

Klasyczna teoria charyzmy Maxa Webera

Kilka problemów z empirycznym zastosowaniem

Przedmiotem moich badań jest ezoteryczna grupa o charakterze tajnym – Wspólnota Kundaliniego, zwana tak od pseudonimu jej założyciela. Działa ona w Polsce od roku 1979.

Problem z charyzmą

Założyciele nowych kultów czy religii uchodzą za najbliższe czystszeniu typowi przykłady autorytetu charyzmatycznego. Weber podkreślał, że charyzma w najczystszej formie przejawia się właśnie w religii. Stąd też usiłując zrozumieć fenomen powstania nowej organizacji religijnej, jaką jest Wspólnota Kundaliniego, a zwłaszcza najbardziej elementarny składnik tego zjawiska: relację między założycielem a jego zwolennikami, muszę przywrócić się samemu terminowi *charyzma* oraz pojęciu *panowania charyzmatycznego*. Nie ma niestety zgody wśród badaczy, co należy pod tym terminem rozumieć ani nawet, co sam Weber pod nim rozumiał. Wyjaśnienie tej kwestii musi poprzedzać postawienie problemu adekwatności tego pojęcia do rzeczywistości empirycznej.

Weberowski termin „charyzma” należy do tych pojęć socjologii, które najszerzej się upowszechniły i przeniknęły do języka potocznego. Zapewne wielu, tak profesjonalnych socjologów, jak i przeciętnych, użytkowników języka zgodziłoby się z Peterem L. Bergerem, że charyzma to „autorytet społeczny, który nie jest oparty na tradycji czy prawie, lecz raczej na niezwykłym wpływie osobowości przywódcy” (1997: 121). Do postaci charyzmatycznych zalicza się: Buddę, Jezusa, Mahometa, Cezara, Napoleona czy Hitlera – pamiętając, że sam Weber nie wiązał swego terminu z ocenami wartościującymi. Znamca myśli Weberowskiej – Stanisław Andreski zauważa jednak, że pojęcie „charyzma” „w istocie jest głównie werbalnym wyzna-

lazkiem, nową etykietką [...] służącą nazwaniu dobrze znanego faktu, iż pewne jednostki mają niezwykle talent do narzucania innym swojego przywództwa opartego na nieprzymuszonym posłuszeństwie" (Andreski 1992: 141). „Weber charakteryzował charyzmę – pisze dalej Andreski – jako zdolność do wzbudzenia wiary, wierności i posłuszeństwa, która nie opiera się na prawie lub obyczajach, a więc stanowi swoiste przeciwieństwo władzy zinstytucjonalizowanej" (1992: 142). W tym kontekście stawia Weberowi zarzut, iż mówiąc o *charyzmie dziedzicznej, charyzmie królewskiej czy o charyzmie rodowej*, zaprzeczał własnym określeniom tego terminu (1992: 142).

Nie tylko Andreski dostrzega niekonsekwencje w Weberowskiej koncepcji. Robert S. Perinbanayagam (1971: 387) uważa, że koncepcja ta pozostała niesprecyzowana. Philip Smith (2000: 101) powiada, że Weber pisał o charyzmie w sposób typowo weberowski: sugestywnie, wykrętnie, inteligentnie i fragmentarycznie. Burke i Brinkerhoff (1981: 274) zatytułowali swój artykuł: *Uchwycić charyzmę: uwagi odnośnie pewnego nieuchwytnego pojęcia*.

Nie dziwi to zbytnio, skoro, jak zauważa Kozyr-Kowalski (1967: 104): „dłuższe obcowanie z Weberem odsłania splątane tropy, ukryte za pedantycznym i pozornie jasnym stylem, przez które z trudem przedziera się jego refleksja teoretyczna”.

Jedną z prób rozwikłania tych splątanych tropów odnośnie do charyzmy jest propozycja Martina Riesebrodta, która zakłada, że Weber posługiwał się innym pojęciem charyzmy w ramach swych prac z socjologii religii i nieco innym w ramach swej socjologii panowania. Pierwsze z pojęć miałyby być inspirowane koncepcją preanimizmu Roberta Maretta (1909) i jego pojęciami *mana* i *orenda*. Drugie stanowić miałyby uniwersalizację koncepcji charyzmy, stosowanej przez Rudolfa Sohma w pracy o prawie kościelnym (Reisebrodt 1999: 2).

Warto sprawdzić taką ewentualność. Możliwe bowiem, że podobnie jak w przypadku Weberowskich koncepcji stanu społecznego (których Kozyr-Kowalski wyróżnił cztery; por.: Kozyr-Kowalski 1979: 184–195) mamy nie jedną, ale kilka teorii charyzmy.

Charyzma w Weberowskiej socjologii religii

W pracach Webera z dziedziny socjologii religii, i to zarówno w *Etyce gospodarczej religii światowych*, jak i w odnośnych fragmentach *Wirtschaft und Gesellschaft*, faktycznie znajdujemy wiele tropów wskazujących na inspiracje książką Maretta. Znajdujemy tam jednak również pojęcie charyzmy w zastosowaniach, które wskazują, iż Weber nie nadawał im znaczenia ograniczonego do preanimistycznej koncepcji *mana*. Stosowanie przez niego takich konkretnych określeń, jak: charyzma prorocka, magiczna, uzdrowicielska,

wywoływania deszczu, charyzma przywódcy wojennego czy przewodnika łowów wskazuje, że Weber już tutaj usiłował dokonać syntezy koncepcji Sohma i Maretta.

Sądzę, że znaczenie Weberowskiego terminu najlepiej odśladania konfrontacja sposobu, w jaki niemiecki socjolog charyzmę definiuje oraz jego praktyki badawczej, czyli sposobu, w jaki stosuje ten termin w odniesieniu do rzeczywistości empirycznej. W pracach Webera poświęconych etyce gospodarczej religii światowych znajdujemy kilka fragmentów, w których dość jednoznacznie określa, co rozumie przez charyzmę. Zwraca tam uwagę przede wszystkim na trzy fundamentalne jej właściwości:

1. Powiada przede wszystkim, że

Charyzma była wszędzie niezwykłą [*außeralltägliche*] mocą (*mana, orenda*), której obecność przejawiała się w czarach i czynach heroicznych [...]. Siłą jaką dysponował bohater, uchodziła wszak pierwotnie za cechę magiczną, podobnie jak siły 'magiczne' w ścisłym tego słowa znaczeniu: zaklinanie deszczu i chorób oraz nadzwyczajne [*außeralltäglichen*] umiejętności techniczne (2000a: 37-38; 1934a: 310).

Określa ją też wielokrotnie jako kwalifikację **magiczną** czy moc **nadprzyrodzoną** (2000b: 48; 2002: 377, 381). Jej przejawy są niecodzienne – jak wyjątkowe bohaterstwo na wojnie czy mistyczne zjednoczenie z Bogiem (2000a: 264). Ale charyzmą mogła być tylko **wyjątkowa** [*nicht alltägliche*], rzadka, nierozpowszechniona [*nicht allgemein*] umiejętność – sztuka czy kunszt – o ile w oczach innych jawiła się jako **niecodzienna** [*außeralltäglichen*] (2002: 377; 1976: 294; 2000a: 269).

2. Po drugie, w najczystszej formie charyzma jest siłą pojawiającą się spontanicznie, jest

[...] darem przedmiotu [*Objekt*] lub osoby [*Person*], cechującym je z natury, którego nie sposób zyskać. Albo też może i musi być sztucznie przydana przedmiotowi lub osobie za sprawą jakichś, oczywiście niepowszednich [*außeralltäglichen*] środków (2002: 319; 1976: 246),

mianowicie środków magicznych, jak zwraca uwagę w innym miejscu (2002: 377). Dość powszednim sposobem „pozyskiwania” charyzmy było wywołanie w adeptce „ponownych narodzin” albo odszukanie przez niego „nowej duszy”. Często jednak rozumiano to tylko jako przebudzenie uspio-nego, ale istniejącego daru, nie jako jego sztuczne pozyskanie (2000a: 135). Dokonywało się to poprzez ascetyczne „wypróbowanie” (2000a: 37-38). W innych kulturach charyzmę może przekazać osoba ją posiadająca (2002: 418), czasami dość dowolnie, przez co charyzma stawała się osobistą własnością, pozostającą do swobodnej dyspozycji właściciela (2000b: 311). Gdzie indziej wierzono, że charyzmę można przekazać dziedzicznie (2000c: 100;

2002: 377). W pewnych sytuacjach w charyzmę mógł wyposażyć sam upływ czasu – staż zakonny w przypadku mnichów czy długa tradycja jakiegoś klasztoru (2000b: 219). Charyzma, jako magiczna moc, mogła być też przypisana do urzędu. Częściej jednak Weber tradycję i urząd osobowej charyzmy przeciwstawia (2000c: 49; 2000a: 129; 2002: 346), co wyraźnie wskazuje, wbrew interpretacji Schilsa (por.: Dow 1969: 312–313), że urząd sam z siebie charyzmy, w tym znaczeniu, nie posiada. Trzeba mu ją dopiero magicznie (sztucznie) przydać. Charyzma zachowuje zatem, również w tym wypadku, swój charakter właściwości **trudno dostępnej, niedostępnej dla każdego**. Na jej intensywność mogły jednak wpływać całkiem doczesne czynniki. Weber zauważa: „Charyzmatyczna pozycja dostojników danego rodu zależała naturalnie przede wszystkim od jego siły militarnej, a co za tym idzie – zamożności” (2000c: 26).

3. Wynika to jednak – jak się wydaje – z tego, że kolejnym ważnym aspektem charyzmy jest **konieczność jej weryfikacji**, która w przypadku charyzmy wodzów dokonywała się na polu bitwy. Władca potwierdzał swą charyzmę przez pomyślność obywateli, wliczając w to także brak klęsk naturalnych (2000a: 37, 39, 2000c: 100). W przypadku charyzmy czarowników czy proroków jej weryfikacją były cuda i objawienia (2002: 335, 2000c: 352), a w przypadku szeregowych członków charyzmatycznej gminy – „racjonalne etyczne działanie” (2002: 420).

Weryfikacja nie była jednorazowa, dana raz na zawsze: charyzmę można było zazwyczaj utracić (2000a: 40). „Jej posiadanie wydawało się zagwarantowane dopóty jedynie, dopóki potwierdzane [*bewährte*] było przez wciąż nowe cuda i bohaterskie czyny, a przynajmniej przez brak ewidentnych niepowodzeń” (2000a: 37–38; 1934a: 310). Dotyczy to również charyzmatycznych rodów, urzędów i dziedziczno-charyzmatycznych władców, choć w trakcie „spowszednienia charyzmy”, czyli przekształcania jej z siły osobistej we właściwość rodu czy urzędu, może zmieniać się sam sposób weryfikacji i znamiona, które stają się w tym względzie miarodajne (2000b: 47–8).

Charyzma jest to więc według Weбера niezwykła, nadprzyrodzona moc, niedostępna dla każdego, której posiadanie da się wszelako zweryfikować.

Wydaje mi się, że Weber dość konsekwentnie używa tak zdefiniowanego pojęcia. Odnośnie do tego **sposobu stosowania** ważne są cztery momenty:

1. Po pierwsze, charyzma stanowi dla niego jedno z **kryteriów** (oprócz własności, władzy czy prestiżu) **różnicujących** społeczną sytuację ludzi. Kluczowa jest tu wielokrotnie powtarzana przez Weбера uwaga, iż fundamentalnym doświadczeniem jest „niejednakowość [*Verschiedenheit*] religijnych kwalifikacji ludzi” (2000a: 194; 1934a: 472; por.: 2002: 417) czy „nierówność w podziale [*Ungleichheit daruach*] religijnej charyzmy” (2000a: 266; 1934a: 551).

Kryterium to może rodzić **podziały dychotomiczne**, gdyż jedni ludzie posiadają charyzmę, drudzy nie (2000a: 193, 266). Charyzmatycznie kwalifikowany może być cały naród, jak w przypadku Izraela (2000c: 339), albo pewna kategoria w jego ramach, tworząca, jak powiada Weber, „wyodrębniony religijny ‘stan’ [*religiösen ‘Stand’*] w ramach wspólnot wiernych” (2002: 417; 1976: 327). Wśród posiadaczy charyzmy jedni mogą górować nad drugimi (w przypadku wodzów czy władców rozstrzygało się to na polu bitwy, 2000a: 129). Może to naturalnie prowadzić do rozbudowanych **hierarchii** charyzmatycznych, jak w religii dżinijskiej, gdzie wyróżniano siedem stopni charyzmy (2000b: 187).

2. Ale charyzma jednych ludzi różni się od charyzmy innych nie tylko ilościowo, również jakościowo. Weber wyróżnia całą gamę najrozmaitszych **funkcjonalnych form** charyzmy: jest nią dokonywanie cudów przez czarowników, proroków czy hinduskich guru (2000c: 352; 2000a: 256–257; 2000b: 149; 2002: 366). Powinni oni też posiadać charyzmę, jaką jest *skłonność do mistyki* (2002: 411), zdolność osiągnięcia „mistycznej gnozy” (2000b: 324), czy któregoś z magicznie doniosłych stanów (2000b: 140), co stanowi ponieważ klucz do innych form charyzmy, gdyż umożliwia przeżycie magicznych *drugich narodzin* [*Wiedergeburt*] czy osobistego objawienia (2002: 410, 346; 1976: 321, 268; 2000c: 366; 2000c: 112). Zdaniem taoistów, w charyzmę mistycznego zjednoczenia z tao powinien być wyposażony cesarz (2000a: 192, 193; 2000a: 38); w innych kulturach władca miał być wyposażony w charyzmę magiczną, przejawiającą się między innymi w zdolności uzdrawiania. *Królewska* charyzma przejawia się jednak przede wszystkim w pokoju i dobrobycie poddanych oraz zwycięstwach na wojnie (2000c: 215). Inną formą charyzmy, w którą mógł być wyposażony władca, choć nie tylko on, jest charyzma *sędziowskiej mądrości* (2000c: 48).

Jednym z najczęściej wspominanych przez Webera rodzajów charyzmy jest charyzma *bohaterska*, przejawiająca się w wojennej ekstazie (2002: 410; 2000b: 60, 64; 2000c: 96, 126, 138, 366), ale jako odrębne rodzaje charyzmy wymienia też mniej spektakularne zdolności, takie jak niecodzienna *wiara* w opatrność (2002: 437, 440; 2002: 436). Podobnie „posiadanie ekstatycznego akosmizmu *miłości*” (2000b: 203) czy *cnoty* (2000a: 134), a także trwanie w „stałej pewności łaski” (2002: 417). Charyzmą, w pewnych kontekstach historycznych, bywają takie zdolności, jak: *znajomość sztuki pisma* (2000a: 125; 2000b: 132), *znajomość religijnego prawa* (2000c: 88, 349), *religijna wiedza* (2000c: 367) czy zdolność jej *przekazywania* (2000c: 350).

3. Weber wyróżnia ponadto odmienne **podmioty** charyzmy. Charyzma może przysługiwać nie tylko jednostkom, ale także: **obiektom przyrodniczym, artefaktom, zwierzętom** (2002: 319; 1976: 246), **duchom czy bogom**

(2000a: 36–37). Webera najbardziej interesowały oczywiście przejawy charyzmy w świecie ludzkim, stąd wyróżniał: charyzmę **indywidualną** bądź osobistą, **dziedziczną** albo rodową (2000a: 44; 2000b: 121, 123; 2000c: 164), a także instytucjonalną – **urzędową**. Tę ostatnią mogą posiadać kapłani, ale też królowie (2000a: 45, 219) czy cała warstwa urzędnicza (2000a: 41) albo jej część **najwyższej rangi** (2000a: 207; 2000a: 148). Charyzmą może być obdarzony cały **klasztor** (2000b: 219).

Fakt, że są to różne formy charyzmy, nie oznacza, iż nie mogą między nimi istnieć konflikty, wrogość czy napięcia (2000c: 164). Weber poświęca wiele uwagi zwłaszcza napięciom między charyzmą osobistą a urzędową (2000c: 259), ale też – z drugiej strony – przeobrażeniom jednej w drugą.

4. Innym zastosowaniem charyzmy jest jej umiejscowienie w społecznym stosunku panowania. Nie jest tu ona bynajmniej siłą sprawczą, jak głosi potoczne ujęcie, tylko **siłą legitymizującą**. Wypowiedzi Webera, w pracach z socjologii religii, są w tym względzie jednoznaczne: „uwierzytelnienie [*Beglaubigung*] [proroka] wśród świeckich opiera się zwykle na tym, że obdarzony jest charyzmą” (2002: 366; 1976: 285; por.: 2000c: 352), „dla Jezusa wsparciem własnej prawomocności [...] była tylko magiczna charyzma, którą czuł w sobie” (2002: 346; 1976: 269). Podobnie wczesnochrześcijański biskup był „uwierzytelniany przez prorocтва czy inne świadectwa ducha” (2002: 431; 1976: 338), władzę Dawida „jako pomazańca bożego legitymizował sam sukces” – co było potwierdzeniem jego osobistej charyzmy (2000c: 100; 1934c: 107).

Wydaje się zatem, że – przynajmniej w ramach socjologii religii – mamy do czynienia nie tyle z różnymi koncepcjami charyzmy, co z różnymi zastosowaniami tego samego pojęcia. Powyższe uwagi trudno jednak pogodzić z potocznym rozumieniem charyzmy jako talentu do narzucania innym swojego przywództwa. Taki talent trudno przypisać bez popadania w absurd przedmiotom czy bezosobowym urzędom. W powyższym ujęciu charyzma może, ale bynajmniej nie musi wiązać się z jakąkolwiek relacją panowania. Bardziej naturalne więzi łączą ją raczej z szacunkiem czy autorytetem, czasem zresztą Weber zestawia ją z tymi terminami.

Nasuwa się pytanie: Czy podobnie ujmuje Weber miejsce charyzmy w relacji panowania w pozostałych pracach, gdzie rozwinięciu teorii panowania poświęcił więcej uwagi?

Charyzma w teorii prawomocnego panowania

Okazuje się, że rozumienie charyzmy występujące w niedotyczących socjologii religii fragmentach *Wirtschaft und Gesellschaft*, a także w wykładzie *Politik als Beruf* jest w zasadzie identyczne. W rozdziale *Socjologia panowania*

znajdujemy fragment, w którym Weber przy wyjaśnianiu tego, czym jest charyzma, odwołuje się do kategorii *mana* i *orenda*, do niepowszedności, niedostępności owej mocy, której „magiczne i bohaterskie znamiona są jedynie szczególnie doniosłymi przypadkami” (2002: 836). We fragmencie tym zwraca uwagę, że mogą występować nie tylko osobowe, ale też rzeczowe jej nośniki (2002: 836). Również w tych częściach znajdujemy uwagi, iż charyzma musi się potwierdzić [*bewähren*], że jest z natury, zwłaszcza w formach osobistych, niestabilna (2002: 185, 577, 826; 1976: 142, 455, 661). Weber opisuje różne mechanizmy przeniesienia charyzmy – jej spowszednienia czy w skrajnych przypadkach urzeczowienia: przez dziedziczenie, zabiegi magiczne, szkolenie przebudzające, przeniesienie na urząd (2002: 838–845; 1976: 670–677), choć najczystszy typem charyzmy jest dla niego ta, której nosicielem jest osoba.

Na rozumienie charyzmy jako magicznej czy choćby niecodziennej mocy, która przydaje osobie lub urzędowi autorytetu, wskazują również definicje zawarte we wstępnych rozdziałach.

„Charyzmą” będziemy nazywać tę cechę osobowości (pierwotnie przypisywaną zarówno prorokom [...], a więc magicznie uwarunkowaną), która uchodzi za pozacodzienną, z której powodu ocenia się ową osobowość jako obdarzoną mocami lub właściwościami nadnaturalnymi czy nadludzkimi albo jako osobowość będącą wzorem dla innych i dla tego jako „przywódcę” (1984: 134, wyróżnienie moje; 1976: 140).

Kluczowym problemem jest umiejscowienie samej charyzmy w relacji panowania, czyli wyjaśnienie, dlaczego pewien typ panowania określa Weber jako charyzmatyczny. Zauważmy, że Weber wprowadza swoje trzy typy panowania, wyróżniając je za pomocą sposobu uprawomocnienia. Powiada on:

Istnieją trzy czyste typy prawomocnego panowania. Jego uprawomocnienie może mieć głównie charakter: 1. racjonalny [...] 2. tradycyjny [...] 3. charyzmatyczny – opierać się na niepowszednim oddaniu osobie uznawanej za świętą, za bohatera czy wzorzec, i objawionym lub stworzonym przez nią porządkom (panowanie charyzmatyczne).

[...] Posłuszeństwo okazywane jest odznaczającemu się charyzmatycznymi znamionami przywódcy jako takiemu za sprawą osobistego zawierzenia objawieniu, temu, że jest on bohaterem czy wzorcem, w granicach obowiązywania wiary w ten jego charyzmat (2002: 160–161, wyróżnienie moje; 1976: 124).

Widzimy, że również w tych określeniach charyzma występuje jako atrybut przywódcy, który go uwiarygodnia, a nie jako cecha, za pomocą której wpływa na poddanych panowaniu. To w charyzmę wierzyć muszą poddani, a nie charyzma sprawia, iż wierzą (2002: 692, 821).

Nieco bardziej wieloznaczne są fragmenty poświęcone panowaniu charyzmatycznemu zawarte w popularnej pracy Webera, noszącej cechy dyskursu bardziej dydaktycznego niż naukowego – *Polityka jako zawód i powołanie*. Chociaż i tu wprowadza on te trzy typy, mówiąc o „trzech uprawomocnieniach, a więc podstawach prawomocności panowania”. Również następujące po tym wprowadzeniu wypowiedzi, same w sobie może niezbyt jasne, stają się w pełni zrozumiałe, jeśli zinterpretuje się je w kontekście powyższych ustaleń (1998: 57–58; 1992: 8).

Wydaje mi się, że wykazany wyżej błąd w potocznym rozumieniu charyzmy (jako siły osobowości wzbudzającej posłuszeństwo) wynika z tego, iż często interpretatorzy, wobec niejasności sformułowań Webera, dedukują, czym jest charyzma z tego, czym jest panowanie charyzmatyczne.

Miejsce charyzmy w panowaniu charyzmatycznym – próba weryfikacji

Chcąc zbadać faktyczną rolę charyzmy w strukturze panowania charyzmatycznego, postanowiłem przyjrzeć się mu na konkretnym empirycznym przykładzie, wykorzystując materiały zebrane przeze mnie w trakcie badań nad Wspólnotą Kundaliniego [WQ].

Źródła

W badaniach nad grupą Kundaliniego oparłem się na trzech kategoriach źródeł. Są to przede wszystkim relacje byłych członków grupy (oznaczam je [X]), o charakterze narracji autobiograficznych, pogłębionych najczęściej wywiadem. Ta grupa źródeł była szczególnie cenna, gdyż relacja między stopniem poinformowania a łatwością uzyskania informacji jest wyjątkowo korzystna. Udało mi się odszukać (metodą doboru kuli śniegowej) dwadzieścia osób z tej kategorii, z czego cztery odmówiły współpracy, reszta zaś zgadzała się na współpracę w bardzo różnym zakresie (od zdawkowej wypowiedzi do kilkakrotnych wielogodzinnych spotkań). Reprezentują oni wszystkie szczeble hierarchii we wspólnocie (pozycję tę w przyjętym kodzie opisuje pierwsza cyfra po „X”, od 1 – bezpośredni uczeń Kundaliniego do 3 – uczeń ucznia ucznia; druga pozycja po „X” ma charakter porządkowy) i większość podgrup.

Drugą kategorię źródeł stanowiły relacje „postronnych świadków”, którzy zetknęli się z tą grupą, ale się w nią nie zaangażowali (tutaj włączam też materiały prasowe) (oznaczam je przez [Z], pierwsza cyfra to stopień blisko-

ści, od 1 - bliskiej zażyłości osobistej do 4 - kontaktu audytoryjnego). Odrębną klasą źródeł są materiały pochodzące od aktualnych członków wspólnoty: różnego rodzaju materiały wewnętrzne, udostępnione mi przez byłych członków wspólnoty, ale powstałe w czasie ich przynależności (śpiewnik, nagrania pieśni czy wykładów, tzw. wnioski, raporty), korespondencja z aktualnymi członkami wspólnoty, a przede wszystkim z samym Kundalinim, który nawiązał ze mną kontakt. Uzyskałem w rezultacie kilka listów zawierających fragmenty autobiografii Kundaliniego [Qa] i szereg wypowiedzi zawierających jego poglądy [Qp].

Wywiady przeprowadziłem osobiście w latach 2004–2006, najczęściej w miejscu zamieszkania rozmówców. Niektóre wywiady uzupełniające przeprowadzałem telefonicznie, rejestrując je – podobnie jak rozmowy osobiste – za zgodą zainteresowanych. Wszyscy rozmówcy prosili o zachowanie pełnej dyskrecji, jeśli chodzi o ich osoby (stąd też lakoniczność poniższych charakterystyk).

Wiek i wykształcenie osób z kategorii „X” wykazuje daleko idący związek z pozycją w hierarchii. X1 to osoby w wieku od około 40 do ponad 50 lat, wszystkie z wykształceniem wyższym, obecnie znajdujące się w ustabilizowanej sytuacji życiowej – zajmują odpowiedzialne stanowiska w instytucjach państwowych czy biznesie, także samodzielni przedsiębiorcy. X2 to w większości osoby w wieku około 35 lat (+/- 3 lata). Okres ich przynależności do Wspólnoty pokrywa się najczęściej z latami studiów, które niemal wszyscy podjęli, zwykle w trybie zaocznym, choć jedynie około połowa studia ukończyła. Osoby z kategorii X3 są młodsze. W działalność Wspólnoty zaangażowały się w okresie uczęszczania do szkoły średniej (była to pierwsza połowa lat 90. XX w.) Najmniej reprezentatywni są moi rozmówcy, jeśli chodzi o kategorię płci – zdecydowanie dominują mężczyźni. Udało mi się dotrzeć jedynie do czterech kobiet, z czego jedna odmówiła jakiegokolwiek współpracy.

Rozmówcy z kategorii „Z” to w większości uznane autorytety przynależące do jednego z dwóch światów: środowiska ezoterycznego oraz akademickiego – gdyż tacy pozostawali w kręgu zainteresowania samego przywódcy Wspólnoty i z takimi nawiązywał kontakty. Osoby te posiadają bardzo dobre wykształcenie, nierzadko cieszą się sporą sławą. Pozostali rozmówcy, zaliczeni do kategorii „Z”, to osoby, które zetknęły się ze Wspólnotą w dużej mierze przypadkowo, w trakcie swego zaangażowania w ruch hippisowski czy w środowisku ezoterycznym.

Wypada nieco więcej powiedzieć o samym Kundalinim. Urodził się w 1941 roku na Wileńszczyźnie, skąd w latach powojennych przybył z rodziną do zachodniej Polski. W młodości przeszedł ciężką chorobę, najprawdopodobniej Heine-Medina (przez pewien czas był przykuty do wózka,

z której podniósł się dzięki własnemu wysiłkowi). Uczestniczył w dwuletnim Studium Marksizmu i Leninizmu, gdzie ukształtowały się jego zainteresowania zjawiskiem manipulacji i wpływu społecznego. W tym też okresie (lata 60. XX w.) zetknął się z reprezentantem tradycji eleuzyjskiej (ruch społeczno-ascetyczny, wywodzący się od Wincentego Lutosławskiego i nawiązujący do tradycji polskiego mesjanizmu) oraz ezoterycznej wiedzy Bó Yin Râ. Według przekazu, w roku 1977 miał osiągnąć w rezultacie praktyk jogicznych oświecenie i rozpocząć poszukiwanie uczniów. Zaczął ich gromadzić wokół siebie w końcu lat 70. ubiegłego wieku w Zielonej Górze, potem także w Poznaniu, Przemyśle i Warszawie. Po roku 1989 zaprzestał publicznej działalności, a od połowy lat 90. zaczął stopniowo wycofywać się z aktywnego kierownictwa Wspólnotą. (Biografię Kundaliniego, dzieje i ideologiczne korzenie jego Wspólnoty szczegółowiej rekonstruuje w odrębnym artykule: Kaczmarek 2007.)

Charyzma: nadprzyrodzoność czy osobowość

W ujęciu Maxa Webera dowodem posiadania charyzmy miałyby być cuda (zjawiska nadprzyrodzone) – w przypadku autorytetu religijnego lub sukcesy – w przypadku autorytetu świeckiego.

W relacjach byłych członków WQ dotyczących postaci Kundaliniego motywy nadprzyrodzone pojawiały się w trzech formach, są to: 1) świadectwa o demonstrowaniu przez niego pewnych działań mających nadprzyrodzony charakter, 2) opowieści o tych działaniach, 3) relacje o przypisywaniu sobie przez Kundaliniego posłannictwa o nadprzyrodzonym źródle.

Jeśli chodzi o pierwszą kategorię, to w zasadzie żadna z osób, które były moimi informatorami, nie była świadkiem ewidentnego zdarzenia paranormalnego. Działania Kundaliniego, którym przypisywano charakter nadprzyrodzony, nie były nigdy spektakularne, nie rodziły skutków innych niż subiektywne, bardzo niejednoznaczne doświadczenie [X21, X22, X28]. Kundalini wykonywał czasami pewne zabiegi bioterapeutyczne, różnego rodzaju „energetyzowanie” wahadełkiem. Nie były to jednak nigdy działania o przekonującej mocy, natychmiastowych i jednoznacznych efektach, co do których – choćby z biegiem czasu – nie pojawiały się wątpliwości [X28, X24]. Sam Kundalini uzasadniał to duchowym prawem, zgodnie z którym nie wolno mu czynić niezwykłych rzeczy, aby „utrzymać, czy pozyskać ucznia. Jeśli tak uczyni, to ucznia utraci”. Stąd brak takich spektakularnych zdarzeń nadprzyrodzonych nie budził większych wątpliwości [X22, X24].

Do większości moich rozmówców docierały natomiast liczne opowieści o cudach, czyli w języku Bronisława Malinowskiego – *myty*. Mity te docierały w pierwszym okresie działalności również do postronnych obserwatorów [Z], na przykład uczestników zjazdów hippisowskich w Częstochowie,

gdzie opowiadano choćby, że „jest stary mimo młodego wyglądu, a to dzięki tajemnym praktykom duchowym; zna magię i potrafi hipnotyzować; żywi się złą energią; nic nie można mu zrobić, bo dysponuje potężną mocą” [Z49], czy, jak powiada autor książki *Mistycy i narkomani*, „posiada tajemniczą moc. Niejeden, któremu podał dłoń w ten sposób jak mnie, łamał sobie potem ręce i nogi” [Z4A1: 142]. Później, gdy Kundalini wycofał się z publicznej działalności, odbiorcami takich mitów stały się głównie kolejne generacje uczniów. Opowiadano o łamaniu metalowych sztab czy zginaniu metalowych przedmiotów [X22], o jego zdolnościach uzdrawiania [X37, X29] lub magicznego wspierania swoich uczniów na odległość [X22]. Krążyły opowieści, że wzorem sufickich mistrzów potrafi odbywać duchowe wędrówki do innych światów [X24, X3h]. Miał też toczyć duchowe walki (zwycięskie) z satanistami [X21]. Najbardziej niezwykłym mitem, jak się okazało po dokładniejszym dochodzeniu, niemającym podstaw w rzeczywistości, jest opowieść o zdolności Kundaliniego do lewitacji [X28].

Osobiście od Kundaliniego można było usłyszeć na temat jego niezwykłości i nadprzyrodzonego posłannictwa [X15]. Mówił o sobie, że jest największym guru, mędrcom, największym mistrzem na ziemi [X21, X22] przynajmniej od 10 000 lat, którego skryte oddziaływanie na historię będzie odczuwalne jeszcze przez 1000 lub 2000 lat [X24, X22]. Podawał się za kontynuatora Jezusa, potężniejszego od niego i przebieglejszego (bo wszak Jezusowi się nie udało, zginął) [X24, X21, Z28]. Twierdził, że jest mesjaszem [X13, X24, X22], drugim Chrystusem [X2c], zapowiadany przez Mickiewicza „mężem 44” [X13, X24, Z14], wybranym [X29] czy posłanym przez Boga [X15]. Mówił, że „Bóg trzyma na jego głowie stopę i gdyby nie on, to by się Bóg zachwiał” [X22]. Uważał, że jest obecnie jedynym prawdziwym mężczyzną na ziemi, co dawało mu pewne przywileje w kontaktach z kobietami [X21].

O swoim niezwykłym statusie opowiadał przy tym nie tylko swoim uczniom, ale też gościom, wybitnym przedstawicielom ezoteryki czy nauki akademickiej, których zapraszał do swojego domu [Z14, Z3c, Z28]. Ich samych, wedle słów jednego z byłych uczniów, postrzegał jednak na dole drabiny, na którą on już dawno wszedł, „patrzy na nich z góry, podczas gdy oni nie wiedzą w ogóle, o co chodzi” [X22]. Jego wielka moc i władza miały się przy tym (jak na mesjasza przystało) rozciągać na świat doczesny, przypisywał sobie na przykład wprowadzenie stanu wojennego [X15], a w każdym razie wpływ na Wojciecha Jaruzelskiego [Z28]. Twierdził także, że inspirował twórczość naukową czy działalność publiczną różnych znanych osób [Z3c]. Jednak tajemnicza władza nad światem mu nie wystarczała. Czasami posuwał się do twierdzeń, że na Ziemi zrobił już to, do czego został posłany, że nie ma tu już partnera do rozmowy na równym poziomie. Teraz

natomiast potrzebują go na innych planetach, gdzie wkrótce się uda – co miało stanowić element groźby wobec uczniów [X22].

Wydaje się istotne, że motywy te – w przypadku byłych członków WQ – w zasadzie nie pojawiały się w spontanicznych relacjach autobiograficznych. Nie wiązało się to z niechęcią do poruszania tych tematów, gdyż zapytani odpowiadali chętnie i obszernie (w miarę swojej wiedzy) – może to zatem świadczyć o niewielkiej wadze, jaką im przypisywali. Jednocześnie, co trzeba przyznać, w zdecydowanej większości słuchacze Kundaliniego, z którymi rozmawiałem, byli ludźmi zasadniczo otwartymi na treści o charakterze nadprzyrodzonym. Wielu z nich uprzednio interesowało się: ezoteryką (X13), jogą (X28, X16, X2a, X1i), radiestezją (X21, X1i, X3g), orientalnymi sztukami walki opartymi na buddyjskich czy taoistycznych teoriach ezoterycznych (X22, X14, X29, X37 i in.) lub egzotycznymi tradycjami religijnymi (X15), a wszędzie tam opowieści tego typu przynależą do środowiskowego folkloru. Sama otwartość jednak na istnienie zjawisk nadprzyrodzonych nie tłumaczy, dlaczego ludzie ci na słowo, nie na własne oczy, uwierzyli temu właśnie człowiekowi. Nasuwa się pytanie: Dlaczego odbiorcy takich deklaracji nie uznali, że mają do czynienia z osobą psychicznie niezrównoważoną?

Problem modelu psychopatologicznego

Wkraczamy tu w obręb dyskusji związanej z tak zwaną psychopatologiczną hipotezą powstania religii, sformułowaną na nowo przez Starka i Bainbridge'a. Zakłada ona wyjaśnienie doświadczeń religijnych jako przejawów ostrej psychozy. Co więcej, w modelu tym przyjmuje się, że również inni uczestnicy tej relacji cierpią na podobne problemy, które doprowadziły do psychozy lidera (Stark, Bainbridge 2000: 196). Przeciw tej teorii wysunięto wiele zarzutów. W odniesieniu do Kundaliniego trzeba zauważyć, że zdecydowana mniejszość moich rozmówców powzięła w stosunku do niego podejrzenie zaburzeń psychicznych. Dotyczy to również osób, które nie uległy jego wpływowi i pozostały obserwatorami. Wiele takich osób uznawało go za: „dziwaka”, „oryginała”, „osobę ekscentryczną”, ale w zasadzie tylko jedna wprost określiła go jako osobę „chorą psychicznie”, przy czym trudno ocenić, na ile był to epitet, a na ile diagnoza [Z**]. Inny mój rozmówca z kręgu obserwatorów, posiadający pewne przeszkolenie psychologiczne, określił go nieco delikatniej jako człowieka z „pewnymi problemami osobowościowymi” [Z**]. Byli uczniowie, którzy pozostawali z nim w bliższej relacji, tylko niektóre jego wypowiedzi określili po latach jako „paranoidalne” czy „schizofreniczne”, choć w momencie, gdy je słyszeli (pozostając podległymi panowaniu), przyjmowali je w większości z wiarą [X**, X**].

Chcąc zrozumieć wyrozumiałość, a najczęściej (w przypadku uczniów) pełną wiary postawę słuchaczy wobec tego typu deklaracji czy opowieści, trzeba przede wszystkim przyjąć właściwy punkt odniesienia. Będzie nim **nie** to, jak chorobę psychiczną definiują psychiatrzy, ale w jaki sposób i na jakiej podstawie (wedle jakich kryteriów) ludzie bez specjalistycznego wykształcenia rozpoznają osoby chore psychicznie. CBOS (2005: 6) zbadał, jakie zachowania są zwykle kojarzone z chorobami psychicznymi (ich częstotliwość nie jest dla nas ważna). Zdaniem badanych, osoba chora psychicznie: „zachowuje się niezrozumiale, mówi od rzeczy, zaniedbuje wygląd lub higienę, przejawia niepokój w zachowaniu, jest zobojętniała wobec własnego losu, nie wie, co robi, uważa się za kogoś, kim nie jest, boi się bez powodu, jest zrozpaczona, słyszy nierzeczywiste 'głosy', unika ludzi, zachowuje się agresywnie wobec innych ludzi, jest bierna, beczynna, myśli o popełnieniu samobójstwa, jest napastliwa wobec innych osób, nie może spać, okazuje niepokohamowaną wesołość”.

Kundalini, według informatorów, nie wykazywał żadnej z powyższych cech. Wątpliwości budzić mogłaby jedynie autoidentyfikacja. Jak jednak przeciętny człowiek, wierzący, że generalnie takie osoby, jak mesjasze chodzą czasami po ziemi, ma zweryfikować twierdzenie kogoś, że jest mesjaszem?

Kundalini wykazywał najbardziej podstawową kompetencję, którą przeciętny człowiek potrafi ocenić: zdolność poprawnego radzenia sobie w rzeczywistości materialnej, w świecie ludzi i przedmiotów: używał przedmiotów zgodnie z ich przeznaczeniem, rozpoznawał ludzi, nie zachowywał się, jakby postrzegał osoby czy przedmioty, których inni nie widzą itp. Niezależnie od tego, co mówił o sobie, pozostawał w ramach empirycznej rzeczywistości intersubiektywnej.

Zdaniem Parsonsa, o zdrowiu psychicznym decyduje zdolność do spełnienia wymagań związanych ze społeczną rolą (1969: 322). Również z tego punktu widzenia trudno uznać Kundaliniego za osobę chorą psychicznie: wielokrotnie wykazywał, zwłaszcza w pierwotnym okresie, sporą kompetencję, jeśli chodzi o rolę społeczną, którą objął – rolę guru. Jak to wyraził jeden z jego byłych uczniów: „przez cały czas był człowiekiem służącym. Dbał o ludzi, starał się o ludzi, walczył o ludzi, przejmował się, jak ktoś tam się gdzieś załamywał, jak odchodził, jak gdzieś się tam znowu oddalił, wypił czy coś, jak przestawał pracować nad sobą, wracał do łatwego życia wśród tak zwanych »umownych«, czyli zwykłych ludzi” [X15]. W działalności tej odnosił sukcesy: mógł wykazać się pewną liczbą osób, którym realnie pomógł. Niektórzy ludzie, „gdyby nie on, popełniliby samobójstwo, stoczyli się” [X24]. Wśród nich byli: „narkoman, ktoś inny miał kłopoty z alkoholem chyba, generalnie różne zagubione duszyczki, które on zebrał” [Z3c]. Innego

ucznią wyciągnął z przestępczej subkultury gitowców [Qa010]. Jego kompetencja w tej dziedzinie brała się najprawdopodobniej z własnych doświadczeń, usilnej pracy nad sobą w okresie, gdy walczył z chorobą Heine-Medina [X15]. Posiadał też, jak na guru przystało, spory zasób wiedzy ezoterycznej [X29, Z49, Z2d, Z14] i duże samozaparcie w przekazywaniu jej swoim uczniom [X15].

Poza kompetencjami przypisywanymi społecznej roli guru Kundalini posiadał szereg innych, całkiem realnych kompetencji. Po pierwsze, był człowiekiem, który mógł pochwalić się konkretnymi sukcesami, przede wszystkim w sferze autokreacji: podźwignął się z inwalidzkiego wózka, dysponował – jak na swój wiek – znaczną sprawnością fizyczną, którą mógł imponować nawet całkiem wysportowanym uczniom [X15, X24]. W dziedzinie intelektualnej dysponował nieprzeciętną erudycją, z którą żaden z jego uczniów i niewielu z rozmówców mogło się mierzyć [X15, X13, X22, X24]. Jak to ocenił jeden z samodzielnych pracowników naukowych: „wiedzę miał olbrzymią, umiejętność pracy na materiałach, na źródłach, to właściwie wszelkie predyspozycje do pracy naukowej miał” [Z28]. Bezpośredni świadek opowiadał mi, że raz Kundalini znalazł się na sympozjum naukowym, w którym brało udział wielu profesorów z różnych uczelni. Zabrał tam parę razy głos. „W rezultacie wszyscy uczestnicy zaczęli się do niego zwracać »panie profesorze«, sądząc, że jest profesorem wyższej uczelni”. Zdaniem mego rozmówcy: „Ja bym nawet powiedział, że jego wypowiedzi były na wyższym poziomie niż niejednego z tych profesorów, którzy tam byli. Więc to nie było złudzenie jakieś czy konwencja towarzyska w stosunku do niego, naprawdę to były naukowo bardzo wartościowe wypowiedzi” [Z28]. Podejmował również pewne próby w dziedzinie twórczości naukowej, pomagał swoim uczniom w pisaniu prac magisterskich i doktoratów. Miał również stworzyć nową naukę: połączenie mistyki z prakseologią. Poziom tej próby trudno ocenić, gdyż słuchacze, którym ją prezentował, a do których dotarłem, nie byli w stanie zwykle jej zrozumieć [X29, Z3c, X22].

Wszystkie te kompetencje niewątpliwie przyczyniały się do uznania go za osobę wiarygodną, nawet gdy wypowiadał się na swój temat w kategoriach daleko odbiegających od ogólnie przyjętych.

Innym ważnym źródłem wiarygodności Kundalinięgo był przekaz tradycji, na który się powoływał. Twierdził, że posiada uprawnienia do nauczania otrzymane od mistrza [X24, X28]. O mistrzach swych wypowiadał się zresztą „z dużą estymą”, jak powiada jeden z uczniów: „wyrażał miłość do tych osób, które go w jakiś sposób nauczyły i wprowadziły na ścieżkę pracy nad sobą, jeśli chodzi o jogę, znajomość pańczatantry, potem sufizmu, czy systemu Bô Yin Râ” [X15]. Posiadał zdjęcia mistrzów zawieszane na honorowym miejscu, które często demonstrował swym gościom i uczniom

w celu dowiedzenia ciągłości, sukcesji [X22, X28]. Czasami opowiadał anegdoty o swoich z nimi relacjach. Trzeba jednak zaznaczyć, że tutaj również, podobnie jak w przypadku jego nadprzyrodzonego posłannictwa, wierzono mu na słowo.

To, co napisałem, pozwala postawić znak zapytania przy tezie Weбера, iż cuda sprawiane przez proroków miałyby stanowić dowód ich charyzmy. Wydaje się, że jest raczej odwrotnie: to sama charyzma i cuda wymagają legitymizacji. Jak widać, legitymizacja ta w naszym przypadku była racjonalna i oparta na tradycji (choć niedokładnie w sensie Weberowskim). Wydaje mi się, że Weber niezbyt udanie usiłował przełożyć na język socjologii kościelną doktrynę o cudzie jako argumente na rzecz wiary (por.: Rusecki 1996: 454-457). Funkcję taką przypisuje zawartym w swej relacji mitom (opowieściom o cudach) autor ewangelii Jana (J 20,30-31). Weber zapoznaje tutaj jednak fakt bardziej fundamentalny z socjologicznego punktu widzenia: dlaczego ludzie wierzą tym, którzy o cudach opowiadają? W całej historii chrześcijaństwa ledwie niewielki procent wiernych twierdziło, że widziało cud. W stosunku do zdecydowanej większości pozostałych to charyzma wymagała legitymizacji. Jak trafnie zauważył Edward Ciupak (1964: 44), socjologa musi interesować tutaj społeczny charakter cudu, czyli wyjaśnienia wymaga sam mechanizm powstawania cudu - cud niczego socjologowi nie wyjaśnia.

Jednak ustalenie źródła legitymizacji nie tłumaczy nam *źródeł* panowania charyzmatycznego, przyczyn zaistnienia samej relacji. Weber w zasadzie nie zajmował się tym problemem poza kilkoma uwagami o dość ogólnikowym charakterze, odnośnie do zewnętrznych okoliczności, w jakich autorytety charyzmatyczne zwykły dochodzić do panowania. Zgodnie z Schelerowskim prawem współdziałania czynników realnych i idealnych, warunki zewnętrzne stanowią jedynie negatywne czynniki realizacji, decydują zatem o skali zjawiska, a nie o samym jego zaistnieniu (1990: 10-11). W związku z tym, że skala oddziaływania Kundaliniego nie była zbyt wielka, usprawiedliwione wydaje mi się tymczasowe pominięcie tego momentu analizy.

Weber podkreślał, że panowanie charyzmatyczne opiera się na osobistym oddaniu [*Hingabe*], zawierzeniu, wierze w charyzmę przywódcy. Ale to nie cuda wzbudzały wiarę (przynajmniej w naszym przypadku), cuda wymagają wiary. W zdecydowanej większości moi rozmówcy, byli uczniowie Kundaliniego, wierzyli *osobie*, która była dla nich przekonująca, i kierując się tą wiarą, przypisywali jej właściwości charyzmatyczne. Wypada zgodzić się z krytyką Stanisława Andreskiego, że Weber nie wyjaśnił roli osobowości w zjawisku przywództwa (1992: 142). Tymczasem właśnie osobowość wydaje się być czynnikiem, który decyduje o zawierzeniu, zanim pojawiają się jakiegokolwiek pytania o wiarygodność. Element osobowości, tutaj

kluczowy, potocznie (jak się okazało nie do końca słusznie) określany terminem charyzma, Gustaw Le Bon ujmuje jako „prestż osobisty” i tak opisuje jego działanie: „Posiadają go tylko nieliczne jednostki, wywierające czar prawdziwie magnetyczny na swe otoczenie, nawet na równych sobie. Jednostki te narzucają mu pewne idee i uczucia; otoczenie ulega tak ich władzy, jak ulega dzikie zwierzę pogromcy, którego przecież w każdej chwili może unicestwić” (1986: 134). Dalej autor *Psychologii tłumu* przytacza opis wpływu, jaki wywierał Napoleon: „Kiedy jako młody, nieznaną generał objął dowództwo nad armią francuską we Włoszech, starzy, doświadczeni generałowie postanowili odpowiednio przyjąć narzuconego im przez Dyrektoriat intruza. Ale od pierwszej chwili, bez jakichkolwiek słów, gestów i gróźb, jednym spojrzeniem wyrugował on z ich duszy te zamiary” (1986: 135).

W bardzo podobnych słowach moi rozmówcy opisywali „magnetyczny” wpływ Kundaliniego. Wielu z nich określało go jako przywódcę charyzmatycznego, posługując się, naturalnie, potocznym rozumieniem tego słowa, na co wskazywał kontekst [Z14, Z15, Z24]. Opisywano mi sytuacje, w których osoby niezwiązane z nim relacją mistrz-uczeń wykonywały jego polecenia, tłumacząc później: „jemu nie można odmówić” albo „trudno mu się przeciwstawić” [X15]. Jeden mój rozmówca porównał ten wpływ z takim, jaki demonstrowali filmowi rycerze Jedi w stosunku do cudzej woli [X37]. Osoby postronne przypisywały często Kundaliniemu zdolności hipnotyczne i w tym kontekście porównywały jego wpływ z talentem Hitlera (oczywiście nie sugerując podobnej zbrodniczości) [Z49, Z15, Z14, Z3c]. Hipnoza była tu rozumiana dość szeroko, zbliżając się do potocznego pojęcia charyzmy (choć, jak głosi mit, Kundalini posiadał również umiejętność hipnozy w sensie wąskim). Pojmowana była jako zdolność do przejmowania kontroli nad drugim człowiekiem, niekoniecznie w formie indukowania głębokiego transu hipnotycznego. Wielu byłych członków wspólnoty, bezpośrednio po jej opuszczeniu, ukrywało się, planowało wyjazd do innego miasta czy kraju, byleby tylko uniknąć bezpośredniego kontaktu z Kundalinim. Byli przekonani, że byłby on w stanie wpłynąć na nich, aby pozostali [X21, X22, X24, X2a, X2b]. Nie były to zupełnie bezpodstawne obawy, gdyż faktycznie w kilku wypadkach rozmowy takie zakończyły się powrotem do wspólnoty [X37, X24].

Cechy charyzmatycznego przywódcy

Jakie cechy osobowości Kundaliniego mogły odpowiadać za ten wpływ? Niewątpliwie posiadał cechy wyliczane również w charakterystyce właściwości hipnotyzera (Gheorghiu 1985: 36). Często pojawia się w wypowiedziach byłych członków i obserwatorów niezwykła, „robiąca wrażenie”

pewność siebie i zdecydowanie [X22, X15, X24, Z3c], poza tym wykazywać miał „**potężną determinację i wolę**, i – jak powiada jeden z informatorów – to ewidentnie widać było, że to jest człowiek niezłomny” [X15]. Towarzyszyła temu znaczna **odwaga**, nieustrasżoność [X15, X13]. Charakteryzował się, zwłaszcza w początkowym okresie, **nadmiarem energii** [X13]. Te cechy osobowości najprawdopodobniej mają swe źródło we wczesnych wydarzeniach z życia Kundalinięgo, kiedy to zmagał się z własnym inwalidztwem i odrzuceniem przez otoczenie (por.: Kaczmarek 2007).

Oprócz tego był to człowiek, który święcie **wierzył w siebie, w swoją misję**. Dla wielu byłych członków wspólnoty, negatywnie oceniających skutki jego oddziaływania, pozostaje nurtującą zagadką, czy był on oszustem, jako że nikt nie wykazał mu subiektywnej nieuczciwości [X21, X22, X24, X2a], inni nadal wierzą, że był w swoich zamierzeniach szczerzy, a jedynie zblądził co do metod [X13, X37, X15, Z24]. Jego subiektywnej uczciwości nie kwestionowały również osoby, które nie uległy jego czarowi. Jedna z nich, która kilkakrotnie odwiedzała w charakterze zaproszonego gościa siedzibę wspólnoty, powiada: „Nie mam wątpliwości co do tego, że na poziomie świadomym, Kundalini był całkowicie przekonany, co do tego, co mówił” [Z3c]. Wiara w siebie w przypadku osoby uważającej się za mesjasza oznacza uznanie nad sobą pewnego obiektywnego porządku, niezależnie od tego, czy to będzie Bóg, wzniosła idea, czy dobro wspólne ludzkości. W każdym wypadku wprowadza to pewną dwoistość: mesjasz występuje we własnym imieniu, ale nie tylko – staje się, jako posłany czy wybrany, uosobieniem tej wyższej zasady, jej konkretnym ziemskim kształtem.

Weber (2002: 826) jedynie raz wspomina o wierze samego przywódcy jako czynnika w relacji panowania, tymczasem wydaje się, że to moment kluczowy. Charakterystyczne, że jeden z najwybitniejszych znawców historii III Rzeszy i biograf Hitlera – Alan Bullock, który w swych dawniejszych książkach wyznawał koncepcję Hitlera – hochsztaplera, obecnie zmienił zdanie i przyznał, że Hitler musiał w końcu szczerze uwierzyć w to, co mówił. Obecnie klucz do postaci Hitlera widzi w – bardzo istotnej dla nas – wypowiedzi Nietzschego:

Ludzie wierzą w to, co wydaje im się poparte silną wiarą. We wszystkich wielkich oszustach daje się zauważyć pewne zjawisko, któremu zawdzięczają swą potęgę. Podczas właściwego aktu oszustwa, wśród tych wszystkich przygotowań, [...] zstępuje na nich wiara w samych siebie: ona to jest tym, co tak cudownie i przekonująco przemawia do otaczających (por.: Rosenbaum 2001: 124; Bullock 1975: 713).

Weber nie twierdzi, że założyciele religii byli oszustami (może z wyjątkiem założyciela religii mormonów, którego objawienie określa Weber terminem „szwindel”). Dostrzega natomiast, że jedną z form budzenia charyz-

zmy jest „szkolenie przebudzające”, jakim poddawani byli charyzmatyczni szamani czy wojownicy. Proces ten, mający za zadanie „obudzenie drugiego ja”, czyli wywołanie pewnego mistycznego doświadczenia, uznał jednak za formę urzeczowienia charyzmy. Wiele wskazuje na to, że – jego zdaniem – charyzma pojawia się w czystej formie wyłącznie spontanicznie. A jednak, jak zauważył wybitny genetyk Theodosius Dobzhansky, gdy nauka stwierdza, że coś powstało spontanicznie albo przypadkowo, to tylko przyznaje się, iż nie wie, jakie przyczyny tu zadziałały (1968: 81). W przypadku wielu przywódców charyzmatycznych jesteśmy zdani na legendy i mity, nawet one jednak poświadczają, że ich „dar” nie do końca miał charakter „spontaniczny”. O Jezusie napisano, że przed podjęciem swej misji przeszedł inicjację z rąk Jana Chrzciciela, a potem przez 40 dni pościł na pustyni, gdzie doświadczał różnych wizji (Mk 1, 9–13). Budda osiągnął oświecenie w wyniku długotrwałych medytacji. To samo wspólnotowa legenda opowiada o Kundalinim. Nawet w życiu Hitlera da się ukazać taki przełomowy moment, jakim było przeżycie o naturze mistyczno-artystycznej, wywołane operą *Rienzi* Wagnera, wysłuchaną w 1906 roku, kiedy to miał zawrzeć przymierze z narodem niemieckim. Hitler wspominając to wydarzenie po 33 latach (1939), miał powiedzieć: „Wtedy się to wszystko zaczęło” (Irwing 2005: 176–177).

Takie kluczowe przeżycie, określane jako doświadczenie mistyczne, niezależnie od tego, jaki w istocie miałyby mieć charakter, wydaje się zasadniczym źródłem owej niezłomnej wiary w siebie. Jednocześnie – jak zauważył Nietzsche – wiara ta umożliwia wzbudzenie podobnej wiary w innych, bo „ludzie wierzą w prawdę tego wszystkiego, w co się wierzy z siłą bijącą w oczy” (Nietzsche 1908: 78). Jest to o tyle ułatwione, że wiara w życiu społecznym stanowi zjawisko znaczenie bardziej elementarne i powszechne niż sceptycyzm. Stanowi ona podstawowy warunek przepływu informacji w ramach większości interakcji społecznych (Nietzsche 1908: 79). Gdy spotykamy człowieka, który (na mocy własnej wiary) wykazuje wewnętrzną spójność z tym, co głosi, który nie wykazuje oznak choroby psychicznej, który góruje nad innymi pod wieloma względami, który z przekonaniem głosi poglądy mieszczące się w granicach światopoglądu słuchacza – w takiej sytuacji wiara będzie bardziej, a przynajmniej nie mniej naturalną reakcją niż niewiara.

Oprócz siły woli, wiary w siebie prorok musi mieć też naukę do przekazania albo misję do zrealizowania. Przywódca charyzmatyczny jest osobą, która nadała swemu życiu kierunek i dlatego może kierować innymi. Kundalini podawał się za mesjasza, w żydowskim sensie tego słowa. Przekazywał uczniom nie tylko wiedzę ezoteryczną, kierował ich osobistym rozwojem, ale planował również użycie ich w charakterze narzędzi społecznego wpływu dla realizacji celów wpływających z własnej misji. O celach tych

niestety nie wiadomo nic konkretnego. Uczniom wystarczała świadomość, że uczestniczą w „ratowaniu świata”. Dostawali konkretne zadania i wierzyli, że ich mistrz ogarnia całość. W praktyce „misja” polegała po prostu na realizowaniu kolejnych pomysłów Kundalinięgo [X22, X15]. W tej sytuacji istotnym elementem spajającym te działania w wymiarze sensu, zdolnym do mobilizowania aktywności, był stabilny negatywny punkt odniesienia. Składała się nań swoista autorska wersja spiskowej wizji świata i historii [X13]. Wizja ta karmiła się przedwojenną literaturą antymasońską, a nawet częściowo antysemitką (choć sam Kundalini podawał się czasem za Żyda). Według niej światowym spiskiem ostatecznie kieruje sam szatan, posługujący się ludzkimi instrumentami [X28]. Nicią przewodnią tej koncepcji jest manipulacja jako główne zagrożenie dla uczniów i świata, przed którą tylko Kundalini jest w stanie uczniów ochronić [X13, X21, X28, X11], niezależnie od tego, czy inspirowany pozytywną, czy negatywną ideologią Kundalini dostarczał swoim uczniom konkretnej treści życia – codziennych zajęć („czegoś do zrobienia”).

Wydaje się zatem, że najistotniejszymi elementami osobowości charyzmatycznej, oprócz generalnej wiarygodności, są: płynąca z nadprzyrodzonego (przynajmniej niezwykłego) doświadczenia wiara w samego siebie, siła woli, pozytywna treść (zaczepniona z tegoż objawienia lub z tradycji) oraz negatywny punkt odniesienia porządkujący aktywność.

Jaka była faktycznie funkcja charyzmy, skoro nie służyła do legitymizacji? Mity przypisujące Kundaliniemu właściwości charyzmatyczne były opowiadane w zaufaniu zazwyczaj już zaangażowanym uczniom. Nie służyły zatem, by przekonać, służyły, by **podnieść** znaczenie mistrza, co jednocześnie powodowało dowartościowanie uczniów. Jak to wyraził jeden z obserwatorów: „w dodatku ta budowana otoczka duchowości, czy wrażenie głębi tego, co ludzie tam dostają, dowartościowanie ich poprzez to, że w tym momencie mają kontakt z tym »mesjaszem naszych czasów«, tylko to jest niezwykle uprzywilejowanie, podnosi rangę, poczucie własnej wartości, bycie wybranym – niezwykle uprzywilejowanie” [Z3c].

Skoro tak, wydaje się, że potoczna, nieweberowska koncepcja, ujmująca przez termin „charyzma” ów kompleks sił osobowości wzbudzających oddanie i posłuszeństwo, w praktyce badawczej okazuje się dużo ciekawsza i bardziej użyteczna poznawczo niż ujęcie „ortodoksyjne”.

LITERATURA

- ANDRESKI S. (1992). *Maxa Webera olśnienia i pomyłki*, Warszawa: Wyd. Nauk. PWN.
- BARNER D.F. (1978). *Charisma and Religious Leadership: An Historical Analysis*, „Journal for the Scientific Study of Religion”, 17(1).

- BERGER P.L. (1997). *Zaproszenie do socjologii*, Warszawa: Wyd. Nauk. PWN.
- BULLOCK A. (1975). *Hitler. Studium tyranii*, Warszawa: Czytelnik.
- BURKE K.L., BRINKERHOFF M.B. (1981). *Capturing Charisma: Notes on an Elusive Concept*, „Journal for the Scientific Study of Religion”, 20(3).
- CBOS (2005). *Polacy wobec chorób psychicznych i osób chorych psychicznie*, Warszawa, lipiec BS/118/2005.
- CIUPAK E. (1964). *Socjologia cudu i pielgrzymek w Polsce*, »Euhemer«, „Przegląd Religioznawczy”, z. 1.
- DOBZHANSKY T. (1968). *Dziedziczność a natura człowieka*, Warszawa: PWN.
- DOW T. (1969). *The Theory of Charisma*, „Sociological Quarterly”, 10(3).
- GHEORGHIU V.A. (1985). *Hipnoza. Rzeczywistość i fikcja*, Warszawa: Wiedza Powszechna.
- IRVING D. (2005). *Wojna Hitlera*, Warszawa: Prima.
- KACZMAREK K. (2007). *Wspólnota Kundalinięgo. Rys historyczno-religioznawczy*, Kwartalnik Religioznawczy „Nomos” [w druku].
- KOHN S.C. (2005). *Życie Buddy. Droga do wolności umysłu*, Gdańsk: Czerwony Słoń.
- KOZYR-KOWALSKI S. (1967). *Max Weber a Karol Marks. Socjologia Maxa Webera jako pozytywna krytyka materializmu historycznego*, Warszawa: Książka i Wiedza.
- KOZYR-KOWALSKI S. (1979). *Klasy i stany. Max Weber a współczesne teorie stratyfikacji społecznej*, Warszawa: PWN.
- LE BON G. (1986). *Psychologia tłumy*, Warszawa: Wyd. Nauk. PWN.
- MARETT R.R. (1909). *The Threshold of Religion* [reprint 1997, London, Routledge/Thoemmes Press], London: Methuen & Co.
- NIETZSCHE F. (1908). *Ludzkie, arcyłudzkie*, t. 1 [reprint 1991], Warszawa: Jakób Mortkowicz.
- PARSONS T. (1969). *Struktura społeczna a osobowość*, Warszawa: PWE.
- PERINBANAYAGAM R.S. (1971). *The Dialectics of Charisma*, „The Sociological Quarterly”, 12.
- RIESEBRODT M. (1999). *Charisma in Max Weber Sociology of Religion*, „Religion”, 29.
- ROSENBAUM R. (2001). *Wyjaśnianie Hitlera. W poszukiwaniu źródeł zła*, Warszawa: Prószyński i S-ka.
- SMITH P. (2000). *Culture and Charisma: Outline of a Theory*, „Acta Sociologica”, 43.
- STARK R., BAINBRIDGE W.S. (2000). *Teoria religii*, Kraków: Nomos.
- WEBER M. (1934). *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen*, [w:] *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, vol. 1-3, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- WEBER M. (1976). *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, Tübingen, von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- WEBER M. (1984). *Szkice z socjologii religii*, Warszawa: Książka i Wiedza.
- WEBER M. (1992). *Politik als Beruf*, Stuttgart: Reclam.
- WEBER M. (1998). *Polityka jako zawód i powołanie*, Kraków: Znak.
- WEBER M. (2000a). *Dziela zebrane z socjologii religii. Etyka gospodarcza religii światowych*, t. 1, *Taoizm i konfucjanizm*, Kraków: Nomos.
- WEBER M. (2000b). *Dziela zebrane z socjologii religii. Etyka gospodarcza religii światowych*, t. 2, *Hinduizm i buddyzm*, Kraków: Nomos.
- WEBER M. (2000c). *Dziela zebrane z socjologii religii. Etyka gospodarcza religii światowych*, t. 3, *Starożytny judaizm*, Kraków: Nomos.
- WEBER M. (2002). *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, Warszawa: Wyd. Nauk. PWN.