

# Seweryniak, Henryk

---

## Hinduizm

---

Studia Płockie 33, 81-105

---

2005

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych [mazowsze.hist.pl](http://mazowsze.hist.pl).

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

*Ks. Henryk Seweryniak*

## HINDUIZM

Hinduizm jest jedną z najstarszych religii świata – liczy około 4-5 tysięcy lat<sup>1</sup>. Zalicza się także do religii posiadających największą liczbę wyznawców – przyznaje się do niego około miliarda osób. Zasadniczo na hinduizm nie można się nawrócić, hinduistą można się tylko narodzić. Dlatego wyznawców tej religii spotyka się głównie na subkontynencie indyjskim (około 82%), włączając w to część Indochin, Malajów i Indonezji, gdzie hinduizm – często mocno zmieszany z buddyzmem – zakorzenił się przed wiekami. Inne jego siedliska stanowią obszary tradycyjnej emigracji Hindusów: Afryka Południowa, Kenia, Karaiby i Wielka Brytania.

Pomimo starożytności i wielkiej liczby wyznawców, w Europie zazwyczaj ma się ledwie mgliste wyobrażenie o hinduizmie, kojarząc z nim wielobóstwo, rytualne obmycia w Gangesie, joginów, system kastowy, kult świątyń, kult świętych krów, ołtarzyki domowe, kadzidelka, girlandy, i myląc z o wiele modniejszym

---

<sup>1</sup> W refleksji nad hinduizmem należy liczyć się z wieloma trudnościami: nieraz ma się do czynienia z danymi przekraczającymi świat logiki dwuwartościowej; nieraz trzeba uogólnia elementy i zjawiska, niekoniecznie przyjmowane przez wszystkie odłamy hinduistyczne; nieraz wreszcie trzeba mieć na uwadze, że praktyka tej religii znacznie odbiega od przedstawianej w tekście teorii. Także literatura jest bardzo obszerna. Opracowania dokonałem na podstawie: Bhagawadgita czyli Pieśń Pana (zob. wstęp), Wrocław 1988; J. L. Brockington, Świąta nie hinduizmu, Warszawa 1990; M. Eliade, Joga. Nieśmiertelność i wolność, Warszawa 1997; H. Ellinger, Hinduizm, Kraków 1997; J. Górski, Ł. Kamykowski, K. Kościelniak, Hinduizm, w: Teologia fundamentalna, t. 2, Religie świata a chrześcijaństwo, Kraków 1998, ss. 21-40; M. Kudelska, Hinduizm - jedność w różnorodności, „Znak” 533 (poświęcony hinduizmowi) LI (1999) nr 10, ss. 4-30; H. Küng, J. van Ess, H. v. Stietencron, H. Bechert, Christentum und Weltreligionen, München 1984, ss. 205-410; R. Panikkar, Initiation aux Veda, Arles 2003; H. Smith, Religie świata. Śladami mądrości pokoleń, Warszawa 1994, ss. 17-58; H. v. Stietencron, Hinduizm, w: F. König, H. Waldenfels, Leksykon religii, Warszawa 1997, ss. 144-150; E. Śliwka (Red.), Hinduizm, Pieniężno 1988; Upaniszady, Kraków 1999; R. Tagore, Sadhana, Gdańsk 1993; J. Varenne, Lo yoga, Milano 1984; J. Varenne, Le Veda, Paris 1997; M. St. Zięba, Hinduizm, w: H. Zimoń (Red.), Religia w świecie współczesnym, Lublin 2001, ss. 245-287.

od niego buddyzmem. Nic w tym dziwnego, bo hinduizm stosunkowo późno zaczęła wzbudzać większe zainteresowanie Europejczyków i Kościołów chrześcijańskich. Przyczyniły się do tego m.in.: kolonizacja Indii, teozofia (ruch, stworzony przez Helenę P. Bławatską, Henry'ego S. Olcotta i Annie Besant, głoszących, że wszystkie religie wywodzą się z hinduizmu), praktyka satjagrahy M. Gandhiego (bliska m.in. współczesnym ruchom pacyfistycznym), emigracja sporej liczby Hindusów do Wielkiej Brytanii, odkrycie przez „pokolenie roku '68” wartości jogi i medytacji transcendentальной, działalność rozmaitych guru oraz sekt typu Hare Kriszna, wreszcie prace teologów z nurtu teologii pluralizmu religijnego.

Dla osób słabiej zorientowanych w hinduizmie zaskakujące jest pewne pokrewieństwo językowe, które zachodzi pomiędzy bliższymi nam światami językowymi a światem językowym hinduizmu. W językach słowiańskich mówimy na przykład „Bóg”, „duch”, „dusza”, po łacinie – *Deus*, w grece – *Theos*, w języku perskim – *Div*, w litewskim – *Diewas*, w starogermańskim – *Tiwar*, a w sanskrycie, sakralnym języku Indii – *Deva*. Bóg niebios, Bóg najwyższy to zarazem Ojciec: w łacinie – *Jupiter* (od *Iovis Pater*), w grece – *Zeus Pater*, w języku Scytów – *Zeus Papiaios*, w sanskrycie zaś *Djauspitar*. Bóg ognia, to w językach słowiańskich Ogień, Ogni; w łac. – *Ignis*, w litewskim – *Ungis*, w sanskrycie – *Agni*. Bóg słońca, to germański *Sauī*, starosłowiański – *Solnce*, hinduski – *Surga*. Bożek wiatrów nazywa się w języku litewskim *Wejopatis* (por. nasze „wiał”, „wiatr”), w sanskrycie – *Vayu*. Ten wspólny „panteon językowy” potwierdza tezę, że ludy Indii i Europy są ze sobą spokrewnione, wyszły ze wspólnej kolebki kulturowej, co znajduje zresztą wyraz w nazwie „ludy indoeuropejskie”. „Kolebkę” tę stanowiły według Mircea Eliade tereny położone między Kaukazem a Karpatami, na północ od Morza Czarnego, gdzie rozwinęła się kultura zwana „kurhanową”. Zamieszkujący je Ariowie między czwartym a trzecim tysiącleciem rozprzestrzenili się po Europie centralnej, a także poszli daleko na południe, gdzie około 1500 r. przed Chr. rozpoczęli podbój Drawidów, ludów Półwyspu Indyjskiego. Stopniowo doszło do zlania obu kultur i religii, czego przejawem są nazwy bogów, najstarsze księgi święte, kult ofiarniczy, wiara w święte zwierzęta, lingę itp.

Ten proces zlewania i asymilacji, tworzenia i odnawiania jest charakterystyczny dla hinduizmu. Religia ta *nie ma jednego założyciela*, jest raczej zbiorem nurtów ludowych i filozoficznych, odłamów i grup, z których najważniejsze dzisiaj to: *wisnuizm*, *szivaizm* i *śaktyzm*. Posiada bogatą historię, na którą składają się *trzy fazy: wedyjska (od ok. 2000 do 1000 przed Chr.), bramińska (od ok. 1000 r. przed Chr.) i hinduistyczna (okres po przelomie ery chrześcijańskiej)*. Święte teksty, choć bardzo liczne i starożytne, stanowią w przypadku tej religii rzeczywistość szeroką i niejednoznaczną – nie ma ich jednej wykładni ani ostatecznej instancji interpretacyjnej. I tak na przykład tekst, który dla jednych Hindusów jest święty, nie jest takim dla drugich. Najwyższy Bóg pewnych grup nie jest najwyższym Bogiem innych. Nawet wiara w reinkarnację czy też praktyka kremacji zwłok nie jest wspólna wszystkim. Dlatego hinduizm jest religią wciąż zmieniającą się, niezdogmatyzowaną i należy w nim widzieć raczej pewną „indyjską drogę życia”.

Także termin „*hinduizm*” nie został stworzony przez mieszkańców Półwyspu Indyjskiego (nie jest zatem ich samookreśleniem), lecz przez Europejczyków: wywodzi się od perskiej nazwy rzeki Indus – Hindu (sansk. Sindhu). Gdy bowiem Dariusz I w 517 roku rozciągnął swe królestwo aż po tę rzekę, nazwano mieszkańców krainy „ludzie Hindu”. W 712 roku Arabowie rozpoczęli podbój Indii, nazywając Hindusów *al Hind*. W 1438 roku Vasco da Gama odkrył drogę morską do Indii i od tego mniej więcej czasu w językach europejskich powszechnie nazywa się mieszkańców Indii, a zarazem wyznawców religii Indii – „Hindusami” (inaczej jest w języku polskim, w którym rozróżnia się pomiędzy „Hindusami” a „hinduistami”). Samo słowo „hinduizm” wprowadził do języka angielskiego prawdopodobnie dopiero w 1823 r. Ram Mohan Roy, bramin bengalski, uznawany za jednego z ojców Indii współczesnych. Dlatego Hans Küng, podsumowując tę problematykę, powie z właściwym sobie radykalizmem: pojęcie hinduizmu jest „rośliną” sztucznie wyhodowaną w „szklarniach europejskich”.

Wydaje się jednak, że wiele elementów jest wspólnych dla tego, co nazwaliśmy „indyjską drogą życia”, albo jak mówią sami Hindusi, dla *sanatanadharma* – religijności „odwiecznego prawa”: wiara w cykliczność świata, nauka o działaniu prawa karmana, kształtowanie życia społecznego w ramach systemu kastowego, ofiarniczo-przebłagalny charakter, kult wizerunków boskich. Opierając się na tych wspólnych elementach, w artykule przedstawię najważniejsze wymiary hinduizmu: święte księgi, bogów, pojęcia stworzenia i maji, dharmy i karmana, tj. praw regulujących życie tego, co stworzone, naukę o reinkarnacji (*samsara*), etapach życia, o jego celach i wartościach, kasty (*warny*), życie moralne, główne odmiany jogi i wizję wyzwolenia (*moksza*). Scharakteryzuję coraz bardziej skomplikowane relacje chrześcijaństwa i hinduizmu. Na koniec przedstawię dwa reportaże, dobrze, jak się wydaje oddające codzienność świata hinduizmu.

### Święte księgi i guru

Religie hinduistyczne posiadają największe bogactwo ksiąg świętych spośród wszystkich wielkich religii świata. Są to zarazem księgi najbardziej starożytne. Już w okresie od 1500-1200 r. przed Chr. powstały 2-9 Rygweda, a ok. 1000 r. kanon Rygwedy był zamknięty. Najbliższe duchowi chrześcijaństwa księgi hinduizmu: Bhagawadgita i Ramayana powstawały w tym samym czasie co księgi Nowego Testamentu.

Święte teksty dzieli się w hinduizmie na dwie grupy: objawienie (*śruti*) i tradycję (*smryti*), chociaż w praktyce podział ten ma niewielkie znaczenie, a wedy stanowiące trzon objawienia są mniej znane od Bhagawadgity, należącej do tradycji.

*Śruti* oznacza dosłownie: „to, co usłyszane” (od bogów, a więc objawione). Dlatego „weda” (w sanskr. zarówno wiedza, jak i święte teksty), to coś więcej aniżeli prawda o rzeczywistości – to sama rzeczywistość: w sanskrycie prawda i byt wyrażane są tym samym słowem – „*sat*”. Przedmiotem objawienia *śruti* jest absolutna weda, uporządkowana w czterech *sanhitach*, czyli zbiorach. Jak wspomniano, ok. 1500 r przed Chr. Ariowie – koczownicze plemiona pochodzące ze środ-



kowej Azji i wschodniej Europy – dotarli w swej wędrówce nad Indusu, spotykając się tam z miejscową ludnością drawidyjską. Datę tę – 1500 r. przed Chr. – przyjmuje się jako orientacyjny czas powstania *Rygwedy* – Wiedzy hymnów (1028 hymnów ułożonych w dziesięć mandali – kręgów), najstarszej z sanhit. Dalsze sanhity powstawały w trakcie posuwania się Ariów w głąb półwyspu. Są to: *Samaweda* – Wiedza pieśni, *Jadźurweda* – Wiedza formuł ofiarnych, *Atharwaweda* – Wiedza zaklęć (prawdopodobnie równie stara jak *Rygweda*).<sup>2</sup> Każdej sanhicie towarzyszą brahmany – komentarze bramińskie, aranżaki – teksty leśne (medytacyjne) i upaniszady – pouczenia tajemne. *Brahmany* powstawały od IX w. przed Chr. Ich celem miała być interpretacja rozbudowanego rytuału, a zwłaszcza roli obrzędu ofiarnego. Ta podstawowa forma kultu stawała się bowiem stopniowo niezrozumiała dla większości wiernych. *Aranżaki* (XI-VIII wiek) stanowią zazwyczaj końcową część odpowiedniej brahmany i kontynuują jej styl. *Upaniszady* (VIII-VI wiek) są albo rdzeniem danej aranżaki, albo zostały luźno dołączone do samhity. W 14 klasycznych upaniszadach widzi się w nich zaczątki literatury filozoficznej Indii. Podczas gdy brahmany podkreśla znaczenie zewnętrznej rytualizacji, teksty tajemne wprowadzają koncepcję interioryzacji ofiary, jej przeżywania wewnętrznego.

Wedy nie przedstawiają jakiegoś jednolitego, uporządkowanego panteonu bóstw – uznaje się w nich 33 bogów, będących najczęściej deifikacjami sił przyrody. Wyróżniającą pozycję zajmuje Agni – pośrednik między bogami a ludźmi, pierwotny ogień niebiański, ogień na ołtarzu ofiarnym, światło prowadzące ludzi do właściwych zachowań ofiarnych i kapłan znający rytuał:

Śpiewam Agni, pośrednikowi,  
Bogu ofiary, kapłanowi,  
Ofiarnikowi, który wypełnia nas darami. [...]

Tobie, który panujesz nad naszymi ofiarami,  
Agni, pasterzu świata, oświecicielu,  
Który wzrastasz w naszych domach!  
Jak ojciec jest dostępny dla swych synów,  
Tak bądź dla nas przystępny, Agni!  
Bądź z nami dla naszego dobra! (RV 1,1)

Pisma wedyjskie zawierają w zarodku pierwotną religijność Indii: świadomość, że świat zrodził się z pierwotnej nicości; że źródłem istnienia jest boska ofiara; że życie człowieka powinno przekształcać się w inwokację skierowaną do bogów. W jednym z najbardziej znanych hymnów śpiewa się:

*Tat savitur varenne*  
*Bhargo devasja dhimani*  
*Dhijo jo nah pracdajat*

OM

<sup>2</sup> Zapamiętanie ułatwia akronim RY-SA-J-AT.

Medytujmy chwalebny blask  
 Boskiego Ożywiciela,  
 Niech oświeci on nasze dusze! OM (RV III, 62,10).

Wedy, mimo że często są słabo znane, stanowią stały punkt odniesienia religijności Indii, m.in. dlatego, że dostarczają wzorca dla rytuału domowego, a także dla ceremonii rodzinnych, na przykład zaślubin. Wielu braminów jeszcze dziś potrafi recytować z pamięci całe fragmenty świętych ksiąg. Uczą się ich najczęściej w sanskrycie, nie zawsze rozumiejąc ich treść – wierzą jednak, że same dźwięki są obdarzone energią kosmiczną (A. Ługowski).

**Smryti**, czyli „to, co zapamiętane” (tradycja), określane jest często mianem „piątej wedy”, której podstawową funkcję stanowi przystępny wykład treści objawienia. Smryti mają prawo poznawać wszyscy, nawet członkowie kasty służebnej, co wpływa na dużą popularność tych tekstów, w których zresztą znajduje się sporo pierwiastków ludowych i wierzeń drawidyjskich. Do smryti zaliczane są przede wszystkim dwie wielkie epepeje hinduskie: Mahabharata i Ramajana.

**Mahabharata** (Wielka opowieść o walce potomków Bharaty) powstawała między IV w. przed Chr. a IV po Chr.. Jej szóstą część stanowi **Bhagawadgita** (Pieśń Pana), najbardziej rozpowszechniona dzisiaj księga hinduizmu. Zawiera ona pouczenia Kryszny (dosł. „Czarny”, wcielenie boga Wisznu) dotyczące obowiązków człowieka, symbolizowanego tu przez Ardzunę, szefa rodu Pandawów, szykującego się do walki ze spokrewnionym rodem Kurawów. Kryszna uzasadnia ideę awatarów, boskich wcieleń – Bóg wciela się zawsze wtedy, gdy następuje upadek prawości (dharma), by ratować świat przed nieprawością (adharma):

Ileć wyczerpuje się prawo, Bharato,  
 a krzewi się bezprawie,  
 tylekroć zsyłam sam siebie.

Objawiam się w każdej erze ludzkości,  
 ku pomocy dobrym, występny na zgubę,  
 i dla odnowienia prawa (IV, 7-8).

Podczas gdy Ardzuna przeżywa rozterki z powodu konieczności zabijania swoich krewnych, Kryszna ukazuje mu konieczność wypełniania obowiązków kastowych i osobistych. Podkreśla przy tym względność każdej śmierci ze względu na duchowego atmana, zamieszkującego każdego człowieka, i ze względu na perspektywę wyzwolenia:

Tak jak człowiek  
 porzuciwszy stare szaty  
 sięga po inne, nowe,  
 tak i ten, kto zamieszkuje ciało,  
 porzuciwszy stare  
 wstępuje w inne, nowe ciała.

[...]

Albowiem nieuchronna jest śmierć tego,  
co zostało zrodzone,  
i nieuchronne narodziny tego, co umarło.  
Nie powinienes więc boleć  
nad nieuniknionym biegiem rzeczy (II, 22. 27).

Bhagawadgita przekazuje głęboki zapis dróg wyzwolenia przez poznanie, bezinteresowny czyn i miłość do Boga. Przelamuje dylemat: działać czy nie, wskazując, że czyn spełniany jako ofiara ma wartość zbawczą:

Świat ten trwa w więzach czynu,  
z wyjątkiem czynu spełnianego jako ofiara.  
Spełnij więc czyn jako ofiarę, o synu Kunti,  
wolny od przywiązania [do jego owocu] (III, 9).

Najważniejsza jest jednak droga miłości, bhakti – i na tym polega zmiana, która w religijnej myśli indyjskiej dokonuje się wraz z Bhagawadgitą:

Kto kocha mnie,  
obecnego we wszystkich stworzeniach,  
przekonany o jedności [wszystkiego],  
ten – będąc joginem -  
gdziekolwiek jest, jest we mnie (VI, 31).

Drugą epopeją jest *Ramajana*, powstająca mniej więcej od III w. przed Chr. do III w. po Chr. Opisuje ona dzieje Ramy, również wcielenia boga Wisznu, i jego walkę z demonem Rawaną. Poza tym do tradycji zaliczany jest także *Traktat o zacności* (Manusmryti) oraz purany – wielkie zbiory podań i mitów o stworzeniu światów oraz walkach bogów i demonów, niejednolite zarówno pod względem czasu powstawania (od V do XV w. po Chr.), jak i pod względem treściowym.<sup>3</sup>

Dużą rolę odgrywają w hinduizmie guru – natchnieni interpretatorzy prawdy i mistrzowie życia duchowego. Najważniejsi z nich to: *Siankara* (†828) – gorący zwolennik braminizmu i odnowiciel religii hinduistycznej; *Ramakrishna* (†1886), indyjski filozof, mistyk i działacz społeczny; *Swami Vivekananda* (†1902), uczeń Ramakrishny, wykształcony w szkole prowadzonej przez chrześcijańskich misjonarzy, twierdzący, że wszystkie religie są różnymi formami sił Bożej ekonomii, które działają dla dobra ludzkości i żadna z nich nie może ani umrzeć, ani zostać unicestwiona; *Rabindranath Tagore* (†1941), syn jednego z największych braminów bengalskich, poeta i pisarz, laureat literackiej Nagrody Nobla w 1919 roku; *Mohandas Taramchad Gandhi* (†1948), asceta i mąż stanu, który kierując się zasadami Bhagawadgity i Kazania na Górze prowadził proces pogłębienia etycznego hinduizmu, nadając konkretny sens zasadom ahimsy (non violence) i satjagrahy (mężne stanie przy prawdzie), doprowadzając w ten sposób do niepodległości Indii w 1947 roku. O niektórych guru i przywódcach duchowych Hindusów z szacun-

<sup>3</sup> Akronim MA-BHA-RA-MAN-PU.

kiem mówił Jan Paweł II w New Delhi w 1999 roku: „W Indiach droga dialogu i tolerancji to droga wybrana przez wielkich cesarzy – Asiokę, Akbara i Chatrapati Shivaji, przez mędrców jak Ramakrishna Paramahansa i Swami Vivekananda; przez świetlane postaci jak Mahatma Gandhi i Sarvepali Radhakrishnan, którzy w pełni zrozumieli, że służba pokojowi i prawdzie jest świętym dziełem”.<sup>4</sup>

### Brahman i atman

W hinduizmie wszystko, co zawarte jest w świętych tekstach, uważa się zasadniczo za ortodoksyjne. Nie istnieje jednak pojęcie dogmatu. Decyzja o tym, co jest najważniejsze, należy do samego wyznawcy, mającego w tych sprawach dużą swobodę. Wskutek tego istnieją wspomniane odłamy, a także sekty hinduistyczne, a elementem łączącym je jest uznanie autorytetu świętych pism, chociaż – jak zaznaczono – każdy z nich nieco inaczej interpretuje rzeczywistość. Jednak już od czasów Siankary w hinduizmie istnieje kierunek próbujący pogodzić te różnorakie aspekty i jego zasadnicze elementy zostaną tutaj przedstawione.

W przekonaniu większości hinduistów istnieje dwa poziomy prawdy: względna i absolutna; do prawdy absolutnej dojrzewa się, wędrując po różnych stopniach prawdy względnej. Zazwyczaj postrzegamy świat jako wielość, oddając cześć różnym bogom. Jeśli człowiek zatrzyma się w swej religijności na tym etapie, ulega złudzeniu. Można jednak dzięki wewnętrznemu dojrzewaniu zrozumieć, że wielość i różnorodność nie stanowią istoty rzeczywistości, bowiem *jedyną absolutną rzeczywistością jest bezosobowy brahman*, moc stwórcza wszystkiego (również i osobowych bogów), z którym indywidualny pierwiatek duchowy człowieka stanowi jedność.

Znajduje się na zewnątrz i wewnątrz stworzeń,  
ruchomy jest i nieruchomy,  
nierozpoznawalny – bo niezwykle subtelny,  
odległy i bliski,  
niepodzielny,  
a jednak znajduje się w każdym ze stworzeń (Bhag. XIII, 15-16).

Wobec ciągłego powstawania i niszczenia tego, co stworzone, tylko brahman pozostaje niezmienny; jest on jedynym bytem istniejącym naprawdę (*sat*), czystą świadomością, która wyemanowała i wciąż wydobywa z siebie świat; podczas gdy stworzenie jest „maja”, tym, co można nazwać, on jest nienazwany. Oznacza zatem bliżej nieokreśloną, świętą potęgę będącą przyczyną wszechrzeczy, wszechogarniającą jednością, istotą stworzenia. Według upanisadów jest on „*neti, neti*” – „nie to, nie to” (rodzaj teologii apofatycznej). Nie może stać się przedmiotem niczego, nawet czci, dlatego nie ma świątyń (H. Ellinger).

Z pojęciem brahmana związane jest nieodłącznie pojęcie *atmana*, tłumaczone w sposób niedoskonały jako „jaźń”, „dusza”. Atman, to niewidzialna, subtel-

<sup>4</sup> „L'Osservatore Romano” (2000) nr 1, s. 19.

na esencja niepodlegająca żadnym prawom przemijania; nieśmiertelna, duchowa cząstka człowieka, która w istocie swej niczym nie różni się od brahmana, bezosobowego absolutu. Jeden z najbardziej znanych przykładów nauki ukazującej tożsamość atmana z brahmanem jest VI księga upaniszady Czhandogja. Ma on postać dialogu ojca z synem:

„Przynies owoc z tego drzewa figowego.

Oto jest, Panie.

Rozłup go.

Rozłupane, Panie.

Co widzisz?

Małeńkie ziarenka, Panie.

Proszę, rozłup jedno z nich.

Już rozłupane, Panie.

Co widzisz?

Zupełnie nic, Panie.

Wtedy tak do niego powiada:

Z najmniejszej części, której nie postrzegasz,

Z niej to właśnie, mój drogi, wielkie drzewo figowe powstaje.

Uwierz mi, mój drogi, to właśnie, co jest najsubtelniejsze,

To jest dusza całego świata, to rzeczywistość,

To atman, ty jesteś tym, Śwetaketu! [...]"

Upaniszady głoszą: „To, co pozbawione życia, umiera. Życie jednak nie umiera. I to, właśnie to, co najlotniejsze, co rdzeniem jest wszechświata – to rzeczywistość, to atman, ty jesteś tym, Śwetaketu (*tat twam asi*)” (Czhandogja). „Tat twam asi” – stwierdzenie to stanowi podstawę monizmu upaniszadów, rozwijanego potem przez Siankarę i wielu późniejszych myślicieli hinduskich. Żyjemy w świecie, w którym musi być: jasność – ciemność, dobro – zło, szczęście – nieszczęście; negatywne aspekty życia są jego integralną częścią. Dlatego w hinduizmie nie ma problemu zła – świat względny z konieczności jest światem przeciwieństw, harmonia bez chaosu nie ma sensu, podobnie jak światło bez ciemności. Natomiast rzeczywistość absolutna jest „*neti, neti*”, „ani taka, ani taka”; religia Indii pozostaje powściągliwa w określaniu rzeczywistości absolutnej.

### Bogowie i bóstwa

Odwiedzający Indie chrześcijanie zaskoczeni są panującym tam politeizmem – panteon bóstw indyjskich jest rzeczywiście ogromny. Na wyobrażenia o nich składa się mieszanina elementów ortodoksyjnej tradycji i niezliczonych wierzeń lokalnych, mitów, podań, legend, z których tylko część występuje w śruti i smryti. W niniejszym zarysie ograniczę się tylko do charakterystyki kilku najważniejszych.

Hinduizm rozróżnia trzy podstawowe sposoby istnienia, a zarazem poznania bytów boskich:



- 1) bezosobowy absolut, będący poza wszelkimi kategoriami;
- 2) absolut o cechach osobowych, mający swe imię i wizerunek, które – jako że dane są przez człowieka – należą do świata stworzonego;
- 3) bogowie jako istoty stworzone, tylko doskonalsze od człowieka.

Jak powiedziałem, w okresie wedyjskim uznawano 33 bogów łączonych z niebem, ziemią i wodami atmosferycznymi – siły przyrody zdają się tu przyjmować postać bóstw. Najważniejszymi bogami czczonymi wtedy w Indiach byli: Agni, szczególnie wyróżniony w Rygwedzie; Czandra – bóg księżyca i Surja – bóg słońca; para rodziców: Prothiwi – matka, bogini ziemi, i Djaus – bóg niebios. Rozwija się także kult *Indry* (przez pewien czas główna postać panteonu wedyjskiego, groźny i łagodny przywódca, wojownik), *Somy* (wieszcz, poeta pobudzający myśli i inspirujący hymny) i *Waruny* (bóg niebios, strzegący rity – odwiecznego prawa, porządku kosmicznego, któremu podlegają zarówno bogowie, jak i ludzie).

W VI-V wieku ukształtowała się doktryna *Trimurti*, boskiej triady, obracającej się wokół bogów: *Brahmy*, *Wisznu* i *Sziwy*. W każdą z tych postaci zostały wintegrowane postacie innych bogów, każda pełni też odrębną funkcję wobec świata: *Brahma* – stwórca (nie należy go mylić z bezosobowym brahmanem), *Wisznu* – zachowawcy, *Sziwa* – niszczyтеля.

*Brahma* jest pierwszym bytem wyłonionym z absolutu i ma za zadanie dalszą emanację światów. Jego kult jest obecnie słabo rozwinięty – bywa przedstawiany z czterema brodatymi twarzami, często jako siedzący na kwiecie lotosu. Za to wyznawcy pozostałych bogów *Triumurti* tworzą dwie główne odmiany współczesnego hinduizmu: *wisznuizm* i *sziwaizm*. Każda z nich uważa swego boga za najwyższego, utożsamiając go czasem nawet z *Brahmanem*. Dzieje się tak dlatego, że wyznawcy hinduizmu wybierają zazwyczaj jedno bóstwo jako przedmiot swojej pobożności, uznając pozostałych przedstawicieli panteonu za niższych w hierarchii i zależnych od najważniejszego.

*Wisznu*, znany już wedom bóg pełen łagodności i miłosierdzia, wszechprzenikający całą ziemię i aktywny w walce z mocami zła, utrzymuje rzeczywistość w istnieniu. Wielokrotnie stawać się miał postacią ze świata stworzonego, aby ocalić go od grożącego mu kataklizmu, także moralnego. W VIII wieku określono liczbę jego awatar na dziesięć. Najbardziej znane to: *Narasinha* – „człowiekolew”, który podstępem rozszarpuje zagrażającego bogom demona (*asura*); *Wamana* – karzeł przemierzający świat trzema krokami, *Rama*, *Kryszna*, *Budda* – mający fałszywą naukę zgubić demony, *Kalkin* – przyszły zbawiciel świata.

*Wisznu* czczony jest pod licznymi imionami (popularne są litanie do tysiąca imion), z których najbardziej rozpowszechnione są *Hari* („Żółty” albo „Porywający”) i *Bhagawan* („Pan”, „Błogosławiony”). W późniejszej mitologii przedstawiany jest zwykle jako jadący na *Garudzie*, orle z ludzką twarzą, lub leżący na koźle *Sieszy*, na wodach kosmicznych przed stworzeniem świata (M. S. Zięba).

*Sziwa* wywodzi się z panteonu wedyjskiego – z postaci *Rudry*. W mitologii był postacią wrogą, wykluczoną z obrzędów ofiarnych. Został do nich dopuszczony z jednej strony ze strachu przed jego mocą, z drugiej – ze względu na pomoc, jakiej



udzielił w walce z asurami (demonami). Jako trzeci bóg Trimurti pełni wobec świata funkcję niszczącą, ale w istocie charakter jego jest ambiwalentny. Hinduista czci w nim pana życia i śmierci, zmienności i utrzymywania w istnieniu, twórczenia i niszczenia. Ambiwalencja jego postaci (skutek zlania wielu figur boskich pierwotnej mitologii) wyraża się także w tym, że łączy on w sobie spokój ascezy i medytacji z namiętnością, przyjmującą często cechy erotyczne. Połączenie tych wszystkich aspektów najlepiej oddaje postać Sziwy Nataradzi – „Króla tańca”, pijanego, tańczącego na ciele pokonanego demona, co ma wyrażać uwolnienie dusz z iluzji świata i mocy zła, a także cykliczność aspektu zniszczenia i odrodzenia. Pograżony w ciągłym kosmicznym tańcu (krąg ognisty – mataraja), poprzez wybijanie przerażającego rytmu niszczy swoimi stopami świat, któremu według wierzeń hinduistycznych pozostało jeszcze 426.900 lat istnienia. Sziwie przysługuje także cecha boga płodności. Dlatego bywa czczony pod postacią lingi (penis) – obłego kamienia.<sup>5</sup> Często jest też przedstawiany ze swą małżonką w pozycji kwiatu lotosu. Jego wierzchowcem, a często symbolem, jest biały byk Nandin.

Popularny jest również kult bogini Siakti, związany z pradawnym kultem bogini matki. Słowo „siakti” oznacza moc, potęgę, kult zaś owej mocy wynika z przekonania o aktywnej roli pierwiastka żeńskiego w świecie. Boska siła żeńska utożsamiana bywa często z żonami trzech bogów Triumurti: z Saraswati – żoną Brahmy, z Lakszmi – żoną Wisznu oraz z żoną Sziwy, która podobnie jak jej boski małżonek posiada zarówno aspekt dobroczynny (Parwati, Sati, Gauri) jak i okrutny (Durga, Kali).

Gdy patrzy się na na mnogość bóstw, jakim współcześni hinduiści oddają cześć, można ulec przekonaniu, że uprawiają oni daleko posunięty politeizm. Jeśli jednak zapytać o to samych Hindusów, to niezależnie od tego, ile i jakich posążków bóstw jest umieszczonych na ołtarzu w ich domu – odpowiedzą, że Bóg jest jeden, tylko przejawia się w wielu postaciach. Pogląd taki określa się mianem *istadewa* („wybrany ideał”) – to wolny wybór jednostki decyduje o tym, które bóstwo uzna się za najbliższe w drodze do mokszy, do nirwany (M. Kudelska, H. Elinger).

### Stworzenie i maja

W Rygwedzie, w hymnie Nasadija, stan początkowy świata jest określany jako różny zarówno od bytu, jak i od niebytu. Impulsem stwórczym jest *kama* – pragnienie, tajemnica bytu świata. O samym stworzeniu opowiada hymn Puruszasukta przedstawiający stworzenie świata z Puruszy, boga i praczlowieka, składającego samego siebie w ofierze. W wyniku tej ofiary powstaje cały świat wraz z ukształtowanym już, a więc boskim, kastowym systemem społecznym – poszczególne kasty rodzą się, jak zobaczymy, z rozmaitych części ciała Puruszy. „Obraz

<sup>5</sup> Według H. v. Stietencorna, wybitnego specjalisty w zakresie tej problematyki, interpretacja małych kamieni i okrągłaków często umieszczanych w okrągłej podstawie jako linghi i joni (żeński narząd płciowy) ma charakter wyłącznie spekulatywny.

świata, jaki wyłania się z tych hymnów, jest obecny w myśli indyjskiej aż do dzisiaj. Najistotniejszą cechą, jaka łączy te wszystkie wątki, jest przeświadczenie, iż świat, w którym żyjemy, nie został stworzony przez Boga-stwórcę z niczego, że nie ma rozdzwienku pomiędzy naturą boską i ludzką, lecz nasza rzeczywistość jest przekształceniem boskiego pierwiastka. I czy uwzględnimy spekulacje kosmogoniczne mówiące, iż świat wyłonił się z jakiejś arché, czy przyjmujemy najbardziej typową dla hinduizmu i najbardziej rozpowszechnioną doktrynę, przyznającą ofierze wartość kosmogoniczną, konsekwencje są takie same. Każdy przejaw rzeczywistości w swej najgłębszej warstwie jest natury boskiej. Przyjmując ten punkt widzenia, łatwiej jest zrozumieć komuś wychowanemu w paradygmacie budowanym na tradycji judeochrześcijańskiej cześć, jaką w popularnych kultach hinduizmu oddaje się wszystkim przejawom rzeczywistości, nawet świętym drzewom czy strumieniom. I tu również powraca myśl, że choć świat jawi się nam jako wielość, w swej istocie posiada jedną naturę” (M. Kudelska). Dlatego świat „wymierny”, to wszystko, co możemy obliczyć i określić dzięki naszym zmysłom i rozumowi, a co daje nam złudzenie prawdziwości, jest określany mianem *maji* („to, co wymierzone, nazwane”) – złudy, iluzji. Maję nieustannie trzeba przekraczać, aby dotrzeć do prawdziwej natury świata i do prawdy o sobie samym.

### Dharma – karman – samsara

Światem stworzonym rządzi *dharma*. Pojęcie to jest związane z wspomnianym wcześniej pojęciem ryta, występującym już w Rygwedzie, a oznaczającym kosmiczno-moralny porządek, od którego uzależnione są zarówno wszelkie zjawiska przyrody, jak i czyny ludzkie. Dzięki działaniu dharmy, różnorodność świata nie przekształca się w powszechny chaos. Zagrożenie takie płynie bowiem z nieustannego oddziaływania trzech kreatywnych elementów rzeczywistości tworzących mają, tzw. *gun*. Są to: *sattwa*, czyli pierwiastek prawdy; *radžas*, czyli pierwiastek pasji, i *tamas*, czyli pierwiastek mroku. Przewaga danego pierwiastka decyduje o charakterze danego fragmentu świata stworzonego. Dharma jest prawem porządkującym świat, a zarazem wskazaniem powinności człowieka wynikających z kasty, urodzenia itp. Nikt nie ma prawa burzyć tej harmonii, niejako doczesnego odbicia boskiej myśli stwórczej. Dlatego też zgodne z nią postępowanie, to najwyższy moralny obowiązek hinduisty.<sup>6</sup>

Także prawu *karmana* („czyn”, „działanie” wraz z jego moralnymi owocami) podlega cały świat w wymiarze kosmicznym, społecznym i moralnym. Przede wszystkim jednak dotyczy ono działania człowieka, które może być właściwe lub niewłaściwe. kształt przyszłego życia zależy od postępowania tutaj, czyli od zebranego dobrego lub złego owocu czynów. W tym aspekcie pojmuje się go nawet jako rodzaj subtelnej materii albo zbiór załączków w świadomości. Działanie właściwe, poprzez nagromadzenie odpowiedniej materii karmicznej, otwiera drogę do lep-

<sup>6</sup> Jej działanie, ściśle związane z działaniem karmana i samsary, można pojmować jako automatyczne (wówczas Bóg jest mu niejako podporządkowany) lub jako działanie bóstwa.

szych narodzin; w wyniku działania niewłaściwego spadamy z hierarchii stworzeń. Już w upanisadach wyraża się wiarę, że w zależności od tego, jak człowiek zachowywał reguły prawości właściwe dla jego klasy, płci, stanu i etapu życia, w takie ciało wcieli się po śmierci: jeśli reguły te łamał, jego dusza wcieli się w człowieka niższej klasy, a nawet w zwierzę, roślinę lub rzecz; jeśli natomiast spełniał obowiązujące go reguły prawości, może odrodzić się jako członek klasy wyższej. Na tym właśnie polega *prawo samsary, reinkarnacji*, wprowadzone do hinduizmu w okresie bramińskim. Jeśli stworzenie emanowane jest cyklicznie przez brahmana, to podstawową cechą tego, co stworzone, jest ciągle powtarzanie się narodzin i śmierci. Zasada ta obowiązuje także w życiu ludzkim, które nie jest jednorazowe. Śmierć implikuje bowiem nowe narodziny; to zaś, co się narodzi, musi umrzeć.

### Warny

Już w okresie bramińskim społeczeństwo Indii dzieliło się cztery wzajemnie oddzielone warstwy społeczne: braminów, kszatrijów, wajsjów i siudrów. Rygweda X, 90 opowiada, jak klasy te powstały odpowiednio z boskich ust, ramion, bioder i stóp Puruszy, przaczłowieka. Ich role natomiast określa szczegółowo „Traktat o zacności” – księga praw i obowiązków związanych z urodzeniem; księga, która stała się przez wieki wykładnią systemu społecznego Indii.

Warna, to dosłownie „kolor”, „barwa”, a podział kastowy wynika z przekonania o oddziaływaniu gun, powodującym różnorodność i o konieczności dążenia do harmonii:

Ani na ziemi, ani wśród bogów na niebie  
nie ma niczego, co byłoby wolne  
od tych trzech gun zrodzonych z materii.

Obowiązki braminów, kszatrijów,  
wajsjów i siudrów,  
Ciemieżco Wroga,  
dzieli się według gun  
mających źródło w naturze (Bhag. XVIII, 41-42).

Stąd płynie nauka o odrębnych prawach i obowiązkach, czyli odrębnej dharmaie poszczególnych warn:

1) *warna braminów*, „stróżów prawości” (dharmy), czyli kapłanów. W stanie tym dominuje pierwiastek prawdy (sattwa), dharmą natomiast jest zdobywanie wiedzy wedyjskiej, panowanie nad sobą, czystość, prawość. Nauczają innych wed, składają ofiary, przyjmują i dają jałmużnę. Choć dzisiaj bramini nie pełnią już wyłącznie funkcji kapłańskich, to jednak ze względu na znaczenie ofiary w hinduizmie, ich pozycję jako łączników między światem boskim a ziemskim uważa się za podstawę porządku religijno-społecznego. „Zatem negowanie uprzywilejowanej pozycji braminów – także jako najwyższej grupy w społeczeństwie indyjskim, jak to czynił Budda – uderzało nie tylko w kastę bramińską, lecz także w zasadę funkcjonowania całego społeczeństwa” (M. Kudelska);

2) *warna kszatrijów*, czyli wojowników, władców i administratorów. W stanie tym dominuje pierwiastek pasji (radžas), dharmą zaś jest walka, hart ducha i ciała, szczodroblliwość;

3) *warna wajsjów*, czyli kupców i właścicieli ziemskich. Obok pierwiastka pasji występuje u nich również pierwiastek mroku (tamas), a dharmą jest uczciwa praca;

4) *warna siudrów*, czyli *warna* służebna wobec trzech pozostałych. Dominuje tu pierwiastek mroku, dharmą jest wyłącznie służba.

W Indiach żyją nadto *pariasi* – bezkastowi, „niedotykalni”, do których zaliczano m.in. rzeźników, grabarzy i brakarzy. Można ich było traktować jak przedmiot czy pogardzane zwierzę. Budda odrzucił kasty i tym jego nauka różniła się od początku od hinduizmu. Gandhi nazywał *pariasów haridżanami* – dziećmi Bożymi i głównie ze względu na nich ostro zwalczał system warnowy. Konstytucyjnie system ten został zniesiony w 1950 roku, ale w praktyce około 70% Hindusów uznaje go nadal włączając do niego nawet mniejszości religijne. Posiada wiele rozgałęzień – składa się z około 3.000 podgrup, odgrywając dużą rolę polityczną. O „przewycięzenie postaw i zniesienie struktur, które miliony ludzi wpędzają w niewolę nędzy”, nawoływał podczas pielgrzymki do Indii w 1986 roku Jan Paweł II, cytując słowa Mahatmy Gandhiego z więzienia w Yerawada (1932): „Wszyscy jesteśmy równi. Plami nas dotknięcie grzechu, nigdy zaś dotknięcie innej ludzkiej istoty. Nie ma «wyższych» i «niższych» dla tego, kto pragnie poświęcić się służbie innym”.<sup>7</sup>

### Aśramy – schronienia, etapy życia

Ludzie różnią się również wiekiem, żaden okres w życiu człowieka nie jest gorszy od pozostałych, w każdym bowiem możemy osiągnąć doskonałość i harmonię poprzez realizowanie dharmy, określonej dla danego momentu egzystencji. Według „Traktatu o zacności” życie ludzkie można podzielić na cztery etapy, zwane *aśramami* – schronieniami:

1) *brahmaciarin* (zachowujący czystość) – okres pobierania u guru nauk, dotyczących ksiąg świętych, obowiązków wobec *warny* (wykluczeni są z tego etapu *siudrowie*). Adepta obowiązywało absolutne posłuszeństwo wobec mistrza, łącznie ze zdobywaniem dla niego drewna na opał i jałmużny, uczenie się pokory i cnoty panowania nad sobą. Na koniec nauki (od 12 do 48 lat, w praktyce znacznie krócej) *brahmaciarin* składał dar mistrzowi, brał rytualną kąpiel i przechodził do następnego etapu;

2) *gryhastha* (pan domu) – etap aktywnego życia rodzinno-społecznego, uważany za *aśramę* główną. Współmałżonka wybierali rodzice – przyjmowano, że jeśli oni jako ludzie dojrzały dokonają właściwego wyboru, to miłość między wybrańcami rozwinie się. Zasadnicze kryterium stanowi przynależność do kasty i sytuacja ekonomiczna. Obowiązkiem *gryhasthy* jest założenie rodziny i spłodze-

<sup>7</sup> „L'Osservatore Romano” (1986) nr 1, s. 20.

nie syna, a także sprawowanie codziennego rytuału domowego, dawanie jałmużny, bycie pobożnym i opanowanym, życie z własnej pracy i szczegółowe zachowywanie codziennych przepisów;

3) *wanaprastha* (mieszkaniec lasu) – etap osiadłego życia pustelniczego. Gdy pan domu stawał się dziadkiem („ujrzał syna swego syna”), wycofywał się wraz z małżonką do lasu, odżywiał w sposób prosty i oddawał ascezie, żyjąc w czystości, odżywiając się korzonkami i owocami, trzy razy dziennie kąpiąc itp. Nie składał już ofiary, ale ją interioryzował, przeżywając swój czas, czynności jako ofiarę. Dzisiaj, choć dziadkowie pozostają w zaciszu domowym, zachowują część opisanego wyżej rytuału. Tragiczny jest los wdów – dawniej płonęły na stosie (*sati*) wraz ze zmarłym małżonkiem. Kolonizatorzy angielscy teoretycznie znieśli ten obyczaj, ale wdowy nadal niekiedy „giną” po śmierci współmałżonka, a jeśli przeżyją, są często „nagabywane” przez krewnych zmarłego, przeznaczane do posług itp.;

4) *samnjasin* („ten, który wyrzekł się”) – etap wędrownego ascetyzmu (nieдоступny dla siudrów). Nie jest on obowiązkowy i nie ma też ściśle określonego momentu wejścia w ten okres. Samnjasin „zabiera swój ogień do wnętrza”, a więc nie sprawuje już ofiary, zostawia wszystko, opuszcza swoją warzę, nie ma stałego miejsca zamieszkania, śpi na ziemi, żyje z jałmużny, zdaje się całkowicie na Boga, ucząc innych opanowania zmysłów i dążenia do mokszy. Z ogoloną głową, odziany na czerwono, z kijem w ręku, czczony, wspomagany, wędruje po kraju, a w chwili śmierci dociera do Najwyższego.

W dzisiejszych Indiach przepisy dotyczące etapów życia traktowane są mniej rygorystycznie, ale liczne z nich przetrwały i w nowej postaci są kontynuowane.

### Cele, wartości

Człowiek winien rozwijać się harmonijnie. Dlatego święte teksty proponują cztery wartości, które na różnych etapach mają różne znaczenie i w różny sposób wpływają na ludzkie działanie. Są to:

1) *kama* („rozkosz”) – rozwój sfery fizyczno-psychicznej polegający na oddawaniu się przyjemnościom (zwłaszcza seksualnym);

2) *artha* („pomyślność”) – rozwój sfery materialnej, zdobywanie dóbr ziemskich;

3) *dharma* – („prawo życie”) – troska o pełnienie powinności kasty i wieku, polegające na uczciwości i pracowitości;

4) *mukti* – („wyzwolenie”) – dążenie do wyzwolenia. Uważa się, że oddawanie się rozkoszom (*kama*) i gromadzenie bogactw (*artha*) są głównymi powinnościami człowieka znajdującego się na drugim etapie życia, ale nigdy nie mogą one przesłonić dwóch pozostałych wartości: *dharmy* i *mukti*. Warunkiem koniecznym do zdobycia wyzwolenia jest harmonijne realizowanie wszystkich wartości i właściwe podporządkowanie im swego życia zgodnie z zaleceniami czterech etapów. Każdy następny z wymienionych celów jest uważany za wyższy od poprzedniego. Z tego wynika, że sprawy z pozoru niezwiązane ze zbawieniem wiecznym, jak



na przykład przedsiębiorczość, również do niego prowadzą, ale najwyższym zadaniem życia jest wyzwolenie, osiągnięcie mokszy.

### Życie moralne

W hinduizmie do najcięższych wykroczeń zalicza się: zabicie płodu, zabicie bramina, cudzołóstwo z żoną guru, próbę samobójstwa (nie dotyczy doprowadzenia się do śmierci przez ascezę czy wędrówkę ku Himalajom, aż do śmiertelnego padnięcia), upijanie się wódką. Za inne poważne wykroczenia natury moralnej hinduiści uznają: zabójstwo, rozmaite formy przemocy, zabicie zwierzęcia, próbę samobójczą, kłamstwo, złorzeczenie, kradzież, cudzołóstwo, inne zakazane kontakty seksualne, kontakty perwersyjne, stosunki odbywane w czasie menstruacji i wbrew wymaganiom czystości okresowej.

Wykroczenia mogą też być natury rytualnej, na przykład błędy popełniane podczas sprawowania ofiary, jej spełnianie bez właściwych kwalifikacji, uprawianie magii, niedopełnienie rytuału, zwłaszcza pogrzebowego. Można też mówić o wykroczeniach moralno-społecznych, do których zalicza się m.in. utrzymywanie kontaktów z pariasami, przyjmowanie posiłków wbrew regułom *warny*, utrzymywanie się z pracy zakazanej dla danej *warny*.

Wszystkie te przypadki wprowadzają w *stan nieczystości*. Na przykład okres nieczystości uniemożliwiającej sprawowanie ofiary trwa w przypadku śmierci i narodzin 10 dni (dotyczy krewnych i osób towarzyszących), w przypadku menstruacji – 3 dni. Potrzebne jest *oczyszczenie* (często sama intencja, zamiar popełnienia danego wykroczenia wymaga takich samych oczyszczeń jak czyn). Forma oczyszczenia zależy od *warny*, aśramy, płci i okoliczności. Najczęściej są to: ofiara, modlitwa, obmycie rytualne, post, wstrzemięźliwość seksualna. Niektóre oczyszczenia trwają długo, z innych można się oczyścić wyłącznie przez publiczne wyznanie. Istniały też formy oczyszczenia przez śmierć. Na przykład, by oczyścić się z wykroczenia kradzieży złota królowi, należało zadać sobie śmierć orężem otrzymanym od króla, za zbeszczeszczenie łoża guru należało dobrowolnie spalić się na łożu z rozpalonego żelaza. Oczyszczeń dokonuje się także po wypadku, uczestnictwie w rozprawie sądowej, narodzeniu dziecka ze związku nieprawego, kontakcie z osobą nieczystą, zwłokami czy psem. Większość tych praktyk stosowana jest w Indiach do dzisiaj, zwłaszcza wśród ortodoksyjnych braminów (M. S. Zięba).

### Joga

„Joga” oznacza „zaangażowanie”, „metodę”, „osiągnięcie”. Zazwyczaj kojarzy się z nadzwyczajną sprawnością ciała, osiągniętą poprzez ćwiczenia ascetyczne, lub z Hindusem, który z bycia joginem uczynił swój zawód i za kilka rupii wykonuje sztuczki dla turystów. Joga, to jednak coś więcej: świadome przyjęcie określonej postawy wobec świata i dostosowanie do tej postawy wszystkich swoich władz – fizycznych, psychicznych, intelektualnych i duchowych. Joga oznacza zatem ostatecznie dyscyplinę fizyczną i umysłową, która pozwala sprawować kon-



trołę nad energią fizyczną i duchową oraz jej działaniami w organizmie w taki sposób, który umożliwia dążenie do wyzwolenia. Wyróżnia się dwie zasadnicze koncepcje jogi – proponowaną przez Bgahawadgitę i tzw. jogę klasyczną.

W Bhagawadgicie joga oznacza równowagę ducha (II, 48) i biegłość w działaniu (II, 50). Drogę ofiar wedyjskich przekształca się tu w drogę bezinteresownych uczynków, a drogę racjonalnego poszukiwania – w drogę poznania i umiłowania Kryszny jako najwyższego Boga. Rozróżnia się trzy formy drogi jogi – wszystkie są jednakowo uprawnione, każda jest tak samo skuteczna, a wybór zależy od człowieka, od jego możliwości i upodobań.

1) *Dźniamarga* – droga, metoda wiedzy. Słowo „dźniana” tłumaczymy jako świadomość bądź wiedzę; jej zdobywanie jest obowiązkiem człowieka. Podstawowym przedmiotem naszych dążeń ma być uświadomienie sobie tożsamości brahmana i istoty własnej jaźni (atmana). Bhagawadgita poucza:

Ten, kto osiągnął pełnię koncentracji,  
widzi, że atman  
obecny jest we wszystkich stworzeniach,  
a wszystkie stworzenia w atmanie,  
ponieważ wszędzie dostrzega obecność  
tego samego (Bhag. VI, 29).

„Kto wie o tym w ten właśnie sposób”, czyli zgodnie z tym, jak zostało to przedstawione przez święte teksty, poznaje siebie jako jedność. Taki człowiek, nawet gdy działa, nie jest poddany wiążącym skutkom czynów, a zatem wyzwala się z ponownych narodzin i powraca do Absolutu. Dźniamajoga kładzie nacisk na rozwój duchowo-intelektualny, na dążenie do osiągnięcia wiedzy o prawdziwej naturze świata przez medytację, oddychanie, panowanie nad ciałem i post; obojętność zaś wobec skutków czynów, co będzie przedmiotem karmamargi, traktuje jako automatyczną konsekwencję zdobytego stanu świadomości.

2) *Karmamarga* – droga, metoda działania. Hinduizm charakteryzuje się pewnym napięciem pomiędzy wezwaniem do bierności wobec ułudy tego świata a potrzebą działania. Gita podkreśla, że działanie nie jest niewłaściwe – nawet byt absolutny działa, aby utrzymać istnienie bytu stworzonego. Dopiero przywiązanie (Ignięcie) do skutków czynu prowadzi człowieka poprzez koło wcieleń:

Joginem, tym, kto porzucił czyn,  
nie jest ten, kto nie podtrzymuje ognia  
i nie podejmuje swego obowiązku,  
lecz ten, kto spełnia czyn należny,  
ale nie lgnie ku owocom czynu (Bhag. VI, 1).

Właśnie tego przyłgnięcia do skutku czynów należy się wyzbyć. Karmajoga jest szansą dla tych, którzy „nie są stworzeni” do medytacji. Ten, kto działa, powinien oddać się samemu aktowi, powinien go interesować tylko czyn sam w sobie. Podobnie jak tancerz (amator), niemający żadnego innego celu poza tańcem, taniec swój wciąż doskonali, tak samo człowiek skupiony na wykonywaniu przy-

padających nań czynności, powinien je wykonywać jak najlepiej, nie ze względu na przyszłe nagrody, lecz na sposób ofiary.

3) *Bhaktimarga* – droga miłości. Metoda ta jest w swych założeniach najbliższa chrześcijaństwu. Wynika ona bezpośrednio z koncentracji na Bogu osobowym jako głównym przedmiocie pobożności. Sam wyraz „bhakti” oznacza: „współdziałanie”, „oddanie”, „uwielbienie”, „umiłowanie”. Brahman przestaje tu być bezosobowym absolutem – staje się Bogiem miłującym człowieka, potrzebującym go, bezpośrednio uczestniczącym w jego losach. Na tę boską miłość należy odpowiedzieć również miłością i całkowitym poświęceniem siebie. Można Boga wielbić jak matkę, kochać jak dziecko, pragnąć jak ukochanej, szanować jak męża. Zmechanizowanej niejako koncepcji karmana, sprowadzającej odpowiedzialność za grzechy do „zimnego rachunku” uczynków dobrych i złych oraz ich skutków przeciwstawia się tu koncepcję miłosierdzia i laski, dzięki której Bóg zbawia swego wyznawcę – człowieka oddanego bez reszty.

Twórcą jogi klasycznej był *Patañdzali* (II/III w. przed Chr. lub V w. po Chr.). Określał ją jako powściągnięcie i opanowanie wszystkich czynności duchowych i intelektualnych. Czynności te mogą być uciążliwe i nieuciążliwe. Czynności uciążliwe są podstawą gromadzenia się karmana. Wyzwolić można się poprzez *osiem stopni jogi*:

1) Opanowanie (*jama*). Składa się na nie: a. *ahimsa* – postawa niezadawania myślą, słowem i czynem cierpienia istotom żywej; b. *satja* – prawdziwość w myślach, słowach i czynach; c. *asteja* – nieprzywłaszczanie sobie cudzej własności; d. *brahmaćarja* – wstrzemięźliwość płciowa i opanowanie namiętności; e. *aparigraha* – nieposiadanie i niezdobywanie dóbr;

2) Dyscyplina (*nijama*). Składa się na nią: a. wewnętrzna czystość myśli, słów i czynów; b. *santosza* – zadowolenie; c. umiarkowanie; d. studiowanie tekstów, powtarzanie *mantry* „om”, dźwiękowego symbolu Najwyższej Istoty, formuły obdarzonej mocą boską; e. głęboka cześć Boga, polegająca na ofiarowaniu Mu wszystkiego; f. praktykowanie cnót: życzliwości wobec wszystkich istot (*maitri*), współczucia (*karuna*), obojętności wobec przykrości (*upeksza*);

3) Pozycja (*asana*). Oznacza nieruchomą i wygodną pozycję siedzącą w charakterystycznej pozie;

4) Kontrola oddechu (*pranajama*) – regulowanie i opanowanie procesu oddychania;

5) Oderwanie zmysłów od przedmiotów (*pratjahara*);

6) Skupienie uwagi (*dharana*). Jest konieczna, aby niespokojny duch, intelekt osiągnął stan stałości i spokoju. Zaleca się, aby jako miejsce (przedmiot) koncentracji obierać na przykład koniec nosa, wizerunek bóstwa;

7) Kontemplacja lub medytacja (*dhjana*) – nieprzerwany, niezakłócony innym poznaniem, strumień świadomości;

8) Duchowe zanurzenie (*samadhi*) poprzez uwolnienie od postrzeganego przedmiotu i ujawnienie się prawdziwej natury rzeczy.

## Moksza

W hinduizmie występuje koncepcja nieba i piekła, ale traktuje się je jako świąty, w których przebywanie nie jest wieczne. Po czasowym pobycie w szczęśliwości lub potępieniu człowiek ponownie się odradza. Jedynym ratunkiem jest pozbycie się karmana. Wtedy osiąga się mokszę, wyzwolenie z więzów życia skazanego na ciągle przemiany, wciągniętego w cykl narodzin i umierania. *Moksza* oznacza: unicestwienie skutków czynów, a co za tym idzie wyjście z samsary, osiągnięcie pełnego skupienia (*samadhi*), posiadania siebie, powrót do absolutnej jedni – brahmana, zjednoczenie z brahmanem. „Starsze upaniszady w zasadzie wykluczają inny sposób wyzwolenia niż wysiłek własny, nie ma tu miejsca na żadną pomoc z zewnątrz w formie na przykład łaski. Narzędziem wyzwalamym ma być usunięcie fundamentalnej niewiedzy, właściwej kondycji ludzkiej; nieodróżniania tego, co czyste, od tego, co nieczyste; tego, co (ostatecznie) przyjemne od tego, co (ostatecznie) przykre; tego, co wieczne, od tego, co niewieczne; tego, co jest «ja» (atmanem) od tego, co nim nie jest. Obok ofiary metodą doskonalenia religijnego staje się więc poznanie, samopoznanie, poznanie atmana-brahmana” (M. S. Zięba).

## Hinduizm a chrześcijaństwo

Według świadectw św. Efrema, św. Grzegorza z Nazjanzu i św. Ambrożego, chrześcijaństwo do Indii przyniósł apostoł Tomasz, który zmarł jako męczennik w Majlapurze pod Madrasem. Obecność uczniów Chrystusowych w Indiach pod koniec II wieku poświadczają także źródła niechrześcijańskie. Z tej tradycji wywodzą się „katolicy św. Tomasza”, używający wschodniego rytu syro-chaldeo-malabarskiego (wielowiekowy wpływ Kościoła syryjskiego). Od XVI wieku, wraz z Portugalczykami, zakładającymi tu swoje faktorie, dociera do Indii chrześcijaństwo katolickie. W latach 1542-1545 w prowincji Kerala prowadził działalność misyjną św. Franciszek Ksawery. Z kolei od połowy XVIII wieku, w związku z kolonizacją brytyjską, zaznacza się coraz większy wpływ anglikanizmu. Misje chrześcijańskie, ze względu na związki z polityką kolonialną, nie osiągnęły jednak znaczących rezultatów. Mimo to, misjonarzom udało się zwrócić uwagę świata i samych Hindusów na niesprawiedliwości systemu kastowego, jawną obojętność wobec nędzy mas, nieludzki charakter obyczajów zawierania małżeństw przez dzieci i palenia wdów, sprzeczności zachodzące między ahimsą a zabijaniem zwierząt na ofiary itp.

Jest też rzeczą niewątpliwą, że chrześcijaństwo wywarło wpływ na *neohinduistyczne ruchy reformatorskie* i wyzwolenicze, zwłaszcza Mahatmy Gandhiego. „Kuracja, którą doradzał i zastosował w praktyce Gandhi – pisze V. Messori – polegała na daniu potężnych zastrzyków chrześcijaństwa. Formacja reformatora była formacją całkowicie zachodnią, chrześcijańską, a największa intuicja polegała na nadaniu wschodniej formy treściom ewangelicznym. Jak sam podkreślał wiele razy, jego doktryna byłaby nie do pomyślenia bez Boga Jezusa Chrystusa. Zatem o wiele bardziej niż «mistrzem hinduizmu» (jakim chce się go zazwyczaj widzieć),

Gaddhi był mistrzem «inkulturacji» wartości Boga biblijnego do mentalności wschodniej”.<sup>8</sup>

II Sobór Watykański wypowiedział się wprost na temat hinduizmu w *Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich* (2). W dokumencie tym podkreśla się najpierw odniesienie tej religii do boskości: „w hinduizmie ludzie badają i wyrażają boską tajemnicę poprzez niezmierną obfitość mitów i wnikliwe koncepcje filozoficzne”. Kolejna myśl dotyczy szeroko rozumianego zbawienia: „wyzwolenia z udręk naszego losu [hinduiści] szukają albo w różnych formach życia ascetycznego, albo w głębokiej medytacji, albo w uciekaniu się do Boga z miłością i ufnością”.

Duże znaczenie dla zmiany spojrzenia na chrześcijaństwo w Indiach miała *działalność bł. Matki Teresy* (†1997) na rzecz najbardziej ubogich; działalność, której symbolem stał się Aśram Nirmal Hridaj (Dom Czystego Serca) w Kalkucie. Pozytywnym echem odbiły się też pielgrzymki apostolskie papieży: Pawła VI (1964) i Jana Pawła II (1986, 1999) do Indii. Od końca XX wieku narasta jednak prześladowanie chrześcijan ze strony niektórych odłamów radykalnych hinduistów.

### Synteza zasadniczych elementów wspólnych

1) Hinduizm, podobnie jak chrześcijaństwo, pragnie wskazać człowiekowi *duchowy wymiar jego egzystencji*. „Przez podkreślanie wartości duchowych – mówił Jan Paweł II w New Delhi w 1986 roku – świat uzyskuje możliwość formułowania nowej postawy wobec siebie samego – nowej, lecz w dużej mierze opartej na zachowywanych w tym starożytnym kraju od wielu stuleci wartościach etycznych. Składają się na nie: duch braterskiego miłosierdzia i pełnej poświęcenia służby, zdolność do wybaczenia, ofiary i wyrzeczenia, skrucha i pokuta za moralne uchybienia oraz cierpliwość i wyrozumiałość. [...] W dziele zrozumienia człowieka i prawdy o jego istnieniu wkład Indii jest ogromny. Tym, co ofiarowują nam w sposób szczególny, jest wzniosła duchowa wizja człowieka – człowieka pielgrzymującego do Absolutu, wędrującego do celu, poszukującego oblicza Boga. Nie kto inny, tylko Mahatma Gandhi wyraził to w następujących słowach: «Tym, co pragnę osiągnąć, czego pragnąłem dopiąć... jest samourzeczywistnienie, ujrzenie Boga twarzą w twarz. Żyję, chodzę i całym swoim jestestwem dążę do tego celu» [...]. Moralna słuszność takiej drogi jest orężem broniącym człowieka w jego codziennym życiu”.<sup>9</sup>

2) *Bóg* ma w rozmaitych odmianach hinduizmu, podobnie jak w chrześcijaństwie, zarówno cechy immanencji, jak i transcendencji: zamieszkuje w ludzkich sercach, jest obecny w świecie, a jednocześnie przewyższa wszystkie stworzenia. Stąd niektórzy chrześcijańscy mistycy w poglądach swoich na temat natury Boga

<sup>8</sup> V. Messori, M. Brambilla, *Qualche ragione per credere*, Milano 1997, s. 173-174.

<sup>9</sup> „L'Osservatore Romano” (1986) nr 1, s. 21.



i duszy ludzkiej oraz metod złączenia jej ze Stwórcą zbliżali się do najbardziej podstawowych koncepcji hinduizmu.

3) Zdanie „*Bóg stworzył świat*”, wyrażające przekonanie o boskim akcie stwórczym jako przyczynie istnienia wszystkiego, jest zdaniem uważanym za prawdziwe zarówno w hinduizmie, jak i w chrześcijaństwie.

4) Obie religie wykazują cechy wspólne w nauce o *Bogu miłującym swe stworzenie*. W hinduizmie takim nurtem jest *bhakti* – kult Boga, pełnego miłosierdzia i laski, wcielającego się z miłości do świata w różne elementy stworzenia, w tym także i w człowieka. Dlatego chrześcijanom i hinduistom bliska jest istota *Kazania na Górze* i ewangeliczne wezwanie do miłości. W Indiach wielkim szacunkiem otaczano Matkę Teresę, odwołującą się całym swym życiem do tego wezwania, a Jan Paweł II, odwiedzając 1 II 1986 r. Raj Ghat, „miejsce poświęcone pamięci wielkiego Mahatmy Gandhiego, Ojca narodu i «apostoła zaniechania przemocy»”, cytował jego słowa inspirowane Ewangelią: „Zwycięzajcie nienawiść miłością, nieprawdę prawdą, przemoc cierpieniem”.<sup>10</sup>

5) W życiu społecznym obie religie mocno podkreślają znaczenie elementów religijno-etycznych. W 1999 roku Jan Paweł II zwrócił w Raj Ghat uwagę na wyryte na płycie mauzoleum słowa Gandhiego, wyliczające siedem grzechów życia publicznego: „Polityka bez zasad / Bogactwo bez pracy / Przyjemność bez sumienia / Mądrość bez charakteru / Handel bez moralności Nauka bez człowieczeństwa / Kult bez ofiary”.<sup>11</sup> Zdania te są m.in. wynikiem spotkania obu wielkich religii, obu duchowości.

### Problemy w dialogu Kościoła z hinduizmem

1) Dialogowi chrześcijaństwa z hinduizmem zagraża *relatywizm* (por. DE 4), znajdujący podstawę w w charakterystycznym dla hinduizmu *inkluzywizmie*. Z jednej strony rozmaici guru, z drugiej – niektórzy przedstawiciele pluralistycznego nurtu teologii religii próbują dowieść, że w istocie wszystkie kategorie hinduizmu są kategoriami chrześcijańskimi i „vice versa”. Metoda utożsamiania tych kategorii powoduje wyrwanie ich z kontekstu, a często nawet zniekształcenie pierwotnego sensu: brahman staje się Bogiem, Trimurti – Trójcą Świętą, Jezus – wybitnym guru, joginem, atman – duszą, karman – grzechem, awatara – Wcieleniem, mukti – zbawieniem, joga – odmianą medytacji chrześcijańskiej. Zafałszowania tego typu prowadzą niektórych adeptów bądź badaczy do (często półświadomej) rezygnacji z chrześcijaństwa na rzecz rzekomo „cieplejszej”, bardziej duchowej formy hinduizmu (por. działalność „misyjna” Hare Kriszna), bądź do stworzenia rodzaju religii synkretycznej.

2) W hinduizmie brakuje *idei Boga osobowego* – bogowie należą do świata stworzonego, a awatary są tylko formami objawiania Boga; objawiania jednej siły poprzez różne formy jej działania.

<sup>10</sup> Tamże, s. 16.

<sup>11</sup> „L'Osservatore Romano” (2000) nr 1, s. 12.

3) Pomimo wspólnej wiary w stworzenie, *natura aktu stwórczego* jest rozumiana przez hinduistów odmiennie niż przez chrześcijan: w chrześcijaństwie jest to jednorazowa kreacja „ex nihilo”, w hinduizmie – cykliczna emanacja. „Wierzymy – stwierdza się w KKK 296 – że Bóg, aby stwarzać, nie potrzebuje niczego istniejącego wcześniej ani żadnej pomocy. Stworzenie nie jest także konieczną emanacją substancji Bożej. Bóg stwarza w sposób wolny «z niczego»”.

4) Zachodzi poważna różnica pomiędzy *koncepcją objawienia* w chrześcijaństwie a koncepcją śruti. Objawienie w chrześcijaństwie to przede wszystkim objawienie w historii, darowanie się Boga w dziejach. Śruti natomiast ma charakter ahistoryczny i jest zbiorem mitów, legend, hymnów, będących wyrazem poszukiwania Boga przez ludzi. Nadto objawienie hinduistyczne nie ma charakteru powszechnego. Prawo do poznawania go uzyskują wyłącznie członkowie wyższych kast, czyli kapłani, wojownicy i kupcy, po odbyciu stosownej inicjacji.

5) Religia indyjska odrzuca stanowczo to, co dla chrześcijaństwa jest jedną z podstawowych prawd – *wieczność ludzkiej indywidualności*. Atman, to niewidzialna, subtelną esencją niepodlegająca żadnym prawom przemijania; nieśmiertelna, duchowa część człowieka, która w istocie swej niczym nie różni się od brahmana, bezosobowego absolutu. Dlatego tłumaczenie atmana jako „jaźni”, „duży” jest niedoskonałe i wprowadza zamieszanie.

6) Chrześcijaństwo jest *religią Odkupiciela*. Podstawowy pogląd hinduistyczny na ten temat można streścić następująco: „Świat powstał w wyniku samoofiary Puruszy, a my sami jesteśmy zobowiązani trwać w nim, wędrując poprzez niezliczone wcielenia aż do momentu, gdy na tyle rozpoznamy naturę i odgadniemy tajemnicę jego początku, iż przestanie nas nęcić swą atrakcyjnością. Uwikłanie się w świat, zainteresowanie jego grą to sansara, a wyzwolenie się spod jego uroku to moksza, to wolność od śmierci i wciąż ponawiających się narodzin” (M. Kudelska). Akcent jest położony na *autosoterycznym „ja”* – inicjatywa wyzwolenia i wszystko z nim związane należy do człowieka.

7) Pojęcie sansary wyklucza chrześcijańskie idee sądu ostatecznego i zmartwychwstania ciała.

8) Tak jak nie wolno przechodzić ze spokojem obok wielkich grzechów indywidualnych czy społecznych chrześcijan, tak też nie należy przemilczać licznych zachowań niemoralnych związanych z różnymi odłamami hinduizmu lub wprost przez nie inspirowanymi, a także wobec nasilających się prześladowań chrześcijan w Indiach trzeba wciąż przypominać zdanie wypowiedziane przez Jana Pawła II w New Delhi w 1986 r.: „Kościół był obecny w Indiach od początków chrześcijaństwa. A zatem już od blisko dwóch tysięcy lat stanowi on integralny element rozwoju i życia waszego ludu”.<sup>12</sup>

Mimo tych zasadniczych różnic, Jan Paweł II w New Delhi w 1999 r. nawoływał do dialogu międzyreligijnego. „Nie znaczy to – podkreślał – że rezygnujemy wtedy z własnych przekonań. Znaczą natomiast, że trwając stanowczo przy wła-

<sup>12</sup> „L'Osservatore Romano” (1986) nr 1, s. 15.



snych wierzeniach, z szacunkiem słuchamy innych, starając się dostrzec wszystko, co dobre i święte, wszystko, co sprzyja pokojowi i współpracy”.<sup>13</sup>

### TEKSTY

*Jak powiedziałem, rzeczywistość religijna Indii jest ogromnie skomplikowana. Dlatego ujęcie teoretyczne warto uzupełnić reportażem. Oto dwa charakterystyczne przykłady.*

„Ganges koło Świętego Miasta to jeden z najświętszych odcinków przenajświętszej rzeki Indii. Najczęściej praktykowanym sposobem umierania w Benaresie jest czekanie na śmierć. Znowu minął dzień, który przybliżył nas jeszcze bardziej do śmierci. Benares pełen jest samotnych, starych wdów i starców, którzy myślą tak jak pisał Ernesto Sabato. Przychodzą tam na kolanach z całych Indii.

Wdów jest więcej, bo wdowie nie wolno wyjść za mąż po raz drugi. Nie wolno nosić biżuterii ani szat innych niż białe, wolno jeść tylko raz dziennie i wyłącznie byle co. Resztę życia należy spędzić w pomieszczeniu zamkniętym, za drzwiami. Nie wolno nawet wyjść do studni po wodę. Nie wolno uczestniczyć w uroczystościach rodzinnych, za to w razie czego należy znosić seksualne zaloty krewnych zmarłego męża i spać na podłodze. Nie wolno rozmawiać. Nić dziwnego, że wdowy uciekają z tego piekła i idą do Benaresu, żeby umrzeć. Są wśród wdów kilkuletnie dziewczynki, bo w aranżowanych małżeństwach (innych prawie nie ma) zdarza się nieraz, że leciwy mężczyzna bierze sobie za żonę dziecko, aby – na przykład – połączyć sąsiadujące kawałki ziemi i wkrótce umiera. Dziewczynka-wdowa podlega tym samym prawom, co każda inna, dorosła wdowa. W Bengalu Zachodnim i Radżastanie kasty Thakurów i Radżputów praktykowały stosowany czasem i dziś jeszcze rytuał *sati*, który polega na tym, że wdowa odbiera sobie życie na stosie. Ale nie każdą na to stać – trzeba bowiem mieć pewność, że jest się nawiedzoną przez ducha, trzeba wejść w płomień, które trawią zwłoki męża i trzeba spłonąć żywcem. Jeśli się nie spłonie i nie dał Bóg ze stosu ucieknąć – grozi więzienie, bo próba samobójstwa jest w Indiach przestępstwem. Natomiast pielgrzymka do Benaresu przestępstwem rzecz jasna nie jest. Jest jedynie strasznie trudnym przedsięwzięciem transportowym, zwłaszcza wtedy, kiedy idzie się tam ledwo żyjąc z wycieńczenia i chorób. [...]

Że według konstytucji nie ma niby [...] kast ani *sati*? W Indiach jest wszystko. Wszystko, co kiedykolwiek podano w baśniach i literaturze: śluby niemowląt, kastrowanie chłopców, składanie własnych języków w ofierze, palenie żywcem dopiero co poślubionych oblubienic, prostytucja świątynna, całopalenie wdów. Dużo krwi i ognia. Nie widać tego na pierwszy rzut oka. Ale wystarczy pomieszkać dziesięć lat...

W Indiach są prócz tego – rzecz jasna – reaktory jądrowe, satelity meteorologiczne, rakiety o zasięgu ponad 5500 km i wszystko, co zna dzisiejsza technologia, zwłaszcza obronna. (Ale nie w Benaresie.) [...]

<sup>13</sup> „L'Osservatore Romano” (2000) nr 1, s. 19.

Zachodni brzeg Gangesu w Benaresie to schody zatłoczone dzień i noc jak wagon podmiejskiego pociągu w Bombaju. Z najniższego stopnia zstępuje się do wody, aby w świętej wodzie zmyć grzechy.

Co w Indiach jest grzechem?

W etyce Rigwedy – twarde serce okazywane głodnemu, dogadzanie sobie w obecności cierpiącego, czarnoksięstwo, cudzołóstwo i gry hazardowe.

W etyce Upaniszad – kradzież, zabójstwo, zaniedbywanie obowiązków religijnych, brak szacunku dla cieni przodków, pogarda dla ludzi niższego stanu, obżarstwo i opilstwo.

W etyce buddyzmu (a Benares to także święte miejsce buddystów, albowiem Budda wygłosił tam swoje pierwsze kazanie o obrocie koła prawa, będące podstawą doktryny) grzechami są żądza, nienawiść i iluzja.

Przyglądam się pierwszemu rzędowi grzesznic, które stoją w wodzie po pas do słownie o długość żerdzi, bo łódź płynie na razie jeszcze równoległe do schodów. Szafranowe, czerwone, szare, czarne i znów szafranowe sari, Pięć kobiet w wieku 20-30 lat. [...] Wszystkie mają złożone dłonie, jak do modlitwy. W Indiach jest to gest powitalny – namasta – a ponadto układa ręce w figurę, która naśladuje różdżkę. Każda z pięciu zażywających świętej kąpieli kobiet ma we włosach przedziałek pomalowany na czerwono, co oznacza stan małżeński. Starych wdów nie widać – widocznie za słabe, aby się przepychać przez tłum pielgrzymów, którzy na razie nie myślą umierać.

W wodzie po pas grzesznic medytują powtarzając świętą sylabę hinduizmu om, om, om lub imię Boga – Ram, Ram, Ram. Dopóki następny rząd pielgrzymów nie wepcha się na ich miejsce. Trzeba się cofnąć, bo dalej woda głęboka – topić się nie warto, należy wcześniej zostać spalonym, chyba że się jest niemowlęciem albo trędowatym. [...]

Benares, gdzie grzesznicę moczą się w wodzie i gdzie każdego dnia pali się pod wieczór do tysiąca zwłok, nie pozwala myśleć o czymkolwiek spoza katalogu prawd ostatecznych. Arthur Koestler nazwał to miasto świętym *piekłem hindusów*. [...]

(Krzysztof Mroziwicz, *Święte piekło Hindusów*, 1992)

„[...] Hari, młody bramin, jak większość wyznawców hinduizmu pragnie umrzeć w świętym miejscu, w Paśupatinath, gdzie przebywał Śiwa. - Jeżeli nie uda mi się przerwać kołowrotu wcieleń, po śmierci będę musiał czekać osiemdziesiąt cztery lata, aby ponownie odrodzić się w kolejnym ciele. I osiemdziesiąt cztery miliony wcieleń, żeby na zawsze opuścić ten świat - mówi Hari. - Jeżeli teraz będę dobry, to w przyszłym wcieleniu też będę człowiekiem. Najgorzej, gdy odrodzisz się jako robak, krótko wtedy żyjesz. Możesz urodzić się psem, ale to gorzej, niż być ptakiem. Ten, kto zabija, nie od razu odrodzi się jako człowiek. Będzie świnia, bawołem, potem krową. Będzie zwierzęciem, żeby ludzie mogli go zabić, tak jak on kiedyś zabijał. Tylko z krowy może narodzić się człowiek. Ale człowiek to kobieta lub mężczyzna. Tylko mężczyzna może wyzwolić się z sansary.

Nikt nie chce umierać. Nikt też nie chce rodzić się ponownie. Każdy pragnie jak najszybciej dołączyć do Absolutu. Są sposoby na przerwanie kołowrotu wcieleń. Doświadczając jaźni, można odkryć w sobie Absolut i zostać dziwanmukta - wyzwolonym za życia i dożywszy swych dni przerwać sansarę. Albo - jeśli jesteś mężczyzną - możesz założyć rodzinę, mieć syna. I pewność, że gdy zaczniesz umierać, wszystko będzie przebiegało dokładnie tak, jak każą święte księgi, tradycja lokalna i rodzina. A wtedy twój duch być może nie będzie reinkarnował.

### Lekcja umierania

Rodzina Gopala ma szczęście. Od lat żyją razem. Mają synów, a to w tym życiu najważniejsze. Jeśli masz syna, to jest nadzieja, że dopilnuje wszystkiego, podpali stos, odprawi potrzebne rytuały. Gopal uczy się, jak postępować, gdy ktoś z rodziny umrze. Jak wszyscy mężczyźni jest członkiem sanaguthi, która pomaga rodzinie zmarłego odprawić skomplikowane ceremonie.

Troska o pośmiertny los rozpoczyna się, gdy ktoś z rodziny ciężko zachoruje i wszystko wskazuje, że wkrótce umrze. Pierworodny syn śmiertelnie chorego idzie do bramina i obdarowuje go cennymi przedmiotami. Najlepiej, jeżeli przyprowadzi ze sobą krowę. Taki prezent ma wrócić choremu zdrowie, a jeśli jest na to za późno, ułatwić sam moment śmierci. - Pamiętam, jak ojciec powędrował z krową do bramina, kiedy umierał dziadek. Krowa jest święta. W krowie mieszkają bogowie, a jest ich tyłu, ile włosów w krowiej sierści. Dziadek umarł, nie męczył się jednak. Może dlatego, że umierając trzymał krowę za ogon - wspomina Gopal.

Rodzina często namawia umierającego, by dokonał żywota nad brzegiem świętej rzeki Bagmati, w miejscu, gdzie przebywał Śiwa. Większość osób chce jednak umrzeć przed swym domem. Synowie znoszą wtedy umierającego na parter domu, który tradycyjnie uważany jest za teren do domu nie należący. Wcześniej przygotowali już podłogę - rozrzučili suche krowie łajno, ziarno czarnego sezamu, a miejsce, gdzie złożą konającego, wyłożyli gałązkami bazylii i świętej trawy kuś. Umierającego muszą ułożyć tak, by mógł spoglądać na południe, w kierunku królestwa boga śmierci Jamy, dokąd będzie podążał. Gdy umrze, zanurzą jego stopy w świętej wodzie, aby tchnienie żywotne, prana, nie opuściło ciała dolnym, niepomyślnym przecież otworem. Od tej chwili nikomu z rodziny nie wolno dotykać zmarłego.

Resztą zajmą się członkowie sanaguthi, do której należał zmarły. Zamkną mu oczy, zdejmą ubranie i dokładnie umyją ciało. Potem trzykrotnie wysmarują krowim łajnem. Do głowy przywiążą horoskop, sporządzony przed laty na ceremonię nadania imienia. Ubrania po zmarłym zanoszą na najbliższe skrzyżowanie i tam zostawią. Przed domem ułożą bambusowe mary. Na nich położą ciało i zanoszą nad rzekę.

W kondukcje pójdą tylko mężczyźni, kobiety zostaną w domu. Będą patrzyły, jak żona zmarłego wyjdzie przed dom i głośno rozpaczając zniszczy wszystkie swoje ozdoby. Przecież nie będzie już miała dla kogo się stroić.

Nad świętą rzeką mężczyźni zbudują stos, a na nim złożą zmarłego. Zanim syn podpali ciało, obejdzie je trzykrotnie w prawo. Najpierw podpali białe, nasączone oliwą płótno, które wcześniej włożył zmarłemu do ust, potem cały stos.

Gdy z płonącego stosu dobiegnie trzask pękającej czaszki, kijem bambusowym rozbije ją na kawałki. Musi uwolnić ducha zmarłego. Gdy z ciała zostaną popioły, odprawi w asyście kapłana pogrzebowego pudzę i stojąc w rzece rozrzuci prochy ojca na cztery strony świata. W milczeniu sam wróci do domu.

### Umarłych trzeba nakarmić

Przez dziesięć dni każdego ranka syn na czczo będzie schodził nad rzekę karmić i poić zmarłego. Przyniesie ze sobą kwiaty, kolorowe barwniki i wszystko to, co przyda się do odprawienia pudzi. Nad rzeką kapłan pomoże mu czcić ducha zmarłego. Wszystko po to, by zapewnić zmarłemu jeśli nie Niebo, to wcielenie w ludzką postać.

Po nakarmieniu ducha syn musi nakarmić psa i kruka, towarzyszy boga śmierci Jamy. Dopiero teraz może wrócić do domu i zjeść postny posiłek. Przez resztę dnia będzie czytał świętą księgę, która opisuje ciężką drogę ducha do królestwa Jamy. W ten sposób przez kolejne dni syn buduje nowe, niewidzialne ciało ducha. Silny duch może teraz rozpocząć swą podróż.

Jedenastego dnia syn i najbliżsi krewni założą białe ubranie na znak żałoby. Co miesiąc będą dokarmiać wędrującego ducha. Raz w roku nakarmią wszystkich przodków.

Przez pierwszy rok trwa wędrówka zmarłego do królestwa śmierci. Na końcu wędrówki przekroczy rzekę, która oddziela świat Jamy od świata żywych. Gdy dotrze na miejsce, pozna swój dalszy los. Jeśli zmarły żył dobrze, to być może nie będzie już reinkarnował, połączy się z upragnionym Absolutem. Ale zależy to również od rzetelności i wiary, z jaką syn i krewni wykonali wszystkie pośmiertne ceremonie. Jeśli nie połączy się z Absolutem, to być może ponownie narodzi się jako dobry człowiek, założy rodzinę, spłodi synów. Będzie znowu szczęśliwy.

Kto w końcu powiedział, że wieczność musi być okrutna”

(Arkadiusz Bentkowski, Okrucieństwo wieczności, 1997).

## SOMMAIRE

L'auteur, qui s'est efforcé, durant ces dernières années, d'accorder plus de place à la présentation des grandes religions dans le cadre de «Studia Płockie», s'occupe cette fois de l'hindouisme. D'abord il montre les difficultés à tenter de décrire l'hindouisme en appliquant les concepts et les schémas de penser propres à la civilisation occidentale. Ensuite il parle des idées fondamentales des plusieurs courants de la religiosité hindouiste: brahman, trimurti, atman, karman, asrama, yoga, sansara, mukti. Les pages sur les idées religieuses communes aux chrétiens et aux hindous et sur les différences majeures complètent l'article.