




AGATA REJOWSKA

 <http://orcid.org/0000-0003-0035-3335>

Uniwersytet Jagielloński

Wydział Filozoficzny

Duchowość jeździectwa? O związkach jeździectwa naturalnego z ideą nowej duchowości

Духовность верховой езды?
О связи между искусством
естественной верховой езды
и идеей новой духовности

Абстракт

Новая духовность – явление современной культуры, обладающее необычайной способностью адаптироваться к различным сферам общественной жизни. Цель этой статьи – выявить и исследовать дискурс новой духовности в нарративах ведущих пропагандистов искусства естественной верховой езды. Возникновение дискурса новой духовности в такой, казалось бы, далекой области, как верховая езда, может быть проявлением более широких культурных изменений, заключающихся в распространении характерного языка или видения мира на другие сферы культуры. На основании проведенного анализа показано, что нарративы пропагандистов искусства естественной верховой езды представляют собой дискурс новой духовности и его характерные мотивы: целостное мышление, отрицание дихотомии тела и разума, интуиционизм, отношение к природе как к цен-

The Spiritual Dimension of Horse-Riding?
On the Links between
Natural Horsemanship
and the Idea of New Spirituality

Abstract

New spirituality is a phenomenon in contemporary culture that has the extraordinary ability of adapting to various spheres of social life. The aim of this paper is to identify and examine the presence of the discourse of new spirituality in narratives by the leading propagators of natural horsemanship. The appearance of this discourse in a sphere apparently as distant from spirituality as horse-riding can be regarded as an indicator of broader cultural changes, which consist in the spreading of a characteristic language and a vision of the world over an increasing number of cultural spheres. Agata Rejowska's analysis shows the presence of the following distinctive new spirituality motifs in the narratives of the propagators of natural horsemanship: holistic thinking; the rejection of the mind-body dichotomy; intuitionism; appreciation of nature; an understanding of “energy” reminiscent of Far Eastern views; the use of alternative

ности, понимание энергии в соответствии с концепциями китайской и японской философии, использование альтернативной медицины или обращение внимания на ценности, традиционно воспринимаемые как «женские» (отрицание насилия и доминирования, предпочтение сотрудничества).

Ключевые слова: новая духовность, Нью-эйдж, целостная духовность, искусство естественной верховой езды

medicine, and the recognition of values traditionally perceived as “feminine” (e.g., giving preference to cooperation instead of violence and domination).

Keywords: new spirituality, New Age, holistic spirituality, natural horsemanship

Wstęp

Naturalne jeździectwo jest zjawiskiem trudnym do zdefiniowania, ponieważ w jego ramach pojawiają się liczne nurty, proponujące różne metody szkoleniowe¹. Jednak ich cechą wspólną wydaje się kontestacja zasad jeździectwa klasycznego, które, zdaniem propagatorów nowego nurtu, opierają się na przemocy i dominacji. Transformacja jeździeckiej świadomości może być potraktowana jako przejaw szerszych przemian kulturowych, polegających między innymi na upowszechnianiu się w rozmaitych dziedzinach kultury i życia charakterystycznego dla nowej duchowości tzw. myślenia holistycznego i nadawanie dużego znaczenia wartościom takim jak autentyczność, wolność czy samorealizacja. Dzisiaj duchowość najczęściej jest rozumiana jako pojęcie szersze niż religijność. Obejmuje ona także realizację celów pozasakralnych. Współcześnie obserwuje się tendencję do spadku popularności instytucjonalnej religii, a jednocześnie coraz większa liczba osób deklaruje, że prowadzi życie duchowe, ale nie jest religijna (*spiritual but not religious*)². Paul Heelas zauważa, że obecnie to, co religijne („dla Boga”) ustępuje miejsca temu, co duchowe („dla życia”)³. Celem artykułu jest wykazanie zbieżności pomiędzy narracjami jeździectwa naturalnego a ideami nowej duchowości. Pojawienie się motywów właściwych dla nowej duchowości w tak zdawałoby się odległej dziedzinie, jaką jest jazda konna, jest znamienne i świadczyć może bowiem o niebywałej sile adaptacyjnej nowego paradygmatu.

¹ Na potrzeby niniejszej pracy można przyjąć, że jeździectwo naturalne to nowy nurt, który pojawił się w XX wieku, charakteryzujący się kontestacją metod szkoleniowych klasycznych szkół i postulujący stosowanie nowych, nieopartych na przemocy i przymusie metod.

² R. Fuller: *Spiritual, but not Religious. Understanding Unchurched America*. Oxford University Press, New York 2001.

³ P. Heelas: *The Spiritual Revolution. From Religion to Spirituality*. W: *Religions in the Modern World. Traditions and Transformations*. Red. L. Woodhead, P. Fletcher, H. Kawanami, D.J. Smith. Routledge, London 2002, s. 358.

Nowa duchowość

Znaczenie terminu *duchowość* w dużym stopniu ewoluowało na przestrzeni lat. Do niedawna był on używany w kontekście teologii chrześcijańskiej i oznaczał pogłębioną religijność⁴. W XII wieku pojęciem tym określano funkcję psychiczną, rozumianą jako antyteza tego, co materialne i cielesne⁵. W tradycji anglojęzycznej *duchowość* (*spirituality*) od XIX wieku oznaczała postawę opierającą się na żywym doświadczeniu⁶. A zatem *duchowość* stanowiła żywy, emocjonalny rdzeń religii, a osoby postrzegane za religijne były jednocześnie uznawane za wysoce rozwinięte w sensie duchowym⁷. Jak jednak sygnalizowałam we wstępie, współcześnie *duchowość* wyzwoliła się od dyskursu religijnego i jest rozumiana jako pojęcie szersze niż religijność. Może ona obejmować zarówno sferę świecką, jak i świętą⁸. Samo *sacrum* odnajdywane jest zaś w przestrzeniach nieuznawanych do tej pory za sakralne: w medycynie, sztuce, sporcie, a nawet biznesie⁹. Bywa też, że *duchowość* jest traktowana jako kategoria przeciwstawna do religijności (jako „zorganizowanej” i zinstytucjonalizowanej).

Termin *duchowość* pojawia się w licznych kontekstach, co utrudnia skonstruowanie definicji obejmującej cały zakres zjawisk. Jak zauważa Peter Holmes, to pojęcie, które ze swej natury wymyka się jakiegokolwiek pojedynczej definicji¹⁰. Wieloznaczność i pojemność tego terminu sprawia, że można zarzucić mu pewną „nieostrość”. Na ten problem zwracali uwagę wspomniani już Holmes, a także David Voas i Steve Bruce, piszący, że określenie *duchowy* stało się pojęciem „wydrażonym; etykietą, która może być użyta, aby schlebiać czemukolwiek”¹¹.

⁴ J. Mariański: *Sekularyzacja. Desekularyzacja. Nowa duchowość: studium socjologiczne*. Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2013, s. 151.

⁵ K. Leszczyńska, Z. Pasek: *Nowa duchowość w badaniach społecznych*. W: *Nowa duchowość w społeczeństwach monokulturowych i pluralistycznych*. Red. Eidem. Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2008, s. 10.

⁶ D. Motak: *Religia – religijność – duchowość. Przemiany zjawiska i ewolucja pojęcia*. „Studia Religioznawcze” 2010, nr 43, s. 211.

⁷ D. Tacey: *The Spirituality Revolution. The Emergence of Contemporary Spirituality*. Routledge, New York 2005, s. 29.

⁸ A.S. King: *Spirituality. Transformation and Metamorphosis*. „Religion” 1996, nr 26, s. 346.

⁹ Z. Pasek: *Od religijności do duchowości. Przyczynek do przemian kultury współczesnej*. W: *Idee i myśliciele. Filozoficzne i kulturoznawcze rozważania o duchowości i komunikowaniu*. Red. I. Fiut. Uczelniane Wydawnictwa Naukowo-Dydaktyczne AGH, Kraków 2008, s. 20.

¹⁰ P.R. Holmes: *Spirituality. Some Disciplinary Perspectives*. W: *A Sociology of Spirituality*. Red. K. Flanagan, P.C. Jupp. Ashgate, Aldershot 2007, s. 24.

¹¹ D. Voas, S. Bruce: *The Spiritual Revolution. Another False Dawn for the Sacred*. W: *A Sociology of Spirituality...*, s. 44.

Jak stwierdza Anna E. Kubiak, nowa duchowość jest szerokim fenomenem kulturowym, w ramach którego odnaleźć możemy takie zjawiska jak New Age¹². Jest to kolejny „termin parasol” obejmujący różnorodne, współczesne praktyki i style życia – „od opartego na filozofii Junga poganizmu, po ekologiczną yuppie [Young Urban Professional – A.R.] przedsiębiorczość”¹³. Zdaniem Anny S. King, duchowość stała się terminem „głęboko związanym z kobiecością, kwestią ochrony środowiska, ideą całościowości, kreatywności i wzajemnym przenikaniem tego, co duchowe, estetyczne i moralne”¹⁴. Kubiak jako praktyki charakterystyczne dla nowej duchowości wymienia:

zainteresowanie niekonwencjonalnymi terapiami i psychoterapią wywodzącą się z psychologii humanistycznej, praktyki parapsychologiczne, wróżbiarskie, astrologiczne, kultywowanie w sposób ponadwyznaniowy religijno-filozoficznych tradycji Wschodu [...] i Zachodu [...], tradycji Indian Ameryki Północnej¹⁵,

a także myślenie holistyczne – „idee całościowości, kreatywności, wzajemnych powiązań i zależności, uzdrawiania i integracji, zaczerpnięte z medycyny komplementarnej oraz psychoterapii”¹⁶. Praktyki te są bardzo różnorodne, jednak jak słusznie podkreślał Heelas, różnice między nimi są „w większym stopniu pozorne niż rzeczywiste”, ponieważ wszystkie one „dostarczają środków do osiągnięcia tego samego celu, wyzwolenia się Jaźni”¹⁷. Sama jaźń staje się z kolei centralnym terminem w narracjach nowej duchowości, co sygnalizuje już nawet tytuł analizy Heelasa: *The Celebration of the Self*¹⁸. Istotnym elementem New Age jest także krytyka zachodniej kultury¹⁹ oraz podejście ewolucjonistyczne i przewidywanie transformacji społeczno-kulturowej, która przyniesie harmonię, rozwój i pokój.

Motyw transformacji i wyzwolenia jaźni przywoływać może na myśl skojarzenia z gnostycyzmem. Jak zauważa Wouter Hanegraaff, ruch New Age można

¹² Terminy nowa duchowość i duchowość Nowej Ery czy też duchowość New Age bywają traktowane synonimicznie i obejmują podobny zakres praktyk i idei, wobec czego ciężko wykazać wyraźne różnice między nimi.

¹³ D. Francis: *Crystal Balls*. „Trouble and Strife” 1991, nr 22. Cyt. za: P. Heelas: *The New Age in Cultural Context. The Premodern, the Modern and the Postmodern*. „Religion” 1993, nr 23, s. 104.

¹⁴ A.S. King: *Spirituality. Transformation and Metamorphosis...*, s. 345.

¹⁵ A. Kubiak: *Jednak New Age*. Jacek Santorski & Co Agencja Wydawnicza, Warszawa 2005, s. 12.

¹⁶ Ibidem, s. 12.

¹⁷ P. Heelas: *The New Age in Cultural Context...*, s. 105.

¹⁸ Idem: *The New Age Movement. The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*. Blackwell, Oxford 1996.

¹⁹ W. Hanegraaff: *New Age Religion and Western Culture*. State University of New York Press, New York 1996, s. 552.

uznać za pewną kontynuację tradycji gnostycznej (choć niekiedy dochodziło do reinterpretacji tych idei)²⁰. Podobnie twierdzi Enzo Pace, pisząc, że współczesna duchowość na wielu płaszczyznach jest zbieżna z ideami gnostycyzmu. Jego zdaniem wspólne są przede wszystkim dwa elementy: przekonanie, że zbawienie może zostać osiągnięte przez wiedzę, mającą swe źródła w intuicji czy doświadczeniu mistycznym; oraz idea, że wiedza to w zasadzie samowiedza, boska część tkwiąca w każdym człowieku, której odkrycie pozwoli jednostce na przekraczanie dotychczasowych granic poznania²¹. Jednak w przypadku dyskursu nowej duchowości trudno oddzielić wątki orientalne, holistyczne od gnostycznych, a wszelkich rozróżnień należy dokonywać ostrożnie, ponieważ „język wielu źródeł jest swobodnym kolażem motywów pochodzących z różnych tradycji” i stanowi on wynik „wieloletniego procesu scalania różnych motywów kulturowych”²². Co więcej, często te tradycje łączone są z nowoczesną nauką. Jednakże podejście nowej duchowości do nauki nie jest spójne: z jednej strony zauważyć można wiele zapożyczeń, a z drugiej – akademicki racjonalizm często jest krytykowany²³.

Nowa duchowość proponuje też nową relację z naturą, redefiniuje samo pojęcie natury i odrzuca paradygmat kartezjańsko-newtonowski²⁴. Można powiedzieć, że pewną podkategorią ogólniejszego konceptu nowej duchowości jest duchowość naturalna (*nature-based spirituality*)²⁵. Nowe spojrzenie na naturę często określa się mianem „podejścia holistycznego”²⁶, stąd również określenie duchowość holistyczna (*holistic spirituality*)²⁷. Natura i holizm są jednymi z kluczowych elementów nowej duchowości. Heelas uznał, że duchowość Nowej Ery jest „wysoce optymistyczna” i „utopijna” i „w wielu wersjach kładzie nacisk na uznanie duchowego wymiaru porządku naturalnego jako całości”²⁸. Znanym przejawem holistycznego myślenia o naturze jest tzw. hipoteza Gai (od imienia greckiej bogini uosabiającej Matkę Ziemię) przedstawiona w 1968 roku przez Jamesa Lovelocka, brytyjskiego biologa i ekologa. Jego zdaniem jest to alternatywa dla pesymistycznej wizji natury jako prymitywnej siły, którą należy sobie podporządkować i poskromić, a Ziemi jako „opętanego

²⁰ Ibidem, s. 384–410.

²¹ E. Pace: *Poza porządkiem. Duchowość i system wiary w New Age*. Przeł. K. Suwada. W: *Nowa duchowość w społeczeństwach monokulturowych i pluralistycznych...*, s. 28.

²² Z. Pasek: *Nowa duchowość*. Aureus, Kraków 2013, s. 148.

²³ W. Hanegraaff: *New Age Religion and Western Culture...*, s. 62.

²⁴ Ibidem, s. 322–324.

²⁵ B. Taylor: *Earth and Nature-Based Spirituality (Part I). From Deep Ecology to Radical Environmentalism*. „Religion” 2001, nr 31, s. 171–193.

²⁶ Z. Pasek: *Nowa duchowość...*, s. 101.

²⁷ L. Woodhead: *Why so Many Women in Holistic Spirituality? A Puzzle Revisited*. W: *A Sociology of Spirituality...*, s. 115–125.

²⁸ P. Heelas: *The New Age Movement...*, s. 28. Cyt. za: D. Hall: *New Age w Polsce. Lokalny wymiar globalnego zjawiska*. Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2007, s. 62.

statku kosmicznego²⁹, wiecznie, automatycznie i bezcelowo podróżującego wokół Słońca. Korzeni nowej, naturalnej czy też holistycznej duchowości można również szukać w pogłębionej ekologii, terminie ukutym w 1972 roku przez norweskiego filozofa Arnego Naessa.

Krytycy tezy o duchowej rewolucji, zgodnie z którą chrześcijaństwo w Europie Zachodniej będzie tracić swą pozycję na rzecz nowej duchowości, przytaczają wyniki badań przeprowadzonych przez Paula Heelasa i Lindę Woodhead w angielskim miasteczku Kendal³⁰ w latach 2000–2002, które były swojego rodzaju testem omawianej tezy. Okazało się, że co prawda uczestnictwo w tradycyjnych praktykach wyznaniowych stale spada, ale tylko 1,6% mieszkańców w ciągu tygodnia brało udział w praktykach holistycznych związanych z nową duchowością³¹. Co ciekawe, Heelas i Woodhead, analizując dotychczasowe trendy, uznali, że jeżeli tempo tych procesów nie ulegnie zmianie, to o rewolucji będzie można mówić dopiero około lat 30. XXI wieku³². Jednym z zarzutów, które wobec interpretacji wyników Heelasa i Woodhead postawili Voas i Bruce, był fakt, że spośród osób uczestniczących w praktykach holistycznych, tylko część z nich traktowała je jako duchowe³³. Ten sam problem może się jednak pojawić także w przypadku próby oszacowania liczby osób zaangażowanych w praktyki wyznaniowe tradycyjnych religii (np. w nabożeństwach mogą brać udział przedstawiciele New Age traktujący chrześcijańskie świątynie jako „miejsca mocy”). Jasne rozgraniczenie charakteru praktyk związanych z nową duchowością jest tym bardziej trudne, że, jak zauważył już Heelas, obecnie stanowi ona również „kulturowy i praktyczny środek” (przykładem mogą być specjalne konsultacje dla managerów)³⁴. Heelas przyznaje też, że część z osób praktykujących w ten sposób może raczej robić to ze względu na psychologiczny, a nie duchowy dyskurs. Zdaniem badacza, nie da się jednak z tego powodu uniknąć oznaczenia tych praktyk jako przynajmniej częściowo newage’owych. Za Hanegraaffem warto również zwrócić uwagę, że za sprawą takich psychologów jak Carl Gustav Jung czy William James duchowość została potraktowana dodatkowo jako proces psychologiczny i terapeutyczny, z kolei

²⁹ J. Lovelock: *Gaia. A New Look on Life on Earth*. Oxford University Press, Oxford 2000, s. 11.

³⁰ Badacze ci wybrali miasteczko z dwóch powodów: praktycznych (Kendal jest położone stosunkowo blisko od Uniwersytetu w Lancaster) i metodologicznych (poziom uczestnictwa w praktykach kościelnych w Kendal jest nieznacznie wyższy niż średnia krajowa, a ponadto Kendal jest też postrzegane jako centrum alternatywnej duchowości). Zob. P. Heelas, B. Szerszynski, L. Woodhead, B. Seel, K. Tusting: *The Kendal Project. Patterns of the sacred in contemporary society*. Lancaster University, Lancaster 2001. <https://www.lancaster.ac.uk/fss/projects/ieppp/kendal/documents/kendal%20project%20newsletter%201.pdf> [dostęp: 17.04.2020].

³¹ D. Voas, S. Bruce: *The Spiritual Revolution. Another False Dawn for the Sacred...*, s. 44.

³² D. Motak: *Religia – religijność – duchowość...*, s. 216.

³³ D. Voas, S. Bruce: *The Spiritual Revolution. Another False Dawn for the Sacred...*, s. 58.

³⁴ P. Heelas: *The New Age in Cultural Context...*, s. 112.

psychologii nadano wymiar sakralny i soteriologiczny³⁵, a zatem trudno o wyraźne rozdzielanie tych dwóch sfer.

Warto wspomnieć także o koncepcji nieświadomych członków grup ideologicznych Stanisława Ossowskiego. Uważał on, że w przypadku, gdy więzi społeczne w grupie nie są oparte na sformalizowanej zasadzie członkostwa, ale na podzieleniu pewnej ideologii, pojawia się problem w oszacowaniu zakresu grupy – czy „grupa obejmuje tych wszystkich, z którymi wyznawcy ideologii grupowej czują się związani, czy też tylko tych, którzy czują się związani?”³⁶. W związku z tym, jak potraktować osobę, której indywidualna narracja wpisuje się w szerszą narrację nowej duchowości? Rozwiązanie tego problemu wskazuje Krzysztof Olechnicki, pisząc:

każda jednostka czy grupa, która mieści się w zaproponowanej definicji, może być uznana za członka lub część składową Ruchu Nowej Ery, niezależnie od tego, czy jest owej przynależności świadoma i czy zgadza się na taką klasyfikację. [...] hipotetyczny zwolennik (lub zwolenniczka) np. nauk Maharishiego, zważywszy na kultywowanie idei związanych z medytacją transcendentalną, może być uznany za członka Ruchu Nowej Ery³⁷.

Opisane trudności pokazują pewne niedostatki tradycyjnych metod socjologicznych w badaniu tak amorficznego zjawiska, jakim jest nowa duchowość (na niedobór odpowiednich narzędzi badawczych zwraca również uwagę Holmes)³⁸. Pojawia się zatem zasadniczy problem (istotny również z punktu widzenia podejmowanego w niniejszym artykule tematu) w sprecyzowaniu, które działania są faktycznie duchowe. Kluczem do rozwiązania tego dylematu może być zwrócenie większej uwagi na narzędzia badające język, którego używają ludzie do opisu swych doświadczeń. Język wszak buduje świadomość i jest do niej podstawowym środkiem dostępu.

Metoda badawcza

W związku z powyższym postulatem zastosowaną metodą była jakościowa analiza treści. Analizie poddano sześć książek, wybranych ze względu na ich

³⁵ W. Hanegraaff: *New Age Religion and Western Culture...*, s. 513.

³⁶ S. Ossowski: *Wielogłowy Lewiatan i grupa społeczna (o perypetiach pojęciowych w socjologii)*. W: Idem: *O osobliwościach nauk społecznych*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1983, s. 62–63.

³⁷ K. Olechnicki: *New Age. Kościół wobec wyzwania Wodnika*. Oficyna Naukowa, Warszawa 1998, s. 55–56.

³⁸ P.R. Holmes: *Spirituality. Some Disciplinary Perspectives...*, s. 37.

popularność w środowisku jeździeckim i reprezentatywność treści. Celem przeprowadzonego badania jest wykazanie zbieżności i pokrewieństwa pomiędzy ideami nowej duchowości a postulatami propagatorów jeździectwa naturalnego. Choć wszystkie analizowane lektury należą do nurtu literatury związanej z jeździectwem naturalnym, to różnią się między sobą. Część z nich odnosi się przede wszystkim do jazdy konnej i prezentuje nowe metody treningowe (*Harmonia jeźdźca i konia*, *Ujeżdżenie, naturalnie!*). Inne dotyczą szczególnie uwarunkowania zachowania koni i proponują wypracowanie nowego „języka” porozumiewania się z nimi, w mniejszym zaś stopniu zajmują się samymi technikami jeździeckimi czy metodami treningowymi (przede wszystkim *Człowiek, który słucha koni*, *Jeździectwo naturalne bez tajemnic*, ale także *Prawdziwa więź z koniem. System TTouch*). Trzeci typ obejmuje głównie metody leczenia czy uzdrawiania. Do tej kategorii należy książka *Medycyna naturalna dla koni*, lecz także *Prawdziwa więź z koniem. System TTouch* prezentująca różne techniki masażu. Podział ten jest jednak dosyć arbitralny, a granice między kategoriami płynne.

Wybraną literaturę poddałam analizie treści, korzystając z klucza kategoryzacyjnego, który obejmował osiem kategorii. Zostały one wyłonione zarówno w oparciu o technikę aprioryczną, tzn. już przystępując do kodowania materiału, miałam pewną wiedzę oraz postawiony problem i pytania badawcze (z których wynikały kategorie analityczne), ale także korzystając z techniki emergentnej – pewne elementy klucza powstały wyłącznie na podstawie zebranego materiału empirycznego³⁹. Poszczególne fragmenty tekstów kodowane były w odniesieniu do poniższych kategorii (będących jednocześnie jednymi z elementów składowych idei nowej duchowości):

- holistyczna wizja świata – przejawiająca się w słowach o jedności świata, w myśleniu holistycznym, całościowym, integrującym elementy, takie jak ciało–umysł/dusza, irracjonalne–racjonalne, podświadomość–świadomość, natura–kultura, kobiecość–męskość, Wschód/Orient–Zachód/Okcydent. Część dalszych wyróżnień stanowić będą podkategorie holistycznej wizji świata;
- negacja dychotomii ciało–umysł/dusza – charakteryzująca się zbliżeniem do siebie tych dwóch wymiarów, podkreślaniem silnego i bezpośredniego wpływu ciała na psychikę i psychiki na ciało, akcentowanie istotnej roli praktyk cielesnych w przekształcaniu psychiki, osobowości;
- intuicjonizm – zwrot w kierunku intuicyjnego (a nie racjonalnego) poznania – dowartościowanie „wewnętrzny głos”, emocji i uczuć;
- samoświadomość i samowiedza – pogłębianie własnej świadomości i wiedzy o samym sobie rozumiane jako osobisty rozwój;

³⁹ K. Szczepaniak: *Zastosowanie analizy treści w badaniach artykułów prasowych – refleksje metodologiczne*. „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Sociologica” 2012, nr 42, s. 89.

- dowartościowanie natury – nie jest już widziana jako siła, nad którą należy zapanować, a człowiek przedstawiany jest jako część ekosystemu, jeden z wielu elementów, który powinien żyć w zgodzie i harmonii z innymi;
- dowartościowanie cech tradycyjnie postrzeganych jako kobiece – podkreślanie roli harmonii, równowagi, kooperacji, odrzucenie przemocy, przymusu i dominacji;
- *bricolage* – połączenie elementów różnych (często odległych) paradygmatów, dyskursów, systemów kulturowych;
- niekonwencjonalne metody treningu i uzdrawiania – stosowanie metod medycyny niekonwencjonalnej, naturalnej oraz psychologii (np. humanistycznej): wizualizacji, sugestii, afirmacji (przekonanie o bezpośrednim wpływie myśli na życie);
- koncepcja energii zbieżna z orientalnymi ujęciami – energia rozumiana jako siła przenikająca kosmos, ciało człowieka i konia; jej nieharmonijny, zablokowany przepływ jest uważany za przyczynę chorób i zaburzeń.

Większość kodów wyłoniona była poprzez podejście dedukcyjne – kodo- wałam analizowane teksty w sposób skoncentrowany⁴⁰ zgodnie z wyłonionymi wcześniej kategoriami, w oparciu o technikę aprioryczną. Takiemu podejściu towarzyszyły jednakże podejście indukcyjne, otwarte kodowanie i technika emergentna – kody konstruowane były na podstawie danych znalezionych w analizowanych tekstach⁴¹.

Holistyczna wizja świata

W dyskursie jeździectwa naturalnego holistyczna wizja świata przejawia się na dwóch poziomach. Pierwszym z nich jest przekonanie, że zmiana jednej sfery życia, będzie wpływała na inne:

porozumienie rozszerza się [...]; przestajemy być tak bezwzględnie surowi wobec siebie jako jeźdźcy i trenerzy; wprowadzamy większą cierpliwość i zrozumienie w związki z dziećmi, naszymi bliskimi i przyjaciółmi. Jakaś ożywcza myśl zmienia nasz sposób pojmowania dyscypliny i ambicji – coś, co dodaje zarówno ciepła, jak i jasności widzenia – ja nazywam to sercem⁴².

⁴⁰ K. Charmaz: *Teoria ugruntowana. Praktyczny przewodnik po analizie jakościowej*. Przeł. B. Komorowska. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009, s. 79–82.

⁴¹ Ibidem, s. 64–69.

⁴² L. Tellington-Jones: *Prawdziwa więź z koniem. System TTouch*. Przeł. B. Piro. Galaktyka, Łódź 2005, s. 16.

Robert Miller również stwierdza, że zmiana jeździeckiej świadomości może rzutować na całe życie:

Jeśli dwa tak różne stworzenia jak człowiek – drapieżnik doskonały oraz koń – zdobywca drapieżnika – potrafią uczyć się i stosować optymalne techniki porozumiewania się, by zbudować silną i trwałą więź opartą na perswazji, a nie przymusie, to dlaczego nie mielibyśmy zastosować tych samych metod w relacjach międzyludzkich? Można by w ten sposób kształtować związki między rodzicami i dziećmi, nauczycielami i uczniami, pracodawcami i pracownikami, stróżami prawa i obywatelami⁴³.

Transformacja jeździeckiej świadomości ma zatem sens wyższy, egzystencjalny – chodzi o zmianę całego życia. Osiągnięcie harmonii w jednej sferze będzie skutkowało pozytywną przemianą innych aspektów rzeczywistości.

Drugą płaszczyzną, na której uwidacznia się holizm, jest krytyka redukcjonizmu polegającego na wyłącznie mechanistycznym postrzeganiu konia. Fritjof Capra, autor książki *Punkt zwrotny. Nauka, społeczeństwo, nowa kultura*, która stanowi jeden z manifestów New Age, przewidywał, że dojdzie do transformacji kulturowej, mającej na celu odrzucenie dominującego do tej pory paradygmatu kartezjańsko-newtonowskiego, a przyjęciu ekologicznego⁴⁴. Postulaty odrzucenia krytykowanych w dyskursie nowej duchowości paradygmatów dostrzegalne są także w narracjach zwolenników jeździectwa naturalnego. Karen Rohlf zaznacza, że klasyczne jeździectwo w zbyt dużym stopniu koncentruje się na ciele konia (rozumianym mechanistycznie), jednocześnie mało uwagi poświęcając jego umysłowi⁴⁵. Koń w narracjach jeździectwa naturalnego stanowi psychofizyczną całość. „Naturalność” i „powrót do natury” wiążą się zatem z wykróceniem poza to, co czysto techniczne i mechaniczne.

Holistyczna wizja świata przejawia się także w zacieraniu granic między człowiekiem a koniem. Monty Roberts przyznaje na przykład, że w wyniku wielogodzinnych obserwacji dzikich mustangów sam „zapragnął być koniem” i poczuł, że zwierzęta te są jego „siostrami i braćmi”⁴⁶. Rozmyciu ulega również granica między ciałem jeźdźcy a konia (co może być postrzegane jako realizacja postulatu „połączenia z naturą”). Najdrobniejsze sygnały ze strony jeźdźcy wywołują natychmiastową zmianę u konia, dochodzi do pełnej unifikacji i zjednoczenia. Z holistyczną perspektywą wiąże się też zastosowanie specyficznych metod – na przykład Linda Tellington-Jones proponuje „ho-

⁴³ R.M. Miller: *Jeździectwo naturalne bez tajemnic*. Przeł. K. Preiskorn. JNBT, Nadarzyn 2009, s. 18.

⁴⁴ F. Capra: *Punkt zwrotny. Nauka, społeczeństwo, nowa kultura*. Przeł. E. Woydyłło. Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1987, s. 58–59.

⁴⁵ K. Rohlf: *Ujeżdżenie, naturalnie!*. Przeł. B. Fiłonowicz. Galaktyka, Łódź 2008, s. 33, 42.

⁴⁶ M. Roberts: *Człowiek, który słucha koni*. Przeł. J. Pyka. Media Rodzina, Poznań 1998, s. 82.

listychną medycynę weterynaryjną⁴⁷ (wymienia akupunkturę weterynaryjną, homeopatię czy stosowanie chińskich ziół – metody te zostaną omówione w kolejnych sekcjach).

Negacja dychotomii ciało–umysł

We współczesnej kulturze Zachodu dostrzegalne jest zbliżenie się do siebie kategorii duchowości i cielesności. Oddzielenie ducha od wymiaru cielesnego (które zdaniem Josepha Campbella, ściśle wiąże się z tradycją chrześcijańską)⁴⁸, zdaje się stopniowo zanikać, co zapewne jest też wynikiem orientalizacji zachodniej kultury. Dostrzeżenie ciała jest także związane z redefinicją i dowartościowaniem natury. Zwrot w kierunku ciała dostrzegalny jest zarówno w narracjach nowej duchowości, jak i jeździectwa naturalnego.

Alexander Lowen, jeden z wpływowych pisarzy nowej duchowości, kontynuator metody Wilhelma Reicha i twórca systemu nazywanego terapią bioenergetyczną, zwrócił uwagę, że na osobowość człowieka wpływ ma nie tylko umysł, ale także procesy energetyczne, zakorzenione w ciele. Te dwie warstwy mają być ze sobą współzależne⁴⁹. Przekonania takie są charakterystyczne nie tylko dla Lowena. Na przykład Marilyn Ferguson już w 1980 roku pisała w książce *The Aquarian Conspiracy. Personal and Social Transformation in the 1980s*, że „ciało nie tylko odzwierciedla dawne i obecne konflikty umysłu, ale także reorganizacja jednego [z nich – A.R.] pozwala zreorganizować drugie”⁵⁰. Pojawia się zatem koncepcja jedności umysłu i ciała (*bodymind*). Co znamienne, do podobnych wniosków dochodzą zwolennicy jeździectwa naturalnego.

Lowen formułuje tezę o powiązaniu ciała i osobowości. Podobnie uważa Tellington-Jones. Twierdzi ona na przykład, że wiele tak zwanych „wicherków”⁵¹ na końskiej głowie świadczy o „skomplikowanej psychice” zwierzęcia⁵². Przytoczone przeze mnie fragmenty pokazują zbieżność obu tych narracji (zob. tab. 1).

⁴⁷ L. Tellington-Jones: *Prawdziwa więź z koniem...*, s. 127.

⁴⁸ J. Campbell: *Potęga mitu*. Przeł. I. Kania. Wydawnictwo Znak, Kraków 2009, s. 199.

⁴⁹ A. Lowen: *Duchowość ciała*. Przeł. S. Sikora. Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2011, s. 37–38.

⁵⁰ M. Ferguson: *The Aquarian Conspiracy. Personal and Social Transformation in the 1980s*. Routledge, London 1980, s. 102.

⁵¹ Jest to zakłócenie we wzorze sierści; naturalny skręt sierści, wynikający z różnego kierunku wzrostu włosów w danym miejscu.

⁵² L. Tellington-Jones: *Prawdziwa więź z koniem...*, s. 42.

Tabela 1

Porównanie fragmentów narracji typowych dla dyskursu nowej duchowości i jeździectwa naturalnego

Alexander Lowen	Linda Tellington-Jones
„Na osobowość człowieka wpływ ma nie tylko umysł, ale także procesy energetyczne, zakorzenione w ciele” ^{a)} .	„Nasz stan zdrowia i samopoczucia oddziałuje na naszą osobowość. Podobnie jest z końmi” ^{b)} .
„Korelacja między ciałem a osobowością jest absolutna, a to z powodu ich funkcjonalnej tożsamości” ^{c)} .	„To fascynujące, że u koni, podobnie jak u ludzi, pewność siebie i obraz siebie we własnych oczach zależą od tego, jak jednostka postrzeżga i czuje swoje ciało” ^{d)} .
„Jeśli długie, szczupłe ciało odzwierciedla osłabienie pulsacji energetycznej, to ciało krótkie i grube oznacza wzmocnienie tejże pulsacji, [...]. Jednostki o takiej sile posiadają znaczną siłę fizyczną” ^{e)} .	„Dziwne zgrubienie poniżej linii oczu konia zazwyczaj wskazuje na dziwne i trudne do przewidzenia zachowanie” ^{f)} .

Objaśnienia:

^{a)} A. Lowen: *Duchowość ciała...*, s. 37–38.

^{b)} L. Tellington-Jones: *Prawdziwa więź z koniem...*, s. 121.

^{c)} A. Lowen: *Duchowość ciała...*, s. 157.

^{d)} L. Tellington-Jones: *Prawdziwa więź z koniem...*, s. 112.

^{e)} A. Lowen: *Duchowość ciała...*, s. 155–156.

^{f)} L. Tellington-Jones: *Prawdziwa więź z koniem...*, s. 50.

Zwrot w kierunku ciała przejawia się także w dowartościowaniu praktyk cielesnych. Zdaniem zarówno autorów kluczowych dla nowej duchowości, jak i propagatorów jeździectwa naturalnego, za pośrednictwem ciała można rozwiązywać problemy emocjonalne i psychiczne. W narracjach tych jawi się ono jako klucz do wyzwolenia. Praktyki cielesne mogą mieć dodatkowo znaczenie duchowe. Za ich pomocą można uzdrowić psychikę czy rozwinąć osobowość. Zatem rozwiązanie tkwi w ciele, a koń, osiągnąjąc poczucie fizycznego komfortu, zyskuje również komfort psychiczny (określany jako „wolność”, „moc”)⁵³. Rola ciała jest więc kluczowa. W jeździectwie naturalnym, podobnie jak w nowej duchowości, stanowi ono *sui generis* „wehikuł zbawienia”.

Intuicjonizm

Emocje i intuicja to sfery dotychczas marginalizowane w nowoczesnej kulturze Zachodu, preferującej to, co racjonalne. Obecnie jednak można zauważyć pe-

⁵³ K. Rohlf: *Ujeżdżenie, naturalnie!...*, s. 51.

wien zwrot w kierunku tego, co intuicyjne, który można powiązać z „subiektywnym zwrotem” (*subjective turn*)⁵⁴ – odrzuceniem zewnętrznego autorytetu na rzecz autorytetu zindywidualizowanego, którego źródłem jest sama jednostka. W trend ten wpisuje się również nowa duchowość, która wyraźnie sakralizuje jaźń.

Przejawów subiektywnego zwrotu można doszukiwać się w narracjach związanych z jeździectwem naturalnym. Norma zewnętrzna nie istnieje albo jest płynna: „To twoja podróż i sam musisz wiedzieć, która strategia jest najlepsza”⁵⁵. Należy zaufać sobie, swoim zmysłom i „instyngtom”⁵⁶. Dochodzi tu do pewnego paradoksu, z jednej strony powinno się „zaufać instyngtom”, z drugiej strony podkreśla się, że człowiek musi stłumić swoją naturę drapieżnika. Metoda Tellington-Jones, twórczyni „Systemu TTouch” ma rozwijać intuicję, nazywaną przez nią także „tajemnym, wewnętrznym głosem” i „przecuciem”⁵⁷. Dochodzi do pewnego przewartościowania i intuicja zaczyna odgrywać kluczową rolę i jest wyżej ceniona niż odpowiednia technika, która staje się jedynie narzędziem. Podobnej oceny dokonuje Sally Swift, która postuluje ograniczenie wpływu lewej, analitycznej półkuli mózgu, na rzecz prawej, bardziej „syntetycznej, intuicyjnej, uduchowionej i spontanicznej”⁵⁸. W narracjach propagatorów jeździectwa naturalnego rozwój jeździecki jawi się właśnie jako pielęgnowanie intuicji. Tellington-Jones deklaruje na przykład pragnienie, aby jej książka pomagała „nastroić się na uniwersalny język serca”⁵⁹. Może to wyrażać chęć zlikwidowania różnych dychotomii w świecie (na przykład rozgraniczenia na to, co ludzkie i zwierzęce, czy podziału na kulturę i naturę) i wiarę, że różnice te można przekroczyć. We wstępie do książki *Ujeżdżenie, naturalnie!* znaleźć można analogiczne sformułowanie: „Marzę o tym, by w przyszłości wszyscy jeźdźcy posługiwali się uniwersalnym językiem koni”⁶⁰. Roberts, który „opracował” język, którym porozumiewają się pomiędzy sobą konie, również wyrażał przekonanie, że jego stosowanie umożliwi przekroczenie granic pomiędzy człowiekiem a koniem oraz stworzenie „naturalnej więzi” i „połączenia”⁶¹. Wybór języka koni, a nie ludzi świadczyć może również o primacie natury nad kulturą.

⁵⁴ L. Woodhead: *Why so Many Women in Holistic Spirituality?...*, s. 116.

⁵⁵ K. Rohlf: *Ujeżdżenie, naturalnie!...*, s. 71.

⁵⁶ Ibidem, s. 54–55.

⁵⁷ L. Tellington-Jones: *Prawdziwa więź z koniem...*, s. 108.

⁵⁸ S. Swift: *Harmonia jeźdźca i konia*. Przeł. B. Mickunas. Galaktyka, Łódź 2007, s. 23.

⁵⁹ L. Tellington-Jones: *Prawdziwa więź z koniem...*, s. 7.

⁶⁰ K. Rohlf: *Ujeżdżenie, naturalnie!...*, s. 22.

⁶¹ M. Roberts: *Człowiek, który słucha koni...*, s. 101, 105.

Samoświadomość

Samoświadomość, będąca słowem kluczem w dyskursie nowej duchowości, odgrywa istotną rolę również w narracjach zwolenników naturalnego jeździectwa. Należy eliminować czynniki, które ją ograniczają, oddalając człowieka od ideału, a pielęgnować te, które wpływają pozytywnie. Co istotne, mowa tutaj nie tylko o rozwoju człowieka, ale także konia. Rozwój świadomości odgrywa istotną rolę w osiągnięciu rozluźnienia i wyzwolenia: „1/ Bądź świadomy. 2/ Powstrzymaj nadchodzące napięcie. 3/ Pozwalaj twemu ciału na swobodę. [...] Nauczyciel może ci wiele pomóc w pierwszych dwóch fazach. Ale «oswobodzić» swoje ciało możesz tylko ty sam⁶². A to znaczy, że klucz do wolności tkwi w samym człowieku. Pojawiająca się idea transformacji przywołuje na myśl skojarzenia z gnostycyzmem: wyzwolenie jest ściśle związane z wiedzą, którą należy odkryć, a tkwi ona w samym człowieku i w zasadzie stanowi samowiedzę.

Podobne motywy dostrzegalne są w narracjach jeździectwa naturalnego. Rohlf pisze na przykład o wiedzy, która tkwi już wewnątrz człowieka: „zaufaj instynktowi – wiesz więcej, niż ci się wydaje⁶³. A zatem uczenie się, transformacja jeździeckiej świadomości są procesami mającymi duchowy charakter i skutki. Różnicę stanowi fakt, że nie pojawia się tutaj charakterystyczny dla gnostycyzmu dualizm. Ciało nie jest więzieniem dla świadomości, ale raczej środkiem (wehikułem) jej wyzwolenia i rozwoju. Jednak w przypadku dyskursu nowej duchowości trudno oddzielić od siebie poszczególne wątki (np. orientalne czy gnostyckie), często bowiem łączone są one swobodnie i tworzą swojego rodzaju mozaikę.

Dowartościowanie natury

Jedną z idei nowej duchowości jest rozbudzenie świadomości ekologicznej (*deep ecology*), zmiana stosunku do zasobów naturalnych ziemi i krytyka eksploatywnego, opartego na antropocentryzmie podejścia. I na tej płaszczyźnie przejawia się holistyczna wizja świata – człowiek jest tylko częścią ekosystemu i powinien tworzyć z nim harmonijną całość. Przejawem zmiany w sposobie myślenia może być między innymi wzrost popularności tzw. hipotezy Gai (popularnej w narracjach nowej duchowości), wprowadzonej przez Lovelocka i będącej wyrazem przekonania o mądrości natury i tym, że jest ona inteligentnym, samoregulującym się systemem.

⁶² S. Swift: *Harmonia jeźdźca i konia...*, s. 46.

⁶³ K. Rohlf: *Ujeżdżenie, naturalnie!...*, s. 36.

Jeździectwo naturalne wpisuje się w narrację, krytykującą ujarzmienie natury dzięki naukowemu i technicznemu aparatowi. Odrzuca mechanistyczne podejście, podobnie jak nowa duchowość odrzuca paradygmat kartezjańsko-newtonowski. Natura przestaje być już siłą, którą należy okiełznać za pomocą racjonalnej kalkulacji, a to, co naturalne, zaczyna być waloryzowane pozytywnie. W analizowanych tekstach koń stanowi metonimię natury, chwilowo ją zastępuje i pełni funkcję desygnacyjną, a postulaty dotyczące podejścia człowieka do tych zwierząt można odnieść do modelowej dla nowej duchowości relacji między człowiekiem a naturą.

Dowartościowanie cech tradycyjnie kojarzonych z kobiecością

Z pozytywnym waloryzowaniem natury ściśle wiąże się dowartościowanie cech traktowanych jako kobiece, ponieważ w tradycyjnych schematach kobiecość utożsamiana jest z naturą i konfrontowana jest z męskością, wiązaną z kolei z rozumem i kulturą. Otwartość, zrozumienie, zaufanie, współpraca to pojęcia charakterystyczne dla języka „idealnej (modelowej) jakości związanej z żeńską zasadą jin”⁶⁴. Elementy te stale pojawiają się w dyskursie jeździectwa naturalnego. Koń postrzegany jest jak istota wyjątkowa, „którą należy traktować z większym szacunkiem, cierpliwym zrozumieniem i szczerym podziwem”⁶⁵. Miller zauważa też, że „dzieci i kobiety budzą zwykle w koniach o wiele mniejszy lęk niż mężczyźni”⁶⁶. Tłumaczy to tym, że męska postawa, pozycja ciała, tembr głosu w większym stopniu wywołują u koni poczucie zagrożenia. Dodatkowo dostrzega i podkreśla dużą rolę kobiet w popularyzacji haseł i idei jeździectwa naturalnego. Co znamienne, w przypadku Robertsa, poszukiwania nowej metody ujeżdżania koni były również formą buntu przeciwko opresyjnemu i dominującemu ojcu, uosabiającemu tradycyjną męskość⁶⁷. Zdaniem Robertsa, tradycyjne metody ujeżdżania (czy też „łamania”) koni związane są z „gwałtem, dominacją i zadawaniem bólu”⁶⁸, kojarzonymi z tradycyjnym paradygmatem męskości.

Miller twierdzi, że tak zwana rewolucja w jeździectwie nie dokonałaby się tak szybko, gdyby nie fakt, że jeździectwo na Zachodzie zostało zdominowane przez kobiety. Jego zdaniem, „mężczyźni rozpoczęli tę rewolucję, ale to

⁶⁴ A. Kubiak: *Jednak New Age...*, s. 187.

⁶⁵ L. Tellington-Jones: *Prawdziwa więź z koniem...*, s. xv.

⁶⁶ R.M. Miller: *Jeździectwo naturalne bez tajemnic...*, s. 42.

⁶⁷ M. Roberts: *Człowiek, który słucha koni...*, s. 25–28.

⁶⁸ Ibidem, s. 89.

kobiety sprawiły, że nabrała rozpędu i zaczęła się rozprzestrzeniać⁶⁹. Warto zauważyć, że liczba kobiet znacznie przewyższa liczbę mężczyzn biorących udział w praktykach holistycznych. Jednym z najbardziej zaskakujących odkryć „projektu Kendal” był fakt, że 80% osób zaangażowanych w duchowość holistyczną stanowiły kobiety⁷⁰. Duchowość kobieca w mniejszym stopniu zorientowana jest na zbliżanie się do konkretnego celu, skupia się natomiast na „integracji wszystkich elementów i ich harmonijnym współistnieniu”⁷¹. Podobnie jeździectwo naturalne, zdaniem jego propagatorów, nie jest bezuczuciowym, zracjonalizowanym treningiem, podczas którego bez względu na wszystko dąży się do określonego celu, czyli sportowego sukcesu (a tak często ukazywana jest jazda konna bazująca na tradycyjnych metodach), a harmonia i jedność z koniem jawią się w tym przypadku jako wartość autoteliczna. Jeśli pojawia się kategoria postępu, to rozumiana jest ona jako przemiana świadomości i rozwój wewnętrzny, nie zaś jako zewnętrzne wskaźniki powodzenia, takie jak sukcesy sportowe i medale.

Bricolage

Naturalne jeździectwo wykazuje tendencję do bricolage’u i łączenia elementów różnych (często odległych) paradygmatów czy dyskursów. Tellington-Jones deklaruje na przykład, że jej metoda to „połączenie tradycyjnej wiedzy ludowej i współczesnej nauki”⁷². Roberts nawiązywał z kolei do tradycji Indian Cherokee (sam też wywodził się z tego plemienia)⁷³. W narracjach nowej duchowości także obecna jest idea powrotu do starych, zapomnianych praktyk, a terapeuci związani z alternatywną medycyną, chętnie powołują się na tradycyjne formy leczenia (lecznictwo ludowe, systemy medycyny Dalekiego Wschodu czy tradycję amerykańskich Indian). Połączenie dawnych tradycji z nowoczesną nauką jest syntezą charakterystyczną dla nowej duchowości. Podejście nowej duchowości do nauki nie jest jednak spójne: mimo częstych zapożyczeń, nowoczesna, zracjonalizowana nauka bywa również poddawana krytyce. Podobną niejednoznaczność można dostrzec u autorów literatury propagującej jeździectwo naturalne – Tellington-Jones podkreśla znaczenie tradycyjnej wiedzy ludowej, ale i tak weryfikuje charakterystyczne dla niej przekonania w badaniach naukowych⁷⁴. Roberts zaznacza, że jego metoda jest wynikiem wielogodzinnych ob-

⁶⁹ R.M. Miller: *Jeździectwo naturalne bez tajemnic...*, s. 18.

⁷⁰ L. Woodhead: *Why so Many Women in Holistic Spirituality?...*, s. 115.

⁷¹ A. Kubiak: *Jednak New Age...*, s. 188.

⁷² L. Tellington-Jones: *Prawdziwa więź z koniem...*, s. xv.

⁷³ M. Roberts: *Człowiek, który słucha koni...*, s. 59–61.

⁷⁴ L. Tellington-Jones: *Prawdziwa więź z koniem...*, s. 5.

serwacji dzikich koni, w gruncie rzeczy jest ona jego zdaniem czymś „prostym” i „opartym na zdrowym rozsądku”. Choć przyznaje zarazem, że jest w niej coś „magicznego”, ale jest to magia „nie odkrytego języka”⁷⁵. Miller z jednej strony krytykuje współczesny zracjonalizowany, zmechanizowany, nienaturalny świat⁷⁶, z drugiej deklaruje, że bazuje na „naukowych zasadach behawioryzmu”⁷⁷ i krytykuje uczestników klinik jeździeckich⁷⁸, a także samych trenerów za to, że zbyt często nie są świadomi „podstaw naukowych, dzięki którym odnoszą takie sukcesy”. U tego autora można też zauważyć scjentyzację języka⁷⁹, charakterystyczną dla niektórych nurtów nowej duchowości. Nawiązuje on do języka psychologii, pisząc o pozytywnym i negatywnym wzmocnieniu, imprintingu i zalewaniu bodźcami (*flooding*) (pojęcia te zaczerpnięte są z terapii poznawczo-behawioralnej)⁸⁰. Wykorzystanie naukowego dyskursu legitymizuje i uwiarygadnia stosowane praktyki, a także umożliwia postulowane przez Millera „odmagicznienie” jeździectwa naturalnego.

Przykład sięgania do innych tradycji stanowi także inspiracja Orientem. Swift nawiązywała do filozofii sztuk walki takich jak t'ai chi⁸¹ i ch'uan, podkreślając istotną rolę prawidłowego oddychania⁸² czy „wewnętrznej świadomości [...] ciała”⁸³. W narracjach propagatorów jeździectwa naturalnego zauważalne jest też zbieżne z dalekowschodnimi koncepcjami pojmowanie energii czy też stosowanie w praktyce weterynaryjnej chińskich ziół. Tego typu wpływy omówię w kolejnych sekcjach.

Niekonwencjonalne metody treningu i uzdrawiania

Z wielością tradycji, do których odwołuje się jeździectwo naturalne, wiąże się zastosowanie niekonwencjonalnych metod, zarówno treningu, jak i leczenia. Wouter Hanegraaff, który badał specyfikę duchowości New Age, zwraca uwagę

⁷⁵ M. Roberts: *Człowiek, który słucha koni...*, s. 11.

⁷⁶ R.M. Miller: *Jeździectwo naturalne bez tajemnic...*, s. 27.

⁷⁷ Ibidem, s. 19.

⁷⁸ Popularne w Stanach Zjednoczonych pokazy metod pracy z końmi. Swoją początek mają w spotkaniach z jeźdźcami po zawodach rodeo, kiedy to dzielili się swoją wiedzą i pomagali właścicielom z końmi, z którymi mieli problemy – stąd nazwa. Kliniki jeździeckie stały się też popularne w Europie (w tym w Polsce).

⁷⁹ Wprowadzanie elementów stylu naukowego, pojęć specjalistycznych, sprawiających wrażenie, że autor jest zdystansowany i obiektywny.

⁸⁰ R.M. Miller: *Jeździectwo naturalne bez tajemnic...*, s. 73–77, 84–94.

⁸¹ S. Swift: *Harmonia jeźdźca i konia...*, s. 126.

⁸² Ibidem, s. 15.

⁸³ Ibidem, s. 4.

na różnorodność metod holistycznej medycyny, a wśród nich wyróżnia między innymi te same, które wskazują Linda Tellington-Jones, Robert M. Miller czy Cornelia Wittek, jak na przykład akupunkturę, homeopatię, chiropraktykę czy ziołolecznictwo⁸⁴. Propagowana jest medycyna naturalna, a w jej ramach polecane jest stosowanie między innymi olejków eterycznych (aromaterapia), alg („w Chinach i Japonii algi od setek lat należą do najważniejszych suplementów diety”⁸⁵), ekstraktu z małży⁸⁶ czy zielonej herbaty (używanej zarówno wewnętrznie, jak i zewnętrznie – „można ją dodawać do szamponu do mycia grzywy i ogona, a latem odświeżać ciało konia”⁸⁷).

Swift nawiązuje też do Techniki Alexandra⁸⁸ (została ona uwzględniona przez Kubiak jako jedna z praktyk sensorycznych, wykorzystywanych przez medycynę niekonwencjonalną, polegającą na leczeniu ruchem i pracą nad oddechem)⁸⁹. Innymi niestandardowymi metodami, wykorzystywanymi w jeździectwie naturalnym, są sugestia, wizualizacja czy afirmacja, stanowiące elementy metod psychoterapeutycznych stosowanych również w charakterystycznej dla nowej duchowości medycynie alternatywnej. Tellington-Jones sugeruje uzupełniać wizualizacją proponowaną przez siebie metodę i twierdzi, że można w ten sposób wpływać na rzeczywistość:

Istnieje dużo dowodów na to, że obrazowanie wpływa na efekty fizyczne. W każdej dziedzinie sportu ćwiczenie pozytywnej wizualizacji stało się akceptowanym sposobem dochodzenia do sukcesu. W miarę zbierania potwierdzonych przypadków, również środowisko lekarzy zaczyna uznawać moc wizualizacji, a czasem nawet cudotwórczy wpływ na leczenie chorób⁹⁰.

Tę technikę stosuje także Rohlf. Uważa, że jest w stanie oddziaływać i przeświadczać różne części ciała konia za pomocą swojego „skupienia uwagi”⁹¹ i performatywnej mocy wizualizacji. Wyobraża sobie, do jakiego poziomu energii dąży: „[...] wypełniam swoje wyobrażenie energią; wczuвам się w poziom energii, do którego dążę, a potem ją uruchamiam. Koń widzi to i czuje, a następnie prawie jednocześnie porusza się z energią mojego wyobrażenia”⁹². Co istotne, relacja między wyobrażeniem a rzeczywistością ma charakter homologiczny, a „trans-

⁸⁴ W. Hanegraaff: *New Age Religion and Western Culture...*, s. 54–55; L. Tellington-Jones: *Prawdziwa więź z koniem...*, s. 127; R.M. Miller: *Jeździectwo naturalne bez tajemnic...*, s. 103; C. Wittek: *Medycyna naturalna dla koni*. Przeł. B. Bałucińska. SOLIS-SLOVART. Warszawa-Bratislava 2008.

⁸⁵ C. Wittek: *Medycyna naturalna dla koni...*, s. 18.

⁸⁶ Ibidem, s. 132.

⁸⁷ Ibidem, s. 117.

⁸⁸ S. Swift: *Harmonia jeźdźca i konia...*, s. 46.

⁸⁹ A. Kubiak: *Jednak New Age...*, s. 45.

⁹⁰ L. Tellington-Jones: *Prawdziwa więź z koniem...*, s. 146.

⁹¹ K. Rohlf: *Ujeżdżenie, naturalnie!...*, s. 97.

⁹² Ibidem, s. 83.

fer” dokonuje się w skali 1:1 – Rohlf twierdzi bowiem, że jeśli jeździec nauczy się utrzymywać swoje wyobrażenie energii przez dłuższą chwilę, koń odpowiednio długo faktycznie będzie utrzymywał dany poziom energii⁹³. Wszystko ma zatem swoje źródło w umyśle i wyobraźni i zależy od podtrzymywania danej myśli-obrazu. Zauważyć tutaj można wiarę w sprawczość typową dla działań magicznych, a także pozytywne myślenie, które jest charakterystyczne dla nowej duchowości. Może być ono traktowane jako „zsekularyzowana wersja magicznej postawy wobec świata”⁹⁴.

Energia

Z sięganiem do innych tradycji, a także z niekonwencjonalnymi metodami treningu i leczenia wiąże się także kategoria energii, pojmowana zbieżnie z dalekowschodnimi koncepcjami. Dyskurs jeździecki łączy się tutaj z dyskursem filozoficzno-religijnym. Swift wprowadza kategorię energii, której pojmowanie jest zbieżne z orientalnymi koncepcjami. Przenika ona cały świat (co stanowi kolejny przejaw myślenia holistycznego). Koń czerpie ją z ziemi, przekazując ją, za pośrednictwem swoich nóg, tułowia, grzbietu, jeźdźcowi, który może również wytwarzać własną energię i przekazywać ją koniowi. Zdaniem tej autorki, w odniesieniu do jazdy konnej można stosować „koncepcję pętli energetycznej”⁹⁵. Może mieć ona dowolny kształt i rozmiar, a nawet „obejmować cały wszechświat, ale zawsze będzie przechodziła przez [...] środek energetyczny [jeźdźca – A.R.]”⁹⁶. Swift uznaje bowiem, że środek ciężkości jest jednocześnie „środkiem energetycznym”⁹⁷. Jej zdaniem przez ciało człowieka przechodzą dwa przekątne strumienie energetyczne (które przecinają się w okolicy pępka). Należy zezwolić na ich swobodny przepływ⁹⁸. W narracji autorki *Ujeżdżenie, naturalnie!* także pojawia się kategoria energii. Rohlf porównuje konia do piłki, która poruszana jest nie za pomocą siły fizycznej, ale energii wytwarzanej „w głębi ciała, w swoim «chi»”⁹⁹. Co znamienne, w myśli chińskiej także mowa o energii qi, która „osiada w głównym punkcie ciężkości”, nazywanym „polem eliksirowym”¹⁰⁰. Zdaniem Swift w ciele mogą pojawiać się napięcia, które

⁹³ Ibidem, s. 89.

⁹⁴ Z. Pasek: *Nowa duchowość...*, s. 140.

⁹⁵ S. Swift: *Harmonia jeźdźca i konia...*, s. 126.

⁹⁶ Ibidem, s. 126.

⁹⁷ Ibidem, s. 16.

⁹⁸ Ibidem, s. 50.

⁹⁹ K. Rohlf: *Ujeżdżenie, naturalnie!...*, s. 33.

¹⁰⁰ L. Kohn: *Taoizm. Wprowadzenie*. Przeł. J. Hunia. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2012, s. 67.

blokują przepływ energii¹⁰¹, ale właściwe techniki oddychania i „wejście w głąb siebie” mogą je skutecznie zlikwidować¹⁰². Co istotne, także napięcia w umyśle „blokują Ki”¹⁰³, co świadczy o ścisłym związku pomiędzy dwoma sferami: cielesną i umysłową/duchową. Chińska medycyna także zwraca uwagę na fakt, że niedostatecznie pielęgnowana energia qi skutkuje zaburzeniami równowagi¹⁰⁴. Podobnie alternatywna medycyna – za przyczynę zaburzeń w organizmie uznaje zablokowanie przepływu energii czy też przepływ dysharmonijny. Warto dodać, że w dyskursie nowej duchowości soteriologia często jawi się jako osiągnięcie harmonii rozumianej jako „homeostaza energetyczna”¹⁰⁵. Zarówno w narracjach nowej duchowości, jak i jeździectwa naturalnego pojawia się motyw synchronizacji różnych energii. Co ważne, alternatywna medycyna leczenie czy też uzdrawianie ukazuje właśnie jako proces „dostrajania” energii¹⁰⁶. Przywoływany przeze mnie Lowen uważa, że „proces nawiązywania kontaktu ze światem jest procesem energetycznym”¹⁰⁷. Jego koncepcja bioenergii jest zbliżona do chińskiej koncepcji energii qi. Swift także twierdzi, że może dochodzić do swojego rodzaju „połączenia energii”, a ciało jeźdźca powinno wsłuchiwać się w ciało konia¹⁰⁸. Poprzez synchronizację energii dochodzi do całkowitego zjednoczenia tożsamości: „Musisz uświadomić sobie zależność, jaka łączy twoje ciało i środek energetyczny z ciałem konia. Skup się na tych dwóch najważniejszych punktach [...]. Pozwoli ci to uzyskać efekt zjednoczenia z ciałem konia. Od tej pory stajesz się człowieko-koniem, a nie człowiekiem na koniu”¹⁰⁹, czy też: „Ty i koń stanowicie teraz jedną szczęśliwą istotę”¹¹⁰.

Podsumowanie

Narracje jeździectwa naturalnego wykazują dużo zbieżności z narracjami nowej duchowości. Elementy pokrewne to holistyczna wizja świata, która przejawia się w traktowaniu natury jako całości, której poszczególne elementy są ze sobą ściśle powiązane, a także przekonaniu, że transformacja jeździeckiej świadomości wpłynie na inne sfery życia. Holizm uwidacznia się również w odrzuceniu

¹⁰¹ S. Swift: *Harmonia jeźdźca i konia...*, s. 131.

¹⁰² Ibidem, s. 17.

¹⁰³ Ibidem, s. 130.

¹⁰⁴ L. Kohn: *Taoizm...*, s. 66.

¹⁰⁵ Z. Pasek: *Nowa duchowość...*, s. 194.

¹⁰⁶ Ibidem, s. 107.

¹⁰⁷ A. Lowen: *Duchowość ciała...*, s. 40.

¹⁰⁸ S. Swift: *Harmonia jeźdźca i konia...*, s. 58.

¹⁰⁹ Ibidem, s. 130.

¹¹⁰ Ibidem, s. 70.

dychotomii ciało–umysł i zastąpieniu jej koncepcją *bodymind*, czyli jedności (i wzajemnego wpływu) ducha i ciała. Co istotne, założenia te nie dotyczą jedynie ciała człowieka, ale także ciała konia. Staje się ono katalizatorem zmiany, a praktyki cielesne (masaż, odpowiednie techniki oddychania, akupunktura) umożliwiają transformację czy też pogłębienie świadomości, a co za tym idzie – mają również wymiar soteriologiczny czy duchowy. Dostrzeżone zostają także wartości (np. wyrozumiałość, łagodność) i sfery (np. natura, intuicja) wiązane z „modelową” kobiecością. Znamienne jest, że zarówno praktyki holistyczne, jak i jeździectwo naturalne cieszą się większą popularnością wśród kobiet niż mężczyzn. W tle widoczne są inspiracje różnorodnymi tradycjami i dyskursami, które tworzą swojego rodzaju mozaikę i są (dosyć swobodnie) ze sobą łączone. Wśród nich można wyróżnić tradycję dalekowschodnią i koncepcję energii qi, inspirację dyskursem naukowym, która przejawia się między innymi w scjentyzacji języka, a także wpływy (choć raczej odległe) idei gnostycyzmu, zgodnie z którymi wyzwolenie jest ściśle związane z wiedzą (gr. *gnosis*) i jest to w zasadzie „samozbawienie”, ponieważ wiedza ta tkwi już w człowieku.

Nowa duchowość jest zjawiskiem amorficznym i zdecentralizowanym. Osoby zaangażowane w jej praktyki tworzą raczej różne luźne sieci relacji. Stąd też wynika z jednej strony trudność w określeniu skali i zasięgu tych praktyk (warto tutaj wspomnieć „projekt Kendal” i badania Heelasa i Woodhead), a z drugiej – niebywała siła adaptacyjna nowej duchowości. Użyteczna wydaje się tutaj sygnalizowana już przeze mnie koncepcja nieświadomych grup ideologicznych autorstwa Ossowskiego. To, że niektóre grupy nieświadomie zapożyczają pewne narracje charakterystyczne dla nowej duchowości, nie powoduje, że zapożyczenia te tracą swój duchowy charakter. Tym bardziej że, jak zauważył już Heelas, pisząc o duchowości Nowej Ery, stanowi ona również „kulturowy i praktyczny środek”¹¹¹.

Duchowość stopniowo emancypowała się i uwalniała od dyskursu religijnego i zaczęto o niej mówić w kontekście nowych obszarów kultury, takich jak na przykład sztuka. Jednak ekspresja artystyczna zawsze stanowiła środek wyrazu tego, co sakralne, a duchowość zaczęła być obecna również w sferach, wydawałoby się, silnie zdesakralizowanych. Dziś mówimy na przykład o duchowości zarządzania¹¹², coachingu¹¹³ czy sportu¹¹⁴. Choć hipoteza o duchowej rewolucji wydaje się nieco przesadzona, to być może nie pozostaje ona zupełnie bez

¹¹¹ P. Heelas: *The New Age in Cultural Context...*, s. 112.

¹¹² J. Sójka: *Duchowy wymiar zarządzania*. W: *Fenomen duchowości*. Red. A. Grzegorzczuk, J. Sójka, R. Koschany. Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 2006.

¹¹³ I. Trzcinańska: *O duchowości inaczej. Coaching w perspektywie przemian kultury współczesnej*. Wydawnictwo Nowa Strona–Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Bielsko-Biała–Kraków 2013.

¹¹⁴ J. Parry, M. Nesti, S. Robinson, N. Watson: *Sport and Spirituality*. Routledge, New York 2007.

pokrycia, a jednym z obszarów, które objęła, jest jeździectwo. Przejawem tej zmiany może być właśnie wspomniana przez Millera rewolucja w jeździectwie. Transformacja jeździeckiej świadomości może mieć zatem duchowy charakter i być przejawem szerszych zmian zachodzących we współczesnej kulturze i społeczeństwie. Pojawienie się motywów właściwych dla nowej duchowości w tak zdawałoby się odległej dziedzinie, jaką jest jazda konna, świadczy o niebywałej sile adaptacyjnej nowego paradygmatu. Nowa duchowość, ze względu na swą różnorodność, synkretyzm i płynny, amorficzny charakter, zyskuje elastyczność, która pozwala jej dostosować się do niemal każdej sfery życia, a charakterystyczna dla niej wizja świata ekspanduje na kolejne obszary kultury.

Bibliografia

- Cambell, Joseph. *Potęga mitu*. Translated by Ireneusz Kania. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2009.
- Capra, Fritjof. *Punkt zwrotny. Nauka, społeczeństwo, nowa kultura*. Translated by Ewa Woydyłło. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1987.
- Charmaz, Kathy. *Teoria ugruntowana. Praktyczny przewodnik po analizie jakościowej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2009.
- Ferguson, Marilyn. *The Aquarian Conspiracy. Personal and Social Transformation in the 1980s*. London: Routledge, 1981.
- Fuller, Robert. *Spiritual, But Not Religious. Understanding Unchurched America*. New York: Oxford University Press, 2001.
- Hall, Dorota. *New Age w Polsce. Lokalny wymiar globalnego zjawiska*. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, 2007.
- Hanegraaff, Wouter. *New Age Religion and Western Culture*. New York: State University of New York Press, 1996.
- Heelas, Paul. "The New Age in Cultural Context. The Premodern, the Modern and the Postmodern." *Religion*, no. 23 (1993): 103–116.
- Heelas, Paul. *The New Age Movement. The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*. Oxford: Blackwell, 1996.
- Heelas, Paul. "The Spiritual Revolution. From Religion to Spirituality." In *Religions in the Modern World. Traditions and Transformations*, edited by Linda Woodhead, Paul Fletcher, Hiroko Kawanami, David J. Smith, 357–377. London: Routledge, 2002.
- Heelas, Paul, Bronislaw Szerszynski, Linda Woodhead, Benjamin Seel, Karin Tusting. "The Kendal Project. Patterns of the sacred in contemporary society." Lancaster: Lancaster University, 2001. Accessed December 26, 2018.
- Holmes, Peter. "Spirituality. Some Disciplinary Perspectives." In *A Sociology of Spirituality*, edited by Kieran Flanagan, and Peter C. Jupp, 23–42. Aldershot: Ashgate, 2007.
- King, Anna S. "Spirituality. Transformation and Metamorphosis." *Religion*, no. 26 (1996): 343–351.

- Kohn, Livia. *Taoizm. Wprowadzenie*. Translated by Justyn Hunia. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2012.
- Kubiak, Anna. *Jednak New Age*. Warszawa: Jacek Santorski & Co Agencja Wydawnicza, 2005.
- Leszczyńska, Katarzyna, and Zbigniew Pasek. *Nowa duchowość w badaniach społecznych*. In *Nowa duchowość w społeczeństwach monokulturowych i pluralistycznych*, edited by Katarzyna Leszczyńska, and Zbigniew Pasek, 9–20. Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS, 2008.
- Lovelock, James. *Gaia. A New Look on Life on Earth*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Lowen, Alexander. *Duchowość ciała*. Translated by Stefan Sikora. Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca, 2011.
- Mariański, Janusz. *Sekularyzacja. Desekularyzacja. Nowa duchowość: studium socjologiczne*. Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS, 2013.
- Motak, Dominika. “Religia – religijność – duchowość. Przemiany zjawiska i ewolucja pojęcia.” *Studia Religioznawcze*, no. 43 (2010): 201–218.
- Olechnicki, Krzysztof. *New Age. Kościół wobec wyzwania Wodnika*. Warszawa: Oficyna Naukowa, 1998.
- Ossowski, Stanisław. *Wielogłowy Lewiatan i grupa społeczna (o perypetiach pojęciowych w socjologii)*. In *O osobliwościach nauk społecznych*, 35–79. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1983.
- Pace, Enzo. *Poza porządkiem. Duchowość i system wiary w New Age*. Translated by Katarzyna Suwada. In *Nowa duchowość w społeczeństwach monokulturowych i pluralistycznych*, edited by Katarzyna Leszczyńska, and Zbigniew Pasek, 22–29. Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS, 2008.
- Parry Jim, Mark Nesti, Simon Robinson, and Nick Watson. *Sport and Spirituality*. New York: Routledge, 2007.
- Pasek, Zbigniew. *Nowa duchowość*. Kraków: Aureus, 2013.
- Pasek, Zbigniew. *Od religijności do duchowości. Przyczynek do przemian kultury współczesnej*. In *Idee i myśliciele. Filozoficzne i kulturoznawcze rozważania o duchowości i komunikowaniu*, edited by Ignacy Fiut, 13–25. Kraków: Uczelniane Wydawnictwa Naukowo-Dydaktyczne AGH, 2008.
- Sójka, Jacek. “Duchowy wymiar zarządzania.” In *Fenomen duchowości*, edited by Anna Grzegorzcyk, and Jacek Sójka, 119–129. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, 2006.
- Szczepaniak, Karolina. “Zastosowanie analizy treści w badaniach artykułów prasowych – refleksje metodologiczne.” *Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Sociologica*, no. 42 (2012): 83–112.
- Tacey, David. *The Spirituality Revolution. The Emergence of Contemporary Spirituality*. New York: Routledge, 2005.
- Taylor, Bron. “Earth and Nature-Based Spirituality (Part I). From Deep Ecology to Radical Environmentalism.” *Religion*, no. 31 (2001): 171–193.
- Trzczińska, Izabela. *O duchowości inaczej. Coaching w perspektywie przemian kultury współczesnej*. Bielsko-Biała–Kraków: Wydawnictwo Nowa Strona–Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2013.

- Voas, David, and Steve Bruce. "The Spiritual Revolution. Another False Dawn for the Sacred." In *A Sociology of Spirituality*, edited by Kieran Flanagan, and Peter C. Jupp, 44–61. Aldershot: Ashgate, 2007.
- Woodhead, Linda. "Why so Many Women in Holistic Spirituality? A Puzzle Revisited." In *A Sociology of Spirituality*, edited by Kieran Flanagan, and Peter C. Jupp, 115–125. Aldershot: Ashgate, 2007.

Materiał badawczy:

- Miller, Robert. M. *Jeździectwo naturalne bez tajemnic*. Translated by Katarzyna Preiskorn. Nadarzyn: JNBT, 2009.
- Roberts, Monty. *Człowiek, który słucha koni*. Translated by Jan Pyka. Poznań: Media Rodzina, 1998.
- Rohlf, Karen. *Ujeżdżenie, naturalnie!*. Translated by Beata Fiłonowicz. Łódź: Galaktyka, 2008.
- Swift, Sally. *Harmonia jeźdźca i konia*. Translated by Barbara Mickunas. Łódź: Galaktyka, 2007.
- Tellington-Jones, Linda. *Prawdziwa więź z koniem. System TTouch*. Translated by Blanka Piro. Łódź: Galaktyka, 2005.
- Wittek, Cornelia. *Medycyna naturalna dla koni*. Translated by Beata Bałucińska. Warszawa–Bratislava: SOLIS–SLOVART, 2008.

Agata Rejowska – mgr, doktorantka w Instytucie Socjologii na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Jagiellońskiego, pracuje nad rozprawą doktorską *Humanistyczne śluby jako społeczne performanse. Rekonstrukcja znaczeń* (planowany tytuł) pod kierunkiem dr hab. Grażyny Kubicy-Heller (promotorstwo) i dr hab. Katarzyny Zielińskiej (promotorstwo pomocnicze). W latach 2019–2020 kierowniczką projektu „Humanistyczne śluby jako społeczne performanse”, finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki (DEC-2018/29/N/HS6/01862, K/DSC/005660); w latach 2019–2021 członkinią grupy badawczej projektu „Resistance and Subordination. Religious Agency of Roman Catholic Women in Poland” (UMO-2017/26/D/HS6/00125).

Agata Rejowska – MA, PhD candidate at the Institute of Sociology at the Faculty of Philosophy at the Jagiellonian Universities she is working on a doctoral dissertation on *Humanistyczne śluby jako społeczne performanse. Rekonstrukcja znaczeń* (Humanistic Vows as Social Performances. A Reconstruction of Meanings) (working title) under the supervision of Professors Grażyna Kubica-Heller and Katarzyna Zielowska. In the years 2019 to 2020, she was the head of the project “Humanistyczne śluby jako społeczne performanse” (Humanistic Vows as Social Performances), funded by the National Science Centre (DEC-2018/29/N/HS6/01862, K/DSC/005660); in the same years, she was a member of the research group working on the project “Resistance and Subordination. Religious Agency of Roman Catholic Women in Poland” (UMO-2017/26/D/HS6/00125).