

**Paul Heelas**  
**SPIRITUALITIES OF LIFE**  
**New Age Romanticism and**  
**Consumptive Capitalism**  
**Blackwell Publishing, Oxford, 2008.,**  
**282 str.**

Sjajna knjiga. Jedna od onih gdje se malo toga može naći s čime bismo se mogli složiti, no većina toga potiče nova razmišljanja i nove ideje o ljudskoj duhovnosti i religioznosti. Knjiga jasno pokazuje i dokazuje da je religija jedna od najzanimljivijih (i najdugovječnijih) pojava ljudskih kultura, i to će zasigurno i ostati (barem dok su ljudi još uvijek smrtna bića).

Autor, Paul Heelas, profesor je religije i moderniteta na Odsjeku religijskih studija Sveučilišta u Lancasteru. Osim tri poglavlja, knjiga sadrži predgovor, uvod, te epilog i dodatak (umjesto zaključka). Knjiga predstavlja završni dio svojevrstne trilogije objavljene kod istog izdavača. Naime, 1996. godine autor je objavio knjigu «New Age pokret», a 2005. godine, u koautorstvu s Lindom Woodhead, «Duhovnu revoluciju».

Autor predgovor počinje rečenicom: «Imao sam neobičnu sreću roditi se 1946. godine». Naravno, navedena «neobična sreća» odnosi se na proživljenu mladost u «razdoblju unutrašnjosti» šezdesetih godina 20. stoljeća za koje sam autor napominje kako je bio «više sudionik nego promatrač». Upravo te dvije činjenice, autorova dob i sudjelovanje u socio-kulturnim (kako se to često puta kaže) «previranjima» šezdesetih, bitno određuju sadržaj knjige koji je, najblaže rečeno, puno više subjektivan nego objektivan. Posebice se to odnosi na (ne)prihvatanje ili jednostavno prešućivanje određenih sociologijskih teorija i rezultata njihovih primjena na

pojedine društvene grupe i društvo u cjelini (ako takvo što još postoji).

U predgovoru Heelas navodi kako se često puta ističe da potrošnja dominira životom u suvremenom svijetu. Posebice se to odnosi na tzv. «kulturu subjektivnog dobra» (wellness i sl.) kao primjer kupovanja želja. Heelasov interes za analizu potrošačkih obrazaca u suvremenom društvu proizlazi iz postavki koje tvrdi kako je upravo duhovnost New Age-a jedan od najboljih primjera potrošačke kulture Zapada. S obzirom da se Heelas većinu svog znanstvenog vijeka bavi pitanjima New Age duhovnosti jasna je njegova osjetljivost na brojne kritike takvog tipa duhovnosti, koje istu uglavnom svode na pripadnost potrošačkoj kulturi.

Na početku uvoda autor navodi kako rezultati nedavno provedene ankete (ne navodi koje!?) na reprezentativnom uzorku za Veliku Britaniju pokazuju da se 37% ispitanika slaže s tvrdnjom «Vjerujem da je Bog nešto što postoji unutar svake osobe, a ne nešto što postoji izvan». Heelas smatra da takav rezultat usmjerava pažnju prema «unutarnjim oblicima svetoga», ili preciznije, prema duhovnosti unutar samog života. Pritom se ne radi o životu transcendentnog teističkog Boga, već o životu utjelovljenom u «sada i ovdje». Heelas ističe kako je ključno pitanje ove knjige ono o mogućnostima i potencijalima New Age duhovnosti života za stvaranjem pozitivnih razlika (sram regulatornih obrazaca moderniteta) u individualnom, društvenom i kulturnom životu. Važnost tog pitanja, prema autoru, proizlazi iz same prirode moderniteta, posebice razdoblja kasnog moderniteta, koje između ostalog karakterizira visoka razina regulacije života na svim područjima. U tom smislu Heelas

navodi Davida Boylea koji piše o «tiraniji brojki». Nadalje, navodi se da instrumentalizacija odnosa u svrhu ekonomske koristi prijeti integritetu i samoj mogućnosti uspostavljanja osobnih odnosa. Tako Kieran Flanagan piše o sposobnosti moderniteta da «ubije duh». U kratkoj analizi prijepora moderniteta Heelas pak navodi da kapitalizam, kao bitna oznaka moderniteta, pokreće svoju vlastitu opoziciju. S obzirom na prijepornosti dominacije racionalnosti takva stajališta nisu ništa novo, podsjetimo tek na Petera Bergera i njegovo analiziranje procesa sekularizacije (tvrdnja kako je usvajanjem obrasca racionalnosti kršćanstvo postalo «svoj vlastiti grobar»). No valja napomenuti da ako kapitalizam i potiče vlastitu opoziciju, to se uglavnom odvija na način da ta opozicija vremenom postaje (sociokulturna, politička i sl.) legitimacija kapitalizma. Čini se kako je naznačena «proizvodnja» opozicije i jednog stanja opće nesigurnosti važan čimbenik daljnjeg razvoja kapitalizma.

Heelas navodi kako se pak čini da New Age duhovnost života, kroz naglašavanje autonomne ekspresivnosti i «nesputanog jastva», predstavlja opoziciju restrikciji i regulaciji «željeznog kaveza» moderniteta. Postavlja se pitanje može li New Age duhovnost života odgovoriti na pitanja koja postavlja «svijet spektakla» u kojem potrošnja vlada nad svim oblicima životnih iskustava? Pritom ipak propušta uočiti da je referentni tip kapitalizma («željezni kavez») odavno prestao postojati, te da se «ekspresivno jastvo» javlja kao novi oblik kapitalističke kontrole i dominacije. Primjetno je i korištenje pojmova «kapitalizam» i «modernitet» kao da su to istoznačnice. No to ipak ne može biti razlogom da se ne analizira promjena od «željeznog

kaveza» prema jednom modelu društva kojeg bismo najjednostavnije mogli označiti kao «igralište». Iako koristi Debordov pojam «svijeta spektakla» Heelas ne uočava razliku između tog pojma i «željeznog kaveza», odnosno između onoga što bi Bauman (a i mnogi drugi) nazvao promjenom iz «društva proizvodnje» u «društvo potrošnje». Osobno smatramo da New Age duhovnost većim dijelom pridonosi razvoju kapitalizma u sferi duhovnosti (sveto se javlja i predstavlja kao roba).

Heelas je naravno svjestan literature koja tematizira New Age duhovnost kao dio kapitalističkog sustava, no uglavnom je ne referira, ili to čini usputno. Tako primjerice tek spominje Zygmunta Baumana i njegovu knjigu iz 2007. godine («Potrošnja života»), gdje Bauman ističe da je New Age duhovnost integralno sredstvo kapitalizma. Heelas navodi da su mogućnosti opozicije pozitivističkom «željeznom kavezu» bitno smanjene, ukoliko je Bauman u pravu i ukoliko se autonomnost jastva koristi unutar potrošačkih obrazaca. Pritom ponovo referira tip kapitalizma kakav više ne postoji (barem ne u razvijenim društvima Zapada).

U razmatranju mogućnosti duhovnosti života Heelas navodi primjer Shirley MacLaine i njezinu rečenicu: «Sve počinje s jastvom.» Heelas smatra da ukoliko promatramo duhovnost života kao naslijede prosvjetiteljstva (moderniteta i kapitalizma) i dio potrošačkog narcizma onda su mogućnosti «napretka ljudskog života» u tom smislu ograničene. No ukoliko promatramo duhovnost života kao dio naslijeda romantizma i ekspresizma tada postoje mogućnosti za «istinski napredak».

Kao iskustvena duhovnost New Age duhovnost života teži povećanju kvalitete

osobnog, subjektivnog života. Kao jedna ekspresivna duhovnost New Age duhovnost života teži poboljšanju kvalitete osobnih odnosa, individualne kreativnosti i samoodgovornosti u odnosima s drugima. Kao humanistička i egalitarna duhovnost New Age duhovnost života teži povećanju ljudskog dobra u svim njegovim aspektima. Heelas dalje navodi da je «unutrašnji život» posvećen onome što Martha Nussbaum naziva «uzgajanje ljudskosti» u smislu «oslobađanja uma od svih ograničenja običaja i navika i 'proizvodnje' ljudi koji mogu funkcionirati s osjećajem građana cijelog svijeta».

Ne možemo ne dodati kako se čini da Nussbaum (a i Heelas) zagovara «uzgajanje ljudskosti» kroz rastvaranje onoga što čini njen ključni dio, a to je ljudska kultura (koja je u svojoj biti uvijek i prije svega «društvena stvar»).

Heelas nadalje ističe kako su kritike New Age duhovnosti kao dijela potrošačke kulture neosnovane jer se ne može govoriti o cjelini New Age duhovnosti kao potrošačkom obrascu. Dakle, neki pojedinci unutar New Agea mogu prihvatiti potrošačke obrasce, no to se ne može pripisati cjelini. Jedino individualno jastvo može trošiti. Prema Heelasu pojedinac ne može trošiti za druge, već jedino za sebe. Kada pojedinac troši to iskustvo pripada samo njemu, njegovom privatnom, unutrašnjem životu. Smatramo da je Heelas tu potpuno u krivu. Naime, nešto ranije je spominjao razne utjecaje New Age duhovnosti, između ostalog, na osnovnoškolske primjere «usmjerenosti ka djetetu». A upravo su djeca vrlo važna potrošačka skupina koja itekako troši za druge i čija potrošnja nikako nije samo njihovo privatno iskustvo, već prije svega iskustvo njihovih obitelji.

U prvom poglavlju, «Portretiranje duhovnosti života», Heelas na početku navodi kako se pojam «duhovnosti života» odnosi na sva ona učenja i prakse koja duhovnost smještaju u same dubine života. Duhovnost je izjednačena sa samim životom, kao djelovanje koje održava život, duhovnost se može pronaći unutar dubina subjektivnog života, odnosno našeg najvrednijeg osjećaja o tome što znači biti živ. U svim svojim oblicima duhovnost života može biti suprostavljena oblicima duhovnosti koja dolazi izvan onoga što život na ovom svijetu može ponuditi. Korijeni New Age duhovnosti života su u romantizmu gdje se duhovnost postavlja u samo središte života, u «sada i ovdje». Duhovnost je sam život, «životna sila» ili «energija» koja teče kroz sav ljudski život, koja održava život i kroz iskustvo ga budi. Duhovnost je istina subjektivnog života, istina izražajnosti, ljubavi, sklada, osnovna istina o tome što znači biti živ. Heelas razlikuje «duhovnost za život» i «duhovnost života», prije svega zbog razlikovanja New Age duhovnosti života i duhovnosti u monoteističkim religijama (uglavnom referira kršćanstvo). Duhovnosti transcendentnog teizma su duhovnosti «za život», koje ne mogu postojati bez Boga. Uklanjanjem koncepcija Boga, prema Heelasu, duhovnosti «život» pak ostaju nepromijenjene. Njihovi izvori su dubine života unutar «sada i ovdje». Heelas također ističe da duhovnost «za život» karakterizira konformizam, poslušnost prema Bogu i Crkvi. S druge strane, duhovnost života karakterizira izražajna jedinstvenost i sloboda, što je u potpunoj suprotnosti s konformizmom duhovnosti «za život».

Teško je ne složiti se s navedenom distinkcijom, iako je isto tako teško braniti

tvrdnju o «dubinama života sada i ovdje». Heelas nadalje dobro ističe i drugu «bolnu točku» monoteističkih religija (osim konformizma), a to je ekskluzivnost. Po njemu, unutar svjetskih religijskih tradicija istina je ekskluzivna jer ovisi o formaliziranim tradicijama transcendentnog teizma. S druge strane, istina duhovnosti cjelokupnog ljudskog života je inkluzivna. Nije pak jasno što ako svatko ima svoju istinu. Čini se da istina duhovnosti života može biti ekskluzivna kao i u slučaju monoteističkih religija. Razlika je u «jedinici ekskluzivnosti», kod duhovnosti života to je pojedinac, a u monoteizmu to je određena zajednica. Heelas dodaje i da je autoritet nad životom nešto potpuno drugačije od autoriteta unutar života. I tu je potpuno u pravu. Još jednom ćemo spomenuti distinkciju «vanjskog» i «unutrašnjeg» totalitarizma, o kojoj smo već pisali, a koju, barem za sada, nismo podrobnije razvijali. Podsjetimo, naša distinkcija temelji se na promjeni osnovnih čimbenika i ciljeva socijalne kontrole. «Vanjski» totalitarizam prve polovice 20. stoljeća temeljio se na izvanjskoj sili (psihičkoj i fizičkoj), besmislenom teroru i strogoj zahtjevu poslušnosti. No održivost bilo kojeg političkog sustava temeljenog na izvanjskoj prisili krajnje je upitna. Sociokulturni kontekst, te razvoj bioznanosti i biotehnologije u drugoj polovici 20. stoljeća otvorio je mogućnost razvoja «unutrašnjeg» totalitarizma, koji se, osobno smatramo, temelji na dva ključna procesa (nisu jedina): proces socijalizacije postaje proces infantilizacije i potpuna «okupiranost» sadašnjošću. «Pitanje društvene prihvatljivosti i stabilnosti u takvom sustavu premješta se s područja prisile na područje sreće i zabave. Osnovni društveni imperativ «unutrašnjeg totalita-

rizma» postaje zahtjev «biti sretan!» Biti sretan znači biti neobavezan, bezbrižan u svom svijetu. Promjenom vrijednosti koje društvo, uglavnom posredstvom medija, ističe kao poželjne mijenja se i sam proces socijalizacije koji sve više postaje proces infantilizacije. Proces socijalizacije, kao proces učenja društveno prihvatljivog ponašanja, sve više je tehnološki posredovan i pretvara se u proces infantilizacije, odnosno postaje proces skraćivanja vremena od pojave želje kod pojedinca do ispunjenja te želje... Sljedeća karakteristika ovog sustava jest potpuna zaokupljenost sadašnjošću. Sekularizacija ideje napretka stavlja ciljeve u područje sadašnjosti, što smanjuje utjecaj transcendentog u svakodnevnom životu. Ciljevi su SADA i OVDJE, i SADA i OVDJE ih je potrebno ostvariti. Što i nije nelogično ako uzmemo u obzir da se ovakav sustav održava ekonomskim blagostanjem koje, između ostalog, proizlazi iz poticanja povećane potrošnje i usmjeravanja vrijednosti i ciljeva na područje materijalnog. Postavljanjem ciljeva u domenu sadašnjosti dolazi do ukidanja čovjeka kao transcendentnog bića, a samim tim i kao bića budućnosti. Nakon ostvarenja jedne skupine ciljeva, npr. osiguranje materijalnih uvjeta života, kao u video-igrama prelazi se na višu razinu, npr. borba za zaštitu okoliša ili za zaštitu životinja, i tako dalje. No da bi se ostvarila potpuna zaokupljenost sadašnjošću, potrebno je obrisati bilo kakav smisao prošlih događaja, odnosno lišiti povijest smislenog sadržaja.» (Nikodem, 2004:376-378).

Unutar navedene distinkcije razvoj New Age duhovnosti života predstavlja očekivanu i logičnu primjenu «unutrašnjeg» totalitarizma u području religioznosti i duhovnosti. Većina velikih svjetskih re-

ligija u sebi sadrže mnoštvo totalitarnih elemenata (u smislu «vanjskog» totalitarizma), stoga je jedan od bitnih preduvjeta razvoja «unutrašnjeg» totalitarizma njihovo rastvaranje.

Heelas nadalje ponavlja romantičarsko izvorište New Age duhovnosti života, no propušta naznačiti da sociokulturni kontekst Europe 19. stoljeća nije sociokulturni kontekst Europe 21. stoljeća. Proslava života, subjektivnosti, jedinstvenosti, ekspresivnosti pojedinca itd. u razdoblju industrijskih revolucija i primjerice, snažnog utjecaja puritanske etike, ili «utvrđenog katoličanstva», danas nema, niti može imati isto značenje. Isticanje subjektivnog života i slobode izražajnosti pojedinca u suvremenom društvu, življenje «punog života» gotovo da nije moguće izvan obrazaca potrošačke kulture, posredovane sveprisutnim medijskim sadržajima. «Carpe diem» kasnog moderniteta je «last minute travel» na neko od egzotičnih odredišta turističkog megastroja.

Drugo poglavlje tematizira raspravu o «povećanju potrošnje». Heelas navodi suprostavljene argumente o tome je li New Age duhovnost života dio (post)moderne potrošačke kulture ili predstavlja mogućnost kontra-kulture. Tako primjerice navodi Mikea Featherstonea koji ističe da «potrošačka kultura koristi slike, znakove i simbole koji spajaju snove, želje i fantazije u sugestiju romantične autentičnosti i emocionalnog ispunjenja u narcističkom samozadovoljavanju.» U općem slaganju o porastu potrošačke kulture Heelas postavlja pitanje što u stvari raste? Znači li taj porast da sekularna potrošačka kultura sve više troši sveto, kao vlastito pogonsko gorivo, ili duhovnosti života sve više troše (u smislu povećanja onih koji prihvaćaju

takve duhovne orijentacije) samu duhovnost bića? U nastavku Heelas raspravlja o pojedinim navodima Stevea Brucea koji pak smatra da je porast duhovnosti života, ako ga uopće ima, argument za sekularizacijsku teoriju. Pritom postaje posve jasno kako Heelasu, usprkos više vrlo eksplicitnih navoda, nije toliko stalo braniti New Age duhovnost života od kritika da je to tek dio potrošačke kulture, koliko mu je stalo do obrane od sekularizacijskih argumenata. Heelas i inače često navodi Brucea i raspravlja o njegovim navodima. Heelas nadalje ističe kako je sam koncept potrošnje nejasan i time teško odrediti, primjerice, Colin Campbell ističe kako ljudi rijetko razmišljaju o sebi kao o potrošačima. Heelas navodi da je «priroda dokaza» o postojanju potrošačkih obrazaca i duhovnosti života često puta ovisna o onome što kažu sami sudionici. Iako ističe nepouzdanost takvih iskaza, ipak je skloniji «vjerovati na riječ» sudionicima duhovnosti života.

Nadalje, Heelas pokušava navesti i raspraviti osnovne «markere» potrošnje. Prvo, potrošač se promatra kao netko tko ima slobodu izbora. Mnogi autori izjednačavaju potrošača s aktivnim građaninom. Drugo, potrošač se promatra kao netko tko kupuje stvari. Heelas pak ističe da se vjerovanja i uvjerljiva duhovna iskustva ne mogu kupiti. Treće, (kao suprotno od prvog), potrošač se promatra kao netko tko je pasivan i podložan utjecajima. Autori kao što su Lasch i Jameson ističu brzinu, trenutno zadovoljavanje želja i «instant kulturu» potrošača, u stilu poznatog stiha Jima Morrisona: «Ja želim svijet i želim ga sada!». No Heelas smatra kako su prakse New Age duhovnosti života prije argument za «usporavanje» načina života, a ne

za njegovo «ubrzavanje». Četrto, potrošač se promatra kao netko tko, u određenoj mjeri, ima autoritet spram proizvođača i dobavljača roba (zadovoljavanje potreba potrošača kao središte marketinškog djelovanja). Peto, potrošač se promatra kao netko tko može donijeti odluku o važnosti pojedine robe ili usluga. Osim toga, potrošač se promatra i kao netko tko je svjetonazorski površan.

Heelas nadalje ističe kako je, u svrhu testiranja hipoteze «redukcije na potrošnju», nužno pronaći one oblike i aspekte duhovnosti života koji se ne mogu svesti pod «jezik potrošnje». Pozivajući se na Durkheima i Parsonsa navodi kako je za obojicu potrošnja bila nešto egzemplarno svjetovno, a ne sveto. Razmatranje religije i njenih društvenih funkcija kod Durkheima i Parsonsa bilo je bitno povezano sa zajednicom. Iako primjerice Durkheim navodi: «Ne samo da su te individualne religije u povijesti vrlo česte, nego se neke od njih danas pitaju nisu li pozvane postati najuzvišenijim oblikom religijskog života i neće li doći dan kada neće biti drugog kulta doli onoga koji će svaki čovjek slobodno štovati u dubini svoje duše, (Durkheim, 2008:100)». Upravo će proces individualizacije religioznosti po mnogim autorima pogodovati ulasku religije u područje potrošnje. Tako primjerice Stephen Hunt («Religija u zapadnom društvu», 2002.) između ostalog navodi da u «novim oblicima ovozemaljskih religija malo što može proći kao religija ... konzumerizam ... postavlja smisao koji nije u svetome, već u profanoj potrazi za samozadovoljavanjem. Religija je time reducirana na ono što čini za pojedince na ovome svijetu, a ne na sljedećem.» Jean Baudrillard pak ističe da je «tradicionalna moralnost zahtijevala kon-

formizam pojedinca prema grupi, a 'filozofija oglašavanja' zahtijeva konformizam prema samome sebi». Heelas smatra da je poistovjećivanje Durkheimovog određenja religije (snažni naglasak na obredima i moralnoj zajednici) s onim što se i danas smatra «pravom religijom» jedan od glavnih uzroka negativnih kritika duhovnosti života.

Heelas također ističe da u duhovnosti života glavnu ulogu nemaju korisnici (klijenti), već praktičari (duhovni magi), što čini odmak od osnovne postavke potrošačke kulture gdje je potrošač (korisnik) u poziciji odlučivanja (izbora). Praktičari, kao nositelji glavnih uloga u razvoju duhovnosti života, uglavnom se postavljaju kao «prenosnici» te duhovnosti koji sugeriraju (ne daju «obvezujuće i stroge upute») klijentima «kako da budu svoji». Upravo to Heelas ističe kao osnovni cilj duhovnih maga – osposobiti klijente da «budu svoji». Pritom ne možemo ne spomenuti kako je posve očito da se takvi i slični «slogani» najviše ističu i upotrebljavaju upravo u područjima gdje su najmanje prisutni. Jednostavan (ali i često puta tragičan) primjer iz «bespuća hrvatske zbiljnosti» je i toliko puta ponavljani slogan «neka institucije rade svoj posao». Neprikriveni cinizam te tvrdnje doista podsjeća na diktatorsku retoriku totalitarnih sustava prve polovice 20. stoljeća.

Braneći duhovnost života od optužbe površnog konzumerizma Heelas navodi kako je tek 7,6 posto ispitanika u istraživanju «Kendal projekta» kao izvorni razlog sudjelovanja u «duhovnim aktivnostima» označilo «osobni užitak». Za njega, prakticiranje, primjerice, duhovnog tarota u svrhu otkrivanja onoga što nije dobro u nečijem životu ne predstavlja oblik po-

vršne potrošnje ništa više od, primjerice, odlaska na psihoterapiju ili rješavanja psihometrijskog testa prilikom zapošljavanja. Pritom kao možda i najbolji argument protiv svođenja duhovnosti života na površni konzumerizam vidi u činjenici da sudionici unutar duhovnosti života «rade» na promjeni vlastitog jastva i identiteta, te razumijevanja sebe i drugih. Prema tome, dok sudjelovanje u obrascima potrošačke kulture predstavlja potrošački «rad», sudjelovanje u duhovnosti života predstavlja produktivni «rad». No pritom ipak moramo uzeti u obzir i činjenicu da i sudjelovanje u potrošnji «proizvodi» nova iskustva, i primjerice nove oblike odnosa spram sebe i drugih, kao i nove stilove života.

Treće poglavlje naslovljeno je «Rad iznad potrošačkog jastva». Na početku postaje jasno kako Heelasov osnovni cilj ipak nije obrana duhovnosti života od optužbe konzumerizma, već prije svega obrana od sekularizacijskih postavki. Naime, Heelas ističe kako zastupnici sekularizacijske teorije koriste potrošačku kulturu kao «oruđe» u objašnjavanju «porasta svetog». Pritom referira Davida Voasa i (naravno) Stevea Brucea za koje je «nekonvencionalna duhovnost znak sekularizacije, a ne postojane oporbe istoj». Heelas upozorava da za većinu «holističkih sudionika» duhovne prakse, i sama duhovnost, nije «potrošačka», u smislu korištenja iste za sekularne ciljeve. Iako su New Age duhovnosti uglavnom «ovosvjetovne», to ne znači da su i sekularne. Tu zanimljivu postavku Heelas ipak ne obrazlaže dovoljno jasno, već se zapliće u nove nejasnoće postavljajući pitanje sekularizira li potrošnja sveto ili je ono već po sebi sekularno? U konačnici na to pitanje odgovor mogu dati sami sudionici «duhovnosti unutrašnjeg života», a oni se, kako

ističe Heelas, ne promatraju kao kapitalistička, utilitarna jastva. No postoji li itko tko se promatra takvim? Marx bi vjerojatno ustvrdio da je njihovo inzistiranje na subjektivnoj kontra-kulturi ekspresivnog jastva tek izraz «lažne svijesti», u jednom društvu koje kontrolu pojedinaca više ne provodi zabranama, već «imperativom slobode». Naznačeni «imperativ slobode» isključivo se odnosi na pojedinačno, individualno, a svaki pokušaj promjene općeg, društvenog (ako se isti uopće može javiti u takvom sociokulturnom kontekstu), kako bi to Weber rekao, «budi stare bogove, koji ustaju iz grobova i nastoje doći do vlasti nad našim životima...». Pritom možemo istaknuti i jednu očiglednu činjenicu, naime, «duhovnost unutrašnjeg jastva» razvija se upravo nakon neuspjeha pokreta '60-tih godina da se kapitalistički sustav promijeni.

Na kraju, čini se kako «duhovnost unutrašnjeg jastva» može predstavljati kontra-kulturu suvremenom kapitalizmu koliko i obrasci kupovanja u velikim trgovačkim centrima. Heelas se pri kraju pokušava «izvući» tvrdnjom da «postoje neke stvari koje novcem ne možemo kupiti», ne shvaćajući pritom da je upravo ta tvrdnja jedan od slogana potrošačke kulture. Ponovo se referira kapitalistički sustav iz društveno-povijesnog konteksta nastanka «duhovnosti unutrašnjeg jastva», bez naznake razumijevanja svih promjena koje su se u tom sustavu dogodile u posljednjih četrdeset godina. Heelasovo zagovaranje humanističkih vrijednosti, koliko god bilo pohvalno u sociokulturnom kontekstu potrošačke kulture, tako ipak ostaje bez jasnijeg utemeljenja.

*Krunoslav Nikodem*