

Eugeniusz Sakowicz

Biuletyn misjologiczno-religioznawczy (67)

Collectanea Theologica 66/1, 149-168

1996

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN MISJOLOGICZNO-RELIGIOZNAWCZY (67)

Zawartość: I. DOKUMENTY. 1. Cały Kościół jest wezwany do głoszenia prawdy i miłości Bożej. Orędzie Papieża Jana Pawła II na Światowy Dzień Misyjny 1995 r. II. OPRACOWANIA: 1. „Duch Święty jest obecny i działa w każdym czasie i miejscu”. Czytając *Redemptoris Missio* Jana Pawła II. 2. Wiara w uroki – formą kontroli społecznej. Instytucja a wierzenia na przykładzie Tunezji. 3. Reinkarnacja – czym jest?*

I. DOKUMENTY

1. Cały kościół jest wezwany do głoszenia prawdy i miłości Bożej

Orędzie Papieża Jana Pawła II na Światowy Dzień Misyjny 1995 r.

Drodzy Bracia i Siostry!

1. „Kościół otrzymał Ewangelię jako orędzie oraz źródło radości i zbawienia. Otrzymał ją w darze od Jezusa, posłanego przez Ojca, aby «ubogim niósł dobrą nowinę» (Łk 4, 18). Otrzymał ją za pośrednictwem apostołów, przez Niego posłanych na cały świat (por. Mk 16, 15; Mt 28, 19-20). W Kościele zrodzonym z tego głoszenia Ewangelii nieustannie rozbrzmiewa echo przestrogi Apostoła: «Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii» (1 Kor 9, 16)» (*Evangelium vitae*, 78).

Kościół, który jest darem Ojca dla ludzkości i przedłużeniem misji Syna, wie, że istnieje po to, aby nieść po najdalsze krańce ziemi radosną nowinę Ewangelii, aż do czasu gdy przeminie postać tego świata (por. Mt 28, 19-20).

Nakaz misyjny pozostaje więc zawsze ważny i aktualny: przynagla chrześcijan, aby z radością dawali świadectwo o Dobrej Nowinie ludziom bliskim i dalekim, oddając temu dziełu swoje siły, środki, a nawet życie.

Droga misji prowadzi przez krzyż i przez dar z siebie: każdy, komu została powierzona misja, ma ukazywać braciom – podobnie jak Zmartwychwstały – znaki miłości, aby przezwyciężyć ich niedowierzenie i lęk.

„Gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi” (Dz 1, 8). Przyjmując z radością wezwanie do udziału w misji zbawienia, każdy chrześcijanin wie, że może liczyć na obecność Jezusa i na moc Ducha Świętego. Ta pewność staje się

* Redaktorem biuletynu jest Eugeniusz S a k o w i c z, Warszawa-Lublin.

źródłem żywotności jego ewangelicznej posługi, napędza go odwagą i nadzieją mimo trudności, niebezpieczeństw, obojętności i niepowodzeń.

Światowy Dzień Misyjny jest sposobnością, aby prosić Boga o coraz większy zapal ewangelizacyjny: jest to bowiem pierwsza i najważniejsza posługa, jaką chrześcijanie mogą nieść ludziom naszej epoki, cierpiącej na skutek nienawiści, przemocy, niesprawiedliwości, a zwłaszcza zagubienia prawdziwego sensu życia. Nic bowiem nie przygotowuje lepiej do udziału w walce życia ze śmiercią, która toczy się wokół nas, niż wiara w Syna Bożego, który stał się człowiekiem i przyszedł do ludzi, aby „mieli życie i mieli je w obfitości” (por. J 10, 10): to wiara w Zmartwychwstałego zwyciężyła śmierć; to wiara w krew Chrystusa, wołająca donośniej niż krew Abła, daje nadzieję i przywraca ludzkości jej prawdziwe oblicze.

2. Odwagi, nie lękajcie się, głóście, że Jezus jest Panem: „nie ma (...) żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni” (Dz 4, 12).

Niech w tym dorocznym Dniu Misyjnym cały Kościół okaże się gotów do głoszenia prawdy i miłości Bożej, przede wszystkim ludziom, do których nie dotarła jeszcze Dobra Nowina Jezusa Chrystusa!

Z wielką miłością i wdzięcznością zwracam się najpierw do was, drodzy misjonarze i misjonarki, a zwłaszcza do tych, którzy cierpią dla imienia Jezusa.

Głóście wszystkim, że „otwarcie się na miłość Chrystusa jest prawdziwym wyzwoleniem. W Nim i tylko w Nim zostajemy wyzwoleni od wszelkiej alienacji i zniewolenia przez moce grzechu i śmierci” (*Redemptoris missio*, 11). To On jest drogą i prawdą, zmartwychwstaniem i życiem (por. J 14, 6; 11, 25): to On jest „Słowem życia” (por. J 1, 1)!

Głóście Chrystusa słowem, głóście Go przez konkretne gesty solidarności, ukazując Jego miłość do człowieka, stając zawsze – wraz z Kościołem i w tym Kościele – „w pierwszej linii na wszystkich tych frontach działalności charytatywnej”, gdzie „wielu jego synów i córek, zwłaszcza zakonnice i zakonnicy, przyjmując dawne, ale zawsze aktualne formy działania, poświęciło i nadal poświęca życie Bogu, oddaje je z miłości bliźnim najsłabszym i najbardziej potrzebującym” (*Evangelium vitae*, 27).

Wasze szczególne powołanie *ad gentes* i *ad vitam* zachowuje całą swoją aktualność: stanowi pierwowzór misyjnego zaangażowania całego Kościoła, który zawsze potrzebuje ludzi zdolnych do radykalnej i całkowitej ofiary, do wciąż nowych, śmiałych porywów. Poświęćliście życie Bogu, aby wśród narodów dawać świadectwo o Zmartwychwstałym: nie traćcie odwagi wobec zwątpień, trudności, odrzucenia i prześladowań; przeżywając od nowa łaskę swego szczególnego charyzmatu, trwajcie niezłomnie na drodze, na którą weszliście z tak wielką wiarą i wielkoduszością (por. *Redemptoris missio*, 66).

3. To samo wezwanie kieruję do Kościołów starych i młodych, do ich pasterzy, którzy „zostali konsekrowani nie tylko dla jakiejś diecezji, ale i dla zbawienia całego świata” (*Ad gentes*, 38), a którzy często zmagają się z brakiem powołań i środków. Zwracam się szczególnie do chrześcijańskich wspólnot, które są mniejszościami w swoich społeczeństwach.

Wsluchując się w słowa Nauczyciela: «Nie bój się, mała trzódko, gdyż spodobało się Ojcu waszemu dać wam królestwo» (Łk 12, 32), ukazujcie radość wiary w jedynego Odkupiciela, zdawajcie sprawę z nadziei, która was ożywia, i dawajcie świadectwo miłości, która w Jezusie Chrystusie odnowiła wasze serca.

Aby mieć udział w nowej ewangelizacji, każda chrześcijańska wspólnota musi kierować się logiką bezinteresownego daru: znajduje ona w misji *ad gentes* nie tylko sposobność, aby wspomagać tych, którzy cierpią niedostatek duchowy czy materialny, ale przede wszystkim niezwykłą szansę wzrastania ku dojrzałości w wierze.

4. Odważne głoszenie Ewangelii zostało w szczególności powierzone wam, młodym. W Manili przypomniałem wam, że Chrystus „będzie od was wymagał wielu rzeczy. Chce, byście się zaangażowali w głoszenie Ewangelii i służenie Jego ludowi całym swoim jestestwem. Lecz nie lękajcie się! Jego żądania są również miarą Jego miłości do każdego z was” (homilia z 13 stycznia 1995 r., „L'Osservatore Romano”, wyd. pol., n. 3/1995, s. 13). Nie zamykajcie się w sobie, bo to was zasmuci i zuboży; otwórzcie umysły i serca na nieskończone horyzonty misji. Nie lękajcie się! Jeśli Chrystus wzywa was, byście opuścili swoją ziemię i udali się do innych ludów, innych kultur, innych wspólnot Kościoła – przyjmijcie wielkodusznie to zaproszenie. Ja zaś chciałbym raz jeszcze powiedzieć wam: „Chodźcie ze mną zbawiać świat, w trzecim tysiącleciu” (por. *tamże*).

Rodzinom, kapłanom, zakonnicom, zakonnikom i wszystkim wierzącym w Chrystusa powtarzam: Miejcie zawsze śmiałość głoszenia Pana Jezusa. Każdy wierzący jest powołany, by współpracować w szerzeniu Ewangelii, by osobiście żyć duchem misji i włączać się w dzieło misyjne, składając braciom bezinteresowny dar z siebie. Jak przypomniałem w Encyklice *Evangelium vitae*, jesteście ludem posłanych i wiemy, że „w naszej wędrówce prowadzi nas i umacnia prawo miłości: źródłem i wzorem tej miłości jest wcielony Syn Boży, który stał się człowiekiem i «przez swoją śmierć dał życie światu»” (n. 79).

5. Drodzy bracia i siostry! Światowy Dzień Misyjny niech będzie dla wszystkich chrześcijan okazją do potwierdzenia swojej miłości do Chrystusa i do bliźniego. Niech przy tej sposobności uświadomią sobie, że nikt nie może odmówić modlitwy, ofiary i konkretnej pomocy misjom, przyczółkom cywilizacji miłości. Duch Pański ożywia i prowadzi do spełnienia każde misyjne zamierzenie.

Przekazując słowa zachęty i błogosławieństwa wszystkim, którzy oddają się czynnie pracy misyjnej, myślę w szczególności o kierownictwie Papieskiego Dzieła Rozkrzewiania Wiary, któremu została powierzona organizacja obchodów dzisiejszego dnia, oraz o pracownikach innych Papieskich Dzieł Misyjnych – niezbędnych struktur przygotowujących do współpracy oraz ważnych instrumentów działania, które pozwalają wspomagać wszystkich misjonarzy w sposób przemyślany i sprawiedliwy.

Maryja, Królowa Ewangelizacji, niech wspomaga cenną pracą robotników Ewangelii i niech ich prowadzi; niech obdarza chrześcijan wciąż nową radością i entuzjazmem, by głosili Jezusa Chrystusa słowem i życiem.

Wszystkim udzielam specjalnego Apostolskiego Błogosławieństwa, aby umocnić was w spełnianiu waszych szczególnych zadań w służbie Ewangelii.

Watykan, 11 czerwca 1995 r., w uroczystość Najświętszej Trójcy, w siedemnastym roku mego pontyfikatu.

Jan Paweł II, Papież

II. OPRACOWANIA

1. „Duch Święty jest obecny i działa w każdym czasie i miejscu”. Czytając *Redemptoris Missio* Jana Pawła II.

Encyklika *Redemptoris Missio* Ojca Świętego Jana Pawła II o stałej aktualności posłania misyjnego (podpisana 7 XII w XXV rocznicę soborowego dekretu *Ad gentes*) to ósme z kolei pismo okólne (*epistolae encyclicae*) zaadresowane do „czcigodnych Braci, drogich Synów i Córek”. Z reguły papieskie listy zwane encyklikami adresowane są do „Biskupów całego świata”. Adres: „Bracia, Synowie, Cóрки” ma szczególną wymowę. Wskazuje na odpowiedzialność wszystkich wierzących, a nie tylko Biskupów, za „Misję Chrystusa Odkupiciela, powierzoną Kościołowi” (są to pierwsze słowa dokumentu). Jej wypełnienie zbiegnie się z powtórным przyjściem Chrystusa. W Paruzji Odkupiciela uwieczniona zostanie Jego wieczna misja. Z natury swojej misyjny Kościół nigdy misyjnym być nie przestanie.

Zbliżająca się „Nowa epoka misyjna”, o której mówi papieski dokument to wyjątkowy czas aktywności i obecności Ducha Świętego. „Cały Kościół jest misyjny” – to świadomość łącząca w odpowiedzialności za Słowo Chrystusa i jego Dzieło w równy sposób „Braci, Synów, Córkę”. Duch Święty dopełniający dzieł i dzieła podjętego przez Chrystusa Odkupiciela kieruje całą ludzkością, naprowadza ją w stronę Chrystusowej Miłości. Wprowadza tym samym w egzystencjalną przestrzeń trynitarnej tajemnicy. Trójca Przenajświętsza jest prazródłem i celem finalnym misji Kościoła.

W rozdziale III encykliki Jan Paweł II pisze o Duchu Świętym jako „głównym sprawcy misji”. Dla Trzeciej Osoby Boskiej nie ma żadnych granic, ani czasowych, ani przestrzennych, tym bardziej – egzystencjalnych. Duch Paraklet jest obecny w sposób czynny w Słowie apostoła – posłanego misjonarza, ale jest także obecny w sposób bierny (co wcale nie oznacza – nieistotny) w duszy słuchających. Jan Paweł II powtórzył w encyklice misyjnej (Nr 21) stwierdzenie z encykliki pneumatologicznej *Dominum et Vivificantem* (Nr 64): „Przez Jego (Ducha Świętego) oddziaływanie Dobra Nowina przyobleka się w ciało ludzkich serc i sumień i rozszerza się w historii. We wszystkich tych wymiarach Duch Święty daje życie”. Duch Prawdy Pocieszyciel w obliczu kłamstw wszelkiego rodzaju świadczy o triumfie prawości. Współistotny w Bóstwie Ojcu i Synowi Duch nie jest jakąś nieuchwytną „energią”, jakimś tajemniczym fluidem czy ezoterycznym promieniowaniem. Przyoblekając się „w ciało ludzkich serc i sumień” staje się Obecnością i Osobą w najgłębszym jestestwie człowieka. Nie tylko chrześcijanin ma serce i sumienie – to nadwyraz oczywista prawda.

Duch Święty jest tajemniczo obecny w nieochrzczonych sercach i sumieniach tych, którym nie miało głosić prawdy o Odkupicielu. Duch, którego Kościół nazywa „Światłością sumień” jest Panem czasu, dziejów, wydarzeń, historii. Duch Święty „rozszerzający się w historii” daje życie sercom i sumieniom. Daje życie historii będącej przestrzenią, w której realizują się decyzje ludzkich serc i sumień.

W tym samym rozdziale III encykliki Papież wprost mówi: „Duch objawia się w szczególny sposób w Kościele i w Jego członkach; tym niemniej Jego obecność i działanie są powszechne, bez ograniczeń przestrzennych i czasowych. Sobór Watykański II przypomina działanie Ducha w sercu każdego człowieka poprzez „ziarna Słowa” w inicjatywach religijnych, w ludzkich wysiłkach skierowanych ku prawdzie, ku dobru, ku Bogu”. Ograniczenia przestrzenne i czasowe pochodzą od człowieka. Duch, który nie wykraczałby poza bariery przestrzenno-czasowe, bez względu na to kto by je wyznaczył, w istocie rzeczy traciłby prerogatywy Boskie. Człowiek w niczym nie może przeszkodzić w powszechnej, czyli uniwersalnej misji obecności Ducha Świętego. Ludzki trud poszukiwania prawdy, ludzki wysiłek budowania dobra w istocie rzeczy nie jest człowieczym dziełem lecz czynem samego Boga – Ducha Świętego. Duch będący Miłością i Darem, konstatuje dalej Papież, „znajduje się u samego źródła egzystencjalnych i religijnych pytań człowieka, które rodzą się nie tylko z przygodnych sytuacji, ale z samej struktury jego bytu” (Nr 28). Obecność Ducha Prawdy w człowieku wiąże się z jego ontyczną to znaczy bytową strukturą. Ta właśnie struktura jest świadectwem przemawiającym za istnieniem Parakleta. Człowiek suwerenny, obdarzony niezbywalną godnością jest istotą „otwartą” na światło, moc, działanie Ducha Świętego. Byt człowieka wyraża jego powołanie do miłości. Człowiek z natury swojej wezwany jest przez Boga do obdarowywania sobą drugiego człowieka w miłości. Paraklet jest Duchem Miłości. „Obecność i dzieła Ducha nie dotyczą tylko jednostek, ale społeczeństwa i historii, narodów, kultur, religii” – to zdanie bardzo prosto i wprost mówi o obecności i działaniu Trzeciej Osoby Boskiej w religiach pozachrześcijańskich. Jak Papież uzasadnia to stwierdzenie? Jest ono wyraziste: „Duch bowiem znajduje się u źródła szlachetnych ideałów i skierowanych ku dobru inicjatyw ludzkości będącej w drodze: «Przedziwną Opatrznością kieruje biegiem czasu i odnawia oblicze ziemi». Ostatnie słowa argumentacji zaczerpnął Papież z Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II (Nr 26).

Kościół na drodze wypełniania swojej misji spotyka ludzi i całe narody żyjące w niechrześcijańskich tradycjach. Wszyscy, którzy nie znają Chrystusa nie są Jemu obcy. Jezus Chrystus zna każdego, który nigdy nie słyszał Jego Zbawczego Imienia. Jan Paweł II w przemówieniu do przedstawicieli religii niechrześcijańskich w Madrasie w Indiach (5 lutego 1986 r.), w Orędziu do narodów Azji w Manili na Filipinach (21 lutego 1981 r.), jak również w przemówieniu do przedstawicieli religii niechrześcijańskich w Tokio w Japonii (24 lutego 1981 r.) zwrócił uwagę na szacunek, który Kościół żywi do innych religii. Człowiek w każdej bez wyjątku religii poszukuje odpowiedzi na najgłębsze pytania życia. Są to pytania o sens istnienia, sens narodzin i śmierci, sens cierpienia, o wieczne przeznaczenie. Podejmowanie tych pytań przez ludzi różnych

mentalności, kultur, religii, wzbudzać powinno wzajemny między nimi szacunek. Tym bardziej taki szacunek rodzić się winien w Kościele, który jest sakramentem zbawienia całej ludzkości. Co więcej Papież mówi o „szacunku dla działania Ducha w człowieku”. Wyznawca innej religii nie błąka się po omacku, „po ciemku” w świecie fikcji oraz duchowej iluzji. Nie „przewraca się” przez własne wyobrażenia świata duchowego. W każdym bez wyjątku człowieku działa Duch Boga w Trójcy Jedynej. Szacunek dla człowieka innej religii jest więc ostatecznie szacunkiem dla Ducha Świętego.

Jedynе wydarzenie w dziejach kultur, religii, ludzkości – międzyreligijne spotkanie modlitewne w intencji pokoju, które odbyło się w Asyżu (26 października 1986 r.) było dziełem zainspirowanym przez Ducha Świętego. Jedynie Duch Odwagi mógł zainspirować Papieża do zwołania „pielgrzymek” wszystkich religii świata do Asyżu, do miejsca w którym żył „mniejszy brat” wszystkich ludzi – św. Franciszek. Jan Paweł II powtórzył w encyklice *Redemptoris Missio* (Nr 29) zdanie wypowiedziane w Watykanie do kardynałów i Kurii Rzymskiej (w dniu 22 grudnia 1986 r.): „każdą autentyczną modlitwą wzbudza Duch Święty, tajemniczo obecny w sercu każdego człowieka” (Nr 11). Modlitwa to skierowanie myśli, mowy, pragnień ku Bogu. Człowiek modlący się nigdy nie będzie egoistą (także religijnym), bowiem modlitwa to przyjazne obcowanie z Bogiem, Panem i Wyzwolicielem z egoistycznej alienacji. Autentyczna modlitwa nie ma w sobie nawet pozorów „interesowności”. Czy człowiek może w ogóle „przekomarzać się” z Bogiem? Relację człowieka wobec Stwórcy powinna cechować dziecięca ufność, zawierzenie. Modlitwa to otwarcie serca i sumienia na Bożą moc, na dzieło Odkupienia. Nie ulega wątpliwości, że formuły modlitewne religii świata różnią się między sobą. Modlitw różnych religii nie można sprowadzić do wspólnego mianownika. Modlitwa hinduisty, wyznawcy tradycyjnej religii Afryki, medytacja buddysty nie jest tożsama z modlitwą chrześcijanina. Modlitwa nie jest i nie może być żadną miarą polem popisu czy też laboratorium eksperymentalnym dla relatywizmu religijnego. A jednak, jak głosi papież Jan Paweł II, każdą autentyczną modlitwą wzbudza Duch Święty. Paraklet, Duch Prawdy mówi w sumieniu tych, którzy nie znają słów Modlitwy Pańskiej. Poczyszyciel nie może być nieobecny w sercu każdego człowieka. Tak każe myśleć nieuprzedzony rozum człowieka odczytujący słowa Najwyższego Pasterza Kościoła.

Duch Święty działający „w sercach ludzi i w dziejach narodów, w kulturach i w religiach, podejmuje zadanie przygotowania dla Ewangelii”. Jan Paweł II wypowiadając te słowa nawiązuje do Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen Gentium* (Nr 16). Duch Święty jest zatem Pedagogiem, Cierpliwym Wychowawcą prowadzącym niechrześcijan ku realizacji i wypełnieniu „Misji Odkupiciela”. Duch Święty był u początku dzieła Wcielenia Słowa Bożego w ludzką naturę. Ten sam Duch jest u początku inkarnacji Chrystusa w duszę niechrześcijanina. Jan Paweł II nauczając o obecności Poczyszyciela w religiach niechrześcijańskich podkreśla dobitnie, iż „zawsze (...) jest to ten sam Duch”, który ożywia nieustannie Mistyczne Ciało Chrystusa – Kościół. Duch Święty działający poza Kościołem jest tym samym Duchem Kościoła.

W czasie Międzynarodowego Kongresu Teologów z dziedziny Pneumatologii, który odbył się od 22 marca do 26 marca 1982 r. w Rzymie Jan Paweł II powiedział, że

„Duch Święty jest tajemniczo obecny w religiach i kulturach niechrześcijańskich”. Świadectwem potwierdzającym te słowa jest encyklika *Redemptoris Missio*, szczególnie zaś rozdział III, którego tytuł jest równocześnie tytułem niniejszego szkicu.

Duch Święty – Trzecia Osoba Trójcy Przenajświętszej obejmuje swoim działaniem cały świat. Będąc Duchem – uduchawia świat, będąc Świętym – uświęca go. Nie ma dla Niego sfer niedostępnych. Nie ma przestrzeni duchowych czy tym bardziej – egzystencjalnych, w które by nie wnikał. Pięćdziesiątnica – wielkie święto Kościoła i jego Zbawczej Misji. Dzień zesłania Ducha Świętego na świat jest równocześnie dniem Jego misji, jest rozpoczęciem misji rozsiewania ziaren prawdy w człowieku i w jego kulturze. Zielone Świątki to wydarzenie ogarniające całe dzieje, całą czasoprzestrzeń ludzkości. Duch, który tchnie, który „wieje kędy chce”, jest Duchem dla całego świata. Czytając encyklikę *Redemptoris Missio*, nie sposób jako chrześcijanin nie opowiadać się za dialogiem z innymi religiami. Duch Święty w Kościele jest bowiem Duchem w świecie, w każdym ludzkim sumieniu i sercu.

Literatura

Tekstem źródłowym dla niniejszego opracowania była Encyklika *Redemptoris Missio* Ojca Świętego Jana Pawła II o stałej aktualności posłania misyjnego. „L'Osservatore Romano. Wydanie polskie” 12/1991/ nr 1, s. 4-37, szczególnie s. 12-14.

Źródłem do poznania pneumatologii obecnego Papieża jest: Encyklika *Dominum et Vivificantem* Ojca Świętego Jana Pawła II o Duchu Świętym w życiu Kościoła i świata. „L'Osservatore Romano. Wydanie polskie” 7/1986/ nr 4 s. 5-18. Naukę o Trzeciej Osobie Boskiej podjął Papież także w cyklu katechez pneumatologicznych w ramach środowych audiencji generalnych w 1989 i 1990 r. Temat ten był również kontynuowany w katechezach w latach następnych. Szczególną okazją do poruszenia przez Ojca Świętego tematu misji Parakleta były uroczystości Pięćdziesiątnicy. Teksty papieskie są dostępne w miesięczniku „L'Osservatore Romano”.

Na temat pneumatologii Jana Pawła II zob. opracowania: Eugeniusz Sakowicz, *Pneumatologiczne podstawy dialogu Kościoła z religiami pozachrześcijańskimi w nauczaniu Jana Pawła II*. „Częstochowskie Studia Teologiczne” 19/29 /1991/1992/ – rok wydania 1993, s. 145-173; zob. też tenże, *Duch Święty tajemniczo obecny w religiach i kulturach niechrześcijańskich*. W: *Spiritus, qui in communione et ministracione unificat. Zarys pneumatologii*. (Książka w druku).

Eugeniusz Sakowicz, Warszawa-Lublin

2. Wiara w uroki – formą kontroli społecznej. Instytucja a wierzenia na przykładzie Tunezji

Niniejsze studium poświęcone jest analizie wzajemnych odniesień pomiędzy instytucją tkactwa a wiarą w uroki w Tunezji. Za podstawę analiz posłużyły autorowi badania etnologiczne M. Teitelbauma¹ nad wiarą w uroki przeprowadzone w Tunezji w latach 1951-1971. Na ich podstawie spróbujemy utworzyć model wzajemnych odniesień między wybraną instytucją a wiarą w uroki. Elementami integralnymi projekcji tej będzie określenie źródeł i ogólnie zarysowanych tendencji zmian w obszarze zjawisk wyżej wymienionych. W literaturze religioznawczej² zagadnienia wiary w uroki są niekiedy niezauważane.

Jakie jest źródło tego zjawiska i co stanowi o sile jego trwania w omawianej społeczności? Dla jednych wiara ta jest zabobonem, a dla innych wiarą w realną moc „złego spojrzenia”. Może ono wyrządzić szkody osobie lub rzeczy. Ponadto jej wystąpieniu towarzyszy zjawisko nierówności społecznej. Czy łączenie tych dwu czynników jest z natury konieczne czy przypadkowe? Niniejszy artykuł będzie próbą odpowiedzi na postawione wyżej pytania.

Tunezja – w 1956 roku wyzwolona spod patronatu francuskiego. Większość mieszkańców stanowi ludność wyznania muzułmańskiego. Młoda republika zanim otrzymała niepodległość była terenem kolejno po sobie postępujących fal osadniczych. Wytworzyły one kulturę *sui generis*, w której wiara w uroki pełni znaczącą rolę. By teraz ukazać wzajemne zależności między wiarą tą a instytucją tkactwa – słów kilka poświęcimy samej instytucji, tj. jak jest ona postrzegana w naukach społecznych.

W obrębie nich daje się zauważyć przynajmniej dwa jej główne ujęcia³. W pierwszym akcentuje się szczególnie utrwalony schemat działań społecznych. Natomiast w drugim uwidatniona jest grupa społeczna. Było to rezultatem przyjęcia bądź to bardziej analitycznego podejścia do badanej rzeczywistości, gdzie wychodząc od interakcji i ujmując osoby-aktorów życia społecznego w wymiarze ich ról, akcentuje się w instytucji jej normatywny charakter⁴, bądź też bardziej kompleksowego (B. Malinowski), w którym akcentując grupę akcentujemy jednostki jako *human unit* z całym bogactwem tak od strony biologicznej (konstytucja fizyczna i osobliwości rasowe ludzi) jak i duchowej. Jednym słowem w instytucjach społecznych widzimy określone standaryzowane działania społeczne. Określone wzory działań społecznych występują w obliczu podstawowych problemów jakie niesie z sobą życie. Występują one zarówno w płaszczyźnie zbiorowej jak i indywidualnej. Zakładają one przy tym określony porządek normatywny. W tym kontekście przeanalizujemy instytucję tkactwa w kategoriach działań społecznych, określając wzajemną orientację współ-

¹ J. M. Teitelbaum. *The Loom and the Loom – Social Controls on Handloom Weavers*. W: C. Maloney (ed.). *The Evil Eye*. New York 1976.

² M. Eliade. J. P. Couliño, *Słownik religii*, Warszawa 1994.

³ S. F. Nadel, *The Foundation of Social Anthropology*, London 1964 s. 111.

⁴ Sh. N. Eisenstadt, *Social Institutions*. W: D. L. Sills (ed.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. XIV, s. 409.

działających jednostek oraz ich rzeczywiste i przewidywane postępowanie. Dokonamy tego wskazując na motywy typu: „po co” oraz „z jakiego powodu”, które spinają w sobie przyszłość jak i przeszłość.

W tym pierwszym wypadku, motywy są tożsame z rezultatem (w przyszłości), dla którego osiągnięcia, działanie jest tylko środkiem. Natomiast motywy zawierające racje i przyczyny (dla przeszłości) wskazują na drugi wariant. Instytucje w tym wymiarze umożliwiają jednostce uczestnictwo w życiu społecznym grupy, są one *implicite* afirmacją czynności pożądaných, uznanych przez społeczeństwo oraz represją niepożądanych. Oczywiście, nie sposób – przy rozpatrywaniu instytucji tkactwa – pominąć zagadnień związanych z określeniem grupy jako specjalnego typu zbiorowości ludzkiej. Jest ona zrzeszeniem trwałym, zorganizowanym i ustrukturalizowanym, pociągającym za sobą wspomniane już interakcje i stosunki interpersonalne. Ponadto, jest ona miejscem funkcjonowania wspólnych obowiązków i praw do korzyści będących wspólnym dobrem teje grupy. Innymi słowy powiemy, że cechy konstytucyjne tak pojętej grupy to: oddzielenie od innych zbiorowości wyraźną zasadą odrębności (poczucie przynależności do danej grupy), trwałość grupy pociągająca za sobą interakcje i stosunki między członkami grupy uregulowane przez instytucje, w końcu wspólne wartości inicjujące tak prawa, jak i obowiązki członków grupy.

*

Instytucja tkactwa w Tunezji – składająca się z wielu warsztatów tkackich – powstała z potrzeby pozyskania innych – oprócz rolnictwa – źródeł zysku. Przeważnie w warsztatach pracowali mężczyźni. Byli oni zależni od jakiegoś ośrodka tekstylnego, który kupował i sprzedawał towary. Wewnątrz społeczności tkackiej istniała wyraźnie zarysowana tendencja unifikująca zachowania poszczególnych osób. Wyrażało się to m.in. w tym, że 4/5 młodzieży zawierało związki małżeńskie wewnątrz społeczności „tkackich”, co zapewniało przedłużenie i zachowanie odrębnej tradycji rodzinnej⁵. Wprężenie do pracy kobiet i dzieci – w latach 50-tych – było koniecznością ekonomiczną pomimo istniejącego podziału pracy ze względu na płeć. Posunięcie to zwiększyło wydajność warsztatu tkackiego.

Tkacze zdani byli na łaskę tekstylnych kupców. Rodziło to przeróżne trudności wewnątrz społeczności i dysonanse związane z nierównym zarobkiem. Zdolniejsi tkacze potrafili wyprodukować około 12 metrów płótna na dzień, podczas gdy mniej zdolni tylko 4. Zrodziło to finansową dysproporcję w społeczeństwie. W następstwie tych konfliktów ustalono zasadę „kawałka dziennie”. Wynosiła ona 4 kawałki płótna na dzień, tj. 7,6 m² ⁶.

Wzrastające koszty utrzymania warsztatu sprzyjały zrzeszeniu się tkaczy. Razem tkali, dzieląc równomiernie tak koszty utrzymania jak i dochód. Ich współpraca nie ograniczała się bynajmniej do tkactwa. Spędzali razem czas wolny, a rozwiązane

⁵ Teitelbaum, *dz. cyt.*, s. 66.

⁶ *Tamże*, s. 68.

trudności dawały poczucie wartości i siły, co konsolidowało ich nazwajem. Oczywiście wytwórczość była skrępowana normami tylko za dnia⁷. Ci, którzy nie wypracowali swej dziennej normy lub też chcieli zrobić jeszcze więcej niż określały to przepisy, pracowali w nocy. Łamanie norm – określających wielkość produkcji – zwykle odbywało się potajemnie. Pracując potajemnie – sam lub z kimś o takich samych intencjach – mężczyzna chciał uniknąć społecznej presji. Stało się to przyczyną zamykania warsztatów i przenoszenia ich do domów. Redukowało się w ten sposób do minimum kwestie kontroli produkcji przez czynnik zewnętrzny tj. społeczność lokalną.

Podwyższanie produkcji i wiążąca się z tym sprawa zerwania z segregacją płci co do rodzaju pracy – stanowiło klimat przeobrażeń, w latach 60-tych, determinowanych przez ekonomiczne czynniki⁸. „Domowi” tkacze tłumaczyli przeniesienie warsztatów chęcią uniknięcia zauroczenia. Mówiło się o nich, że unikają innych separując się od „dziennej” grupy tkaczy. Ci ostatni – z kolei – odsuwali się od tkaczy domowych bojąc się, iż kontakt ten przyniesie im nieszczęście.

Wiara w uroki – w płaszczyźnie ekonomicznej – odgrywała rolę czynnika regulującego, co w efekcie – przynajmniej w zamierzeniu – miało usuwać nierówności w akumulacji zysków. Innymi słowy, wiara w uroki funkcjonowała jako sprzężenie zwrotne przez połączenie społecznych dystansów z ekonomicznym rozwarstwieniem danej grupy przy jednoczesnym wzmocnieniu norm wytwórczych i utrzymaniu względnej finansowej równowagi⁹.

Noszenie amuletów przyczepionych do ubrań stało się powszechnym zwyczajem mającym zażegnać zauroczenie. Symbol „ryby” uważało się za znak błogosławieństwa, któremu towarzyszył przeważnie dobrobyt. W pozdrowieniach ludzie używali często sformułowań „niech będzie ryba z tobą” odpowiadając „ryba jest ze mną”¹⁰. Symbol ryby przedstawiano przeważnie na wyrobach z cennych materiałów, grawerowano go na biżuterii, znaczone nim domy, wyroby ceramiczne – a wszystko to w celu zażegnania zauroczenia. Na wystawach sklepowych również spotykało się tego rodzaju symbole o podobnym przeznaczeniu. Zwykle można było natknąć się na nie tj. amulety u tkaczy, którzy łamali zasadę „kawałka dziennie”.

Tkacz bezpośrednio zapytany o przeznaczenie tychże symboli tylko uśmiechał się – jednocześnie wyjaśniając – że albo był zauroczony albo z ledwością odwrócił niebezpieczeństwo w przeszłości. Amulety były dla niego źródłem ochrony.

Badania z 1971 roku wykazały, iż połowa ze 190 tkaczy, których produkcja wahała się w granicach normy, nie używała amuletów. Natomiast 10% „szybkich” tkaczy używa je. Do 1971 roku inne 10% przeniosło swoje warsztaty do domów, gdzie talizmany nie były używane. Około 6 osób, których produkcja przekraczała górną granicę norm nie używało amuletów, ale byli oni nałogowymi alkoholikami. Sądziło się, że pod wpływem alkoholu pracuje im się lepiej i wydajniej¹¹.

⁷ *Tamże*, s. 69.

⁸ *Tamże*.

⁹ *Tamże*, s. 70.

¹⁰ *Tamże*.

¹¹ *Tamże*, s. 71.

„Niepijący” uważali, iż tkacze, którzy grzeszą przez picie alkoholu weszli w układ ze złem. Szatan dawał im moc do tkania i chronił przed „spojrzeniami” innych. Będąc „synami diabła” byli odporni na nienawistne i zazdrosne uczucia innych mężczyzn. Niezdolni do przyjęcia błogosławieństwa boga „pijący” tkacze zastąpili symbol dobra – „rybę”, symbolem zła – „butelką”¹². Standard ich życia nie był jednak wysoki przy stosunkowo wysokich dochodach; zarobione bowiem pieniądze przeznaczali – w znacznym stopniu – na kupno alkoholu. Odbijało się to niekorzystnie na kondycji finansowej rodziny. W konsekwencji powodowało to spadek reputacji tych rodzin w społeczeństwie. Można rzec, że unikanie „zauroczenia” było charakterystyczne dla osób, które nie identyfikowały się z tkaczami „pijącymi”. Tym samym, wiara ta „dzieliła” lokalną społeczność tkaczy, poprzez wzmocnienie solidarności grupy „niepijącej” i wzmacniała społeczną kontrolę w płaszczyźnie ekonomicznej tj. wysokości produkcji.

Lata 1956-1971 przyniosły 50% spadek liczby pracowników w tkactwie, dlatego towaru na rynku było mniej a cena jego zwyżkowała. By produkować więcej i przy tym uniknąć „zauroczenia” zaczęto przenosić zakłady do domów i zatrudniać przy produkcji kobiety i dzieci. Były to symptomy nie znane przed 1956 r., które jednak okazały się być poważnym źródłem dodatkowych dochodów. Wiele przemawia za tym – stwierdza J. R o b e r t s¹³ – że rzeczywistość implikująca wiarę w uroki jest mocno powiązana z nierównością społeczną. Pociąga to za sobą sprzężenie zwrotne następstw – im większa jest bowiem dezintegracja społeczeństwa na podstawie nierówności w podziale dochodu, tym silniej penetrują społeczeństwo formuły właściwe wierze w uroki.

Wytwory ludzkie podlegają nieustannej komunikacji. W procesie tym wytwórcza – już jako konsument – styka się z produktem swej pracy. Produkt ten – oprócz wartości użytkowej ściśle określonej przez potrzeby społeczne – posiada cechę, która jest miarą pracy „abstrakcyjnej”¹⁴. Posiadanie określonych dóbr łączy się z uzyskaniem pewnego prestiżu i nobilituje społecznie. Przenoszenie wspomnianych zakładów do domów było ostatecznie podyktowane chęcią zdobycia odpowiednio wysokiego prestiżu społecznego drogą zwiększenia środków finansowych. Nie chcemy przez to powiedzieć, że sfera ekonomiczna jest jedyną determinacją określającą „styl życia” Afrykanów; lecz chcemy uwyraźnić realny jej wpływ na kształt życia badanej społeczności.

B. S p o o n e r¹⁵ stwierdza, iż wiele z badań nad wiarą w uroki zdaje się być tylko sumowaniem przykładów. Nie udało się bowiem sformułować ogólnej teorii, która by jasno eksplikowała momenty bezpośrednio warunkujące asocjacje tegoż fenomenu

¹² Tamże, s. 72.

¹³ M. R o b e r t s, *Belief in the Evil Eye in World Prospective*. W: C. M a l o n e y (ed.). *The Evil Eye*, s. 261.

¹⁴ J. A. L e w a d a, *Spoleczna natura religii*, Warszawa 1968, s. 62.

¹⁵ B. S p o o n e r, *Anthropology and the Evil Eye*, W: M a l o n e y (ed.), *The Evil Eye*, s. 283.

m.in. z danym obszarem jego występowania. Teitelbaum wiąże występowanie wiary w uroki ze społeczeństwem strukturalnie rozbitym. Stąd wiara ta charakteryzuje się fluktuacją zachowań. Obserwuje się przechodzenie od działań powodowanych współzawodnictwem i konkurencyjnością do aktywności mającej na celu wprowadzanie równości społecznej. Zasada „kawałka dziennie” – oprócz wspomnianych już zadań – wydawała się pełnić również rolę czynnika mediacyjnego w rozdartym strukturalnie społeczeństwie.

Sumując, dokonaliśmy – w kontekście wiary w uroki – analizy takich zjawisk jak: zrzeszanie się tkaczy, ustanowienie zasady „kawałka dziennie”, noszenie amuletów i przenoszenie warsztatów tkackich do domów poprzez wskazanie na motywy tych działań. I tak, powodem grupowania się tkaczy były wzrastające koszty utrzymania warsztatu tkackiego, utworzenia normy *a portion a day* – utrzymanie równowagi społecznej, noszenie amuletów – uniknięcie zauroczenia i w końcu przenoszenia warsztatów do domów – chęć większego zysku. Tym samym, wskazaliśmy na realny – choć ograniczony – wpływ wiary w uroki na kształt życia społeczności tkackiej. Przykładem tego może być fakt, że połowa ze 190 tkaczy przestrzegła normy *a portion a day* – bojąc się zauroczenia; ale 10% tkaczy, którzy przenieśli swoje warsztaty do domów nie używała amuletów. Stało się to przyczyną rozbitcia grupy tkaczy na „dzienną” i „nocną”. Wyróżnikiem podziału stało się przestrzeganie lub nie normy „kawałka dziennie” oraz stosunek do zauroczenia. Praktykowana endogamia wewnątrz społeczności tkackiej miała na celu pielęgnowanie tradycji rodzinnych będąc tym samym elementem integracji tej grupy. To samo tyczy się zwyczaju spędzania wolnego czasu i rozwiązywania wspólnie różnych trudności.

Poczyniona prezentacja ujęcia funkcjonalnego wiary w uroki w Tunezji ukazała głównie jej funkcje w kategoriach kontroli społecznej. Pominięta natomiast została m.in. kwestia określenia procesu zauroczenia. Realizacja tego zadania wymagałaby jednak zastosowania oglądu fenomenologicznego nieobecnego w pracy Teitelb a u m a.

Adam Antoni Szafranski, Lublin-Częstochowa

3. Reinkarnacja – czym jest?

Mircea Eliade zastanawiał się, co religioznawca mógłby powiedzieć o „duchu czasu” przejawiającym się w modach filozoficznych i literackich, w modach kulturowych?... Poszukiwał on odniesień, źródeł wyobraźni artystycznej w klasycznych tekstach religijnych. W tekstach o charakterze literackim, czy filozoficznym następuje bowiem popularyzacja jakiejś teorii i przekształcenie jej w aktualną modę¹.

Dotyczy to obecnie nie tylko literatury, ale wszelkich rodzajów mediów.

¹ Por. M. Eliade, *Okultyzm, czary, mody kulturalne*, Kraków 1992, s. 7-24.

Nieco prowokacyjne pytanie postawione w tytule zwraca uwagę na fakt upowszechnienia się idei reinkarnacji a równocześnie powątpiewa w to, czy dokonany względem tej idei akt afirmacji został racjonalnie potwierdzony i pogłębiony. Problem tkwi – ujmując go wyłącznie na płaszczyźnie religioznawczej – w tym, czy deklaracja o przyjęciu za własną, osobiście uznawaną ideę transmigracji wiąże się z rozpoznaniem czym tak naprawdę owa idea jest i co oznacza oraz czy owa deklaracja nie jest po prostu kwestią „wchłonięcia” upowszechnionego twierdzenia bez baczniejszego mu się przyjrzenia. Chodzi więc o to, czy mamy do czynienia ze zjawiskiem „odkrytym” na nowo, z czymś, co zostało wyparte ze świadomości, czy też z modą kształtowaną przez „dyktatorów” – czerpiących wprawdzie z tradycji, ale przekształcających ją w sposób dowolny i swobodny dla osiągnięcia określonego efektu całości².

Trzeba będzie zwrócić uwagę najpierw na kwestie terminologiczne, następnie na różnorodność ujęć samej idei „reinkarnacji”, by wyliczyć pewne cechy związane ze strukturą w jakiej należy widzieć tę ideę³.

Reinkarnacja znaczy dosłownie (z łac.) „ponowne wcielenie”, ale nie jest to jedyne pojęcie funkcjonujące w ramach omawianej teorii. Terminy wzięte z łaciny – transmigracja i z greki – metempsychoza oznaczające „wędrowkę dusz” występują równie często co inne greckie określenia: metempsomatoza („przejście z jednego ciała w inne”), palingeneza („powtórny początek”), sanskryckie – samsara. Samsara jest pojęciem zdecydowanie najszerszym znaczeniowo. Oznacza „przepływanie, wędrowkę, pęd świata, narodziny-i-śmierć”, stanowi podstawę rozumienia świata. Samsara to zawsze świat względności, przemian, którym – zgodnie z prawem przyczynowości – bezustannie podlegają wszystkie zjawiska, łącznie z myślami i uczuciami.

W niektórych tradycjach ludów niepiśmiennych można odnaleźć formy wierzeń zbliżone do współczesnego rozumienia wędrowki dusz. Dosyć odległe od siebie ogniska podobnych wierzeń wskazywałyby na niezależne, samoistne pochodzenie idei. Według tych pierwotnych wierzeń dusza przebywa w rozmaitych formach życia kosmicznego: jako roślina, zwierzę, a nawet kamień; może także powracać w świat ludzi po śmierci⁴. Przodek, który po śmierci posiada przez pięć pokoleń status „żywego zmarłego”, wędrując po świecie i nawiedzając w wyjątkowych okolicznościach żywych, stale dochodzi od człowieczeństwa do duchowości⁵. Zmienia się forma bytowania, ale kierunek zmian jest wyraźnie określony i przebiega etapami: ciąży (kiedy nowy członek wspólnoty „jest w drodze”), dzieciństwa, „pełnego człowieczeńst-

² W studium nad transmigracją należałoby też uwzględnić aspekt psychologiczny, socjologiczny i teologiczny. Problematykę dotyczącą transmigracji można odnaleźć także w: Ch. Chabanis, *Śmierć – kres czy początek?*; T. Dajczer, *Buddyzm w swej specyfice i odrębności wobec chrześcijaństwa*, Warszawa 1993; H. Waldenfels, *Religie odpowiedzią na pytanie o sens istnienia człowieka*, Warszawa 1986.

³ Opracowanie to będzie jednak dość skrócone. Pominie także ujęcia współczesne idei transmigracji, które domagały się osobnego opracowania.

⁴ Zob. J. Bruce Long, *Reincarnation*, W: M. Eliade (red.), *Encyklopedia of Religion*, New York 1987, T. 12, s. 265-269.

⁵ Por. J. Mbiti, *Afrykańskie religie i filozofia*, Warszawa 1980, s. 200-208.

wa po inicjacji, odchodzenia od społeczności jako „żywy zmarły” i wchodzenia w rzeczywistość duchową. Dusza jest ściśle związana z oddechem, sercem i cieniem. Gdy oddech i cień znikają z chwilą śmierci, jest jeszcze „coś”, co żyje nadal i albo „trzyma się” przez pewien czas w pobliżu grobu albo rodzi się ponownie w nowonarodzonym dziecku w rodzinie. Taka wiara w „wędrówkę dusz” występuje u większości ludów afrykańskich⁶.

W plemionach australijskich „przypomina się” natomiast o metempsychozie w czasie rytuału inicjacyjnego. Nowicjusz jest wcieleniem jednego z przodków – poznaje swoją biografię, swoje wspaniałe czyny z epoki przodków oraz związek z kosmosem (dowiaduje się na przykład, że był także kamieniem), którego jest integralną częścią⁷.

Wiara w ponowne narodziny, możliwość odrodzenia się indywidualnego po śmierci oraz wcielenia się duszy w nowe formy istnienia wiąże się w pewną strukturę z innymi prawami rządzącymi kosmosem. Najwyraźniej widać to w koncepcji samsary. Okoliczności każdorazowej egzystencji są determinowane przez wydarzenia wcześniejsze. Owo uniwersalne prawo karmana (karmy) jest czymś w rodzaju siły wymuszającej ruch w ogromnym kosmicznym kole transmigracji. Może ten ruch przebiegać na sześciu „poziomach” bytowania. W zależności od nagromadzonej karmy można wejść w stan istnienia na poziomie piekieł czasowych (8 zimnych i 8 gorących), pretów (złych duchów), zwierząt, asurów (tytanów), ludzi, bądź dewów (boskich, nie-cierpiących, ale śmiertelnych mieszkawców nieba). Przebywanie na każdym „poziomie” bytowania ma charakter czasowy i zależny od potencjału karmicznego. Na jakość gromadzonej karmy mają wpływ zarówno czyny, jak i akty psychiczne, które mogą oddziaływać na świat materialny. Na etapie przedludzkiem dusza węduje przez coraz to bardziej złożone organizmy, aż w końcu dociera do człowieka. Do tego momentu rozwój duszy odbywa się jakby automatycznie. Dusza rozwija się tak jak roślina i w kolejnych wcieleniach otrzymuje coraz to więcej przestrzeni dla swoich możliwości. Wraz z wcieleniem się w ludzkie ciało, kończy się ten automatyczny sposób rozwoju. Od tego momentu dusza posiada świadomość, a wraz z nią wolność i odpowiedzialność⁸.

Bhagavadgita – otoczony najwyższym szacunkiem hinduski tekst sakralny, uczy, że wieczna jaźń (atman) – czysta bierność i czysta świadomość – nie podlega śmierci, jej istnienie nie ma końca. Uniwersalna dusza, czyli jaźń, w istocie nie dąży do bycia, ani do przechodzenia – poucza *Bhagavadgita*; jak „dla nicistniejącego nie ma dążenia do bycia, dla istniejącego nie ma dążenia do nie bycia”⁹. To raczej ciało

⁶ Zob. H. R i n g g r e n, A. S t r ö m, *Religie w przeszłości i w dobie współczesnej*, Warszawa 1975, s. 579.

⁷ Por. M. E l i a d e, *Historia wierzeń i idei religijnych*, Warszawa 1988, T. I, s. 23 i 200; oraz B. B e t t e l h e i m, *Rany symboliczne*, Warszawa 1989, s. 159 n.

⁸ Por. H. S m i t h, *Religie świata*, Warszawa 1994, s. 74.

⁹ „Tak jak człowiek porzuciwszy stare szaty
sięga po nowe, inne,
tak i ten, kto zamieszkuje ciało, porzuciwszy stare
wstępuje w inne, nowe ciało”. (*Bhagawadgita II, 22*)

Zob. *tamże*.

– ucieleśnione formy jaźni są przedmiotem zmiany kondycji życiowej: kreacji i destrukcji, dobra i zła, zwycięstwa i upadku. Wędrownka owa nie stanowi celu ostatecznego. Tym celem jest połączenie z brahmanem, czyli z niewzruszoną podporą stanowiącą fundament wszystkiego, co istnieje, a także wyzwolenie ducha (purusza) od materii (prakriti). Osiągnięcie jedności z uniwersalną jaźnią brahmana jest efektem uwolnienia się ducha od praw karmy¹⁰.

Transmigracja nie jest więc tu rozumiana jako „jeszcze jedna szansa” na poprawienie sobie karmy. Takie myślenie utylitarно-hedonistyczne („kiedyś osiągnę poziom szczęśliwości” – rozumianej jako nieograniczona rozkosz), choć z pewnością obecne, nie stanowi centrum idei „kręgu narodzin”. Uwikłanie w niekończący się ciąg wcieleń jest w gruncie rzeczy niecznośnym jarzmem dla puruszy, który dąży do kontemplacji samego siebie, do samoubóstwienia. Ów stan zniewolenia przezwyciężyć można za pomocą licznych praktyk określanych wspólnym mianem jogi. Elementem etycznym w jodze jest etap wstępny obejmujący zakazy (jama) i nakazy (nijama). Techniki, tzw. hatha jogę, stanowią asana (ćwiczenia fizyczne) i pranajama (ćwiczenia oddechu), które mają doprowadzić do wytlumienia i uspokojenia wszelkich czynności życiowych. Na ostatnią – najtrudniejszą płaszczyznę medytacyjną składają się: prathihara (wytlumienie zmysłów), dharana (koncentracja), dhjana (medytacja) oraz samadhi (kontemplacja).

Buddyzm, podobnie jak hinduizm, przyjmuje samsarę za fakt nie budzący wątpliwości. Kosmologia buddyjska została wszakże zmodyfikowana na poziomie inkarnacji w świat ludzki. Siddhartha G a u t a m a (563-483 r. przed Chr.) o przydomku Śiakjamuni („mędrzec z rodu Śiakjów”) postawił światu diagnozę, którą ogłosił w pierwszym kazaniu w Benares. Jest to tak zwana Szlachetna Prawda o Cierpieniu: „A to jest, o mnisi, szlachetna prawda o cierpieniu: cierpieniem są narodziny, cierpieniem jest starość, cierpieniem jest choroba, cierpieniem jest śmierć, cierpieniem jest obcowanie z tym, kogo nie miłujemy, cierpieniem jest rozłąka z tym kogo miłujemy, cierpieniem jest niespełnienie życzeń; słowem, cierpieniem jest pięć kategorii elementów zasilających żądze bytowania”¹¹. Utożsamienie sfery pożądania (wszystko, co istnieje czegoś pożąda) ze sferą cierpienia, narodzin i śmierci skłoniło Buddę do poszukiwania wyjścia z rządzonego prawami karmy kręgu samsary. Właśnie dlatego lepiej być człowiekiem niż dewą, gdyż cierpienie przynagla do poszukiwania wyzwolenia.

W hinduizmie proces dochodzenia do mokszy polega na dążeniu do całkowitego spokoju, zatrzymania wszelkich czynności ciała, tak by duch mógł się odeń oderwać i osiągnąć swą prawdziwą tożsamość. W buddyzmie natomiast nirwana jest „konsekwencją” nauki o niesubstancjalności duszy. Stan nirwaniczny jest uczestnictwem w prawdziwej naturze pozbawionej cech indywidualnych i osobowych. Buddyzm różni się: ciało chwilowo zindywidualizowane, którego duch, pozorne „ja”, psychika, jest zwykłym elementem pozostającym w sferze tego, co „ziemskie” (samsary),

¹⁰ Por. J. Bruce Long, *dz. cyt.*

¹¹ Zob. H. Oldenberg, *Życie, nauczanie i wspólnota Buddy*, Kraków 1994, s.

a z drugiej strony pewną istotę rzeczy nieindywidualną (aspekt bytów) – prawdziwą naturę trwałą, ustabilizowaną, bez początku ani kresu, która nie poddaje się ani śmierci ani kolejnym narodzinom.

W buddyzmie, również jak i w hinduizmie, istotną rolę odgrywa etyka. Zdobywanie zasług „poprawia” karmę. Jednakże nawet zasługi okazują się w drodze do nirwany niepożądane. Na pierwszy plan wysuwa się całkowite wyzwolenie od prawa karmy. Oryginalność buddyzmu wyraża się w sposobie patrzenia przez oświeconego (Buddę) na świat. W wyniku doświadczenia podobnego do doświadczenia G a u t a m y następuje przemiana świadomości: pożądanie i cierpienie to wynik ignorancji – wystarczy odkryć przyczynę i ją przewyciężyć, by osiągnąć nirwanę. Przewyciężenie następuje przez zakwestionowanie i zniesienie dualizmu: ja – świat. Schemat ten wygląda mniej więcej tak: nie ma czegoś takiego jak „ja”, nie ma żadnego „ja” – skoro nie ma mnie, nie ma cierpienia – wszystko jest iluzoryczne.

Nirwana oznacza „zdmuchnięcie”, ostateczne „zgaśnięcie”. Bytowanie jest podobne do płomienia, który przechodzi z lampy do lampy. Pozbawiony oliwy ogień gaśnie i tym właśnie jest nirwana. Byłaby więc nirwana jakimś przeciwieństwem samsary: życiem bez ograniczeń. Na proces transmigracji patrzy się jak na sen, swoistą chorobę duszy. Wyzwolenie polega na rozproszeniu złudzeń; ciało, jego skłonności nie stanowią prawdziwej natury – należy wyzwolić się od wszelkich pragnień, przywiązań, także sposobu myślenia¹².

Według nauk współczesnego Buddzie założyciela dżinizmu, Mahawiszy (599-527 r. przed Chr.), nieoświecona dusza musiała upaść w nie mający początku i rozciągnięty niewyobrażalnie w czasie cykl transmigracji. Ogarnięta pożądaniem duszę pokrywa coraz grubsza warstwa „kurzu”, pogrążając ją coraz głębiej w odmętach ignorancji i zmuszając do poszukiwania oczyszczenia w wielkiej liczbie wcieleń. Dżiniści rozróżniają między inicjacyjnym przebudzeniem świadomości zniewolenia, ignorancji, cierpienia, śmierci i odradzania się z jednej strony oraz ostatecznym wyzwoleniem z drugiej. Ten ostateczny stan szczęścia, do którego dążą dżiniści rozprasza i rozpuszcza ładunek przyczyn karmicznych, które obarczają psychocieleśne *ego* i przekształcają praktykującego we wszechwiedzącą i beznamiętną duszę¹³. Dusza, uwolniona od „karmicznej materii”, mknie jak strzała ku wierzchołkowi świata, gdzie spotyka inne dusze i nawiązuje z nimi łączność, tworząc czysto duchową, a nawet boską wspólnotę¹⁴. Osiągnięcie owego stanu najwyższej szczęśliwości możliwe jest na drodze surowej ascezy, której ostatnim, najwyższym aktem jest zamożłodzenie się na śmierć¹⁵.

Z pewnością będzie zaskakującym stwierdzenie, że dzieje idei reinkarnacji są w Europie równie dawne jak w Indiach. Dlaczego jednak nie utrwaliła się ona i nie rozpowszechniła jak na Wschodzie?

¹² Zob. H. S m i t h, *dz. cyt.*, s. 117.

¹³ Por. J. B r u c e L o n g, *dz. cyt.*

¹⁴ Zob. M. E l i a d e, *Historia idei i wierzeń religijnych*, Warszawa 1994, T. II, s. 62.

¹⁵ Por. J. B r u c e L o n g, *dz. cyt.*

Być może idea transmigracji dotarła do antycznej Grecji z Indii. Już w starożytnym Egipcie wierzano, iż po śmierci, poprzedzonej przejściem poprzez rozmaite gatunki stworzeń lądowych, morskich i powietrznych, dusze udawały się ku gwiazdom i dzieliły z nimi wieczność. Samą śmierć utożsamiano z ponownymi narodzinami, ściślej – z odrodzeniem w gwiazdnym świecie. „Macierzyńskość” nieba implikowała ideę, że osoba musi się urodzić po raz drugi. Tam również miała miejsce ponowna inicjacja. Mit o Ozyrysie zwałoryzował niejako śmierć. Oznacza ona przejście ze sfery pozbawionej znaczenia do sfery znaczącej. Grób stanowi miejsce dokonania się tej transfiguracji, gdyż śmierć staje się „duchem przekształconym”¹⁶.

Obecna w Grecji od czasów *Ferecydesa* z Syros (XVI w. przed Chr.) idea metempsychozy ujawniła się ze szczególnym wyrazem u *Pitagorasa* (ok. 582-507 przed Chr.) i u wzorującego się na Pitagorasie *Empedoklesa* (ok. 490-430 przed Chr.). *Empedokles* twierdził, że nic w kosmosie nie jest ani stworzone ani niszczone. Wszystko, co żyje przechodzi przeobrażenia w rozmaitych układach czterech powiązanych ze sobą żywiołów: powietrza, ognia, wody i ziemi. Dusze są skazane na wędrówkę trwającą trzydzieści tysięcy lat. W każdym z kolejnych wcieleń cztery żywioły przyjmują inny układ.

Ucieczka od tego mrocznego przeznaczenia jest możliwa poprzez długotrwały proces oczyszczenia. Pierwszym jego wymaganiami jest wstrzymanie się od spożywania mięsa zwierząt, ponieważ ich dusze mogą się wcielać w ludzkie ciała. *Empedokles* twierdził nawet, że udało mu się zachować pamięć o zaświatach¹⁷.

Mity mówiące o wędrówce umarłych do hadesu, w „geografii” państwa piekielnego umieszczają *Lete* – rzekę zapomnienia. Kto z niej napije się wody, traci pamięć wszystkiego, co widział i przeżył na ziemi¹⁸. W zarysowanej doktrynie transmigracji wody *Lete* zaczęły pełnić zupełnie odwrotną rolę. *Lete* wymusza tu pamięć o świecie niebiańskim w duszy, która powraca na ziemię aby znów oblec się w ciało. Dusza, która nieostrożnie napiła się z fontanny *Lete*, ponownie się wciela i na nowo jest rzuconą w cykl stawania się¹⁹.

Ważnym elementem wiary w wędrówkę dusz jest dualistyczna koncepcja człowieka. Misteryjne kultury orfickie opierały się na rozumieniu człowieka jako połączenia niewidzialnego ducha, początkowo dobrego i czystego, ale skażonego później grzechem lub złem. W konsekwencji tego „błędu” ów czysty duch został uwieczniony w fizycznym ciele, nieczystym i złym z natury. Ostatecznym celem misterium było przeprowadzenie ducha każdego uczestniczącego w nim członka bractwa do coraz wznioślejszego i czystszej poziomu duchowej egzystencji. W odbywających się zawsze w sekrecie i około północy praktykach orfików adepci przyjmowali moc świętego życia, a przez medytację, modlitwy i wegetarianizm osiągnęli nieśmiertelność i wyzwolenie od przyszłych wcieleń²⁰.

¹⁶ Por. *M. Eliade, dz. cyt.*, T. I, s. 67-80.

¹⁷ *Tamże, dz. cyt.*, T. II, s. 129.

¹⁸ Por. *J. Parandowski, Mitologia*, Warszawa 1969, s. 195.

¹⁹ Por. *M. Eliade, dz. cyt.*, T. II, s. 129.

²⁰ Por. *tamże*, s. 124-135.

Wiele uwagi życiu pozagrobowemu i losom duszy po śmierci poświęcił grecki poeta P i n d a r (VI/V w. przed Chr). Według Pindara, gdy człowiek umiera ciało przypada śmierci, „kształt życia znikomy” żyje nadal, bo pochodzi od bogów. Człowiek ma w sobie dany mu przez bogów pierwiastek życia wiecznego, uczestniczy w wieczności tak, jak bogowie²¹.

Rozmaite wątki i koncepcje odnośnie pochodzenia i przeznaczenia duszy zebrał P l a t o n (427-347 r. przed Chr) opracowując w *Uczcie, Menonie czy Fedonie* nową, bardziej spójną „mitologię duszy”. Według Platona dusza jest nauczycielem i przewodnikiem świadomego bycia, szczególnie u „prawdziwego filozofa”, który jest jedynym prawdziwie oświeconym bytem. Podobnie jak w *Wedach* i buddyzmie dusza jest mocno ograniczona ciałem, przywiązaniem do przedmiotów i ogarniętym przywiązaniem.

P l a t o n uważał filozofię za przygotowanie do śmierci. Uczy ona bowiem duszę jak – wyzwolona z ciała – ma się utrzymać nieprzerwanie w świetle idei i w ten sposób uniknąć nowego wcielenia. Według Platona wybór formy, w jaką wcieli się dusza jest uwarunkowany poprzednimi doświadczeniami, a migracja obejmuje palingenezę stworzeń lądowych, powietrznych i wodnych, aż do człowieka. Pośród ludzi migracja może przebiegać w hierarchii licznych zawodów i klas społecznych. W końcu wyzwolona dusza osiągnie „miejsce pośrodku niebios”, gdzie „zamieszkują idealne byty bez kolorów czy kształtów, których nie można dotknąć”²².

Druidzi celtyccy w czasach Cezara nauczali, że dusze są nieśmiertelne i powracają po upływie pewnej liczby lat w innym ciele, a „ten sam duch rządzi ciałem w innym świecie”²³. Legenda zapisana w iryjskiej *Leabhal Gabala* wspomina mityczną postać Tuana. Przez trzydzieści lat żył on jako człowiek, przez następne trzydzieści – jako ptak, a na koniec przez sto lat jako łosoś. Wtedy to został złowiony przez rybaka i zjedzony przez królową, żonę Muiredacha Muinberga, by odrodzić się jako ich syn pod dawnym swym imieniem. Legenda opisuje zamknięty cykl wcieleń w świecie przyrody ożywionej, ale wskazuje również, że możliwe było wcielenie w wiatr, falę, szum morza, kroplę rosy, kwiat, a nawet miecz, czy gwiazdy²⁴.

U Germanów starożytnych ponowne wcielenie dokonać się mogło tylko w ramach klanu. W bohaterskich pieśniach Eddy w wielu miejscach jest mowa o tym, że pewne osoby (zwłaszcza kochankowie) są tożsame z pewnymi postaciami z przeszłości, które się po raz drugi narodziły²⁵.

²¹ „Ciało każdego śmierci ulega przemożnej
Lecz pozostaje kształt życia znikomy:
On jeden jest bowiem duszy dany od bogów.
Śpi, kiedy członki nasze się trują,
A gdy uśniemy – w snach wielu wyjawia
Czekający nas trudów i radości wymiar”.

Zob. W. L e n g a u e r, *Religijność starożytnych Greków*, Warszawa 1994, s. 202-203.

²² Zob. P l a t o n, *Fedrus*, 247 d-e.

²³ Por. M. E l i a d e, *dz. cyt.*, T. II., s. 104.

²⁴ Por. J. G ą s s o w s k i, *Mitologia Celtów*, Warszawa 1987, s. 148.

²⁵ Zob. H. R i n g g r e n, A. S t r ö m, *dz. cyt.*, s. 500.

Idea wędrówki dusz pojawia się u kabalistów, sufistów i gnostyków chrześcijańskich, zawsze jednak pod wpływem prądów obcych, a nawet przeciwnych ortodoksji. Temat ten jednak domaga się oddzielnego opracowania.

Krótki przegląd ujęć idei transmigracji każe uznać powszechnie stosowane pojęcie „reinkarnacja” za nieadekwatne wobec treści, którą ma oznaczać. Należałoby termin „reinkarnacja” zastąpić „transmigracją”, jako pojęciem szerszym i wyrażającym różnorodność możliwych egzystencji. Nie chodzi bowiem jedynie o „ponowne wcielenie się”. Nie konieczne jest posiadanie ciała, by wędrówka mogła przebiegać dalej.

Sama idea wędrówki dusz także nie jest jednoznaczna ani jednolita. Dla jednych oznacza ona powrót określonej substancji, w określonych okolicznościach na ziemię, dla innych zaś dzieje duszy wraz z zakończeniem wędrówki, na przykład wśród gwiazd. To, co dla niektórych jest zaklętym kręgiem, dla innych posiada początek i kres. Zupełnie szczególny charakter ma buddyjskie ujęcie idei transmigracji w kontekście nauki o niesubstancjalności duszy.

Szczególnie interesująca jest platońska idea anamnezy, łącząca się z ideą wędrówki dusz i niezwykle – jakże upragnionej przez człowieka – hypermnezji (super-wiedzy). Do przypomniania przeszłości nawiązują niektóre współczesne praktyki psychologiczne i psychiatryczne, takie jak chociażby badanie hipnozą okresu „sprzed narodzenia”.

Koncepcja człowieka – komponent struktury, w której funkcjonuje idea o „powtórny początku” – jest zdecydowanie dualistyczna. Dusza i ciało zostały sobie przeciwstawione, jako dwa niezależne, a nawet wrogie elementy. Najczęściej ciało rozumiane jest jako miejsce upadku duszy. Trzeba mieć jednak na uwadze, że istota buddyjskiego rozumienia transmigracji polega na zmianach układów skłonności i pragnień, przywiązanych do swego urzeczywistnienia. Owo urzeczywistnienie jest „jądrem każdorazowej egzystencji, w czasie której skłonności i pragnienia poszukują nowego ujścia, nowego bytu z pozorem osobowości ustabilizowanej i trwałej. W tym sensie można mówić o ciele jako „ubranii” duszy.

Już przy pobieżnym zapoznaniu się z twierdzeniami na temat wędrówki dusz można dostrzec paradoksalną rozbieżność: raz jest ona nauką o zniewoleniu, gorzką diagnozą choroby, a innym razem wyrazem nadziei. Włoski psycholog Eugenio Fizzotti w jednym z wystąpień stwierdził, że „wiara w reinkarnację kryje pragnienie szczęścia za wszelką cenę, jeśli nie w tym życiu, to za następnym razem. Świadczy ona o dążeniu do doskonałości, o świadomości nieograniczonych możliwości człowieka, o pozytywnej wizji wszechświata i jego wydarzeń. Z drugiej strony jest oznaką chwiejnej tożsamości, rozczarowania światem, synkretyzmu religijnego, szukania «cudów», skupienia się na sobie i własnych potrzebach”²⁶.

²⁶ Zob. Biuletyn Informacyjny KAI, 1995, nr 34 (148), s. 29; „Wiara w Boga, w jedyne Boga osobowego, wcielonego, ukrzyżowanego i zmartwychwstałego traci charakter monolityczny na rzecz swoistego *bricolage'u* (łataniny) religijnego, cechującego się osobistą interpretacją i ustalaniem reguł” – oświadczył włoski uczoney.

Wprawdzie dzięki palingenezie nieuchronność, jednorazowość, a tym samym niepowtarzalność osobistej śmierci przestaje przytłaczać, jednakże po wnikliwszym badaniu okazuje się transmigracja jarzmem nieznośnym, od którego szuka się wyzwolenia na drodze ascezy i praktyk medytacyjnych.

Sebastian Musiol, Warszawa-Rybnik