

IZABELA TRZCIŃSKA *

(Uniwersytet Jagielloński)

Dlaczego „inaczej”. Notatki na marginesie książki o duchowości

Po napisaniu każdej książki autor zazwyczaj trafia na badania, których nie zauważył wcześniej lub nie zdążył ich wykorzystać. Jest to istotnym problemem zwłaszcza obecnie, ponieważ rynek wydawnictw naukowych stał się tak szeroki, że gdyby ktoś chciał nawiązać do wszystkich tematycznych publikacji, jakie dotychczas ukazały się w danej dziedzinie, każda kolejna książka musiałaby zawierać jedynie opatrzony rozbudowanymi przypisami stan badań, a i ten byłby przedstawiony jedynie w zarysie. Jednak konstatacja, że ukazała się już publikacja pod takim samym tytułem, może wskazywać na to, że autor przegapił jakiś ważny, już istniejący wątek. Taka sytuacja stała się również moim udziałem, kiedy odkryłam książkę Anselma Grüna *Spiritualität von unten*, której polski tytuł, w przekładzie Katarzyny Zimmerer, brzmi *O duchowości inaczej*¹. Sama określiłam w ten sposób duchowość coachingową², ponieważ stanowi ona dość nieoczekiwany przykład poszukiwań w obszarze samorozwoju. Uznałam jednak za zastanawiające, dlaczego owo „inaczej” nie razi również w ujęciach bardziej tradycyjnych, mimo że zwykło

* Wydział Filozoficzny, Katedra Porównawczych Studiów Cywilizacji
Uniwersytet Jagielloński w Krakowie, Polska
e-mail: izabela.trzcinska@uj.edu.pl

¹ A. Grün, *O duchowości inaczej*, tłum. K. Zimmerer, Kraków 1996.

² I. Trzcńska, *O duchowości inaczej. Coaching w perspektywie przemian kultury współczesnej*, The Polish Journal of the Arts and Culture, MONOGRAFIE, t. II, Kraków 2013.

się to określenie wykorzystywać w opisie sytuacji zazwyczaj przekraczających ramy powszechnie przyjętych zwyczajów (czego odzwierciedleniem jest na przykład powiedzenie „kochający inaczej”). Skoro taki językowy kontekst duchowości zdążył się już zadomowić w polskiej literaturze przedmiotu (jakkolwiek Grün pisał nie dla teoretyków, tylko dla praktykujących), postanowiłam przyjrzeć się nieco tej kwestii, traktując niniejszy artykuł jako rodzaj swoistej glosy do mojej książki, zawierającej również inne odwołania, których w niej zabrakło.

Na przywołaną książkę trafiłam, szukając materiałów do kwestii konwencjonalnego i niekonwencjonalnego wyobrażenia wewnętrznej przemiany w rozumieniu tradycyjnych systemów duchowości i religii. Autor wskazuje w niej, że duchowość w przeciwieństwie do sprecyzowanych systemów religijnych może się realizować w sposób niestereotypowy, pozostawiając praktykującym możliwość bezpiecznego testowania nietypowych środków doświadczania siebie w spotkaniu ze sferą sacrum. Zauważmy przy tym, że w literalnym znaczeniu oryginalnego tytułu znalazło się nawiązanie do możliwości doświadczania sacrum z pozycji poszukującego człowieka (czyli niejako „od dołu”), która może pełnić niezwykle istotne funkcje w ustanowieniu przestrzeni rozumianej jako duchowa. Być może źródłem takiego podejścia stało się istniejące w tradycji chrześcijańskiej zróżnicowanie na dwie perspektywy widzenia sacrum, które na swoich wykładach przedstawiał niegdyś profesor Lech Kalinowski. Zgodnie z tą klasyfikacją pierwsza perspektywa zaznaczyła się przede wszystkim w sztuce prawosławnej, w której interpretacja dzieła rozpoczyna się od najwyższego miejsca na sklepieniu świątyni i wyobrażonego tam Pantokratora, by następnie wraz z porządkiem objawienia zstępować ku światu. Natomiast perspektywa druga, charakterystyczna dla chrześcijaństwa łacińskiego, ma swój początek w miejscu stworzenia Adama, czyli niejako „na dole”, i pnie się w górę wraz z drzewem Jessego. Przedstawiając tę drugą sytuację w swej książce, Grün idzie dalej, rozróżniając duchowość autorytarną i nieautorytarną³. Jego zdaniem pierwsza obejmuje świat rozpoznawanych jako chrześcijańskie ideałów i wartości, które człowiek wierzący powinien uznawać za decydujące i do których powinien dążyć. Druga stanowi natomiast obszar niestandardowych poszukiwań, wyrażających się w subiektywnych fenomenach życia psychicznego. W tym ostatnim przypadku duchowość rzeczywiście staje się domeną tego, co jawi się „inaczej”, także w kontrowersyjnym i ambiwalentnym dla wielu odbiorców znaczeniu tego pojęcia⁴, ponieważ z tego punktu widzenia wiele aktywności wiązanych z do-

³ A. Grün, op. cit., s. 11.

⁴ Stąd też wynika krytyka koncepcji Gruna prowadzona przez przedstawicieli konserwatywnych środowisk katolickich. Zob. np. A. Posacki, *Psychologizacja duchowości czy*

świadczaniem duchowości, a wywodzących się spoza chrześcijaństwa, a nawet spoza religii, staje się jej egzystencjalną osnową.

Swoistym celem każdej duchowości, także świeckiej, w tym również coachingowej, jest dążenie do odkrycia i uchwycenia działania systemu, potraktowanego jako nadrzędny obszar względem jednostkowej egzystencji. Natura tego systemu może mieć charakter zarówno sakralny czy metafizyczny, jak i indywidualny lub społeczny, jednakże dopiero uzyskanie wewnętrznej harmonii na tym wykraczającym poza codzienność poziomie przeżywania może dawać poczucie szczęścia i spełnienia. Nie istnieje jedna ścieżka osiągnięcia takiej równowagi, podobnie jak nie ma jednej definicji systemu. O ile też w tradycyjnej – autorytarnej duchowości system zostaje praktykującemu dany jako gotowy konstrukt wartości, przekonań i praktyk, o tyle w przypadku podejścia nieautorytarnej praktykujący musi niejako sam go wypracować, nawet jeśli wiąże się to z podjęciem ryzyka związanego z przynajmniej częściowym zawieszeniem tradycji i przekroczeniem jej granic.

Nadzwyczajność nieautorytarnej duchowości różni się od paradoksalności właściwej dla religii, gdyż ta ostatnia odnosi się do sacrum, którego manifestacje z natury rzeczy wymykają się powszedniemu doświadczeniu, przekraczają go w swojej ambiwalencji i jako takie transformują. Jednocześnie owa sfera pozostaje na tyle niedostępna i nieoczywista, że trudno w sposób jednoznaczny ją zdefiniować i przedstawić. Doświadczenie, które jest jej przedmiotem, pozostaje subiektywne, a jednocześnie opiera się na wierze, że reprezentuje w jakiś sposób rzeczywistość z natury odmienną od otaczającego świata. Tymczasem paradoks duchowości polega na tym, że w jej obrębie nie szuka się więcej owej obiektywnej podstawy doświadczenia, zakładając, że charakteryzuje ono kondycję człowieka z jego egzystencjalną potrzebą poszukiwania „czegoś więcej” i wewnętrznymi sprzecznościami poznawczymi.

W rezultacie takich poszukiwań duchowość jawi się jako pole doświadczania rzeczywistości, opisane w sposób możliwie daleki od katechetycznych reguł i traktowane jedynie jako pewien czasowy punkt odniesienia, ciekawe doznanie czy rodzaj przeżycia innego od zwyczajnego postrzegania świata. Podobne wyzwania cieszą się szczególnym zainteresowaniem w katolickiej Polsce, gdzie tradycyjna religia pozostaje cały czas ważnym kulturowym, ale już niekoniecznie światopoglądowym zbiorem odniesień. Narastający kryzys polskiego katolicyzmu nie zmienia bowiem faktu, że chociaż większość Polaków deklaruje przywiązanie do kulturowych tradycji, wyrażających się w rytuale Kościoła, nie przeszkadza to jednak tym samym ludziom pozostawać

religia gnozy? Niefrasobliwe syntezy Anselma Grüna, [online] http://www.misjarodzinnna.pl/new/Posacki_Psychologizacja_duchowosci_czy_religia_gnozy__A_Grun_.pdf [dostęp: 2.08.2014].

w niezgodności z naukami głoszonymi przez tę instytucję. Również dla tych, którzy uważają się za praktykujących, korzystanie z narzędzi wywodzących się z pogranicza psychologii oraz alternatywnych wizji świata, a w rezultacie często skoncentrowanych wokół idei świeckich, wydaje się na swój sposób bezkolizyjne. „Inaczej” w doświadczaniu duchowości staje się wówczas rodzajem indywidualnego eksperymentu, który dokonuje się bez wprowadzania zmian o charakterze wyznaniowym, może mieć za to wymiar czasowy i odwracalny, a mimo tej relatywności prowadzi ku transcendencji.

Zauważmy przy tym, że niekonwencjonalność duchowości zaznacza się w wyrazisty sposób również w podejściu ateistycznym, określonym przez postulat, zgodnie z którym nie da się udowodnić, iż Boga nie ma – można w to jedynie uwierzyć. Jednocześnie „inaczej” tej duchowości ma bardzo głęboki, egzystencjalny wymiar. André Comte-Sponville⁵ twierdzi wręcz, że człowiek może żyć bez idei Boga, nie jest jednak w stanie wyrzec się wiary, jakkolwiek byłaby ona słaba i wiodąca w pustkę, w której Boga zastępuje rozpacz. W podobnym duchu pisał niegdyś Emil Cioran, uznając ideę Boga za zmyślenie człowieka niemogącego znieść ostatecznego doświadczenia samotności⁶. Utożsamiał on ból z istnieniem i wskazał, że wyjście poza ten związek wprowadza wyzwolenie⁷. Comte-Sponville godzi się jednak na bolesność samotności, dostrzegając w niej najbardziej ludzką cechę. Z lektury jego książki wyłania się więc obraz bardzo specyficznego ateisty, poszukującego mistycznych doznań i transcendentnych intuicji. Przekonanie, że Boga nie ma, zyskuje tu wymiar apofatycznego wyznania wiary. Pascal usiłował złagodzić doświadczenie ludzkiej samotności w pustce nieskończonego kosmosu, w matematyczny sposób zakładając istnienie Boga. Comte-Sponville proponuje tylko, aby wejść w całą głębię granicznego przeżycia rozpacz i odnaleźć w niej drogę ku transgresji. Warto zwrócić uwagę, że opisuje on to doświadczenie, używając biblijnych, chociaż ukrytych w tekście cytatów, które świadczą o jego znakomitej znajomości odrzuconej tradycji religijnej. Na przykład:

⁵ A. Comte-Sponville, *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*, tłum. E. Aduszkiewicz, Warszawa 2011, s. 81. O niezwyklej aktualności duchowości ateistycznej również w Polsce świadczą rodzime publikacje, wśród których warto wymienić zbiór rozmów poświęconych tej tematyce: P. Szumlewicz, *Niezbędnik ateisty. Rozmowy Piotra Szumlewicza*, Warszawa 2010.

⁶ E. Cioran, *Zeszyty 1957–72*, tłum. I. Kania, Warszawa 2004, s. 594.

⁷ Ibidem, s. 77. Poznawcze aspekty myśli Ciorana ciekawie scharakteryzował M. Piróg (Cioran, *czyli o trzeźwości spojrzenia*, [online] http://www.gnosis.art.pl/e_gnosis/aurea_cadena_gnosis/pirog_cioran_czyli_o_trzezwosci.htm#_ftn19 [dostęp: 25.07.2014]).

To nie nadzieja wyzwala, lecz prawda. To nie nadzieja sprawia, że żyjemy pełnią życia, lecz miłość. Dzięki temu rozpacz może być życiodajna, zbawienna, radosna [...]. Życie jest tym cenniejsze, że jest tak rzadkie i tak bardzo kruche. Sprawiedliwość i pokój są tym bardziej konieczne, tym bardziej pilne, że nic nie gwarantuje ich zwycięstwa [...]. Ludzkość jest tym bardziej wzruszająca, im bardziej jest samotna [...].⁸

W takim wyznaniu autor stawia się w pozycji Sokratesa z Platońskich dialogów, odrzucającego mit, a jednocześnie ciągle posługującego się homeryckimi odwołaniami. Podobnie u źródeł duchowości ateistycznej zdaje się tkwić tradycja chrześcijańska, z którą współczesny filozof zaprzestaje dyskusji, traktując ją jednak jako specyficzną bazę dla własnych przeżyć i przemyśleń.

Margaret Mead pisała, że „przyszłość jest teraz”⁹, tymczasem Comte-Sponville podkreśla: „Już jesteśmy w Królestwie, ponieważ Wieczność jest teraz”¹⁰. Refleksja ta w odwołaniu do Freudowskiego „uczucia oceanicznego” wydaje się bliska rozważaniom Eckharta Tollego¹¹. Ideałem staje się w tym wypadku swoisty powrót do źródeł, w trakcie którego ulega zawieszeniu dynamika transpersonalnej systematyki Grofa¹² wraz z charakteryzującą jej przemiany „aktywną stroną mocy”, pełną bohaterskich zmagania. W konsekwencji duchowość ateistyczna zdaje się konsekwentnie zdążać w kierunku koncepcji wszechogarniającego Absolutu, rozsadzając w tym „inaczej” racjonalne zasady antropologii Zachodu.

W przedłożonych przykładach kompleks duchowości pełni specyficzną rolę, odwracając i kwestionując utarte metody i poglądy przyjęte w obrębie tradycji chrześcijańskiej czy filozoficznej i ateistycznej. Dzięki temu doświadczenie to nabiera cech autentycznego przeżycia, prowadzącego ku głębszym wymiarom rzeczywistości. W tej sytuacji nasuwa się pytanie o specyfikę coachingowego „inaczej” w transgresyjnym doświadczaniu duchowości. Ciekawym przykładem rozważań prowadzonych na tym pograniczu jest książka niezwykle obecnie popularnego w Polsce Mateusza Grzesiaka *Ego-rcyzmy*. Publikacja ta jest poradnikiem, czy może raczej przewodnikiem, życia wewnętrznego. Każdemu rozdziałowi towarzyszą też stosowne ćwiczenia, związane z narzędziowym kanonem coachingu (odnoszące się na przykład do ważnej tu kwestii „kim jestem”). Ich zadaniem staje się pogłębienie własnego doświadczenia, co stanowi wymowne nawiązanie do założeń nowej ducho-

⁸ A. Comte-Sponville, op. cit., s. 66–67.

⁹ M. Mead, *Kultura i tożsamość: studium dystansu międzypokoleniowego*, tłum. J. Hołówna, Warszawa 1978.

¹⁰ A. Comte-Sponville, op. cit., s. 212.

¹¹ E. Tolle, *Potęga teraźniejszości*, tłum. M. Kłobukowski, Łódź 2010.

¹² S. Grof, *Poza mózg. Narodziny, śmierć i transcendencja w psychoterapii*, tłum. I. Szewczyk, Kraków 1999.

wości. Całość została napisana jako specyficzny dialog wewnętrzny – tekst przerywają bowiem zapiski kursywą, odnoszące się do tego, co na dany temat sądzi „M-ego”, czyli „ja” Mateusza Grzesiaka, charakteryzujące się emocjonalnością i pewną dozą infantylności. Ten zabieg literacki ma podkreślać ulotność i złudność „ja” oraz wskazywać, że w istocie zasłania ono to, co najistotniejsze w człowieku:

Ego nie jest ani zabite, ani wyrzucone, po prostu rozumiesz iluzję jego istnienia [...]. Nie patrzysz na świat umysłem, ale jesteś świadkiem, który nie ma żadnej formy ani treści. Obserwowane ‘rzeczy’ stają się filmem, w którym ‘Ty’ bierzesz udział, ale obserwujesz ten film nie będąc jego częścią. Tym samym teraz ja piszę to, co widzi Mateusz¹³.

Zastosowane przez autora porównanie życia z filmem musi budzić skojarzenia z opisem rzeczywistości wirtualnej – wtedy indywidualna biografia może być rozpatrywana wyłącznie w kategoriach projekcji, będącej być może tylko jednym z możliwych wariantów w świecie składającym się z wielu analogicznych rozwiązań. Jednakże w tej sytuacji należałoby zadać pytanie o to, kto podejmuje decyzje i kieruje ową projekcją i czy tak rozumiany podmiot, który w każdej chwili może ulec fundamentalnemu przeobrażeniu, odpowiada za swoje postępowanie, czy też jest jedynie częścią założonego (przez kogo?) scenariusza. Wedle Grzesiaka punktem docelowym staje się doświadczenie określone jako „To”, a wspominając o nim, autor przedstawia własne doświadczenia w trzeciej osobie liczby pojedynczej (na przykład: „Teraz Mateusz cierpliwie ćwiczy”¹⁴).

W systemach filozoficznych, a zwłaszcza religijnych, „ja” pozostaje obarczone wieloma znaczeniami, z których wiele podkreśla jego poznawczą i etyczną chwiejność. Trudno jednak wyobrazić sobie koncepcję człowieka bez podkreślenia roli indywidualnej jaźni. Marta Kudelska napisała książkę pod znamienym tytułem *Dlaczego istnieje raczej „Ja” niż „to”*¹⁵, przedstawiając w niej zagadnienie ontologii podmiotu w *Upaniszadach*. Kwestia przejawiania się owego „ja” wyznacza bowiem relację człowieka do świata, a także sposób obrazowania rzeczywistości w strategiach poznawczych. W dążeniu do absolutnego „To” doświadczenie znikomego i ulotnego w czasie „ja” pozostaje nie do zastąpienia, ponieważ w nim właśnie zawiera się idea wieczności Absolutu. Trzeba też stwierdzić, że przy całej słabości „ja” jedynie ono

¹³ M. Grzesiak, *Ego-rzymy. Poznaj, czym jest i jak działa ego*, Gliwice 2012, s. 298.

¹⁴ Ibidem, s. 300.

¹⁵ M. Kudelska, *Dlaczego istnieje raczej „Ja” niż „to”*. *Ontologia podmiotu w Upaniszadach*, Kraków 2009.

jest podstawą niezależnych i wolnych wyborów i właśnie w tym subiektywnym doświadczeniu realizuje się etyczna rzeczywistość świata.

„To” Grzesiaka nie znosi jednak osobowego znaczenia sacrum. Co więcej, zanurzenie w tej transcendentnej obecności pozwala przekroczyć przygodność bytu i przeżywać subiektywny czas w jego pełni:

Obecność to jedyny sposób na to, by odradzać się ciągle na nowo i móc zaczynać od początku. Jest ostatecznym punktem referencyjnym i porzuca wszelką nadzieję. Bez tej ostatniej nie spodziewasz się już niczego, bierzesz świat taki, jaki jest. Przez to oparcie znajdujesz w Bogu, a nie w swoim ego. To poczucie bezpieczeństwa jest transcendentne i jako takie nie podlega warunkom, które zawsze uzależniają Cię od ego. W każdym momencie nadajesz nową definicję temu, jak rozumiesz świat. Wiedza, którą masz, doświadczenie, które zdobyłeś, są cały czas redefiniowane i uaktualniane¹⁶.

Konkluzje Grzesiaka przynajmniej do pewnego stopnia przypominają koncepcję ewoluującego „ja” Roberta Kegana¹⁷. Również w modelu rozwojowym tego autora najważniejsze staje się przekroczenie własnych granic, także w sensie kulturowym, i wypracowanie szerszego, obiektywnego punktu widzenia, możliwego w konsekwencji dekonstrukcji treści indywidualnego „ja”, stanowiącej swoistą dezintegrację pozytywną. Punkty docelowe obydwu podejść znacznie się jednak różnią. „To” Grzesiaka pozostaje niebezpiecznie blisko identyfikacji ze sferą osobowego sacrum, którą odzwierciedla i której doznaje. Natomiast w podejściu Kegana ostatecznym, dynamicznym punktem odniesienia jest świadoma swoich ograniczeń jaźń, w naturze której leży możliwość transgresji wewnętrznego świata, pełnego tajemnic i olśnień. W koncepcji amerykańskiego uczonego i coacha obiektywizacja rzeczywistości uzyskiwana przez wprowadzanie narracji w trzeciej osobie liczby pojedynczej uczy jedynie tego, że żadne ludzkie „ja” nie jest absolutne, chociaż każde może prowadzić do żywego doświadczenia nieuwarunkowanej rzeczywistości, w której rodzi się potencjał zmiany.

Być może podejście Grzesiaka wiąże się nie tylko z tendencjami nowej duchowości, ale też z typowo polską potrzebą poszukiwania wsparcia „z góry”. Nie ulega bowiem wątpliwości, że bezpośrednie odwołanie się do Boga jako docelowego systemu może stanowić próbę przeniesienia osobistej odpowiedzialności na rzeczywistość w jakiś sposób przekraczającą człowieka. Zainteresowanie wykraczającą poza konwencje duchowością, obecne także w coachingu, może się więc wiązać, przynajmniej w Polsce, z tęsknotą za

¹⁶ M. Grzesiak, op. cit., s. 126.

¹⁷ Zob. R. Kegan, *Evolving Self*, Cambridge, MA 1987; R. Kegan, L. Lahey, *Odporność na zmiany*, tłum. C. Welsyng, Gliwice 2010.

autorytetem, za możliwością odwołania się do jakiegoś ustalonego źródła sacrum, które stanowi pewnik w świecie pogrążonym w zmianie, choćby miała nim być sama świadomość nieuchronności nieustannej transformacji. Zapotrzebowanie na tego rodzaju pracę wydaje się zresztą coraz większe, o czym świadczą związane z nią kolejne spotkania i warsztaty, jakie zdążyły się ostatnio pojawić w szerokiej ofercie trenerskich zajęć w Polsce.

Niezależnie od całej różnorodności podejść specyfiką coachingowego „inaczej” staje się ustanowienie niezwykle szerokiej perspektywy. W procesie psychoterapii człowiek może przyjrzeć się własnym uwarunkowaniom, związanym z rodziną czy płcią. Tymczasem w duchowości podstawowym pytaniem pozostaje kwestia sensu człowieczeństwa, jego uświadomienia i doświadczenia. Niezależnie od wyrazistego rysu antyintelektualnego obecnego we współczesnej duchowości, idea człowieka jest w niej interpretowana w sposób stosunkowo bliski pierwotnym intuicjom religijnym ujmowanym na sposób filozoficzny, czyli dotyczącym tego, co jest i w jaki sposób się jawi. Elementem paradoksalnym takiego podejścia staje się natomiast przekroczenie własnego indywidualizmu, które jest podstawą założeń samorozwoju. Konkludując te rozważania na marginesie zbieżności tytułów książek, można stwierdzić, że „inaczej” Grüna i moje „inaczej” są zupełnie inne, jakkolwiek stan ujawniania i dążenia do inności cechuje całą dyscyplinę duchowości.

BIBLIOGRAFIA

1. Comte-Sponville A., *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*, tłum. E. Aduszkiewicz, Warszawa 2011.
2. Cioran E., *Zeszyty 1957–72*, tłum. I. Kania, Warszawa 2004.
3. Grof S., *Poza mózg. Narodziny, śmierć i transcendencja w psychoterapii*, tłum. I. Szewczyk, Kraków 1999.
4. Grün A., *O duchowości inaczej*, tłum. K. Zimmerer, Kraków 1996.
5. Grzesiak M., *Ego-rzeczy. Poznaj, czym jest i jak działa ego*, Gliwice 2012.
6. Kegan R., *Evolving Self*, Harvard University Press, Cambridge, MA 1987.
7. Kegan R., Lahey L., *Odporność na zmiany*, tłum. C. Welsyng, Gliwice 2010.
8. Kudelska M., *Dlaczego istnieje raczej „Ja” niż „to”*. *Ontologia podmiotu w Upaniszadach*, Kraków 2009.
9. Mead M., *Kultura i tożsamość: studium dystansu międzypokoleniowego*, tłum. J. Hołówna, Warszawa 1978.
10. Piróg M., *Cioran, czyli o trzeźwości spojrzenia*, [online] http://www.gnosis.art.pl/e_gnosis/aurea_catena_gnosis/pirog_cioran_czyli_o_trzezwosci.htm#_ftn19 [dostęp: 25. 07.2014].
11. Posacki A., *Psychologizacja duchowości czy religia gnozy? Niefrasobliwe syntezy Anselma Grüna*, [online] http://www.misjarodzinnna.pl/new/Posacki_Psychologizacja_duchowosci_czy_religia_gnozy__A_Grun_.pdf [dostęp: 2.08.2014].

12. Szumlewicz P., *Niezbędnik ateisty. Rozmowy Piotra Szumlewicza*, Warszawa 2010.
13. Tolle E., *Potęga teraźniejszości*, tłum. M. Kłobukowski, Łódź 2010.
14. Trzcńska I., *O duchowości inaczej. Coaching w perspektywie przemian kultury współczesnej*, The Polish Journal of the Arts and Culture, MONOGRAFIE, t. II, Kraków 2013.

