

Przegląd Religioznawczy 4(274)/2019

The Religious Studies Review

ISSN: 1230-4379

e-ISSN: 2658-1531

www.journal.ptr.edu.pl

JAREMA DROZDOWICZ

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Wydział Studiów Edukacyjnych

e-mail: jaremad@amu.edu.pl

ORCID: 0000-0003-1060-6324

Popreligia w szlafroku. Dudeizm jako zjawisko kulturowe

Pop-religion in a lounging robe. Dudeism as a cultural phenomena

Abstract. This paper deals with the cultural roots of the phenomena of dudeism. Dudeism is a new religious movement that emerged in the context of popular culture, especially the cinematic experience offered by the 1998 movie *Big Lebowski* directed by the Coen brothers. The dudeist philosophy is however not only rooted in the motives found in the mentioned picture, but also in selected eastern religions and philosophies, among which Taoism is the most significant. This marriage of traditional religiosity and new pop-cultural ideas makes the success of Dudeism in a long run. This movement can however be considered also not just as a strictly religious phenomena, but a cultural one as well. Dudeism considered as a subculture might be interpreted in three major perspectives, evolutionary, the cultural industry and subversive. All three methodological approaches are being considered in this paper as important not only in understanding the phenomena of dudeism itself, but also the nature of modern religious dynamics.

Keywords: Big Lebowski, Dudeism, new religious movement, popular culture, Taoism

Popkulturowe inspiracje w sferze religijnej wydają się być dzisiaj czymś wszechobecnym. Różne elementy kultury popularnej przenikają tradycyjne religijne praktyki i doktryny w sposób coraz bardziej intensywny, a ich semantyczne odniesienia znajdujemy także w języku i estetyce bardziej tradycyjnych form wierzeń. Nie jest już zatem niczym szczególnym dostrzec w chrześcijańskich praktykach odwołania do języka i estetyki komiksu w prak-

tykach ewangelicznych, znanych filmowych odniesień w buddyjskich wyobrażeniach na temat transcendencji czy też wykorzystanie judaistycznej kabały w sferze muzyki popularnej. Tworzące się w ten sposób swoiste religijne mezosfery i religijno-kulturowe amalgamaty znaczeń rysują krajobraz, w którym kultura popularna zajmuje miejsce jeśli nie centralne, to z pewnością kluczowe w kontekście możliwości zrozumienia dzięki niej charakteru przemian współczesnej religijności. Uznanie popkultury jako sfery, w której dokonują się ważne z analitycznego punktu widzenia zjawiska formujące oblicze nowej duchowości w rozmaitych kontekstach globalnych stanowi w tym ujęciu krok niezbędny dla uzyskania wglądu w dynamikę i najważniejsze kierunki jej rozwoju. Przyglądając się formom przenikania się religii i kultury popularnej, jesteśmy w stanie tym samym określić trajektorię, która w danym przypadku nowego ruchu religijnego może nie tylko odbiegać znacząco od tradycji i dogmatów systemu religijnego, na gruncie którego ruch taki wyrósł, lecz również przebiegać daleko od dotychczasowego rozumienia, czym jest myślenie w kategoriach religijnych. Rozumowanie religijne i wynikające z jego społecznej aplikacji narracje i dyskursy jasno wskazują zatem na zachodzące obecnie przesunięcie punktu ciężkości debaty na temat współczesnej duchowości w stronę tych obszarów życia codziennego, które dotąd pozostawały poza głównym obiegiem znaczeń religijnych. Kultura popularna natomiast przyczynia się zarówno do osadzenia tych znaczeń w kontekście semantycznym typowym dla modelu społeczeństwa konsumpcji, jak i upowszechnia je w wymiarze transkulturowym, będąc narzędziem umasowienia gustów i wyborów dokonywanych przez podmioty na rynku religijnych ofert.

Model konsumpcyjny jest dziś często wskazywany jako dominujący wzorzec życia, typowy dla społeczeństw zachodnich. Z natury rzeczy również religijność funkcjonująca w ramach tego modelu musi przybierać postać odpowiadającą potrzebom duchowym konsumentów traktujących nierzadko religijne dogmaty w kategoriach bliskich innym produktom kultury i dosłownie pojmowanym dobrom materialnym. Paradygmat ekonomiczny wydaje się tym samym promieniować obecnie na sferę wierzeniową w sposób niewspółmiernie większy, niż miało to miejsce na wcześniejszych etapach rozwoju społeczeństwa przemysłowego. W epoce postprzemysłowej religia i religijność zostają zresztą nie tylko utowarowione, lecz pole religijne staje się kolejnym wymiarem, w którym znaczenia konsumpcyjne cyrkulują, umacniając w nas przekonanie o nieuchronności procesów ekonomizacji życia. To zrównanie statusów obu wymiarów ludzkiej egzystencji, transcendentnego i materialnego, definiuje również nowe ruchy religijne wyrosłe na gruncie popkulturowego mariażu rozmaitych, a niekiedy wręcz wzajemnie wykluczających się, porządków. Podejście rynkowe w badaniach religioznawczych zyskuje zatem nierzadko

wymiar dialektyczny, typowy skądinąd dla kulturowego formatu ponowoczesności. W tej kwestii koniecznym krokiem metodologicznym wydaje się uwzględnienie i dookreślenie w studiach nad nowymi zjawiskami religijnymi dynamiki samego pojęcia kultury.

Kultura w kontekście religijnym może być dziś rozpatrywana w perspektywy kilku dyscyplin, jak również umieszczona w wielu wymiarach swojego bezpośredniego oddziaływania. Na plan pierwszy wysuwa się jednak ujęcie reprezentowane przez studia kulturowe, względnie nowy i szybko rozwijający się akademicko nurt badań nad przemianami zachodnich form kulturowego osadzenia człowieka w rzeczywistości społecznej, ekonomicznej, politycznej i technologii. W jego ramach pytaniem nadrzędnym staje się kwestia erozji wzorca kultury wysokiej na rzecz kultury masowej i popularnej, jak również to, jak ów nowy i wyłaniający się na gruncie np. technologii medialnych model kulturowy ujmuje ludzką w nim partycypację. Uczestnictwo w kulturze jest zdaniem Marshalla McLuhana, jednego z nieoczywistych fundatorów omawianego nurtu, niezmiennie zdeterminowane poprzez środki przekazu i technologiczne formy komunikacji, których używamy w celu wymiany myśli i idei. W swej *Galaktyce Gutenberga* McLuhan wskazuje zresztą na relacje łączące technologie komunikacyjne z porządkiem społecznym i kulturowym paradygmatem wyrosłym z języka (McLuhan, 2019). Język jest tu narzędziem ontologicznego sprawstwa, tj. wytwarza on realia społeczne, normując przy tym strukturalne zależności pomiędzy podmiotem i tekstem. Kultura pisma i druku zrewolucjonizowała na tyle bowiem zachodni sposób postrzegania świata, iż powielanie słowa poprzez druk jednocześnie powoduje umasowienie pewnych idei, jak też demokratyzuje dostęp do nich. Redukcja języka do pozajęzykowych form jego artykulacji, takich jak druk, niesie za sobą jednak też pewne konsekwencje natury poznawczej. Rzeczywistość zostaje wówczas bowiem przefiltrowana przez medium i przez partykularne narzędzie komunikacyjne swoiście „zawłaszczona”. Stąd też epoka druku wygenerowała kulturę druku, tak jak nowe media kształtują nowoczesność w jej wymiarze kulturowym. Zależność środków przekazu i kultury jest z punktu widzenia deterministów technologicznych, takich chociażby jak McLuhan, oczywista i nie podlega ona dziś znaczącemu podważeniu jako fakt społeczny.

Więź łącząca nas ze światem jest dziś zatem zapośredniczona technologicznie. Trudno określić, jak dalece uwarunkowanie to sięga w sensie intersubiektywnym, lecz jasne wydaje się, iż na płaszczyźnie interakcyjnej technologie medialne i obszar użycia narzędzi cyfrowej komunikacji są miejscem, w którym zauważalny jest najwyższy stopień kulturowej dynamiki. Jak powiada w tej materii Stig Hjarvard wspólnie z Sonią Livingstone, mediatyzacja społeczeństw współczesnych polega nie tyle na obecności mediów pojmowanych wyłącznie

jako technologie, które wybierane są jako odpowiednie narzędzia przez organizacje, zbiorowości czy jednostki, ile zdecydowanie bardziej na „strukturalnym uwarunkowaniu praktyk społecznych i kulturowych, zarówno w obrębie partykularnych sfer kultury, jak i w społeczeństwie jako całości” (Hjarvard, 2013, s. 3). Przenikanie przez media współczesne, zwłaszcza ich wariant cyfrowy, praktyk społecznych odnosi się także do działań o charakterze religijnym lub nawiązujących pośrednio do sfery wierzeniowej. Zjawisko digitalizacji religii dotyczy w tym sensie nie tylko formy przekazu treści doktrynalnych poprzez media cyfrowe, ewangelizacji przy użyciu internetowych portali społecznościowych czy tworzenia w ich ramach wyznaniowych grup dyskusyjnych przez wiernych, lecz przede wszystkim zmiany w zakresie pojmowania źródeł i charakteru najnowszych trendów religijnych. Źródła te leżą dziś nierzadko w sferze języka wyrosłego na mediach cyfrowych i przez nie również definiowanego. Nie trudno zauważyć, że rodzi taki język zjawiska zrozumiałe we właściwych mu kategoriach znaczeniowych i umieszczonych w szerszych narracjach związanych z dominującą w cyfrowym świecie kulturą popularną. Patrząc zatem z perspektywy studiów kulturowych na nowe ruchy religijne odwołujące się do świata mediów i w świecie tym funkcjonujące, możemy szybko nabrać przekonania, że są one zjawiskiem specyficznym dla dzisiejszych realiów, w których to popkultura, a nie tradycyjne dogmaty wyznaczają kierunek transformacji religii i debat na jej temat. Skupiając zatem uwagę analityczną na wspomnianym modelu kulturowym i dynamice pojawiania się w nim nowych fenomenów religijnych i nowych typów religijności, należy przywrócić się tym z nowych ruchów religijnych, których postać i obszar działania nierozdzielnie wiążą się z mediami i kulturą popularną. Nie możemy jednakże przy tym ulec aksjologicznej pokusie wykazania, jak dalece stanowią one fenomeny podważające tradycyjnie pojmowaną religijność czy wzorce kultury wysokiej. Istota ruchów wyrosłych na gruncie kultury popularnej wydaje się leżeć w specyfice jej funkcjonowania, a ta zaś niejednokrotnie przekracza granice dychotomii kultury niskiej i wysokiej, jak też uznaje sferę religijną nie jako autonomiczną wobec kontekstu kulturowego, lecz bezpośrednio od niego zależną.

Jednym z bardziej jaskrawych przykładów tego typu ruchów jest fenomen dudeizmu. Ruch ten stanowi względnie świeżą egzemplifikację wzajemnego przenikania się religijności i popkultury. Co więcej, został o założony w roku 2005 w dość nieformalnych okolicznościach. Jego pomysłodawcą jest urodzony w roku 1968 Oliver Benjamin, przebywający w tamtym czasie w tajlandzkiej miejscowości Chiang Mai amerykański turysta. Podczas jednego ze spotkań ze znajomymi, w trakcie którego wszyscy obecni obejrzeli film fabularny pt. *Big Lebowski* z roku 1998 w reżyserii Joela i Ethana Coenów, Benjamin uznał, iż wymowa filozoficzna filmu jest na tyle przekonująca, że warto ją rozwinąć

w pełnopostaciowej religii. Postanowienie to przekuł dość szybko w czyn, zakładając z początku stronę internetową stanowiącą główną tubę propagowania idei nowego ruchu. Prezentowano na niej podstawowe założenia teologiczno-filozoficzne inspirowane bezpośrednio treściami wpływającymi z filmu Coenów. Dudeizm w swej najbardziej podstawowej formule uznaje bowiem za swój centralny punkt odniesienia zachowanie równowagi i postawy stoickiej wobec przeciwności losu, podobnymi do tych, z którymi zмага się bohater filmu. Grany przez Jeffa Bridgesa protagonista, Jeffrey Lebowski, zamieszany jest bowiem w sieć intryg i pomyłek multiplikujących mniejsze lub większe przeszkody na drodze zachowania wewnętrznej równowagi duchowej. Wątek ten wydawał się Benjaminowi przekonujący na tyle, iż zogniskował on go w naczelnym sloganie ruchu: „Take it easy” (dosł. „wrzuć na luz”). Zwrot ten stał się z czasem głównym punktem odniesienia także dla innych tez stawianych przez zwolenników i członków ruchu poszukujących w otaczającej ich codzienności harmonii i spokoju. Zawiera się on również w pseudonimie używanym przez głównego bohatera filmu określającym siebie mianem „koleś” (ang. *the dude*). To od tego właśnie pseudonimu ruch Benjamina zapożyczył swoją nazwę, stając się przy tym jednym z bardziej rozpoznawalnych fenomenów pośród współczesnych przejawów nowej religijności.

Z czasem projekt Benjamina zaczął się rozrastać, a liczba osób zainteresowanych przyłączeniem się do wyłaniającej się wspólnoty stawała się z roku na rok coraz większa. Według danych publikowanych przez ruch liczba członków Kościoła Kolesia Dni Ostatnich (ang. *The Church of the Latter-Day Dude*) w roku 2018 zbliżyła się do 500 tysięcy na całym świecie. W dużym stopniu sukces rekrutacyjny ruchu polega na znacznym ułatwieniu wstąpienia w jego szeregi za pomocą strony internetowej i cyfrowych mediów komunikacyjnych. Już bowiem za niewielką opłatą kilkudziesięciu dolarów można zdobyć oficjalny certyfikat potwierdzający ordynację wpłacającego na kapłana dudeistycznego. Łatwość, z jaką możemy wstąpić w szeregi ruchu, jest zresztą znakiem rozpoznawczym nie tylko tego ruchu, lecz także innych, również osadzonych w popkulturze zjawisk religijnych, np. ruch *Latającego Potwora Spaghetti* (czyli *pastafarianie*). Mają one charakter inkluzywny, lecz nie pozbawiony jednocześnie pewnego stopnia uwarunkowań. Zarówno dudeiści, jak i *pastafarianie* wydają się wymagać od religii i postaw religijnych nie tylko większej niż w tradycyjnych religiach instytucjonalnych otwartości na elementy pozareligijne, ale także traktują te elementy jako posiadające ten sam status ważności, co tradycyjne dogmaty lub praktyki rytualne. Wytwarzany w ten sposób synkretyczny amalgamat znaczeń stanowi elastyczne podłoże adaptacji rozmaitych, niekiedy wręcz wybywałoby się wzajemnie sprzecznych, treści i sensów. Jest to jednak o tyle naturalne dla ruchów takich jak dudeizm, iż

o ile czerpią one z dużych systemów wierzeniowych pewne struktury ideowe, o tyle jednocześnie dokonują ich twórczej transformacji w polu popkulturowo definiowanych tożsamości.

Dudeizm nie stanowi jedynego przykładu tego, jak poszukiwanie tożsamościowego zakorzenienia we współczesnym świecie wykorzystuje znaczenia religijne w celu wypracowania przekonujących podstaw nowego rodzaju specyficznej ponowoczesnej religijności. Jest jednak egzemplifikacją na tyle wyrazistą, że ruch ten wzbudza niemałe zainteresowanie również ze względu na swoje trwałe osadzenie w przestrzeni nowych mediów i umiejętne wykorzystanie technologii medialnych. Medialna widoczność dudeizmu nie ogranicza się zresztą wyłącznie do pojawiających się okazj relacji na temat ciekawych i niespotykanych fenomenów społecznych. Dudeistyczna prezencja zakłada bowiem, że każdy nowy ruch religijny działający w bieżącym kontekście zachodnich społeczeństw konsumpcyjnych zmuszony jest do funkcjonowania w pierwszej kolejności w bezpośredniej bliskości swoich stałych i potencjalnych odbiorców, a media stanowią dziś obszar pierwszego i bardzo efektywnego pod względem skuteczności ewangelikalizacji kontaktu. Bezpośredniość i budowane konsekwentnie od początku istnienia we wspólnocie dudeistycznej poczucie intymnej bliskości w relacjach pomiędzy wyznawcami jest cechą, która stanowi dystynktywny wyznacznik sukcesu ruchu. Wiąże się ono niemniej również z dudeistyczną doktryną. Zakłada ona bowiem budowanie światopoglądowej wspólnoty ludzi podzielających wizję świata i stosunek wobec niego podobnie jak czynił to Jeffrey Lebowski. Jej źródła siły oddziaływania należy upatrywać zresztą nie tylko w zaczerpniętych z filmu Coenów treściach religijnych i filozoficznych inspiracjach. Nie bez znaczenia pozostaje również kontekst społeczny, jaki otacza ten film w odniesieniu do fanów aktywnie współtworzących kulturową otoczkę wokół *Big Lebowski*. Warto zatem przypomnieć, że od roku 2002 w mieście Louisville w stanie Kentucky odbywa się corocznie zjazd wielbicieli wspomnianego obrazu (Hehl, 2014, s. 33). Festiwal jest przede wszystkim miejscem spotkań, w którym fani wymieniają się poglądami na temat swoich interpretacji filmowych, dyskutując o poszczególnych wątkach pojawiających się w filmie. Nierzadko też w wydarzeniu uczestniczą twórcy filmu i aktorzy odgrywający w nim główne role, odpowiadając na pytania publiczności i budując złożoną mitologię wokół fabularnego uniwersum Lebowskiego. Ogromna popularność, jaką zaczął cieszyć się Lebowski Fest sprawiła, że w innych miastach USA, jak i innych państwach zaczęto organizować w latach kolejnych podobne festiwale.

Dudeizm jest ruchem, którego członków łączy zatem pewne uniwersalne poczucie misji zmieniania świata na lepsze. Narzędziami tej zmiany są wartości, które przyświecać mają dudeistom, oraz konsekwentnie ich zastosowanie

w codziennej rutynie. Do systemu wartości dudeistycznych zaliczyć możemy takie wzorce, jak: stoicyzm, ograniczone zaufanie do instytucji społecznych, swoisty fatalizm, ironiczny stosunek do życia przy jednoczesnym oczekiwaniu przewidywalności codziennej egzystencji czy też dość luźny stosunek do idei społeczeństwa konsumpcyjnego. O ile wartości te cechują z pewnością głównego bohatera filmu braci Coen, to ich wyrażanie przez członków tej denominacji jest jednak złożone i niejednorodnie artykułowane. Wynika to przede wszystkim z faktu, że ruch ten łączy ludzi o bardzo zróżnicowanym profilu społecznym, a łatwość, z jaką możemy wstąpić w jego szeregi, przyczynia się do braku jakichkolwiek narzędzi kontroli tego, czy wyznawcy dudeizmu faktycznie podążają wyznaczoną ścieżką, czy też nie. Jak warto zresztą zauważyć, dogmatyczne narzucanie jakichkolwiek reguł byłoby sprzeczne z ideami ruchu. Pomysł Benjamina, aby zbudować wspólnotę współmyślących w określonych kategoriach nonkomformistów, odwołuje się niemniej do pewnych doskonale znanych, przynajmniej dla amerykańskiego odbiorcy, odniesień kulturowych. Widzimy bowiem, tak w filmie *Big Lebowski*, jak i postawie reprezentowanej przez Benjamina i dudeistów, że odwołują się oni do kontrkultury lat 60. i subkultury hipisowskiej wraz z wszystkimi jej przymiotami obyczajowymi. Postać Jeffreya Lebowskiego jest w dość czytelny, ale i przerysowany sposób przedstawiona w filmie jako były hipis tęskniący za dawnymi czasami, w których świat był prostszy, a ludzie uczciwszy i bardziej otwarci. Tym samym film Coenów z powodzeniem interpretować możemy jako wyszukaną krytykę Ameryki lat 90. i epoki Billa Clintona, co zresztą jest w nim wyrażone *explicitie*. Krytyka ta dotyczy przede wszystkim jednak nie tyle polityki, ile kierunku zmian zachodzących w tkance społecznej i moralnej. Amerykańska moralność ma cechować się zatem cynicznym nihilizmem, zakłamaniem i akceptacją skrajnego rozwarstwienia. Historyczne przyczyny tego stanu rzeczy upatrywać możemy w traumie wojny wietnamskiej. Jej ofiarą, ale jednocześnie tożsamościowym zakładnikiem jest jeden z przyjaciół Lebowskiego, Walter Sobczak – nad wyraz nieprzewidywalny i porywczy weteran wojenny przechodzący kryzys tożsamości religijnej. Jego przekonanie, iż jest żydem pomimo faktu bycia polsko-amerykańskim katolikiem, zostaje wielokrotnie podane w refleksyjną wątpliwość przez Lebowskiego. Nawiązania do wątków filozofii hipisowskiej i judaizmu nie są zresztą jedynymi odniesieniami religijno-filozoficznymi widocznymi we wspomnianym obrazie. Niemniej wyartykułowane zostają odniesienia do rozmaitych religii wschodu, takich jak taoizm, konfucjanizm, buddyzm i zen, jak również pojawiają się wątki epikurejskie oraz nawiązania do psychoanalizy, zwłaszcza do opisywanego przez Zygmunta Freuda męskiego lęku przed kastracją.

Tak duże zróżnicowanie inspiracji religijno-filozoficznych leżących u podstaw dudeizmu znajduje swoje odzwierciedlenie w poglądach Olivera Banjami-

na, który każe się tytułować Kolesiowym Lamą (ang. *the Dudley Lama*). Odziany w szlafrok i klapki, tak jak prezentował się filmowy Lebowski, Benjamin głosi prawdy religijne każdemu, kto zechce go wysłuchać, okazynie udzielając jako głowa kościoła ślubów parom zainteresowanym nietypowym przebiegiem ceremonii. Buddyjski ryt łączy on z taoistyczną refleksją, którą, jak sam twierdzi, odziera z metafizyki i elementów tradycyjnej chińskiej medycyny (Benjamin, 2019). Uzyskany w ten sposób zestaw wybranych religijnych elementów tworzy bardziej zbiór dyrektyw postępowania niż religijny kanon dla swych wyznawców. Zdaniem Benjamin, zgodnie z wykładnią wypływającą z „testamentu Lebowskiego”, dudeiści powinni zachować kilka pryncypialnych zasad w swoim życiu na drodze osobistej „dudewolucji” (Benjamin, 2019, s. 45). Po pierwsze, należy pogodzić się z faktem, że świat pogrąża się obecnie w chaosie i szaleństwie uniemożliwiającym wielu ludziom klarowne rozpoznanie kierującej nim logiki. Droga, która pozwala na pewne odnalezienie się w tym stanie nieuporządkowania, jest natomiast ścieżka Kolesia – moralny, ale i zarazem praktyczny kompas postępowania pozwalający zachować wewnętrzny spokój w konfrontacji z absurdami współczesnego życia społecznego i konsumpcyjnej rzeczywistości. Owa ścieżka przez uniwersum zakłada, że „dudeizm stanowi religię nonteistyczną, lecz uznaje on istnienie bliżej nieokreślonej siły wyższej – czegoś, co spina wszystko razem” (Benjamin, 2019, s. 46). Takie założenie pozwala dudeistom na połączenie pryncypiów taoizmu z osiągnięciami zachodniej nauki, w szczególności zaś psychologii ewolucyjnej, teorii złożonych systemów, teorii chaosu, jak i innych, wyłaniających się dopiero współcześnie nurtów. Konieczny jest zatem wysiłek poznawczy, który wydaje się być moralną obligacją dla dudeistów chcących zgłębić tajniki mistrza Lebowskiego. Tym samym niezbędne jest wytężenie uwagi, ponowne spojrzenie na dobrze znane nam zjawiska, aby móc dostrzec ich prawdziwą naturę i sens. Nieoczekiwaną korzyścią wynikającą z tego podejścia jest osiągnięcie pewnego stopnia zdystansowania wobec świata, co przyczynia się do zdrowszego spojrzenia na kierujące nimi zależności (te natomiast niekiedy rozpatrywane są w kategoriach typowych dla materializmu historycznego). Metodą na zachowanie wspomnianego dystansu jest zaś medytacja „na dywanie” (pamiętać należy, że dywan stanowi ważny wątek fabularny w *Big Leowski*). Jest to istotne, gdyż „nierobienie niczego wymaga wielkiej odwagi i dyscypliny” (Benjamin, 2019, s. 47). Moment medytacji jest też chwilą, w której możemy się zatrzymać i spojrzeć na świat z innej perspektywy, jak również zmienić stosunek wobec otaczających nas ludzi. Dzięki takiemu podejściu i globalnej proliferacji zasad dudeistycznych możliwa zatem staje się zmiana rzeczywistości społecznej oraz interpersonalnych podstaw, na których opierają się relacje pomiędzy ludźmi.

Jak widzimy, dudeizm przedstawiany jest przez Olivera Benjamin jako wskazówki formowania określonej postawy i introspektywnej autorefleksyj-

ności (Benjamin i Eutsey, 2011). Z tego też względu ruch ten nie jest niczym nowym. Dudeiści zakładają bowiem, iż postawa ta reprezentowana była już znacznie wcześniej przez szereg wielkich postaci historycznych, do których zalicza się m.in.: Lao Tse, Budda, Jezus Chrystus, Mahatma Gandhi, ale też postacie amerykańskiej kultury, jak Walt Whitman, Kurt Vonnegut, Jerry Garcia, Joni Mitchel, oraz postacie fikcyjne, jak pies Snoopy. Ta transkulturowa i transhistoryczna wspólnota oddziałuje na wyobraźnię w sposób otwierający możliwości dalszych interpretacji i samodzielnych poszukiwań innych przykładów protodudeizmu w dziejach. Zabieg ten daje również wyznawcom silnie zaakcentowane poczucie sprawczości, tj. takiego działania, które pozwala na autonomiczne rozwijanie formy, jaką ruch ten przybiera w praktyce. Jego krystalizacja i formalizacja strukturalna w latach ubiegłych zależna jest bezpośrednio nie tylko od działań podejmowanych w tym celu przez Benjamina, lecz także przez zwolenników i członków ruchu oraz fanów samego filmu. Warto odnotować jednak, że w roku 2018 Benjamin założył internetową uczelnię wyższą i jednocześnie instytut zwany Abide University, aby jak sugeruje jej statut, nadać ruchowi dudeistycznemu charakter bardziej akademicki i intelektualny. Transformacja, jaką dudeizm przechodzi obecnie, tworzy tym samym dowód dużego stopnia dynamiki rozwoju tak tego, jak i podobnych mu nowych ruchów religijnych. Jej kierunek i motoryka wyznaczane są z kolei przez ideę stojącą za założeniem denominacji, która stanowi nie tyle nową postać zmodernizowanego taoizmu, ile religię będącą współczesną odpowiedzią na bieżące pytania egzystencjalne (Kosnać, 2017).

Rodzi się zatem w tym miejscu pytanie, czym właściwie jest dudeizm z perspektywy religioznawczej i kulturoznawczej. Fenomen tego ruchu wydaje się bowiem zaprzeczać nie tylko tradycyjnie definiowanej religijności, ale także duchowości odnoszącej się wyłącznie do sfery transcendencji. Czerpie on w takim samym stopniu elementy pochodzące zarówno z wielkich religii orientalnych, jak i z obszaru popkultury. Podważa to podstawy analityczne dotychczasowych ustaleń religioznawczych, w których sfera *sacrum* zazwyczaj stanowi naturalną przeciwwagę dla *profanum*. W przypadku dudeizmu widzimy bowiem, iż obie te sfery nie tylko nie budują dychotomicznej opozycji, lecz subtelnie się przenikając, w gruncie rzeczy podział ten podważają. Należy zatem uznać, iż analiza zjawiska nowych ruchów religijnych pokroju dudeizmu wymaga użycia innych, niż czysto religioznawczych, narzędzi. Patrząc na omawiane zjawisko z perspektywy studiów kulturowych i uwzględniając zarysowany przeze mnie wcześniej kontekst społeczny otaczający film Coenów, możemy zwrócić uwagę na dwa kluczowe fakty. Po pierwsze, dudeizm posiada wiele cech nie tylko typowych dla ruchów religijnych, lecz również poprzez swe zanurzenie w świecie kinematografii i kultury popularnej przypomina subkulturę fanowską. Drugim zaś ważnym spostrzeżeniem będzie podobieństwo,

jakie wykazuje dudeizm z ruchami reprezentującymi „religie prześmiewcze” (ang. *mock religions*). Oba elementy, w połączeniu z dynamiką przyrostu członków Kościoła dudeistycznego, sugerują unikalny charakter dudeizmu na tle nowych denominacji religijnych i parareligijnych, których struktury lokują się w klasycznym rozumieniu pojęcia Kościoła. Sami dudeiści nie stosują zresztą pojęcia religii w dotychczas obowiązującym znaczeniu (Cordoza, 2017, s. 10).

Rozpatrując dudeizm jako specyficzną odmianę subkultury, zmuszeni jesteśmy do określenia metodologiczne podłoże takiego ujęcia. Zasadne wydaje się w tym przypadku użycie trzech głównych perspektyw stosowanych na gruncie studiów kulturowych względem badania subkultur. Pierwszym ujęciem będzie perspektywa ewolucyjna, reprezentowana m.in. przez Alana Swingewooda. Model ewolucyjno-progresywny zakłada, iż proces wyłaniania się subkultur oznacza naturalną kolej rzeczy w ramach szerszego procesu strukturalnego rozwoju systemów kulturowych (Swingewood, 1977). Również formowanie się kultury masowej jest konsekwencją tej dynamiki, aczkolwiek nieposiadającej charakteru teleologicznego (jakby zakładał klasyczny ewolucjonizm społeczny). Kultura popularna byłaby w takiej perspektywie gruntem, na którym rodzą się, a następnie rozchodzą krystalizujące trajektorie nowych zjawisk i ruchów kulturowych. Ten obraz przypominający bardziej ruchy Browna niż linearną i celową ewolucję możemy rozpatrywać jako cechę właściwą późnej nowoczesności, w której jednokierunkowe narracje tracą rację bytu w zestawieniu z nieustannie różnicującą się rzeczywistością. Kontrast wyłaniający się z dialektyki współczesnej kultury rzutuje bowiem na to, jak procesy zmiany kulturowej zostają inkorporowane w struktury społeczne. Procesowi temu poddane są także zjawiska religijne. Zmiana strukturalna zachodzi w takiej perspektywie w sposób dynamiczny oraz wielowymiarowy. Powstawanie nowych ruchów religijnych łączących kulturę popularną z duchowością i religijnymi doktrynami stanowi w tym sensie jedynie przedłużenie transformacji i zacierania się granic w wielu innych obszarach życia społecznego.

Drugim rodzajem perspektywy metodologicznej może być w omawianym przypadku ujęcie zaproponowane przez szkołę frankfurcką, zwłaszcza Theodora W. Adorno formułującego model przemysłu kulturalnego. Zgodnie z nim dudeizm rozpatrywany jako subkultura byłby efektem działania systemu produkcji umasowionych tożsamości, te zaś byłyby związane z wzorem zarządzania nimi przez system, w którym subiektywne poczucia przynależności ulegają zwielokrotnieniu, a to, „że sytuacja wytwarza odpowiadające jej podmioty, należy rozumieć najzupełniej dosłownie” (Adorno, 2019, s. 172). Konstrukcje społeczne bazujące na mechanizmach rządzących przemysłem kulturowym zamykają się w formach współdzielenia kulturowego doświadczenia oferowanego przez przemysł kulturowy w warunkach zmieniającego się

zapotrzebowania na nowe, świeższe prawdy. Nietrudno zauważyć, że religijna oferta współczesnej kultury jest pod tym względem wyjątkowo bogata, lecz także pozornie jedynie zróżnicowana. Dudeistyczne inspiracje i nawiązania do znanych systemów religijnych i filozoficznych, pomimo swej nieoczekiwanej efektywności na polu nowych mediów, również powielają znane motywy i wychodzą naprzeciw potrzebom formułowanym przez podmioty zanurzone w popkulturowej logice. Dudeizm w tej postaci byłby zatem jednym z produktów ponowoczesnej refleksji kulturowej, w której powtarzające się i powielane wzory są narzędziem służącym wypośrodkowaniu dychotomii *sacrum* i *profanum*. Ta swoista mediacja pomiędzy wspomnianymi kategoriami jest jednak zawsze efektem działania kultury jako takiej, gdyż jak wskazuje w innym miejscu Adorno wraz z Maxem Horkheimerem: „kultura zawsze przyczyniała się do poskramiania zarówno instynktów rewolucyjnych, jak i barbarzyńskich” (Horkheimer i Adorno, 2010, s. 154). Pojawiające się dziś nowe subkultury stanowią w tym ujęciu kolejne narzędzie unormowania tej antynomii w języku społeczeństwa konsumpcji.

Trzecie i ostatnie ujęcie reprezentuje całkiem odmienną, aczkolwiek równie uprawnioną, perspektywę metodologiczną. Jest nim teoria subwersyjna reprezentowana przez Stuarta Halla oraz Tony’ego Jeffersona i wiążąca się ze sferą komunikacji. Zgodnie z tą wykładnią, subkultury są zazwyczaj społeczną odpowiedzią subwersyjną na narzucane odgórnie dominujące i hegemoniczne sposoby odczytywania określonych sensów. Rozpatrywana w ramach struktury klasowej subkultura jest tu czynnikiem sprawczym i kulturotwórczym narzędziem oporu wobec mechanizmów sprawowania władzy narzucanym przez kulturę klasy dominującej. Jak zauważają Hall i Jefferson, na skutek nacisku wynikającego z określonych hegemonii uwolnione zostają siły oddolnego sprzeciwu i odwrócenia znaczeń narzucanych odgórnie przez grupę będącą u władzy (Clarke, Hall, Jefferson i Roberts, 1975, s. 12). Powołanie do życia Kościoła Dudeistycznego, jak i jego zaskakujący dla wielu obserwatorów sukces, oznacza tym samym jedną z takich właśnie „rękawic” rzuconych tradycyjnym instytucjom religijnym, jak i wąsko pojmowanej religijności. Kontestacja stanowi zresztą dla wyznawców dudeizmu wątek przewodni wielu treści głoszonych przez przedstawicieli tej denominacji oraz reprezentowana przez antysystemowe podejście filmowej postaci Lebowskiego. Będąc spadkobiercą ruchu i ideałów subkultury hipisowskiej, Lebowski uosabia wspomniany sprzeciw i międzypokoleniowy bunt, choć sam też ów protest instytucjonalizuje, sprowadzając do pewnych rytuałów we własnej codzienności. Formuła dudeizmu zostaje wprzęgnięta tym samym w szerszy kontekst amerykańskich debat społecznych i krytyki polityki amerykańskiej, w szczególności uosabianej przez późną prezydenturę Billa Clintona. Jeśli zatem będziemy interpretować

dudeizm jako subkulturę postulującą specyficzny dla siebie rodzaj protestu kulturowego, to skierowany on jest przeciwko nie tyle konkretnym religijnym instytucjom, ile wartościom uosabianym przez niektórych telewizyjnych kaznodziei i konsumpcyjnemu nastawieniu wobec duchowości wyrażanemu przez wielu głosicieli prawd religijnych i quasi-religijnych.

Oczywiste jest, iż wymienione tu trzy podejścia nie wyczerpują możliwych interpretacji i ujęć metodologicznych wobec dudeizmu oraz innych zbliżonych ruchów. Stanowią one niemniej istotny z punktu widzenia współczesnych dynamik kulturowych krok w stronę rekonstrukcji najważniejszych punktów zakotwiczenia tych ruchów w społeczno-kulturowym podłożu współczesności. Zrozumienie charakteru przemian współczesnej kultury wymaga bowiem przyjrzenia się, jak dudeizm i podobne zjawiska funkcjonują w nowych obszarach aktywności podmiotów społecznych. Jednym z takich obszarów jest sfera komunikacji i mediów, w której Kościół Kolesia Dni Ostatnich odnajduje się nadzwyczaj dobrze, a jego przedstawiciele wykorzystują przestrzeń medialną zarówno jako pole swojego działania, jak i źródło, z którego czerpane są nowe treści inkorporowane w systemie dudeistycznych wierzeń. Wyłaniający się w tym kontekście nowy rodzaj religijności i duchowości współczesnej wymaga zatem lepszego zrozumienia funkcjonowania wskazanych powyżej fenomenów w otoczeniu globalnego przepływu informacji. Kontekst ten odwołuje się w omawianym przypadku przede wszystkim do globalnej formuły popkulturowej, w której wszelkiego rodzaju pytania ostateczne poddane zostają translacji na język typowy dla tego modelu kultury. Uzyskiwana dzięki mariażowi religii i popkultury narracja wydaje się być znacznie bardziej przekonująca w udzielaniu odpowiedzi na wspomniane pytania niż czyniły to niegdyś wielkie religie monoistyczne i systemy filozoficzne. Jedną z możliwych przyczyn tego stanu rzeczy wydaje się być nie tylko ogólna mediatyzacja dyskursu religijnego przez nowe ruchy religijne takie jak dudeizm, lecz również oferowane przez te ruchy swoim potencjalnym wyznawcom poczucie familiarności, niezobowiązującej wspólnotowości i możliwości wyrażania własnej tożsamości poza zobiektywizowanymi znamionami przynależności. Subiektywizacja doświadczenia religijnego i indywidualizacja jego przeżywania jest bowiem wspólnym mianownikiem wielu nowych ruchów operujących w rejestrze duchowości, a stanowiących dziś istotną i ważną konkurencję dla tradycyjnych religii.

Literatura

Adorno T. (2019). *Przemysł kulturalny. Wybrane eseje o kulturze masowej*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.

- Bauman Z. (2018). *Retrotopia. Jak rządzi nami przeszłość*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Benjamin O. (2016). *The Dude De Ching*. Publikacja online: Abide University Press.
- Benjamin O. (2015). *The Tao of the Dude*. Publikacja online: Abide University Press.
- Benjamin O. (2019). *The Dude Testament: The Gospel According to Lebowski*. Publikacja online: Abide University Press.
- Benjamin O., Eutsey D. (2011). *The Abide Guide*. Berkeley: Ulysses Press.
- Clarke J., Hall S., Jefferson T., Roberts B. (1975). Subcultures, Cultures and Class: A Theoretical Overview. W: S. Hall, T. Jefferson (eds), *Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain*. London & New York: Routledge.
- Cordozo E. (2017). 'That rug really tied the room together' Knitting Dudeism and Camusian Philosophy into a Larger Tapestry. Mumbai: (dysteracja online).
- Hehl J. (2014). 'If You Will It, It Is No Dream:' Lebowski Fest and Cult Fandom. W: Z. Ingle (ed.), *Fan Phenomena: The Big Lebowski*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hjarvard S. (2013). *The Mediatization of Culture and Society*. London & New York: Routledge.
- Horkheimer M., Adorno T. (2010). *Dialektyka Oświecenia. Fragmenty filozoficzne*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Kosnać P. (2017). Pop-Culture – A New Source of Spirituality? W: E. Gallagher (ed.), *Visioning New and Minority Religions: Projecting the Future*. New York: Routledge.
- McLuhan M. (2019). *Galaktyka Gutenberga*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Swingewood A. (1977). *The Myth of Mass Culture*. London: Macmillan.

