

WSPÓLNOTA KUNDALINIEGO. RYS HISTORYCZNO-RELIGIOZNAWCZY

Wspólnota Kundaliniego należy do najmniej znanych grup ezoterycznych działających w Polsce. Nie ma o niej dotąd wzmianek w literaturze naukowej poświęconej nowym ruchom religijnym. Nieliczne relacje na jej temat pochodzące z lat 80. mają mocno fragmentaryczny charakter¹, a publikacje prasowe z czerwca 2005 roku dotyczą przede wszystkim pewnych zjawisk patologicznych, jakie w grupie tej miały miejsce², dlatego też warto przybliżyć czytelnikowi historię oraz podstawy ideologii tej wspólnoty.

Źródła

W przypadku badań tajnych grup religijnych zawsze należy zachowywać krytycyzm odnośnie źródeł wiedzy. W swoich badaniach nad wspólnotą Kun-

¹ O Wspólnocie Kundaliniego pisał Z. Talarczyk, *Ludzie-komputery*, „Wprost” nr 36 (248) (06.09.1987). W kilku miejscach wspomina o nich Wojciech (Tarzan) Michalewski w swej wspomnieniowej książce *Mistycy i narkomani*, Piaseczno 1992. Członkowie wspólnoty pojawiają się też w dwóch scenach w filmie *Fala* Piotra Łazarkiewicza, opowiadającym o festiwalu w Jarocinie w 1985 roku.

² B. Kittel, J. Jabrzyk, *Podziemny krąg*, „Rzeczpospolita” nr 138 (10.06.05); idem, *Sekta, politycy i pieniądze*, „Rzeczpospolita” nr 139 (11.06.05); idem, *Sekta idzie do władzy*, „Superwizjer” TVN Emisja: 12 czerwca 2005 r.; B. Kittel, *Tajne organizacje poza prawem*, „Rzeczpospolita” nr 140 (13.06.05); A.Z. Kamiński, *Trafieni zatopieni*, „Rzeczpospolita” nr 154 (04.07.05); *Znikająca sekta*, „Polityka” 2005, nr 25 (2509); S. Michalkiewicz, *Kundalinizm*, „Najwyższy Czas!”, nr 25 (787) (18.06.2005); P. Szarszewski, *Cisza po medialnej burzy*, „Tygodnik Powszechny”, nr 30 (24.07.2005); K. Wojtczak, *Pralnia mózgow pod Kielcami?*, „Echo dnia” 11.06.2005; idem, *Groźna sekta z kieleckich lasów?*, „Echo dnia” 17.06.2005; J. Z. Piątkowski, *Śladami sekty*, „Co słychać” 2005, nr 25.

dalniego oparłem się na trzech kategoriach źródeł. Są to kolejno: relacje byłych członków grupy, relacje osób, które zetknęły się z tą grupą, ale nie zaangażowały się w nią oraz materiały własne grupy i wypowiedzi pochodzące od jej aktualnych członków. Każde z tych źródeł posiada swoje wady i zalety.

Stosunkowo najbardziej oczywiste są wady relacji pochodzących od byłych członków [oznaczam je literą X]. Najczęściej są nastawieni do swej dawnej wspólnoty wrogo, przez dłuższy czas najważniejsze są dla nich powody odejścia z niej i mają skłonność do akcentowania negatywnych zjawisk w niej występujących. Aby częściowo złagodzić ten defekt prosiłem ich o relację w formie narracji autobiograficznej, w rezultacie czego przyjmowali rolę podmiotu zdarzeń a nie, na przykład, obiektu manipulacji czy wyzysku. Zazwyczaj odbywaliśmy także drugie spotkanie, podczas którego swobodna rozmowa uzupełniała moją wiedzę o grupie. Ta grupa źródeł była szczególnie cenna. Drugą grupą źródeł były relacje osób postronnych [oznaczam je literą Z], czyli takich, które zetknęły się kiedyś z Kundalinim albo z jego grupą, ale nie zostały jej członkami. Ich postronność nie oznaczała jednak bezstronności. Niektórzy informatorzy prezentowali silnie wartościujące oceny grupy Kundaliniego z punktu widzenia swej własnej przynależności wyznaniowej. Inni formułowali podobnie surowe sądy, motywowane wartościami ponadwyznaniowymi czy liberalno-demokratycznymi. Wielu z nich dysponowało informacjami niedostępnymi dla przeciętnych członków wspólnoty. Był to jednak każdorazowo – co okazało się bardzo istotne – zupełnie i n n y typ stronniczości, a przede wszystkim i n n a perspektywa oraz i n n e warunki obserwacji. Udało mi się dotrzeć do blisko dwudziestu byłych członków wspólnoty oraz do podobnej liczby postronnych informatorów. Nie wszyscy współpracowali ze mną w równym stopniu, ale stosunkowo rzadko spotkałem się z kategoryczną odmową jakiegokolwiek współpracy. Z racji tego, że poruszany temat był, zwłaszcza dla byłych członków, dość intymny – niemal zawsze oczekiwano ode mnie pełnej dyskrecji. Zdarzały się też jednak przypadki spontanicznego nawiązania ze mną kontaktu (po tym, jak sprawa została nagłośniona przez media w czerwcu 2005 roku), często niestety anonimowo, drogą komunikacji elektronicznej.

Odrębną kategorią źródeł są materiały pochodzące od aktualnych członków wspólnoty. Są one trojakiego rodzaju: po pierwsze są to różnego rodzaju materiały wewnętrzne, udostępnione mi przez byłych członków wspólnoty, ale powstałe w czasie ich przynależności (śpiewnik, tzw. „wnioski” i „raporty”). Po drugie są to materiały nadesłane drogą internetową przez aktualnych członków wspólnoty, a przede wszystkim przez samego Kundaliniego. Założyciel

wspólnoty nawiązał ze mną korespondencję po tym jak dotarła do grupy informacja o prowadzonych przeze mnie badaniach. Starał się przede wszystkim zniechęcić mnie do pracy nad tym tematem oraz przedstawiał „własną wersję” wydarzeń. Uzyskałem w rezultacie kilka listów zawierających fragmenty autobiografii Kundaliniego [oznaczam je przez Qa] i szereg wypowiedzi zawierających jego poglądy [Qp]. Pewne uzupełnienie stanowiły dla mnie materiały prasowe, telewizyjne, jeśli zostały uwiarygodnione przez inne źródła.

Wspólnota w latach 1941–1999

Biografię Kundaliniego można podzielić na dwa okresy. Pierwszy obejmuje jego dojrzewanie i formację. Jego rekonstrukcja opiera się w całości na osobistych wypowiedziach Kundaliniego wygłaszanych przed uczniami oraz nadesłanych mi w e-mailach. Dokładna weryfikacja tych informacji nie była celem moich badań, ale przynajmniej w kilku przypadkach, gdy miałem taką możliwość, przekonałem się, iż ta „oficjalna” autobiografia ma w dużej mierze charakter konstrukcji legendarnej (choć odnosi się do faktów, to jednak interpretuje je z wielką dozą dowolności i życzeniowości). Pisząc o drugim okresie mogłem oprzeć się już na względnie niezależnych relacjach uczestników i świadków.

Okres „legendarny”

Kundalini urodził się pod Wilnem w 1941 roku [X22, X13]. Jeszcze w czasie wojny matka przywiozła go do Polski centralnej. Była ona silną osobowością. Jedną z osób, które ją poznały, opisała ją słowami: „herod-baba, wszystkich, jak to mówią, za pysk trzymała” [X13]. O ojcu niewiele wiadomo. Sam Kundalini podawał się za Żyda, a czasem też za Litwina (w każdym razie odżegnywał się od polskiej narodowości). Wiadomo, że skończył szkołę średnią [Z37, X13] i wkroczył w okres, który można określić jako faza dewocji katolickiej. Jak o tym pisze: „Nim zostałem ateistą, byłem dewotem – odmawiałem z pamięci trzy litanie dziennie i trochę pacierzy” [Qa0111]. Był głęboko zaangażowany w rodzący się ruch oazowy, współpracował ponoć z księdzem F. Błachnickim [Qa0129, X24, Z3e]. Na podstawie opowieści autobiograficznych, które snuł wobec swych uczniów doszedłem do wniosku, że jego osobowość ukształtowała się pod wpływem **czterech kluczowych doświadczeń życiowych**.

I. Pierwszy przełom, kiedy to, jak sam pisze, wszystko zmieniło się, „o 180 stopni”, miał miejsce, gdy zapadł na chorobę Heinego-Medina (inne wersje mówią o wypadku), która czasowo przykuła go do wózka [Q0129]. Odrzucony jako inwalida przez rówieśników i bliskich, podjął olbrzymi wysiłek dwójakiej pracy nad sobą: intelektualnej i fizycznej, chcąc udowodnić innym, że im dorównuje, a potem też, że ich przewyższa. Po pierwsze więc zaczął uprawiać kulturystykę. Zaliczał siebie do jej pionierów w Polsce. Dzięki ćwiczeniom udało mu się wstać z wózka i osiągnąć ponadprzeciętną sprawność fizyczną. Ukończył nawet kurs instruktorski w 1961 roku, po którym kierować miał sekcją kulturystyczną. Jednocześnie pierwotne unieruchomienie stworzyło mu okazję do licznych lektur [X13]. Czytał pięćdziesiąt książek rocznie sporządzając z nich szczegółowe notatki [Qa014].

II. Prawdopodobnie to trudne doświadczenie sprawiło, że stracił wiarę i zapisał się na dwuletni Wieczorowy Uniwersytet Marksizmu i Leninizmu. Był również związany z Zarządem Głównym ZMS [Qa014]. Było to **drugie kluczowe** dla niego doświadczenie; powstał wówczas zarys koncepcji jego głównego wroga, którego można określić terminem „Cyniczny Manipulator”. Postać tą dostrzegł najpierw w osobach swoich wykładowców, członków elity KC, którzy dużo mówili, ale mało robili, czerpiąc z władzy osobiste korzyści. Kundalini odrzucił nie tyle samą manipulację, ile cyniczne użycie władzy dla własnej korzyści kosztem innych [Qa013, Qa014]. Postanowił, że celem jego życia będzie przeciwstawienie się temu [Qa014].

III. Wówczas, w połowie lat 60., nastąpił **trzeci moment kluczowy** w życiu Kundaliniego, zetknął się on z ezoteryczną tradycją Bô Yin Râ [Qa017].

Opisuje to następująco:

Wreszcie zdarzyła się sytuacja nieomal parapsychozna. Wprowadził się na sąsiednie podwórko człowiek – wybitny mistyk, jeszcze wtedy nie wiedziałem, że największy na globie, który ku memu zdumieniu zaakceptował mój ateizm i użyłem całej znanej mi wówczas erystyki by obalać jego argumenty mistyczne. On jednak wybił mi z głowy Lenina z resztą tej hołoty, przekonując, że dialektyka Marksa z jej wspaniałymi zasadami nie obsługuje własnego systemu [...]. Byłem rozdarty. Mistyka to argumenty płynne, nie potwierdzane w sposób konkretny, ale nęciła mnie swą wielopiętrową abstrakcją ([...]). Silnie przeżywałem to, do czego przekonywał mnie sąsiad, zgadzało się z tym, co widziałem i na co nie mogłem się zgodzić w partii i ZMS-ie” [Qa014].

Przez jakiś czas Kundalini był kierownikiem domu kultury [X29, X13]. Wykładał swoje poglądy odwiedzającym tę placówkę artystom, w rezultacie czego zyskał opinię „małomiasteczkowego mędrca” [X22, X29]. Cały czas

kontynuował swoje studia, nawiązywał kontakty z przedstawicielami nauki, głównie humanistyki. Przejawiał wielką potrzebę uczenia się.

IV. Czwarty moment przełomowy miał miejsce 7 lipca 1977 roku, kiedy to Kundalini, w rezultacie praktyk jogicznych pobudzających energię kundalini aż do „przebiecia sklepienia czaszki”, osiągnąć miał oświecenie. Miał po nim powiedzieć: „Boże, ja tak prosiłem Cię o pomoc, a to Ty potrzebujesz mojej pomocy” [X24]. Poczł, iż posiada do wykonania misję i zaczął nauczać [X13]. Opuścił swoją żonę, którą później przedstawiał jako osobę o charakterze Ksantypy, zostawił z nią syna i ruszył w wędrowkę po Polsce [X22, Z15, X24]. Wówczas, po upływie roku od śmierci swego mentora [X13], poznał drugą osobę, którą wobec uczniów nazywał swoim mistrzem, jednak nie udało mu się nawiązać z nią równie bliskich relacji. Człowiek ten dużo surowiej oceniał Kundaliniego [Z15, X13] i ani myślał uznać go za swego ucznia, mimo jego uporczywych starań [X22]. Tym niemniej tolerował go w swoim otoczeniu jako swoistego „oryginała”. Kundalini zadał mu, gdy ten leżał już na łożu śmierci, pytanie: „Czy jestem mesjaszem?” Nie uzyskał spodziewanej odpowiedzi, a jedynie smutny uśmiech [X24]. Od momentu swego oświecenia jeździł „z miejsca na miejsce, mieszkał u różnych osób” [X13], przede wszystkim szukając uczniów, ale także konfrontując się z różnymi autorytetami z dziedziny ezotyryki. Nie udało mu się jednak wówczas stworzyć żadnej trwałej grupy; próby te były jednak dla niego ważnym źródłem doświadczeń kierowniczych [X28].

Okres „historyczny”

Pierwszym publicznym wystąpieniem potwierdzonym źródłowo, była konferencja różdżkarzy w 1978 roku w Poznaniu. Wówczas Kundalini podawał się za okultystę, przemawiał (raczej poza regularnymi obradami) i usiłował pozyskać ludzi do swego planu [Z14, Z53, Z36]. Kazał się nazywać „czterdzieści cztery” [Z15]. W 1982 r. Kundalini wziął udział w obozie szkoleniowym, na którym uzyskał uprawnienia instruktora jogi. Na obozie tym pojawia się po raz pierwszy jego pseudonim – „Kundalini” [Z15, Z49, Z37, Z4B, Z14]. Na początku lat 80. zaczął bywać na hipisowskich zlotach w Częstochowie (1983, 1984) [Z49, Z24]. Występował tam w czerwonym ponczu pokrytym tajemniczymi symbolami [Z15, Z41, Z42]. Pojawiał się też w Przemysłu, gdzie odbywały się podobne imprezy młodzieżowe [Z42]. Na imprezach tych zetknął się z poszukującą młodzieżą, która stanowiła łatwy łup dla

rodzących się wówczas gangów narkotycznych. Dlatego też powziął myśl zbudowania „antymonaru”, alternatywnego ośrodka leczącego narkomanów. Marka Kotańskiego Kundalini znał osobiście [Z14], ale miał zupełnie inne podejście do narkomanii, polegające przede wszystkim na dostarczeniu uzależnionym nowego sensu życia (do czego miała służyć jego ezoteryczna doktryna) i oddziaływaniu własną osobowością. Pieniądze na to przedsięwzięcie czerpał zarówno z partii [Qa0114] czy ZMS [X13], jak i z Kościoła. Kilkanaście osób ponoć wyciągnął z nałogu [Qa019]. Odtąd jego działalność posiadała wyraźny rys proabstynencki. Eksperyment z leczeniem narkomanów wkrótce skończył się niepowodzeniem; możliwe, że wskutek nadmiernego zainteresowania ze strony milicji [Z41], na której nie zawsze widać robiły wrażenie znajomości w Komitecie Centralnym PZPR. Kundalini zaczął szukać nowych obszarów działania. Wprowadzał swoich uczniów do różnych organizacji młodzieżowych, współtworząc szersze środowisko kultury alternatywnej o nazwie „Mandragora” [X13].

Jednocześnie występował jako nauczyciel jogi organizując wykłady, również na wyższych uczelniach (np. AWF w Poznaniu), stopniowo skupiając wokół siebie coraz szersze grono zwolenników. Pierwotnie rekrutowali się z kręgów wielkomięskiej bohemy ezoterycznej, bywalców kursów astrologii czy radiestezji. Swą wspólnotę oparł jednak nie na nich, a na uczniach i uczennicach, którzy przyłączyli się do niego w latach 1983–1984, to oni będą stanowić później rdzeń jego grupy. Byli to, z jednej strony, studenci czy uczniowie, zainteresowani rozwojem duchowym, z drugiej zaś, młodzież zagubiona: narkomani, członkowie kontrkultury [Z41, X13]. W kolejnych latach wykrystalizowało się z tej grupy grono kilkunastu najwierniejszych uczniów, pierwsza generacja.

Sam Kundalini stopniowo wycofuje się za plecy swych uczniów. Równocześnie, w połowie lat 80. struktura wspólnoty rozrastała się: uczniowie pozyskiwali uczniów i stopniowo przekazywali im wiedzę, którą sami pozyskali od swego mistrza. Nowi adepci pochodzili z różnych miast, więc wspólnota poszerzała swój zasięg terytorialny [X13, Z36, X13].

Innym rodzajem działalności grupy Kundaliniego w owym czasie była „walka z sektami” [Qa0117]. Uczniowie Kundaliniego, czasem na czele z nim samym, wkraczali na spotkania alternatywnych ruchów religijnych i środowisk New Age (m.in. sufi, joga, buddyzm, rebirthing) i na różne sposoby starali się je zakłócać [X21, X28, Z49, X13]. Z niektórych z tych środowisk udało mu się pozyskać uczniów.

Na początku lat 90. zaprzestał jednak takiej działalności [Z49, X28]. Nowym polem, na którym się skupił była ekologia [Z28]. Wspólnota zaczęła koncentrować się na człowieku i jego zdrowiu. Propagowano zdrowe żywienie, kulturę fizyczną, gorliwie zwalczano wszystkie używki. Uczniowie Kundalinię, na przykład, wyrwali papierosy z ust współpasażerom w pociągach. Propagowali kulturę fizyczną wśród osób starszych [Qa0111, X24] oraz zaangażowali się w promocję idei integracji osób niepełnosprawnych ze społeczeństwem [X21].

Zmiana systemu polityczno-gospodarczego w 1989 roku umożliwiła grupie otwarcie na nowe sfery działalności. Stworzono sieć współpracujących z sobą firm, które mogły liczyć na nieopłaconą siłę roboczą w postaci uczniów niższych szczebli. Wspólnota wzięła też udział w pewnych przedsięwzięciach edukacyjnych, przez pewien czas współprowadziła prywatną szkołę podstawową, do której posyłano własne dzieci, wchodzące wówczas w wiek szkolny oraz jedną z prywatnych wyższych uczelni, gdzie wielu członków wspólnoty wyższych szczebli znalazło zatrudnienie (jako kadra, ale także w administracji). Osoby o najwyższych kwalifikacjach pracowały też w instytucjach państwowych czy biznesowych [Z14, X13, X15, X24, X29, Z28]. Podjęto panujące w postkomunizmie reguły gry ekonomicznej i poruszając się swobodnie między polityką a biznesem, zdobywano na tej drodze pewne środki dla realizacji własnych działań. Działania te formalnie mieściły się w ramach potocznie pojmowanego interesu społecznego, więc nie zwracały niczyjej uwagi.

Połowa lat 90. to szczytowy okres rozwoju liczebnej grupy. W tym okresie Kundalini stopniowo zaczyna się wycofywać z intensywnej działalności publicznej. Pozostał nauczycielem i przewodnikiem swoich aktywnych uczniów i niewątpliwie podejmował kluczowe decyzje, jednak już tylko „zza biurka”, przestał być przywódcą kroczącym na czele, stał się kimś w rodzaju dowódcy sztabowego [X21, X22]. Wiązać się to mogło z tym, że w owym okresie zaczął podupadać na zdrowiu [X15, X22].

Mniej więcej od 1995 roku zaczyna się jednak dość intensywny odpływ członków, przekraczający skalą normalną ich cyrkulację. Przede wszystkim odeszła blisko połowa uczniów pierwszej generacji („starej gwardii”, „pretorian” czy – jak ich nazywał M. Weber – członków „charyzmatycznej arystokracji”³) najlepiej wyszkolonych i często sprawujących kontrolę nad własnymi strukturami uczniów; odszedł zbliżony procent uczniów drugiej gene-

³ M. Weber, *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, przeł. D. Lachowska, Warszawa 2002, Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 824.

racji i niemal wszyscy z niższych szczebli organizacji. Jednocześnie, od pewnego czasu grupa zaprzestała (z niewielkimi wyjątkami) rekrutacji nowych członków.

Towarzyszyło temu – jak się wydaje – nasilenie wewnętrznej dyscypliny wśród tych, co zostali, zwłaszcza w odniesieniu do osób najbliższej związanej z ośrodkiem przywódczym. Kontrowersyjny styl życia, nierzadko bardzo destrukcyjny dla członków wspólnoty, w połączeniu z makiawelicznym stosunkiem do otoczenia zwróciły w końcu na grupę uwagę mediów, czego konsekwencją była seria artykułów w „Rzeczpospolitej”⁴. Z racji swej niesprawiedliwej jednostronności nie wywołały one jednak szerszego zainteresowania w społeczeństwie, wzbudzając raczej niedowierzanie, niż motywując do konkretnych działań wymierzonych przeciw wspólnocie Kundaliniego. Mimo tego można z dużym prawdopodobieństwem przypuszczać, że oznacza to kres działalności tej grupy w Polsce, przynajmniej w dotychczasowych formach. Najaktywniejsi jej członkowie, prawdopodobnie z samym Kundalinim włącznie, opuścili nasz kraj, szukając nowych form działalności.

Źródła ideologii Kundaliniego

Bô Yin Râ

Punktem wyjścia ideologii grupy Kundaliniego były książki Bô Yin Râ, dlatego warto w skrócie przedstawić zasadnicze zręby myśli tego autora. Bô Yin Râ to duchowe imię człowieka, który w świeckim życiu nazywał się Joseph Anton Schneiderfranken. Urodził się w Bawarii w 1876 roku a zmarł w 1943 roku. Był malarzem oraz autorem trzydziestu dwu książek. Nauczał w nich „dróg powrotu człowieka do sfery duchowej”⁵. Jego zdaniem bowiem forma czysto duchowa jest pierwotną formą istnienia człowieka. Właśnie w duchowej formie swego istnienia człowiek jest twórcą wszystkich bytów zjawiskowych (widzialnych i niewidzialnych). Stopniowo „zstępuje” on od twórców bardziej „światlistych” do coraz bardziej „gęstych”. Ostateczne – w wyniku „upadku” – łączy się z jednym ze swych twórców – zwierzęciem⁶.

Na pierwszy rzut oka ta koncepcja „upadku” przypomina mity gnostyckie. Ważną różnicą jest jednak brak rysu dualistycznego: świat nie jest diabel-

⁴ Zob. przyp. 2.

⁵ Bô Yin Râ [Schneiderfranken Joseph Anton], *Księga o Żywym Bogu*, przekł. pod red. M. Wiśniewskiego, Poznań 1994, s. 159.

⁶ Ibidem, s. 157-158.

skim tworem demiurga, ale wytworem samych ludzi, którzy uwikłali się we własne dzieło. Pod tym względem koncepcja ta przypomina koncepcje buddyjskie (świat jako wytwór zbiorowego wyobrażenia istot, które zapomniały, że są buddami). Zamiast gnostyckiego dualizmu Bô Yin Râ głosi pozytywnie wartościowaną biegunowość (bliską taoistycznej koncepcji yin-yang), przenikającą całość bytu materialnego oraz duchowego. Również człowiek w formie duchowej istnieje jako jedność bieguna kobiecego i męskiego. Rozdwojony został w wyniku „upadku” – zjednoczenia się z fizycznym ciałem zwierzęcia.

Na ziemi istnieje poza tym hierarchia ludzi istniejących nadal w formie duchowej, którzy w ukryty sposób wspierają tych, którzy chcą się wspinać w drodze po kolejnych stopniach, do prawdziwego człowieczeństwa. Grono tych osób, tzw. „Jaśniejących Praświatłem”, tworzyć ma „Świątynię Wieczności” niewidzialną dla ludzkich zwierzęcych oczu, aczkolwiek umiejscowioną gdzieś w Himalajach, w krainie zwanej Himavatu. Porównuje się ich do buddyjskich bodhisattwów czy chrześcijańskich aniołów stróżów. Osoby te – w większości ludzie nigdy nieinkarnowani w zwierzęcych ciałach i w związku z tym nierozdwojeni – pomagają śmiertelnikom w ich poszukiwaniach Boga⁷.

Zdaniem Bô Yin Râ, Boga można znaleźć jedynie w sobie. Bóg jest tym, co stanowi istotę jaźni duchowej człowieka (tu znów dostrzegamy podobieństwo z buddyzmem). Tego Boga człowiek musi sam w sobie ukształtować, a najważniejszym po temu instrumentem jest słowo. Bô Yin Râ był autorem osobnej książeczki zawierającej ułożone przez niego mantry w języku niemieckim, ale w zasadzie wszystkie jego książki o tematyce duchowej mają oddziaływać na czytelnika w podobny sposób: przenikać go nastrojem, wpływać nie tyle na jego intelekt, co na głębię jaźni. Stąd też główną praktyką kogoś, kto podąża ścieżką wskazaną przez tego autora, jest wielokrotne czytanie jego książek i poddawanie się ich wpływowi.

Wielu osobom koncepcja ta przypominała i przypomina teozofię, głównie z tego powodu, że została sformułowana w języku tej samej epoki. Wspólne jest też przekonanie o istnieniu wspólnego jądra wszystkich religii⁸. O ile jednak teozofowie tego jądra poszukują drogą „indukcyjną”, badając różne tradycje religijne, to Bô Yin Râ doszedł do tego przekonania raczej na drodze wglądu mistycznego. Choć sam Bô Yin Râ przeciwstawiał się (np. w artykule

⁷ Ibidem, s. 158.

⁸ Ibidem, s. 177, s. 184.

*W sprawie osobistej*⁹⁾ określaniu jego doświadczeń jako mistyki, jak i zaliczaniu go do grona teozofów czy okultystów, przeciwko którym zresztą często występował.

Z moich rozmów z byłymi członkami grupy wynika, że wspólnota Kundaliniego faktycznie wyżej opisane poglądy Bô Yin Râ podzielała. Bardziej zaawansowanym jej członkom udostępniano niektóre książki tego autora. Sam Kundalini w znacznej mierze swój pogląd na rzeczywistość nadprzyrodzoną oparł na pismach Bô Yin Râ. Jak powiedział jeden z moich rozmówców: „I on się tego uczył na pamięć. [...] sobie zrobił z tego katechizm. [...] Te początki, [...] łażenie z tym Bô Yin Râ i czytanie i zakreślanie. [...] To była jego biblia” [Z14]. Kundalini stopniowo zaczął uwzględniać w coraz większym stopniu też inne tradycje, łącząc je w mniej lub bardziej spójny system. Zauważmy jednak, że wspomniane poglądy pozostawiają nadal otwarte pytanie, jak konkretnie ma wyglądać codzienne życie kogoś, kto chce się na nich oprzeć? Aby na nie odpowiedzieć, należałoby się przyjrzeć tym elementom doktryny niemieckiego mistyka, które są w większym stopniu związane z życiem doczesnym, z relacjami społecznymi, a przede wszystkim tym, które odpowiadają na pytanie, jak rozwój duchowy ma się odbywać. Kluczowe wydają się mi trzy zagadnienia: ogólny stosunek do świata, relacja mistrz – uczeń, relacja kobieta – mężczyzna.

Ogólny stosunek do świata

Grupa Kundaliniego jest grupą mesjanistyczną. Sam Kundalini ogłosił się mesjaszem, który ma kontynuować dzieło Buddy i Jezusa. Jest to starożydowskie, a nie chrześcijańskie rozumienie mesjanizmu, bowiem celem jest realne przekształcenia świata doczesnego. Narzędziem do realizacji tej zleczonej przez Opatrzność misji jest dla Kundaliniego silnie zhierarchizowana wspólnota. Nie jest to więc klasyczny ruch religijny, w którym chodziłoby tylko o kultywowanie jakiejś wiary czy pracę nad sobą, choć pierwotnie niewątpliwie taki był główny aspekt ich działalności. Sam Kundalini określał swoją doktrynę jako syntezę prakseologii z mistycyzmem. W kwestii przemiany świata zakładał Kundalini użycie całkiem realnych, niemistycznych narzędzi. Dlatego od kiedy pozyskał grono wiernych uczniów, polem jego działania stały się polityka i biznes. Pragmatycznie dostosowywał się do funkcjonują-

⁹⁾ Bô Yin Râ [Schneiderfranken Joseph Anton], *W sprawie osobistej*, [http://www.altum.com.pl/bo/bo_sprawaosobista.html].

cych tam reguł, formalnych i nieformalnych, bez względu na powiązania ideologiczne. W czasach PRL-u zabiegał o względy tak partii, jak i Kościoła, a w czasach po 1989 roku jego ludzie podjęli nowe reguły działania i pozyskiwania środków. Czasami byli łowcami, często ofiarami w świecie rządzonym przez te reguły, jednak paniczny wręcz lęk przed zdemaskowaniem grupy chronił ich, jak się wydaje przed zaangażowaniem się w interesy o czysto kryminalnym charakterze, które mogłyby stać się obiektem zainteresowania służb państwowych.

Wspólnota uważała, iż struktury społeczne współczesnego świata zdominowane są przez ludzi służących szatanowi, którzy przy pomocy socjomanipulacji, ogłupiania ludzi, nie licząc się z ich interesem dążą za wszelką cenę do coraz większego zysku i coraz większej władzy. Wydaje się, że postać szatana w doktrynie grupy pojawiła się z taką intensywnością względnie niedawno. Co istotne, w doktrynie Bô Yin Râ szatan odgrywa rolę zupełnie marginalną.

Z doktryną niemieckiego mistyka sprzeczny jest też wszelki wewnątrzświatowy mesjanizm. Bô Yin Râ ostro sprzeciwiał się organizowaniu wspólnot czy grup w jego imieniu. Za jedyną dopuszczalną formę organizowania się jego czytelników uznał tę, która wynika z literalnego odczytania logionu Jezusa: „gdzie dwóch lub trzech zgromadzonych w moje imię...”. Ale w tych niewielkich grupkach wymieniających się swoimi doświadczeniami, nawet jeśli połączone są w jakąś większą całość (co z pewnymi zastrzeżeniami dopuszczal¹⁰) nie powinny funkcjonować żadne relacje władzy. Z pewnością grupy te nie miałyby na celu przemiany czegokolwiek poza samymi uczestnikami. Doktrynę Bô Yin Râ trudno uznać za czysty przykład weberowskiej ascezy wewnątrzświatowej, nie zakłada ona bowiem przekształcania świata w imię ideałów ascetyzmu¹¹, a raczej przekształcanie siebie samego w ramach świata, przy okazji zajęć świeckich, można by ją nazwać raczej „ascezą poprzez świat”. Bô Yin Râ jednoznacznie podkreślał, że „Królestwo wiecznego pokoju” jest dostępne dopiero po tym ziemskim życiu, a wszelkie próby urzeczywistnienia go już teraz są mrzonkami¹². Sprzeciwiał się także wszelkiemu prozelityzmowi w jego imieniu. Uważał, że jego książki, za sprawą niewidzial-

¹⁰ Bô Yin Râ, *Księga o Żywym Bogu*, op. cit., s. 148.

¹¹ Asceza wewnątrzświatowa [innerweltliche], gdzie „świat staje się obowiązkiem” w weberiańskiej socjologii religii jest przeciwieństwem ascezy „odrzucającej świat” [welt-ablehnende] – charakterystycznej dla pustelników czy ascetycznych mnichów. Por. M. Weber, *Szkice z socjologii religii*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1984, s. 223-224; por. też przyp. na s. 93.

¹² Bô Yin Râ, *Księga o Żywym Bogu*, op. cit., s. 174.

nych mistrzów same dotrą do ludzi, którym są potrzebne, a wszelkie namawianie do nich (poza zwykłą reklamą księgarską, którą dopuszczał) wyrządzić może więcej szkód niż pożytku. Jednak w grupie Kundaliniego Bô Yin Râ stał się narzędziem pozyskiwania ludzi dla misji przekształcania świata doczesnego.

Bô Yin Râ własne poglądy na kwestie społeczno-polityczne wyraził w książce *Upiór wolności*¹³. Książka ta, choć jest w stosunku do panujących stosunków bardzo krytyczna, stanowi raczej ostrzeżenie dla jego duchowych uczniów oraz instrukcję, jak żyć „pomimo to” zabezpieczając się przed szkodliwymi tendencjami społecznymi. Jak pisał jej autor: „»Szczęście ludzkości« jest szczęściem jednostek osiągalnym jedynie i wyłącznie w duszy każdego człowieka z osobna”¹⁴. Szczęście to realizuje się już tutaj, na ziemi, jednak jego źródłami nie są bogactwa czy władza, ale twórcza aktywność, w której człowiek sam stwarza sobie szczęście¹⁵. Według Bô Yin Râ każdy ma obowiązek dążyć do szczęścia samodzielnie.

Relacja mistrz – uczeń

Główną relacją tworzącą struktury grupy Kundaliniego jest relacja mistrz – uczeń. Polega ona na bezwzględnym posłuszeństwie, ufności, szczerości i autentyczności ucznia względem mistrza. Mistrz jest nie tylko nauczycielem przekazującym pewne prawdy, ale też wychowawcą, który świadomie kształtuje ucznia przy pomocy różnych „prób”, jak nazywano sytuacyjne nauczanie polegające na przydzielaniu zadań i kontroli ich wykonania, korektach i przekazie związanym bezpośrednio z sytuacją. Można więc powiedzieć, że swego rodzaju guru-joga¹⁶ jest podstawową metodą rozwoju duchowego w grupie Kundaliniego. Zakres władzy mistrza nad uczniem jest ograniczony tylko przyzwoleniem tego ostatniego, co oznacza, że systematycznie wzrasta wraz z jego zaangażowaniem. Ostatecznie władza przywódcy dotyczyła absolutnie wszystkich sfer życia. Mistrz, jak mawiano, był „głównym punktem odniesienia w rozważaniu każdej sprawy” [X24, X22].

Na podstawie rozmów z byłymi członkami wspólnoty doszedłem do wniosku, że termin „mistrz” funkcjonował w dwóch znaczeniach: jakościo-

¹³ Bô Yin Râ, *Upiór wolności*, przeł. F. Skąpski, Warszawa 1957 [druk powielaczowy].

¹⁴ Ibidem, s. 118.

¹⁵ Bô Yin Râ, *Księga o szczęściu*, przeł. F. Skąpski, Warszawa, 1956 [druk powielaczowy], s. 18.

¹⁶ Na temat guru-jogi por.: J. Powers, *Wprowadzenie do buddyzmu tybetańskiego*, Kraków 1999, s. 282-284.

wym i funkcjonalnym. Po pierwsze, mistrz oznacza osobę w pełni dojrzałą, która osiągnęła już pewien poziom zaawansowania w rozwoju duchowym. W znaczeniu funkcjonalnym, mistrzem był każdy, kto posiadał ucznia. W zasadzie „prawdziwym mistrzem” był tylko sam Kundalini. Reszta się do tego ideału zbliżała, pozostając mistrzami funkcjonalnymi.

Tymczasem, gdy słowo mistrz pojawia się w pismach Bô Yin Râ, oznacza ono nie tyle człowieka z krwi i kości, ale istotę z „innego świata”, a ściślej człowieka w formie tylko duchowej, który wspiera poszczególnych ludzi w rozwoju duchowym. Jak zauważa Rudolf Schott, jest to bardzo bliskie temu, co w buddyzmie rozumie się pod pojęciem bodhisattwy¹⁷: „Każdy uczeń sam przez się w naszym rozumieniu znajduje się pod kierownictwem swego Mistrza, a Mistrzem jego jest jeden z najświętszego grona Jaśniejących”¹⁸. Bô Yin Râ mówi o nich jako o „szafarzach pomocy, pośrednikach i budowniczych mostów”, a do tego grona zbawicieli „składającego się z żyjących, ale w dalszym ciągu w postaci duchowej, zaliczył Jezusa i Lao-Tse”¹⁹. W gronie tym widział także siebie. Uważano, że kierownictwo takiego mistrza jest czysto wewnętrzne²⁰ i że doznaje się go, gdy ktoś już „zaprowadził harmonię i porządek w gospodarce duszowej”²¹. Dotyczy to także nielicznych, inkarnowanych mistrzów.

Relacja kobieta – mężczyzna

Relacja między kobietą a mężczyzną we wspólnocie Kundaliniego przybiera w zasadzie formę relacji między mistrzem a uczennicą. Podobne wymogi, jakie odnoszą się do ucznia dotyczą także żony, a więc absolutne posłuszeństwo, autentyczność, a także pełna oddania troska o wszelkie potrzeby swego mężczyzny. Oczywiście, mężczyzna o tyle zasługuje na takie względy, o ile sam z pełnym oddaniem rozwija się będąc w analogicznym stosunku do swego mistrza. Warto wspomnieć, że posłuszeństwo względem mistrza dotyczyło również sfery seksualnej: Kundalini niejednokrotnie przyjmował rolę swata łączącego członków wspólnoty w pary. Zgoda na taki związek była wyrazem

¹⁷ R. Schott, *Bô Yin Râ. Życie i dzieło*, przeł. F. Skąpski, Warszawa 1962 [druk powiela-czowy], s. 28.

¹⁸ Bô Yin Râ, *Księga o człowieku*, przekł. pod red. F. Skąpskiego, Poznań 1994, s. 30-31.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibidem, s. 28.

²¹ R. Schott, op. cit, s. 29.

najwyższego posłuszeństwa, a zarazem znakiem wyższego stopnia rozwoju duchowego. Bo małżeństwo było też tego rozwoju niezbędnym warunkiem. Ta forma zawiązywania związków nie była jednak we wspólnocie regułą. Przynajmniej równie wiele, jeśli nie większość małżeństw we wspólnocie, było zawieranych spontanicznie często z osobami z zewnątrz.

Przekonanie o niezbędności małżeństwa dla rozwoju duchowego (i tym samym odrzucenie celibatu) Kundalini zaczerpnął z Bô Yin Râ²². Również stamtąd pochodziło przekonanie, że rozwój duchowy kobiety podlega nieco innym prawom, niż mężczyzny. Choć bowiem „winę” za „upadek” człowieka w ciało zwierzęce ponoszą oboje, to upadek ten polegał zasadniczo na tym, że kobieta wykazała się postawą aktywnie-męską, a mężczyzna zachował się wobec tego biernie-kobieco. W związku z tym najwyższe poziomy rozwoju duchowego są dla kobiety zamknięte, ale tylko w tym życiu. Kobieta nie może za życia uzyskać pełnego mistrzostwa poznania kosmicznego: świadomej obecności w świecie duchowym²³. Nie jest to jednak dla Bô Yin Râ powód, aby przypisywać kobiecie mniejszą wartość ani przyznawać mężczyźnie jakąś w związku z tym władzę nad kobietą. Wręcz protestuje on przeciw temu, nazywając takie roszczenia „zachciankami”²⁴. Powiada on „Nigdy przymus choćby to był nawet »słodki przymus miłości« – nie może utrwalić w małżeństwie wspólnoty, która jest tu potrzebna nie mniej od miłości”²⁵. Formacja, której poddawano kobiety we wspólnocie Kundaliniego, a której celem była przemiana, jaka dokonała się w bohaterce *Poskromienia złościcy* Szekspira [X24], nie zostawiała miejsca ani na „cierpliwą łagodność”, ani na „pełne miłości pobłażanie”, o których pisał Bô Yin Râ²⁶. Autor ten kładł bowiem nacisk na pełną autonomię małżeństwa w stosunku do osób trzecich²⁷, co w ramach tak rygorystycznego quasi-zakonu jakim była grupa Kundaliniego nie mogło mieć miejsca.

Widzimy więc, że w pismach Bô Yin Râ nie znajdujemy uzasadnienia dla takich fundamentalnych rysów wspólnoty Kundaliniego jak mesjanizm, hierarchiczność czy patriarchalizm, a są to rysy określające w znacznie większym stopniu życie codzienne jej członków niż przekonania o strukturze zaświatów. Przekaz Bô Yin Râ możemy zatem uznać, używając terminu Herberta Spence-

²² Bô Yin Râ, *O małżeństwie*, przeł. F. Skąpski, Warszawa 1978 [druk powielaczowy], s. 7-8.

²³ Bô Yin Râ, *Księga o człowieku*, op. cit., s. 49.

²⁴ Ibidem, s. 45-46, s. 66-69.

²⁵ Bô Yin Râ, *O małżeństwie*, op. cit., s. 71.

²⁶ Ibidem, s. 76.

²⁷ Ibidem.

ra za religię nominalną²⁸ tej grupy, podczas gdy źródeł religii praktykowanej trzeba szukać gdzie indziej.

Eleusis

Osoba, z którą Kudalini był kiedyś w bliskich stosunkach wspomniała, iż jego pierwszy mistrz był związany z Adamem Wodziczko, członkiem stowarzyszenia Eleusis. Tłumaczy to część osobliwości ideologii Kundaliniego: jego mesjanizm (z utożsamieniem się z Mickiewiczowskim „44” włącznie), nastawienie na przekształcenie narodu, jego czynne zainteresowanie jogą, niezmiernie silny nacisk na walkę z używkami (narkotykami, papierosami itd.), wielki szacunek dla Platona, jako wtajemniczonego, zainteresowania ekologią.

Adam Wodziczko, należał do najznamienitszych członków Eleusis, swego rodzaju świeckiego zakonu ascetycznego działającego w Polsce pod zaborem. Eleusis uchodziło za stowarzyszenie abstynenckie (propagowało poczwórną wstrzeźliwość: od alkoholu, tytoniu, hazardu i rozpusty)²⁹, w istocie zaś było organizacją samokształceniową, dążącą do moralnej odnowy narodu. Jego założycielem był Wincenty Lutosławski, który w młodości wślawił się pracami o Platonie. Był wielkim wielbicielem Mickiewicza i innych wieszczów, marzył, aby wskrziesić Koło Sprawy Bożej Andrzeja Towiańskiego³⁰. Praca samowychowawcza w Eleusis opierała się na ezoterycznym odczytaniu Mickiewicza³¹ oraz na dość instrumentalnym kultywaniu katolickiej pobożności eucharystycznej obok ćwiczeń jogi w wersji zmodyfikowanej przez samego Lutosławskiego³². Podobnie jak Kundalini, Lutosławski zamierzał skupić się na kształtowaniu elit narodu, a wewnętrzną pracę nad sobą rozumiał jako przygotowanie do zewnętrznej służby społecznej³³. Głównym celem było wzmocnienie woli poprzez opanowanie ciała między innymi przez różne posty, często długotrwałe³⁴ (również szeroko praktykowane u Kundaliniego). Innym celem było rozwijanie cnót społecznych takich jak braterstwo i karność.

²⁸ Por. H. Spencer, *The Study of Sociology*, New York, D. Appleton And Company, 1896, s. 162.

²⁹ T. Podgórska, *Stowarzyszenie Patriotyczno-Religijne Eleusis w latach 1902-1914*, Lublin 1999, s. 28.

³⁰ Ibidem, s. 29-30.

³¹ Ibidem, s. 23.

³² Ibidem, s. 37-38, s. 105.

³³ Ibidem, s. 42, s. 104.

³⁴ Ibidem, s. 104, s. 105, s. 109.

Na pewnym etapie działalności Elsonie prowadzili praktykę wspólnego życia w jednym domu, co jeszcze bardziej podkreślało ich quasi-zakonny charakter³⁵. Praktykowano pewną formę bardziej indywidualnego przewodnictwa duchowego, sprawowanego pierwotnie przez samego Lutosławskiego, a potem też przez innych „starszych braci”. Członkowie Eleusis, podobnie jak później uczniowie Kundaliniego, mieli obowiązek pisania cotygodniowych sprawozdań³⁶. W kołach *Elsów* wygłaszano wykłady na temat jogi, filozofii indyjskiej, Platona i oczywiście polskich wieszczów, których uważano za przekazicieli autentycznego objawienia dla Polaków³⁷. Wzór osobowy, jaki Lutosławski postawił przed Elsam, mógł mieć też pewien wpływ na pierwotną formację Kundaliniego: „Idealny Polak, to istotny król-Duch panujący nad materialnymi warunkami bytu, dowodzący wszechmocy swojej jak Popiel u Słowackiego, wyzywający czasem Boga – jak Konrad u Mickiewicza, a jednak umiejący dać dowody pokory na wzór księdza Piotra”³⁸.

Sądzę zatem, że pod powierzchnią abstrakcyjnej metafizyki przejętej z przekazu Bô Yin Râ płynie w przypadku Kundaliniego źródło Eleuzyjskie.

Georgij Gurdżijew i sufizm

Od momentu nagłego oświecenia (czego zresztą nie uznaje tradycja Bô Yin Râ³⁹) doktryna Kundaliniego zaczęła ulegać jednak postępującym modyfikacjom, które nie pozwalają na utożsamienie go z wyżej omawianymi tradycjami. Kundalini nie mógł bezpośrednio przejąć pomysłów organizacyjnych tradycji eleuzyjskiej, które w latach osiemdziesiątych mogły być uznane za mocno anachroniczne. Ani w tradycji Bô Yin Râ, ani w Eleusis nie znajdował Kundalini adekwatnego dla siebie samego wzorca roli społecznej mistrza. Wydaje się też, że relacje jakie funkcjonowały między nim, a osobami, które uważał za swych mistrzów nie dostarczały mu wzorców procesu formacji, które by go satysfakcjonowały w kontekście potrzeb misji, jakiej się podjął. Wzorce te Kundalini wypracował, w dużej mierze, odwołując się do Gurdżijewa, a później też sufizmu.

³⁵ Ibidem, s. 110.

³⁶ Ibidem, s. 107.

³⁷ Ibidem, s. 75, s. 112, s. 114.

³⁸ Ibidem, s. 103.

³⁹ F.R. Weiß, *O sensie życia i duchowej rzeczywistości*. Referat wygłoszony 23 listopada w Wielkiej Sali Landesgewerhamt Stuttgart w ramach Kulturalnego Nadprogramu Tygodni Książki w Stuttgarcie, [maszynopis], s. 11.

Gurdżijew podkreślał, że rozwój jest niemożliwy, bez pomocy z zewnątrz⁴⁰, co dało Kundaliniemu mocne uzasadnienie niezbędności mistrza dla rozwoju ucznia. W jego wspólnocie mistrz był podstawowym punktem odniesienia we wszelkich sprawach życiowych. Śpiewano o tym w pieśniach, nauczano na wykładach. Wydaje się zatem, że podstawową praktyką duchową w tej wspólnocie była jakaś forma guru-jogi, czyli pełnego posłuszeństwa i szczerości, oddania mistrzowi, naśladowania go, służby mu (w końcowej fazie, można powiedzieć, było to niemal obsługiwanie). Absolutna szczerłość uczniów była jednostronna: podobnie jak u Gurdżijewa mistrz mógł dla dobra ucznia skłamać. Obowiązywała również zasada dyskrecji w stosunku do ludzi z zewnątrz.

Kundalini przejął naukę Gurdżijewa o konieczności zachowania przytomności (jego uczniowie witali się zawołaniem „Bacz!”)⁴¹. Zgodził się również z Gurdżijewem, co do tego, że ludzie żyją według wpojonych schematów⁴², nosząc maski odgrywają role⁴³. Konsekwentnie przejął część technik pedagogicznych Gurdżijewa mających owe schematy zburzyć. Stosował zwłaszcza początkowo gurdżijewowskie „szoki”⁴⁴, które nazywał „stanami”. Szokował i prowokował swoje otoczenie. Burzył konwencje tzw. „dobrego wychowania” i nakłaniał do podobnego zachowania także uczniów, zwłaszcza w czasach PRL-u (w czasie jednego z obozów zabrał swoich uczniów prosto z ćwiczeń, w kimonach i dresach do pobliskiego parafialnego kościółka na mszę). Kundalini często posługiwał się autoironią, dowcipem (zwykł opowiadać na przykład o swoim oświeceniu, że przeżył je na sedesie). Podobnie jak Gurdżijew⁴⁵, Kundalini potrafił być w stosunku do swoich uczniów bezwzględny, czasami nawet brutalny, choć tylko w granicach, na które uczeń pozwolił. Jego praktyka w pełni zgadzała się z zasadą Gurdżijewa: „Aby mogli tego doświadczyć, muszą zostać postawieni w trudnych sytuacjach, w jakich nigdy jeszcze się nie znajdowali”⁴⁶. Przeciwstawiał się również intelektualizowaniu, kładąc silny nacisk na doświadczenie emocjonalne.

⁴⁰ P. Brook, J.-C. Carriere, J. Grotowski, *Georgij Iwanowicz Gurdżijew*, Wrocław 2001, s. 7; Gurdżijew, [hasło w:] *Encyklopedia Nowej Ery. New Age od A do Z.*, pod red. W. Bockenheima, S. Bednarka, S. Jastrzębskiego, Wrocław 1996, s. 322.

⁴¹ *Encyklopedia Nowej Ery. New Age od A do Z.*, op. cit, s. 143.

⁴² P. Brook, J.-C. Carriere, J. Grotowski, op. cit, s. 11.

⁴³ *Ibidem*, s. 34.

⁴⁴ *Encyklopedia Nowej Ery. New Age od A do Z.*, op. cit, s. 144.

⁴⁵ W.K. Kulczyk, *Wprowadzenie do nauk Gurdżijewa*, Łódź, 2003, Ravi, s. 274.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 275.

Podstawową metodą wychowawczą we wspólnocie Kundaliniego były tzw. „próby”. Nazywano tak każdą sytuację, w której następował jakiś przekaz od mistrza do ucznia. Można wyróżnić kilka rodzajów owych prób: jedne były po prostu formą wykładu, inne pogadanką prowadzoną metodą majeutyczną. Próbami bywały korekty przeprowadzane w stosunku do realizującego zadanie ucznia, a nawet zupełnie przypadkowe sytuacje życiowe, z których uczeń miał wyciągać wnioski. Wszelkie wnioski były następnie przez uczniów spisywane, a jeden egzemplarz dostarczano mistrzowi.

Podobnie jak u Gurdżijewa wielką rolę przypisywano pracy, również fizycznej⁴⁷. Zdolność do wysiłku fizycznego była testowana także w trakcie treningów sztuk walki, które były praktykowane w wielu wspólnotach Kundaliniego. Ciężki trening był traktowany również jako czynnik selekcyjny, bowiem osoby niepotrafiące od siebie wymagać, nie nadawały się do zadań związanych z misją.

Podsumowując, możemy powiedzieć, że ideologicznymi źródłami wspólnoty Kundaliniego są: teologia i życiowa mądrość Bô Yin Râ połączona z społecznym nastawieniem mesjanistycznym Elsów i ideami wychowawczymi Gurdżijewa.

Inne źródła

Z czasem do wyżej omówionych źródeł ideologicznych dodawano coraz to nowe elementy, co wiązało się z ewolucją zainteresowań samego przywódcy. Stanowiły one w różnych okresach dość istotne uzupełnienie nauczania, dotyczyły przede wszystkim kwestii praktycznych, nie zmieniając zasadniczych celów działalności wspólnoty. W tym miejscu tylko je wyliczymy:

1. **Źródła naukowe.** Wśród licznych lektur Kundaliniego istotne miejsce zajmowała literatura naukowa, przede wszystkim z takich dziedzin, jak filozofia, psychologia czy historia. Najważniejsze jednak były dla niego prakseologia oraz (we wcześniejszym okresie) cybernetyka społeczna (aczkolwiek bez podstaw matematycznych). Jak już wspomniałem, własne próby twórczości w tym wymiarze określał jako połączenie prakseologii z mistyką.

2. **Fantastyka naukowa.** W niektórych alternatywnych ruchach religijnych ważnym (pośrednim bądź bezpośrednim) źródłem inspiracji ideologicznej była literatura, a szczególnie fantastyka naukowa (ruchy ufologiczne). Zdarzało się, że ich założycielami byli pisarze s.-f. (jak np. R. Hubbard, zało-

⁴⁷ Ibidem, s. 258, s. 275 i n.

życiel Kościoła Scjentologicznego). Jednak w odróżnieniu od nich, Kundalini z literatury tej czerpał głównie element science, a nie fiction. Do informacji o istotach z innych planet odnosił się ze zdroworozsądkowym lekceważeniem. Element naukowości, który go inspirował, to przede wszystkim wiedza z dziedzin nauk społecznych i psychologicznych. Jeden autor jest tu szczególnie ważny: Frank Herbert i jego cykl powieściowy *Diuna*, ważne źródło inspiracji, jeśli chodzi o wiele praktyk kształtujących życie wspólnoty.

3. Inne tradycje ezoteryczne i religijne. Zainteresowania Kundaliniego obejmowały też sporą liczbę tradycji, takich jak: tarot, astrologia, kabała, chasydyzm, bioenergoterapia i inne podobne. We wspólnocie Kundaliniego niektóre osoby specjalizowały się w tych dziedzinach.

Powyższe elementy ideologiczne tworzą całość raczej synkretyczną niż syntetyczną, funkcjonującą bardziej jako składnik życia codziennego uczniów Kundaliniego niż zwarty system wierzeń. Nierzadko między poszczególnymi elementami dochodziło do sprzeczności: z jednej strony pisma Bô Yin Râ, nakazujące bezwarunkową uczciwość w sprawach materialnych („jak się raz jedzie bez biletu to potem trzeba jakby z własnej inicjatywy skasować dwa” – X28, X24), z drugiej przekonanie, że „cel uświęca środki”, które sankcjonowało oszukiwanie „umownych” – ludzi z zewnątrz. Głoszony nakaz troski o zdrowie zderzał się często z wymogiem „poskramiania ludzkiego zwierzęcia”, co skutkowało często fizycznym wycieńczeniem i chorobami uczestników (X15).