

1. ZNAKOWANIE DROGI

„Do Indii podróżuj, duszo!”

W specyfikę toposu drogi do Indii wprowadzę za pomocą wspomnianego we *Wstępie* poematu Walta Whitmana *Passage to India*. Wyraźnie pokazuje on, na czym polegała przemiana dawniejszego rozumienia drogi do Indii – tego, w którym ciekawość eksploratorska spletała się z rywalizacją handlową i polityczną – w wersję nowszą, wiążącą ją ze szczególnym rodzajem doświadczeń.

Poeta napisał utwór w roku 1869, zainspirowany otwarciem Kanału Sueskiego. Rozpoczął obrazem podróży odkrywczych:

Podróż do Indii!
Zmagania wielu kapitanów, opowieści o wielu umarłych żeglarzach
Skradają się i zasnuwają moją duszę
Jak chmury i chmurki na niedosiężnym niebie (Whitman 1992, s. 295).

Zrazu mogłoby się wydawać, że to pieśń na cześć technologicznej ekspansji Zachodu:

Me dni opiewając,
Opiewając wielkie dokonania terażniejszości,
Opiewając solidne lekkie konstrukcje inżynierów,
Nasze współczesne cuda (co przewyższyły siedem ciężkich konstrukcji starożytności),
W Starym Świecie, na wschodzie, Kanał Sueski,
Nowy Świat spięty potężną siecią dróg żelaznych,
Morza usłane płataniną szlachetnych elokwentnych drutów.

Szybko jednak to spojrzenie skierowane w przyszłość zmienia kierunek:

Najpierw, i zawsze, o duszo, rozbrzmiewaj okrzykiem:
Przeszłość! Przeszłość! Przeszłość!
Przeszłość – tajemnicze niezbadane spojrzenie wstecz!
Rojna zatoka – ciżba śpiących i cieni!
Przeszłość! – nieskończony ogrom przeszłości!
Bo czymże jest terażniejszość, jeśli nie plonem przeszłości?

Wprawdzie dzięki geniuszowi inżynierskiemu fizyczna przestrzeń Ziemi staje się coraz bardziej spójna, dostępna i wewnętrznie komunikowalna, ale osiągnięcie to nie będzie pełne, jeśli przyszłości nie zepnie się z przeszłością:

(Jak wypuszczony pocisk, co lecąc nie zbacza z toru,
Tak terazniejszość początek i pęd swój bierze z przeszłości).

W toku utworu wielokrotnie powraca fraza *Passage to India* (przetłumaczona na polski jako „Droga do Indii”), nadając strofom specyficzny rytm. Najpierw sygnuje ona wątek o postępie, potem rozwija się w narrację o różnych rodzajach poznania. Pomaga wyrazić przekonanie, że obok wiedzy naukowej istnieje jeszcze inna mądrość. Po raz pierwszy akcent ten pojawia się w drugiej części poematu, gdy mowa jest o duszy: „Passage O soul to India!” („Do Indii podróżuj, duszo!”). Poeta chce być depozytariuszem wartości duchowych i ich wrażliwym strażnikiem. Jego ucho jest wyczulone na tajemny przekaz, a pióro potrafi wzmocnić go tak, żeby był słyszalny:

Azjatyckie mity rozjaśnij, pierwotne baśnie.
Nie tylko was, dumne prawdy świata,
I nie jedynie was, fakty współczesnej nauki,
Lecz mity i baśnie dawne, baśnie Azji i Afryki,
Dalekosiężne promienie ducha, marzenia swobodne,
Głębinne legendy i biblie,
Zuchwałe wątki poetów, religie prastare.

Jednoczenie ziemskiej przestrzeni, dokonujące się wysiłkiem podróżników i naukowców, wywołuje w ludziach pewien niedosyt – niedosyt ducha. Wzmaga się on wraz z powiększaniem się rozziwu między osiągnięciami współczesnej cywilizacji a pradauną mądrością wierzeń, mitów i legend¹. Ostatnia, dziewiąta część poematu rozpoczyna się wezwaniem do takiej podróży, która nie sprowadza się do przemieszczania się w przestrzeni geograficznej („Passage to more than India” [„To więcej niż podróż do Indii”]).

Chodzi tu o drogę inną niż ta, w którą wyprawiał się Kolumb. O tamtej zresztą też Whitman wspomina. Zaznacza, że warto zapisać w pamięci marzenia Kolumba, a także marzenia innych podróżników, odkrywców i wynalazców, żywiących

¹ Zob. także:

„Tam, z grodów Azji zstępują promieniście,
Zjawiają się Adam i Ewa, za nimi miriada potomków
Wędrują, tęskniąc, opętani pragnieniem wiedzy,
Pytając, stropieni, bezkształtni, w gorączce, nigdy dość szczęśliwi,
Z tym samym, ciągle smutnym refrenem:
Dlaczego, duszo nienasycona? I Dokąd, życie szydercze?”.

pragnienie wszechstronnego opanowania świata. W jego przekonaniu poezja może powiązać dwa obszary – tamten mityczny, religijny, zawierający pradawne mądrości, z tym, gdzie lokuje się progresywna wiedza; warto to robić w taki sposób, by nadal słyszeć głosy przeszłości:

Wody Indusu i Gangesu i wiele ich dopływów,
(Brzegami mej Ameryki przechadzam się, oglądam, przywracam wszystko),
Opowieść o Aleksandrze, o jego marszach wojennych i nagłej śmierci,
Po jednej stronie Chiny, po drugiej Arabia i Persja,
Ku południowi wielkie morza i Zatoka Bengalska,
Rzeki literatury, potężne eposy, religie, kasty,
Stary, tajemny Brahma w nieskończonej dali, delikatny i młody Budda,
Imperia centralne i południowe, ich posiadłości i panujący,
Wojny Tamerlana, panowanie Arangzeba,
Handlarze, władcy, odkrywcy, muzułmanie, Wenecjanie, Bizancjum, Arabowie
i Portugalczycy,
Pierwsi słynni podróżnicy, Marco Polo, Maur Battuta,
Wątpliwości nie rozwiane, mapa nieznaną, białe plamy do wypełnienia,
Niemordowane stopy ludzkie, niestrudzone ręce,
I ty, o duszo, co nie ścierpisz wyzwania
Średniowieczni żeglarze stają przede mną.

Poeta – bohater i współtwórca tej historii – w szczególny sposób zaznacza swą w niej obecność: wydobywa fakty z mroków, rzuca na nie światło, układa je w linearnym porządku i ostatecznie wyklada ich sens. Historia, którą opowie, jest historią Zachodu:

Świat zbudzonej przedsiębiorczości 1942 roku,
Jak siły żywotne ziemi na wiosnę coś wzbiera w ludzkości;
Sklania się ku zachodowi wspaniałe słońce rycerstwa.

Utwór kończy się obrazem poety – żeglarza, wyprawiającego się do krainy początków myśli, do rajów rozumności. W podróży tej dusza wznosi się ku Bogu – takiemu jednak, który rozsądza chrześcijańskie rozumienie boskości. W ten sposób opowieść o rozwoju zmieniała się w inną – o niedosycie, który odczuwają mieszkańcy nowoczesności, i o przeczuwanych źródłach zaspokojenia. Whitmanowskie zastosowanie toposu zasadzało się na tym, że poeta ukazywał opozycję między zachodnią cywilizacją a mądrością Wschodu, po czym kreślił drogi wiodące od jednej do drugiej. Droga powrotna miała być drogą człowieka przez Wschód odmienionego – ten element jest kluczowy dla zrozumienia specyfiki toposu.

Sięgnęłam po ten poemat, gdyż pozwala on uchwycić te elementy w ich narracyjnym działaniu. Pojawiające się w nim słowo *passage* oznacza podróż, ale i przejście; pojęcie to sugeruje potencjał transformacyjny związany z procesem

przechodzenia. (Takie nachylenie semantyczne wykorzystane zostało przez antropologiczne pojęcie *rite de passage*, oznaczające obrzęd przejścia). Polskie tłumaczenie tej frazy na „drogę do Indii” zaciera ten element sensu. Taki kierunek interpretacyjny realizowany jest jednak przez aktualizacje toposu w narracjach różnego rodzaju i w praktykach kulturowych.

Oczywiście zainteresowanie Wschodem w wieku XIX i później przybierało różne postacie. Zaznaczało się w nurcie rozważań filozoficznych, zwłaszcza u przedstawicieli niemieckiego romantyzmu (Herdera, Schlegla, Hegla, Schopenhauera, Nietzschego). Wytwarzało układy instytucjonalne, nakierowane na syntetyzowanie różnych formuł wiedzy i mądrości (takie jak Towarzystwo Teozoficzne założone w roku 1875). Utrwalało to dyskurs o zasadniczej odmienności tego, co wschodnie i co zachodnie. Nie będę szczegółowo omawiać tych kwestii², gdyż chodzi mi jedynie o skrótowe wskazanie konstytutywnych elementów topiki drogi do Indii w jej wersji przemodelowanej w XIX w. W tym kontekście staje się zrozumiałe to, że w początkach XXI w. wspomniana wcześniej bohaterka książki *Jedź, módl się, kochaj*, wyjaśniając indyjski kierunek swej podróży, mogła wspomnieć o chęci poznania „sztuki pobożności”, by wybór stał się oczywisty. Jej intencja była jasna, gdyż korzystała z kolein, jakie w wyobraźni potocznej żłobiła topika drogi do Indii. Odnosiła się do pewnej wersji duchowości – tej mianowicie, która jako kategoria kulturowa nowoczesności wyłania się w drugiej połowie XIX w., zrodzona za sprawą kompleksowych procesów globalizacji politycznej i ekonomicznej oraz kulturowego integrowania się różnych obszarów świata (Veer 2009).

Warto przy tym pamiętać, że wytwarzanie nowoczesnej dychotomii, w której ramach duchowy Wschód i materialistyczny Zachód są sobie przeciwstawne, nie jest wyłącznie wytworem jednej ze stron. Wiele form kulturowych, opatrywanych mianem orientalnych, powstało w sytuacji kontaktu. Jednym z wydarzeń emblematycznych dla tego procesu jest z pewnością pojawienie się Bengalczyka swamiego Wiwekanandy na zgromadzeniu Parlamentu Religii Świata w Chicago w roku 1893. Przybył tam z własnej inicjatywy i wygłosił mowę na temat hinduizmu. Obraz, jaki przedstawił, apelował do żywotnych potrzeb zachodniego społeczeństwa. Zamazywał przy tym niektóre elementy hinduizmu (te, które raziłyby wiktoriańską obyczajowość), a eksponował inne. Jak ujmuje to Gavin Flood:

[Wiwekananda] jest częściowo odpowiedzialny za rozpowszechnienie przekonania o istnieniu duchowego Wschodu i materialnego Zachodu. Wierzył w duchową wyższość Wschodu i przyznawał pierwszeństwo Zachodowi w kwestiach materialnych, technologicznych i naukowych. Ta dychotomia przyczyniła się do wzmocnienia obrazu Indii jako „innego” dla Zachodu, wbrew rzeczywistości, która jest

² Szerzej na ten temat: Inden 2000.

o wiele bardziej złożona, jako że obie kultury zawierają silne składniki „duchowe” i „materialne” (Flood 2008, s. 271–272).

Wspominam o tym, by zaznaczyć wielokierunkowość przepływów ludzi i idei, za których sprawą trwa topika drogi do Indii. W swoich szkicach zakreśliłam obszar badań tak, że skupiam się na zachodnich użytkownikach tej topiki; chcę jednak podkreślić, że nie uważam ich za jedynych jej twórców i użytkowników.

Spośród wielu możliwych perspektyw, w jakich można ukazać kulturowe przetworzenie topiki, zatrzymam się przy dwóch – jednej, tworzonej przez kontrkulturowość, i drugiej – przez kulturę konsumpcyjną. Wybrałam je spośród wielu możliwych, gdyż sądzę, że wydobywają one te czynniki przetworzeń, poprzez które można zyskać wgląd w jej złożoną mechanikę.

Dziedzictwo włóczęgów Dharmy

Ważnym etapem w przetwarzaniu myśli o Wschodzie jako źródle wartości zagubionych przez Zachód był czas ruchów kontrkulturowych w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX w. Ożywianie i przekodowywanie treści związanych z toposem znajdowało wówczas odbicie w konkretnych praktykach kulturowych. Poręczna formuła przeciwstawiania Zachodu Wschodowi streszczała w sobie inne opozycje, takie jak materializm *versus* duchowość, dualizm ciała i umysłu *versus* duchowo-cielesna integralność, a także takie, jak postęp techniczny/rozwój duchowy czy też społeczeństwo jednostek/wspólnotowość. Efekt przeciwstawień w lapidarny sposób ujmują Joseph Heath i Andrew Potter: „Do najbardziej niezachwianych przekonań kontrkultury należy wiara w to, że Azjaci są bardziej uduchowieni niż my, mieszkańcy Zachodu, a najlepszą drogą do wyzwolenia jest swojego rodzaju synteza myśli” (Heath, Potter 2010, s. 319–320). Zachodnioeuropejscy czytelnicy tekstów Hermanna Hessego, Carlosa Castanedy, *Tybetańskiej księgi umarłych*, *I Ching* czy pism Alana Wattsza szukali form przeciwstawiania się głównemu nurtowi życia społecznego. Chcieli realizować się w życiu pozwalającym przekroczyć krąg własnej kultury. Kiedy bitnicy odkrywali dla siebie *Biblię buddyjską* Dwigtha Goddarda, kiedy sięgali po Williama Blake’a, a w końcu wyruszeni „w drogę” – taką, jaką opisał Jack Kerouac w powieści pod tym tytułem (Kerouac 2005), czy Ginsberg w *Dzienniku indyjskim* (Ginsberg 1970) – naruszali rozróżnienie między doświadczeniem ekskluzywnym a demokratycznym.

Keruakowscy włóczędzy Dharmy nie wędrują po Azji geograficznej; górą, na której bohater doznaje olśnienia, jest Desolation Peak w północno-zachodniej części Stanów Zjednoczonych. Buddyzm czy tantra wskazują im jednak

ścieżki doświadczania wolności i dostarczają języka mówienia o nich (Kerouac 2006). Jednak podróż do Indii geograficznych istnieje jako dający się zrealizować projekt. Ginsbergowski *Indyjski dziennik* z podróży odbytej na początku lat sześćdziesiątych XX w. pobudzał do tego, by naprawdę tam jechać. Ukazywał indyjskie doświadczenie w specyficzny sposób. Jego fragmentaryczny zapis nie tyle miesza, ile łączy w zapisie ekstatycznego doświadczenia to, co zapamiętane z indyjskiego bazaru, z tym, co zapisane na marginesie planu miasta, i z tym, co narkotyczna wizja przeniosła do Indii ze Stanów Zjednoczonych. Motywy bóstw indyjskich i amerykańscy „bogowie” współtworzą ruchomy, nigdy niezastygający obraz (Ginsberg 1970). Alternatywę wędrówki po Indiach niekoniecznie stanowiła podróż po jakimś innym kraju; to także odlot narkotyczny, zanurzenie się w świecie fantazji czy różne formy odejścia od społecznego zniewolenia ku praktykom wspólnotowości. Zmieniały się przy tym formy mediatyzacji doświadczenia i grupy, dla których było ono atrakcyjne. Jak pisze Hans-Christian Kirsch: „Odkrycie syntetycznych narkotyków daje początek przemianom kulturowym. Hipisi zastępują beatników. Kwas zajmuje miejsce haszysz. Muzyka pop zaczyna przejmować rolę, którą wcześniej odgrywały wiersze” (Kirsch 2006, s. 300). W epoce bitników eksploracja świata odbywała się więc w obszarze przenikania się subwersyjnie traktowanej sztuki i nauki, by odśłaniać to, co zlekceważyła uznana tradycja nauki i sztuki. A zatem kiedy Allen Ginsberg i Peter Orlovsky uczestniczą w eksperymentach Timothy’ego Leary’ego z narkotykami, poddają się doświadczeniu o walorach naukowych i transgresyjnych zarazem³.

Kiedy w lipcu 2008 r. nowojorskie Asia Society zorganizowało spotkanie upamiętniające podróż Ginsberga do Indii, Bill Morgan, autor książek o bitnikach i opracowań ich tekstów, zagał dyskusję pytaniem: „Chcemy wiedzieć, czego on szukał w Indiach, pytamy, czy jechał po oświecenie”. Gary Snyder (sportretowany przez Kerouaca we *Włóczęgach Dharmy* jako Japhy Ryder) odpowiedział: „Szczерze mówiąc, sądzę, że poszukiwanie oświecenia to tylko niewielka część podróży; szukał też narkotyków, chłopaków, emocji, wrażeń”⁴. Ta historia spleciona jest z wielu wątków, pragnienia nie kierują się ku jednemu celowi. Obszar wędrówki ma topografię rysującą się wielorako – w zależności od tego, w świetle jakich pragnień ją oglądamy, sensory podróży cechują się płynnością i ambiwalencją.

³ Narkotyki będą towarzyszyć Ginsbergowi i Orlovskiemu w podróży po Indiach – jej zapis dostępny jest we wspomnianym już *Dzienniku indyjskim*. Z czasem poeta nauczył się mantrowania, a w roku 1971 zostanie uczniem tybetańskiego lamy (Kirsch 2006, s. 300).

⁴ *Video highlights from The Beats in India – A Symposium* (held at Asia Society, New York); Youtube, przesłano 19.10.2009 (dostęp: 2.11.2013).

Indie od medytacji po muzykę

Kultura popularna na różne sposoby opracowywała fascynację możliwością docierania w obszary poszerzającej się rzeczywistości. Droga do Indii jawić się więc mogła jako rozwiązanie alternatywne do narkotycznego upojenia lub jako jej przeciwieństwo. Tak ukazuje ją fragment opowieści jednego z członków zespołu The Beatles – George’a Harrisona. W serialu dokumentalnym BBC *The Beatles. Anthology* wspomina on swoją fascynację ruchem hipisowskim i rozczarowanie, jakie niebawem nastąpiło:

Czuliśmy, co się dzieje w Ameryce, chociaż byliśmy oddaleni o tysiące mil. Po prostu odbierało się te vibracje. Wszystko przemawiało za tym, żeby jechać i zamieszkać w dzielnicy Haight. W mojej głowie była tylko myśl: „Prochy to jest to, to jest odpowiedź, jedźmy tam. Jadę tam i zajmę się muzyką”. [...] Ujrzałem tam z całą jasnością, co naprawdę działo się w tym narkotykowym kulcie. To nie było to, co sądziłem na temat ludzi, którzy doznają przebudzenia duchowego, którzy prowadzą życie artystyczne. To było jak krzykliwa ulica, jak alkoholizm, jak nałóg. Wtedy przestałem brać ten okropny kwas. [...] Wtedy też na poważnie zająłem się medytacją. Jest coś, co nazywa się mantrą. [...] Pozwala zyskać techniki, które pomagają się wyzwolić, wznieść ponad sen, przebudzenie czy marzenie. Dotarłem do punktu, w którym pomyślałem: No dobrze, potrzebuję mantry, gdzie się po to idzie? Po mantrę nie idzie się do Harrodsa (*The Beatles Anthology*, odc. 7).

Człowiekiem, do którego „idzie po mantrę”, okazał się Maharishi; dawał on wówczas wykład w Londynie. Po wykładzie członkowie zespołu spotkali się z guru: „Powiedziałem: «Ma pan jakieś mantry? Proszę nam jakąś dać!». On na to: «Jutro jesteście w Bangor, powinniście przyjechać i przejść inicjację»” (tamże). Wyjazd na dziesięciodniowe seminarium w walijskim Bangor został przerwany wieścią o nagłej śmierci menedżera zespołu Briana Epsteina, ale droga do Indii i tak znalazła się w planach Beatlesów. W roku 1968 członkowie zespołu byli już u „źródeł wiedzy”, czyli w Rishikesh, by w aśramie Maharishiego poznawać tajniki medytacji transcendentalnej. Podróż Beatlesów do Indii podsycala zachodnie zainteresowanie tym krajem i tak zwaną wschodnią duchowością, stanowiąc katalizator zachodzących już procesów.

Warto zaznaczyć, że nuty indyjskie pojawiły się w historii Beatlesów już przed tą podróżą. Harrison po raz pierwszy miał wziąć do ręki indyjski sitar w czasie kręcenia filmu *Help!* (1965). W jednej ze scen tłem muzycznym była gra indyjskich muzyków:

Pamiętam, jak wziąłem do ręki sitar i pomyślałem: zabawny dźwięk. Kupiłem więc płytę Raveigo, przesłuchałem ją; wrażenie było niesamowite, wszystko wydawało się znajome – wzywało mnie. Kupiłem tani sitar w londyńskim sklepie Indiacraft.

Niezupełnie wiedziałem, co z nim począć. Kiedy pracowaliśmy nad *Norwegian Wood*, potrzebowaliśmy czegoś... Spontanicznie sięgnąłem po instrument, znalazłem właściwe dźwięki i zagrałem. Złożyliśmy to razem w jedną całość i okazało się, że utrafililiśmy (tamże; zob. też: Lavezzoli 2006, s. 171).

Te dźwięki będą powracać potem w muzyce Beatlesów. „George’a Harrisona pamiętać się będzie nie tylko z uwagi na rolę, jaką odegrał w zespole The Beatles, nie tylko jako artystę solowego; to także najślawniejszy zachodni muzyk, który rozpoznał wagę niezachodniej tradycji muzycznej i oddał jej głos” (tamże, s. 173) – pisze Lavezzoli. Autor ten zwraca też uwagę na nieustanne przemiany modusów, w jakich kultura popularna rozgrywa indyjskość: „Paradoks polegał na tym, że film *Help!*, mierząc w bezmyślny orientalizm, nie miał na celu pochwały kultury Indii, natomiast w czasie jego kręcenia George Harrison wszedł w kontakt z muzyką indyjską, co odmieniło jego życie” (tamże).

Przykład podróży Beatlesów do Rishikesh w Indiach wyraźnie pokazuje sposób, w jaki kojarzono ze sobą pewne motywy – takie jak Wschód, duchowość, świadomość, twórczość, rozszerzanie świadomości – a także, jak elastyczne były ich sensy⁵. Daje się ona traktować jako epizod, w zwięzły i wyrazisty sposób charakteryzujący kontrkulturowe tendencje lat sześćdziesiątych, jako jej znak rozpoznawczy. W ten właśnie sposób opisała to Gita Mehta w zjadliwej książce *Karma cola*:

Nie był to raczej przypadek, że to właśnie Beatlesi zakrzyknęli owo hejże na Wschód. Nobliwi panowie z Imperium Brytyjskiego pozostawili swoje wizytówki na Wschodzie już trzysta lat temu, a teraz ich wspaniali prawnukowie pozwolili sobie mogą na pewną wścibskość i zanurzyć się w mrocznych odmętach indyjskiej myśli. [...] Już wcześniej w naszym stuleciu intelektualizm braminów Zachodu przetarł nieco te ścieżki. Aldous Huxley tak gorliwie zajmował się Wedantą, aż udało mu się poszerzyć własny umysł. William Butler Yeats, współpracując przy przekładzie *Upaniszad*, odkrył „na Wschodzie coś, co my sami odziedziczyliśmy wewnątrz nas, coś, co teraz musimy wydobyć z siebie na światło dzienne”. Lecz to były przemyślenia jedynie kasty najwyższej, scholarów deliberujących o języku, znaczeniu i o rozpacz.

A teraz przychodziła kolej na populistów, na chłopców z The Beatles i z The Rolling Stones; to oni mieli stawiać pierwsze kroki w imieniu wielu drżących na Zachodzie serc. A sukces, jaki odnieśli, był daleko bardziej spektakularny (Mehta 1996, s. 68).

⁵ We wspomnianym dokumencie filmowym *The Beatles. Anthology* każdy z członków zespołu przedstawiał podróż do Indii inaczej (jedynym elementem powtarzającym się była informacja, że okres ten okazał się bardzo płodny twórczo), każdy też zrobił z niej inny użytek.

Mehta zręcznie wpisała ten epizod w historię kolonizacji, nie tyle poszerzając perspektywę, ile dodając jej nowy wymiar. Jak Huxleyowskie użycie toposu drogi do Indii jest znakiem ogólniejszej tendencji, tak i podróż Beatlesów to sytuacja, gdy ów topos nadaje kształt praktykom kulturowym. Dzięki tej formie dokonuje się ekspresja istotnych dla lat sześćdziesiątych treści⁶. Można powiedzieć, że Beatlesi – przemysłni użytkownicy toposu – stają się też materią pozwalającą na jego aktualizację. Nie pojawiają się na retorycznej scenie jak *deus ex machina* – wkraczają na grunt, po którym ktoś już stapał i ukształtował jego teren.

Pytając o to, jak powstają zwyczajowe prawa użytkowania tego gruntu, przytoczę dwa przykłady diagnozujące ich działanie. (Chodzi zarówno o użytek ideologiczny, jak i o negocjowanie strategii stosowanych w sytuacjach kontaktu).

Przykład pierwszy podsuwa cytowana powyżej Gita Mehta. W książce z końca lat siedemdziesiątych XX w. komentowała „obecność mistycyzmu Wschodu na światowym rynku”. Oksymoroniczny tytuł *Karma cola* wskazywał na absurdalne wiązanie pojęć religijno-filozoficznych z agresywnymi produktami zachodniego rynku masowej produkcji. Tekst ma konstrukcję anegdotyczną – poszczególne eseje osnute są wokół różnych wydarzeń i spotkań z ludźmi. Szkicują sytuacje korupcji, przemocy czy też po prostu niezrozumienia, stanowiące produkt uboczny zachodniej fascynacji Wschodem; ale pokazują też przemiany w charakterze dawniejszego rozróżnienia między Wschodem a Zachodem. Mehta – jako hinduska dziennikarka wykształcona zarówno w Indiach, jak i w Wielkiej Brytanii – ustawia się na uprzywilejowanej pozycji kogoś, kto zna różne kody kulturowe i wyłapuje ich kompromitujące kolizje. Ujmując rzecz metaforycznie, można powiedzieć, że do kolizji dochodzi dlatego, że użytkownicy, jeżdżąc po tych samych drogach, korzystają z różnych kodeksów drogowych. Z czasem niektóre karty kodeksów zostają przemieszane.

Drugi przykład jest późniejszy, pochodzi z lat dziewięćdziesiątych XX w. To ocena, jakiej poddał indyjski epizod z życia Beatelsów Stanisław Tokarski:

Postać Mahesh Yogi’ego świadczy o słabości akademickiego nauczania. Wylansowany dzięki „nawróceniu” Beatlesów, samozwańczy „Maharishi” (tytuł nadawany

⁶ O przybywających do Indii w latach sześćdziesiątych autorka pisze: „Pierwsza fala uczniów to była faktycznie sama śmietanka społeczeństwa, sami wybrani i zasłużeni prymusi. Wszyscy oni prezentowali się bardzo pięknie. Kobiety były modelkami, mężczyźni byli bożyszczami, a przekaz był przekazem. Gdy pojawili się tutaj przygnani poczuciem własnej alienacji, wręcz promieniowali wspaniałym zdrowiem wegetarian. Byli istną reklamą ozdrowieńczych mocy Indii, byli dowodem na to, że piękno jest tu nie tylko sprawą wnętrza duszy, ale także i powierzchni ciała. Nie ulegało wątpliwości, że za takim przykładem pójść bez wątplenia wszyscy ci, którzy pragną osiągnąć wieczną młodość, że ochoczo zaczną używać maści na duszę, jeśli tylko zapewnić ma ona tak nieśmiertelną cerę” (Mehta 1996, s. 69).

Wielkim Mędrcom indyjskiej tradycji) był równie odległy od tego, co ta nazwa znaczy, jak „Madonna” z włoskich wideoklipów od obrazów Rafaela. Pielgrzymka Beatlesów do Indii była dla nich równie dobrą reklamą, co dla Mahesh Yogi (Tokarski 1996, s. 65).

Dla Tokarskiego cała ta historia stanowi aberrację: duchowość zesłała na błędne ścieżki, przejęta przez szarlatanów. W tym ujęciu każda figura, każdy symbol – czy to wschodni, czy zachodni – ma swój sens i nie powinno się ich zmieniać ani łączyć. Tutaj do kolizji dochodzi, gdy jedna strona kradnie drugiej kodeks drogowy, ale nie umie z niego korzystać.

Istnieje przekonanie, że w pewnych sytuacjach Zachód może czerpać z zasobów innych kultur i stosować je we własnych celach, modyfikując formy i znaczenia praktyk religijnych, duchowych, cielesnych. Natomiast Wschód nie powinien aktywnie wkraczać w sieć zachodnich praktyk i proponować własnych rozwiązań. (W tej perspektywie całkiem w porządku byłaby odpowiedź, jaką John Lennon dał dziennikarzowi pytającemu, czy Maharishi jest uczciwy i czy to człowiek na poziomie: „Nie wiem, na jakim on jest poziomie; ale mieliśmy wakacje w Indiach. Teraz wróciliśmy wypoczęci, możemy grać biznesmenów” [The Beatles..., odc. 7]). Biznesowe działanie indyjskiego „świętego” nie znajduje jednak uzasadnienia.

Można jednak spojrzeć na to z innej perspektywy: obie strony – reprezentanci Wschodu i Zachodu – próbują wyciągnąć korzyści z wzajemnych kontaktów. Ludzie Zachodu udają się na Wschód po mądrość, spokój ducha, po idee, po przygodę, po odpoczynek. Zdarza się, że ludzie Wschodu rozpoznają ich potrzeby. Czynią z nich użytek, wpływając na praktyki podejmowane przez ludzi Zachodu. Jedni i drudzy uczestniczą w procesie przetwarzania znaczeń⁷. Warto pamiętać o tym, że mniej więcej w tym samym czasie hinduscy guru udają się na Zachód (co w połowie lat sześćdziesiątych XX w. ułatwione zostało poprzez zniesienie limitów imigracyjnych do Stanów Zjednoczonych). Niewątpliwie przyczyniło się to do rozwoju hinduizmu globalnego, traktowanego jako zakorzeniony historycz-

⁷ Mehta w zjadliwy sposób komentuje nieco późniejszą duchową modę, tę z lat siedemdziesiątych XX w.: „Guru faktycznie mieli się ostać, ale mieli nimi być Hindusi, a nie Amerykanie, ostać się jednak miała zapożyczona od tych ostatnich lista dialogowa. Niektórzy z wziętych indyjskich guru na zadawane z coraz większą rozpaczą w głosie pytanie Jaka jest odpowiedź? reagować zaczęli z humorem, chichocząc: A jakie jest pytanie? Taka odpowiedź była ze strony guru pewnym grzecznym i delikatnym sposobem lokalizacji miejsc bolesnych. Następnie, kiedy wiadomo już było, gdzie kogo boli, guru mógł już – w sposób greczny, o ile banalny – fabrykować środki zaradcze. Guru tak naprawdę nie rozumieją, w czym rzecz, jednak ich międzynarodowa klientela nie chce tego przyjąć do wiadomości, dlatego traktuje się tu jako wielce głęboką myśl to, co jest zwykłą grzecznością. [...] Mistrz Wschodu, kiedy pytano go: Jaka jest odpowiedź? zwyczajowo odpowiadał: A kto pyta? W tym leży cały punkt ciężkości zróżnicowania pomiędzy myślą Wschodu i Zachodu” (Mehta 1996, s. 71–72).