało słowo „mit” w dyskursie humanistyki europejskiej wiele już napisano, zob. np. W. Burszta, *Różnorodność i tożsamość. Antropologia jako kulturowa refleksyjność*, Poznań 2004, s. 116 i n. Zob. też: A. Pankalla, *Psychologia mitu. Kultury tradycyjne a współczesność*, Warszawa 2000. Warto też dodać, że w ramach New Age sposób rozumienia mitu najbliższy jest, jak się zdaje, stanowisku J. Campbella i C.G. Junga (mit jako wyraz najgłębszych pokładów biopsychicznych czy zbiorowych archetypów).

Problematyka dotycząca myślenia mitycznego, wiele lat w tradycji europejskiej myśli naukowej nazywanego prelogicznym, przedfilozoficznym, to wielki temat i nie sposób przedstawić rozmaitych stanowisk, nie wypada jednak nie wspomnieć o doniosłej roli antropologów kultury, którzy z racji szczególnej materii, jaką się zajmowali, poświęcili mu specjalnie wiele uwagi. Przegląd różnych stanowisk, w tym antropologów: L. Levi-Bruhla, C. Levi-Straussa, M. Maussa znajduje się w pracy A. Kowalskiego, *Myślenie przedfilozoficzne*, Poznań 2001.

[22] 22 W. Burszta, *Różnorodność...*, s. 116.

[23] 23 Z nowszych prac na temat New Age zob.: A. Zamojski, *New Age, filozofia, religia i paranauka*, Kraków 2002, A. E. Kubiak, *Jednak New Age*, Warszawa 2005, J. Żak-Bucholc, *Przemienić świat i siebie. New Age i transformacja świadomości w „Nie z tej Ziemi” i „Czwartym Wymiarze”*, Wrocław 2007.

[24] 24 Za: P. Macura (tłum.), *New Age*, Kraków 1993, s. 37 i n.

[25] 25 W. Józwiak *Wiedza nie całkiem tajemna*, Białystok 2004, s. 20.

[26] 26 N. Drury, *Psychologia transpersonalna. Ludzki potencjał*, (tłum. H. Smagacz), Poznań 1995, s. 38.

[27] 27 *Ibidem*, s. 141.

[28] 28 Zob. J. Campbell, *Potęga mitu*, (tłum. I. Kania), Kraków 1994; tenże, *Kwestia bogów*, (tłum. P. Kołyszko), Warszawa 1994. tenże, *Bohater o tysiącu twarzy*, (tłum. A. Jankowski), Poznań 1997.

[29] 29 A. Motycka, *Kulturotwórcza rola mitu*, [w:] *Symbole Europy*, Warszawa 2004, , s. 93.

[30] 30 Idea Całości była jedną z konstytutywnych dla niemieckiej nauki końca XVIII i I połowy XIX w., opozycyjna wobec Oświecenia, a oparta na podstawach niematerialistycznych, spirytualistycznych. Z tego źródła czerpała m.in. H. Bławatska. Zob. B. Płonka-Syroka, *Niemiecka medycyna romantyczna*, Warszawa 2007, L. Miodoński, *Całość jako paradygmat rozumienia świata w myśli niemieckiej przełomu romantycznego — analiza wybranych problemów*, Wrocław 2001.

[31] 31 A. Motycka, op. cit., s. 96. Więcej o tym pisze autorka w książce *Rozum i intuicja w nauce*, Warszawa 2005. Dodajmy — książce wydanej przez wydawnictwo Eneteia, związane z periodykiem „ALBO-albo”, nurtem transpersonalnym i orientacją Jungowską — autorka postrzega mit zgodnie z nią — tj. jako wyraz treści archetypowych.

[32] 32 A. Brodziak, *Fantazmat najsilniejszy, czyli rozważania nad sensem istnienia*, „*Nie z tej Ziemi*” 1993, nr 8, s. 18.

[33] 33 A. Klizowski, (b. tłum.), *U progu Epoki Ducha*, Warszawa 2006, s. 56.

[34] 34 K. Łyczkowska, K. Szarzyńska, *Mitologia Mezopotamii*, Warszawa 1981, zob. np. s. 52.

[35] 35 Choć nie od rzeczy będzie wspomnieć o wielowarstwowej konstrukcji uniwersum w Boskiej komedii Dantego. Renesansowy hermetyzm, alchemia, magia naturalna operowały takim właśnie obrazem świata. W przysłowiowym „siódmym niebie” też może tkwić jakiś „przeżytek” tych koncepcji. Koncepcja wielowarstwowego uniwersum żywotna była w nurtach religijno-magicznych, szamanistycznych. W niektórych nurtach (gnostycyzm) miało to związek z koncepcją zanikającej obecności bóstwa, którego emanacja traci na doskonałości im niżej, ku materii, schodzi.

[36] 36 Obszerniej na ten temat piszę w cytowanej już książce.

[37] 37 L. Zawadzki, *Końca świata nie będzie*, Warszawa 1991, s. 60-61. Pobrzmiwają tu również echa hermetyczne i gnostyckie.

[38] 38 Cyt. za: B. Dobroczyński, *Czy Helena Pietrowna Bławatska wymyśliła New Age?*, [w:] *Kobiety i religie*, pod red. K. Leszczyńskiej i A. Kościańskiej, *NOMOS* 2006, s. 433.

[39] 39 D. Czaja, *Anatomia duszy. Figury wyobraźni i gry językowe*, Kraków 2006, s. 312.

[40] 40 M. Ricard i Trinh Xuan Thun, *Nieskończoność w jednej dłoni. Od wielkiego wybuchu do oświecenia*, (tłum. z jęz. fran. D. Bury), Katowice 2004, s. 346. Jeden z rozmówców jest buddystą, drugi fizykiem, ten ostatni potwierdza, że obraz świata wyłaniający się z fizyki kwantowej jest holistyczny, wzajem powiązany, itd.

[41] 41 Tytułem uzupełnienia dodam, że idea odpowiedniości między kosmosem a antroposem może być wyrażana przy pomocy rozmaitych kodów symbolicznych, różnie zobrazowana, np. w formie mitycznych obrazów kosmosu jako megalantroposu, gdzie różne części (znanego wówczas) personifikowanego kosmosu odpowiadały porządkowi ludzkiego ciała. Albo jako odpowiedniość odwzorowania tego co na górze (niebiańskie, lepsze, bardziej intensywne, prawdziwie rzeczywiste) w dolnym, ziemskim świecie. O koncepcjach duszy, związku dusza-ciało, począwszy od greckich i judejskich źródeł (zatem w tradycjach dominujących, choć pojawia się tu np. Plotyn i kabała) traktuje praca antropologa kultury D. Czaj, op. cit.

[42] 42 A. Klizowski, op. cit., s. 80.

[43] 43 N. Drury, op. cit., s. 101. Zob. S. Grof, *Obszary nieświadomości. Raport z badań nad LSD*, (tłum. A. Szyjewski), Kraków 2000.

[44] 44 Ibidem, s. 104.

[45] 45 K. Wilber, *Eksplzja świadomości*, (tłum. K. Przechrząta, E. Kluz), Abraxas 1997, s. 211-212. Nazywa to „projektem Atmana”. Nietrudno odgadnąć inspirację tej interpretacji w staroindyjskich tekstach Upaniszady, w jednej z nich pojawia się słynna formuła „tat tvam asi” — „ty jesteś Tym”, co odnosi się do zasadniczej tożsamości między Atmanem a Brahmanem (Ducha w świecie i ducha w człowieku). To zresztą cytat często przywoływany przez ludzi New Age.

[46] 46 Zob. np. B. Griffiths, *W poszukiwaniu najwyższej świadomości. Zachodnia nauka i wschodni mistycyzm ku wizji nowej rzeczywistości*, (tłum. K. Chodziński), Kraków 1994, s. 31 i n., J. White, *Świt Ery Wodnika. Spotkanie Ducha i nauki*, (tłum. M. Waław), Bydgoszcz 1996, s. 41-53.

[47] 47 B. Griffiths, op. cit., s. 34. Pribram, jak podaje Griffiths, wraz ze znanym fizykiem D. Bohmen stworzył tzw. holograficzną teorię rzeczywistości. Konkluzje wydają się bliskie sposobowi rozumienia świata w wielu wschodnich szkołach filozoficznych, co z kolei przywołuje konstatacje F. Capry, znane z Tao fizyki, (tłum. P. Macura), Kraków 1994.

[48] 48 J. White, op. cit., s. 53.

[49] 49 J. Campbell, *Bohater...*, s. 177.

[50] 50 Z.W. Dudek, *Wstęp (do) A. Pankalla, Psychologia mitu. Kultury tradycyjne a współczesność*, Warszawa 2000, s. 12.

[51] 51 Może warto w tym miejscu wspomnieć o jednej z inicjatyw dotyczących „powrotu” mitu, mającej na celu opowiedzenie mitów na nowo — projekt literacki „Mity”, w którym uczestniczy wielu ludzi pióra z całego świata, w tym Olga Tokarczuk, jako reprezentantka Polski, zob. O. Tokarczuk, *Anna In w grobowcach świata*, Kraków 2006.

[52] 52 Por. A. Motyka.. Zresztą tak zdają się postrzegać również naukę i religię myśliciele katoliccy; religia sięga tam, gdzie myśl naukowa się zatrzymuje.

[53] 53 Zob. np. C. G. Jung, *Symbole przemian*, (tłum. R. Reszke), Warszawa 1998. Zob. też np. P. Skogemann, *Kobiecość w rozwoju*, (tłum. P. Biling), Warszawa 2003, J. S. Bolen, *Boginie w każdej kobiecie*, (tłum. M. Junkiels), Warszawa 2006, J. Wais, *Gilgamesz i Psyche. Z antropologii przemiany duchowej*, Warszawa 2001.

[54] 54 E. Fromm, *Anatomia ludzkiej destrukcyjności*, (tłum. J. Karłowski), Poznań 1999, s. 254.

[55] 55 Zob. np. U. King, *Women and Spirituality*, The MacMillan Press Ltd 1993 (drugie wydanie), albo K. Zappone, *The Hope for Wholeness. A Spirituality for Feminists*, Twenty-Third Publications 1995.

[56] 56 Zob. np. M. Gimbutas, *The Living Goddesses*, University of California Press 2001, *The Language of the Goddess*, Thames&Hudson 2001.

[57] 57 R. Abraham, R. Sheldrake, T. McKenna, *Zdążyć przed apokalipsą*, (tłum. S. Studniarz), Bydgoszcz 1995.

[58] 58 Zob. R. Weber, *Poszukiwanie jedności. Nauka i mistyka*, (tłum. K. Środa), Warszawa 1990, D. Bohm, J. Krishnamurti, *Wolność od czasu. Trzyście dialogów*, (tłum. A. Sobota), Wrocław 1994, M. Ricard i T. Xuan Thuan, op. cit.

[59] 59 M. Błaszczyszyn, *Zdrowie doskonałe*, „Nie z tej Ziemi” 1996, nr 6, s. 44.

Joanna Żak-Bucholc

Zajmuje się etnologią i religioznawstwem. Publikowała m.in. w: 'ALBO albo Inspiracje Jungowskie'; 'Nie z tej ziemi'; 'Czwarty Wymiar'; 'Tytuł'.

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 29-04-2014)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,9642) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,9642>)

Contents Copyright © 2000-2012 Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2012 Michał Przech

Właścicielem portalu Racjonalista.pl jest Fundacja Wolnej Myśli.

Autorem portalu jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tego portalu i jakiegokolwiek jego części.

Wszystkie elementy tego portalu, wliczając w to strukturę katalogów, skrypty oraz inne programy komputerowe są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tego portalu oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tego portalu i nie korzystać z jego zasobów.

Informacje zawarte na tym portalu przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów portalu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na portalu. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki prezentuje.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych portalu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl