

# Jan Oździński

---

## Paradygmat ezoteryzmu i samorealizacji w kręgu dalekowschodniej kultury czasu wolnego

---

Idō - Ruch dla Kultury : rocznik naukowy : [filozofia, nauka, tradycje wschodu, kultura, zdrowie, edukacja] 4, 245-251

---

2004

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.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

# ANALIZY KULTUROWE, FILOZOFICZNE I HUMANISTYCZNE / CULTURAL, PHILOSOPHICAL AND HUMANISTIC ANALYSES

Ten dział tematyczny rozpoczynamy od artykułu dr. hab. J. Ozdzińskiego, prof. AWF w Gdańsku. Jak zauważył recenzent, ukazany w artykule paradygmat dotyczy nie tylko 'kultury czasu wolnego', ale jest ogólnie specyficzny dla kultury Dalekiego Wschodu.

JAN OZDZIŃSKI  
AWFIS Gdańsk

## Paradygmat ezoteryzmu i samorealizacji w kręgu dalekowschodniej kultury czasu wolnego

Słowa kluczowe: kultura czasu wolnego, samorealizacja, ezoteryzm, Indie i Daleki Wschód

Kultury starożytnego Dalekiego Wschodu należą obok kultury egipskiej i mezopotamskiej do najstarszych kultur świata. Cywilizacja chińska i indyjska sięga do okresu sprzed 2.500 lat p.n.e. Charakterystyczną cechą tych cywilizacji jest ich trwałość i uznanie dominującej roli rodów szlacheckich. Feudałów, a potem monarchii autokratycznej w Chinach oraz przedstawicieli czterech najważniejszych kast w Indiach, gdzie przynależność do kasty determinowała możliwość dostępu do czasu wolnego oraz decydowała o wyborze drogi kształcenia i samorealizacji. Dostęp do czasu wolnego miał charakter elitarny, a nawet jak w przypadku psychofizycznych ćwiczeń i filozofii jogi przeznaczony był tylko dla najwyższych dostojników, gdzie wtajemniczenie odbywało się na drodze poznawania wartości ezoterycznych.

### Przekaz ezoteryczny w systemach Dalekiego Wschodu

Studując literaturę orientalną, która niemalże w całości wiąże się z tym co nazywamy „sacrum”, da się zauważyć, iż problemy w niej poruszane różnią się charakterem od tych, z jakimi boryka się duża część literatury współczesnej. Bardzo często trudno jest zauważyć tę różnicę na poziomie analizy rozumowej, albowiem zawarte są w niej odczucia pewnej głębi, która mieści się w niektórych przekazach, w których z całą pewnością można wyróżnić problemy natury etnograficznej, historycznej, socjologicznej czy też kulturowej. Lecz dalsza analiza problematyki ucieka naszej kategoryzacji i sprawia, że wszystkie pozostałe zagadnienia określamy jako psychologiczne. Tymczasem nawet psychologia głębi nie sięga tam, gdzie – jak wierzą Chińczycy i Hindusi – słowa przestają być wystarczającym narzędziem opisu czy też wyjaśnienia szczególnych zjawisk. Zjawiska te bowiem dostępne są wyłącznie poprzez praktykę życia duchowego i właśnie dzięki temu przelamują wszelkie kategorie związane z określonymi kulturami czy też społeczeństwami.

F. Tokarz [1968] w swoim opracowaniu zwraca u wagę na jedność wszystkich ludzi właśnie na poziomie, na którym owe zjawiska zachodzą.

Do poziomu tego prowadzi wiele dróg, tak jak wiele jest systemów wierzeniowych, a osiągnięcie go gwarantować ma ponoć odczucie pełni czy też skończoności własnej realizacji. W literaturze światowej interesujące nas tutaj zagadnienie określa się słowem „ezoteryzm”, które oznacza coś wewnętrznego, zamkniętego, a nawet ukrytego przed nie wtajemniczonymi.

W niniejszym opracowaniu nie chodzi o rozstrzygnięcie ewentualnych wątpliwości co do istnienia wspomnianego poziomu rzeczywistości, który to problem zdaje się być czymś znaczącym dla umysłu europejskiego. Wierność wobec tego, co proponuje bliższy i dalszy Orient każe zagadnienie ezoteryzmu przedstawić możliwie szeroko, gdyż mądrość jaka się z tym wiąże, uznana jest za największą zdobycz czy też dar człowieka. Wiedzę wewnętrzną i jej przekaz traktowano zawsze na Wschodzie jako jedynie godną „prawdziwego człowieka”, gdyż pozostaje ona poza zmiennością form i zjawisk.

Ezoteryzm pochodzi w swej nazwie od greckiego słowa „esoterikos”, a w poszczególnych religiach oznacza tendencje polegające na ukrywaniu doktryny i kultu przed osobami uznanymi za niepożądane. Nas interesuje tutaj nieco inne rozumienie tego terminu, przede wszystkim jako określenie dla wiedzy religijnej umożliwiającej najpełniejszy rozwój duchowy. Doświadczenia z tym związane dokonują się zwykle w stanach transu i wizji oraz umożliwiają kontakt duchowy z siłami opiekuńczymi czy też mocami o charakterze metafizycznym. Jak z tego wynika, tradycja ezoteryczna wspólna jest wszystkim przekazom podobnym tak z formy jak i z celów do jogi i zen, Księgi Przemian, wszelkich technik medytacyjnych itp. Dotyczy ona poznania duchowego podstawowej rzeczywistości, którego celem nie jest opisanie i wyjaśnienie jakiegokolwiek problematyki, lecz przede wszystkim przeżycie tego, co dane jest człowiekowi. Doświadczeń z tym związanych nie zdobywa się więc, lecz raczej poddaje się im bądź to w medytacji, bądź też w innej formie aktywności. Z całą pewnością zaś trudno jest o doświadczeniach takich pisać, trudno je wyjaśnić, a jeszcze trudniej klasyfikować.

Nawet tak krytyczny badacz jak Jung uznał, że każdy człowiek może odwoływać się do wiedzy ezoterycznej i każdy może mieć z nią kontakt. Ewentualne zróżnicowanie, jakie może tutaj mieć miejsce, wiąże się z głębią przekazu ezoterycznego, do jakiej może dana jednostka się odwoływać. Głębież tę uzyskuje się dzięki akumulacji doświadczeń płynących z praktyki, którą uznaje się za czynnik niezbędny do poznania ezoterycznego. Praktyka ta, mimo iż dotyczy poziomu ponadreligijnego lub też nie związanego z określoną religią, w swej początkowej fazie bezpośrednio dotyczy wierzeń człowieka czy też systemu religijnego, pod którego wpływem pozostaje jednostka. Inaczej rzecz ujmując na Wschodzie wierzy się, iż praktykowanie określonego systemu religijnego wprowadza w poziom ezoteryczny, aby na jego obszarze przełamać granice stawiane przez daną religię. Wszyscy święci, asceci i ludzie uduchowieni nie są w tym rozumieniu zagadnienia związani z religią, lecz są dobrem całej ludzkości.

Tradycja ezoteryczna, z którą nie sposób jest polemizować za pomocą zwykłych argumentów, głosi, że centralnym jej problemem, a więc jej istotą jest poznanie samego siebie. Mędrcy nie tylko krajów Wschodu, lecz także mistycy związani z innymi religiami tak daleko posuwają się w swoich stwierdzeniach, iż początek wszelkiej wiedzy widzą właśnie w zagadnieniach poznania samego siebie jako mikrokosmosu, w którym odzwierciedlone są wszystkie prawa rządzące Universum. Poznanie ezoteryczne ma więc poprzedzać analizę zewnętrznych, otaczających jednostkę sytuacji, relacji i przedmiotów. Sens tego stwierdzenia odebrać można jedynie wtedy, gdy uzna się, iż naczelnym celem każdego człowieka winna być zmiana samego siebie, że człowiek w obecnym stadium nie jest etapem kończącym rozwój form życia. Co najwyżej stanowi tylko jeden z jego poziomów wiodących ku wyższej formie egzystencji. Można więc powiedzieć, że tradycje ezoteryczne to nic innego, jak przekazywanie wiedzy lub inaczej mądrości o samorealizacji czyli prawdzie, która prowadzi do wolności od form przemijających. Przy czym zupełnie nie chodzi tutaj o wiedzę związaną ze światem materialnym, ani o osiągnięcie jakichkolwiek informacji, lecz przede wszystkim o transformację. Wypada w tym miejscu dodać, że absolutnie wszystkie pisma, bez względu na okres i miejsce powstania, jeżeli tylko dotyczą samorealizacji człowieka, nadając zdarzeniom wewnętrzne znaczenie, traktować należy jako

teksty ezoteryczne. Tak więc dzieła sakralne wszystkich religii, traktaty jogiczne, systemy wróżebne, jak i wiele innych dzieł będących swoistymi przewodnikami na drodze życia duchowego, należą do przekazów określanych słowem „esoterikos”.

Każde dzieło ezoteryczne, mniej lub bardziej wyraźnie namawia do wejścia na ścieżkę, która wiedzie ku szczęściu rzeczywistości, czyli ku wyzwoleniu. Ponieważ trudno jest owo wyzwolenie opisać kategoriami świata fizycznego, wyjaśnić czy też w jakikolwiek sposób skategoryzować, skoncentrujemy się na samym procesie podążania ku celowi. Ma to tym większe znaczenie, że trendem życia jest proces, jest ruch, a statyczny cel co najwyżej jest kamieniem i to nie zawsze miłym, na drodze którą człowiek podąża. Jeżeli, zgodnie z uznawaną zasadą wielkich systemów Wschodu, centralnym zagadnieniem życia człowieka jest zmiana samego siebie, to sam proces przemiany określimy jako wartość, dla której warto jest zrezygnować z tego, co potocznie uznaje się za ważne, a co jak głosi myśl Orientu, jest wynikiem ignorancji. Dynamiczny bowiem obraz świata, który jest charakterystyczny dla kultur Wschodu, mniej każe koncentrować się na samym celu rozwoju, niż na jego procesie. Ważne jest uczestnictwo w czymś nieprzemijającym, w czymś wiecznym, w tym co jest niezmiennie, co stanowi istotę świata. Można też powiedzieć, że powyższe rozumienie życia nakazuje nie tyle zdobywać, co odkrywać pewne stany, gdyż wszystko, z czym możemy się spotkać, znajduje się na indywidualnej drodze samorealizacji. Trzeba podkreślić, że u podstaw przekazów ezoterycznych leży nauka głosząca, że człowiek jest tworem nie dokończonym, a obok tego i organizmem mogącym uzyskiwać swoje cele, którego ograniczenia uzależnione są od indywidualnych predyspozycji oraz od pracy nad samym sobą. Inaczej rzecz ujmując, propozycje samorealizacyjne, nie tylko dawnego Orientu, dotyczą przede wszystkim stanów umysłu, przez które przejść musi człowiek w ciągu stale zmieniającego się życia. Trzeba tutaj dodać, iż obserwacja własnych stanów umysłu uznawana jest za rzecz trudną, gdyż napotyka nadmiar bodźców zewnętrznych, oddziaływujących na organizm człowieka – takich jak: impulsy ze świata materialnego, społecznego, a nawet psychicznego.

Być może dlatego zagadnienia ezoteryczne tyle miejsca poświęcają tematyce: religijnej, nadziei, niepokoju o właściwy rozwój, walki o skupienie się na samym sobie jako podmiocie poznania. Działania te uznaje się za twórcze, prowadzące ku wyższym stanom umysłu. Prowadzą one do szczytu rozwoju duchowego, a dzięki temu sam proces samorealizacji może tworzyć warunki do kontaktu z czymś nieprzemijalnym, prowadzącym do uzyskania stanu przekraczającego zwykłe poznanie zmysłowe, co nazywane jest w kulturze Wschodu „nadświadomością”, Mentalem, a nawet Pramacierzą.

Dla zwykłego czytelnika przekazów ezoterycznych rozważania ograniczone do procesów samorealizacji są czymś mniej znaczącym aniżeli zaznajomienie się z charakterem sposobu docierania do tego typu mądrości.

W krajach, gdzie interesująca nas tematyka nadal pozostaje w centrum zainteresowania uznaje się, że mądrość ezoteryczna jest czymś wiecznym, oraz że najpierw pozostawała w przekazie ustnym. Spisana została znacznie później, tak że nie sposób wyrokować o jej genezie jedynie na podstawie źródeł pisanych. Przede wszystkim jednak nie można poznać jej w sposób, do jakiego przyzwyczaiła nas dzisiejsza nauka.

Indyjski badacz Wed S. D. Gosvami wyróżnia trzy możliwe sposoby czy też procesy odwoływania się do rzeczywistości. Pierwszy dotyczy postrzegania zmysłowego i nazwać go można procesem empirycznym, drugi wiąże się z poznaniem rzeczywistości dzięki dowodzeniu opartemu na rzeczywistych przesłankach, trzeci polega na uczeniu się prawdy od tych, którzy ją poznali.

Dwa pierwsze procesy uznaje on za niedoskonałe, gdyż poznanie empiryczne wymaga poprawek ze źródeł zewnętrznych wobec badacza, a poznanie spekulacyjne oparte jest jedynie na przypuszczeniach. Nie negując określonych wartości tych procesów poznaw-

czych, S. D. Gosvami niejako premiuje i uznaje za jedynie możliwe na poziomie ezoterycznym docieranie do wiedzy dzięki słuchaniu.

Słuchanie autorytetu uważa S. D. Gosvami za najbardziej doskonale wchodzenie w wiedzę w ogóle, a w wiedzę ezoteryczną w szczególności. Nie oznacza to, że zupełnie odrzuca poznanie rozumowe. Jeżeli jednak rzeczywiście jest tak, że każde zjawisko ma swoją ezoteryczną głębię, wtedy konieczność wglądu przekraczającego granice stawiane przez rozum jest już tylko konsekwencją tego stanu rzeczy. Można też stwierdzić, że słuchanie wyższego autorytetu tożsame jest w ezoteryzmie z poddawaniem się wiedzy wewnętrznej, której nie trzeba udowadniać ani w sposób empiryczny, ani też spekulacyjny. Wiedzy tej nie trzeba też zdobywać, gdyż często autorytet decyduje o jej dystrybucji. Co najwyżej można przyjąć postawę, którą określić można jako pełne zaufanie przekazowi.

Wiele tradycji ezoterycznych podaje, że wewnętrzne rozumienie świata zjawisk dociera do człowieka w tzw. procesie zstępującym, lub inaczej przez sukcesję. Jeżeli do tego dodamy, że wiedzę czy też mądrość transcendentálną, jaka zawarta jest w każdym przekazie ezoterycznym uważa się za rozciągającą się poza tym światem, wtedy poddawanie się jej będziemy musieli uznać za jedynie możliwą postawę do przyjęcia wobec tego, co nas przewyższa, a co dostępne jest nielicznym. Poddanie się i słuchanie autorytetu daje satysfakcję i szczęście z poznania, pozwala wznieść się ponad dualizm świata materialnego. Zasada bezwzględного oddania zwalnia adepta od wartościowania uzyskanej wiedzy i to bez względu na wyznawany system religijny czy etyczny.

Owo niewartościowanie nie zwalnia jednak od odpowiedzialności za to, co się czyni. W słuchaniu bowiem winno się dbać o to, aby być wiernym wobec przekazu, aby go nie zafalszować, aby dać mu szansę na pełne w nas zaistnienie. Taka zaś postawa winna być ćwiczona i doskonalona w kontakcie z nauczycielem duchowym, wtedy poddawanie którego niektóre koncepcje uważają za niezbędny warunek dla odkrywania tego, co ezoteryczne. Słuszne przy tym wydaje się stwierdzenie: „Jeżeli jeszcze uznamy, że oddanie się wiedzy często tożsame jest z niezachwianą wiarą w guru, wtedy problem ten wyda się być szczególnie obcy europejskim wyobrażeniom o nauczycielach i ich uczniach”.

Zaznajomienie się z drogą samorealizacji czy też stopniowe poznawanie własnego wnętrza nie należy do łatwych zadań. Trudność, jaka się tutaj wyłania, polega na fakcie zagubienia przez niektóre cywilizacje tradycji co do intuicyjnego wgłębiania się, przynajmniej w niektóre sfery aktywności ludzkiej, a także polega na nieznajomości środków mogących nas zaprowadzić do przyjętego celu. W pierwszym przypadku chodzi o te sfery, gdzie nie sposób jest odróżnić „sacrum” od „profanum”, natomiast w drugim brak tradycji poznawania samego siebie oraz wypracowanych dróg dojścia do celu, poza motywami religijnymi, ogranicza możliwości autorefleksji. Perspektywą przezwyciężenia tej trudności staje się możliwość zastosowania jako środka form aktywności ruchowej, odpowiednio zaprogramowanych, obejmujących metody wypracowane w systemach Wschodu powiązane w sposób komplementarny z formami powstałymi na Zachodzie, co potęguje skuteczność uzyskania zaplanowanego celu.

Natomiast w zakresie tradycji ezoterycznych przyjęte jest stopniowe przyjmowanie coraz to wyższej inicjacji, a kluczowym zagadnieniem, które się tutaj nasuwa, zdaje się być kwestia osoby, która może, powinna, czy też jest uprawniona do kierowania wtajemniczeniami.

Jeszcze raz warto tutaj podkreślić, że wierność wobec tradycji ezoterycznej reprezentowanej przez danego mistrza nie jest dla ludzi Wschodu czymś abstrakcyjnym, lecz jest niejako warunkiem efektywnego zaznajamiania się z wybraną drogą rozwoju duchowego. Gwarantuje też harmonijne podążanie do przodu oraz stanowi o bezpieczeństwie przyjętej drogi.

Jak to zostało już powiedziane, prawdy natury ezoterycznej docierają do adeptów tego typu mądrości w procesie zstępującym, dzięki sukcesji. Sukcesja ta w wymiarze ziemskim

reprezentowana jest przez osoby żyjące, czyli przez nauczycieli. To właśnie oni gwarantują jakość każdego przeżycia i stoją na straży wierności wobec przekazu. To oni uczą żyć prawdziwie, czyli zgodnie z własną potrzebą wewnętrznego rozwoju. Posiadają wreszcie moc nauczania prawd, które są ukryte przed nie wtajemniczonymi.

Współczesna percepcja Wschodu stoi na stanowisku, które potwierdza myśl starożytną, iż doskonałej wiedzy nie należy szukać wyłącznie w słowie pisanim, lecz że przede wszystkim należy ją osobiście uzyskiwać od nauczyciela, z którym ma się specjalny związek. Problem ten nie jest łatwy do analizy dla przedstawicieli kultur zafascynowanych wiedzą książkową, lecz konieczny do rozpoznania dla pełniejszego zrozumienia przekazu ezoterycznego każdego typu.

Termin „guru”, obok innych znaczeń podkreśla wagę wyposażenia nauczyciela w olbrzymi zasób wiedzy. Nie chodzi tutaj jednak o wiedzę zdobytą na podstawie percepcji zmysłowej, jak to przeważnie ma miejsce w przypadku intelektualnej wiedzy encyklopedycznej w rozumieniu europejskim, gdyż nie zapewnia ona nieustannego przebywania na ścieżce rozwoju duchowego. Trzeba też pamiętać, że tradycja Wschodu nakazuje uzyskanie przekazu wiedzy drogą sukcesji, co nie pozwala nauczycielom być twórczymi w europejskim znaczeniu tego słowa.

Dogmat, który wytycza w tym zakresie drogę, głosi, że wiedza ezoteryczna jest jedna, wieczna i niezmienna. Ezoteryczna „ścieżka wiedzy” jest w pełni wyabstrahowana od wszelkiego rodzaju uwarunkowań zewnętrznych. Tak więc autorytet w ezoteryzmie orientalnym oznacza kontakt z wiedzą czystą, nie podlegającą zmianie i nie zafałszowaną. Właśnie ze względu na ten kontakt określa się nauczyciela mianem mistrza. Jeżeli zaś do tego dodamy, że nauczyciel duchowy jest osobą, która naucza własnym przykładem, wtedy różnice pomiędzy nim a książką czy nawet nauczycielem w rozumieniu europejskim ulegną jeszcze większemu pogłębieniu

Warto też tutaj dodać, że według wierzeń wschodnich, sam guru winien być uczniem autentycznego mistrza duchowego, jednym z ogniw w sukcesji uczniów.

### Samorealizacja w systemach Indii starożytnych

Starożytna joga indyjska zawiera w sobie rozliczne aspekty równocześnie kosmogoniczne, filozoficzne, ezoteryczne, religijne itp. Te różnorodne wątki tkwiące w myśli indyjskiej daje się uporządkować tylko wtedy, gdy ustali się główne pojęcia i kategorie.

Jedną z takich kategorii jest pojęcie dharmy, które stanowi zasadę rzeczywistości, prawo kosmiczne i ludzkie, sposób życia, przynależność do określonej warstwy społecznej, filozofię i poglądy religijne. W istocie dharmą jest najczęściej pojętym sposobem samorealizacji, dopuszczającym wszystkie możliwe czynniki, zarówno fizyczne jak i psychiczne. W pojęciu dharmy zawiera się także cel i sens życia, którym jest na gruncie indyjskim zreguły wyzwolenie od cierpienia świata i przejście w stan nie uwarunkowany żadnymi czynnikami.

Społeczeństwo indyjskie dzieliło się na grupy tzw. varny, czyli kasty. Można wyróżnić następujące kasty: bramini, czyli stan kapłański, kszatriowie – kasta rycerzy i wysokich urzędników oraz wojowników, wajsjowie – to rzemieślnicy i rolnicy, siudrowie to varnaposługiwaczy. Pariasi są wyłączeni całkowicie z kast. Religijną ideą uzasadniającą ten podział była myśl, że każdy człowiek posiada wrodzone cechy predestynujące go do jakiegoś określonego sposobu życia-dharmy.

Hinduizm nie wykształcił koncepcji równości wszystkich ludzi w znaczeniu zachodnim. Aby pojąć przyczynę tego faktu, należy rozważyć koncepcję karmana i reinkarnacji. Ludzie rodzą się w różnych warunkach społecznych, ekonomicznych i kulturowych, wyposażeni w rozmaite cechy psychofizyczne. Według doktryny karmana (*karmān*, w sanskrycie – czyn, szczególnie o charakterze moralnym) zależy to od czynów popełnionych przez człowieka w poprzednich żywotach. Człowiek bowiem – zgodnie z koncepcją reinkarnacji – nie żyje jednorazowo na

ziemi, lecz jako byt duchowy wciela się miliony razy, przyjmując w różnych okresach rozwojowych świata różne ciała. Celem tych wcieleń, czyli inkarnacji, jest doskonalenie się i ostatecznie człowiek uwalnia się od wszelkich cielesno-zmysłowych zależności i osiąga wyzwolenie polegające z reguły na połączeniu się ze swym pierwotnym, duchowym źródłem, jakąś postacią bezosobowego Absolutu. To, w jakich warunkach przyjdzie się narodzić, jakie ciało będzie się posiadać, jakich się będzie miało przyjaciół i wrogów itd., to wszystko zależy od czynów popełnionych ciałem, mową i myślą w poprzednich żywotach. Z kolei czyny w tym życiu określają, w dużym (choć nieostatecznym) stopniu formy przyszłych egzystencji.

W powyższych koncepcjach uderza szczególnie potraktowanie czynu. Każdy czyn pociąga za sobą skutek, ale chodzi tu przede wszystkim o czyny kwalifikowane moralnie. Zależnie od tradycji i nauki danej szkoły związek przyczynowo-skulkowy był traktowany bardziej lub mniej deterministycznie, zostawiając człowiekowi jakąś swobodę manewru lub ujmując jego życie fatalistycznie.

Doktryny indyjskie z reguły przyjmują, że czyny pozytywnie kwalifikowane moralnie prowadzą do wyższych odrodzeń, na przykład do urodzenia się w wyższej kasty, czyny złe prowadzą do odrodzenia w niższych kastach lub niższych stanach egzystencji. W hinduizmie przestrzegano, by w czasie swego życia nie pełnić działań związanych z inną kastą niż swoja, lecz by spełniać jak najlepiej powinności własnej dharmy. Takie postawienie sprawy, zwłaszcza w okresie skostnienia całego systemu społecznego, przekreśliło na długie wieki możliwość zmiany społecznej, uzasadniając niesprawiedliwość i cierpienie tym, że w poprzednich wcieleciach dany człowiek lub grupa ludzi zasłużyli sobie na swój ciężki los.

Doktryna karmana i reinkarnacji, coraz sztywniej interpretowana, doprowadziła w późniejszym rozwoju hinduizmu do zupełnego skostnienia systemu kastowego. Pozycja bramina jako kapłana i pośrednika pomiędzy ludźmi i bytem absolutnym, szukanie drogi zbawienia w recytowaniu formułek, zwiększenie krwawych ofiar, to wszystko prowadziło do nadmiernej rytualizacji braminizmu. Bramini obdarzeni wynikającym z tradycji wid-kim zaufaniem stali poza krytyką, a dawna myśl zawarta w Kodeksie Mami, że im wyższa pozycja społeczna i religijna tym większa odpowiedzialność, została porzucona.

Jedną z reakcji na tę sytuację stało się podjęcie zawartych w Upaniszadach idei, które odchodzą od rytualizmu, podkreślając wagę mistycznego doświadczenia. Wielu badaczy sądzi, że Upaniszady powstały w środowisku kszatriów, a nie braminów. Upaniszady są zbiorem tekstów przypisywanych:ui ogół na pół legendarnym mędrcom. Każde z nich wiąże się z jakąś sanhitą Wed. Już we wczesnych Upaniszadach (Bradhadaranjaka, Czandgorja) rozwinięte zostały głównie idee indyjskiego ezoteryzmu. Upaniszady przypisują większą rolę wewnętrznemu przeżyciu niż zewnętrznym obrządkom. Zasadniczą, zawartą w nich ideą, jest myśl, że wewnętrzna zasada świadomości człowieka, jego istotna podmiotowość i duchowość, tak zwany „atman” nie różni się, lecz jest identyczny z absolutnym bytem, tak zwanym „Brahmanem”. Osobowy Bóg i wszechświat są w rozumieniu Upaniszad tylko aspektami Brahmana. Głosząc identyżność atmana i Brahmana, Upaniszady stawiają człowieka niezwykle wysoko – niejako go ubóstwiają. Atman objawia się w człowieku. Nie starzeje się, nie ginie, gdy ginie ciało, nie zmienia się, nie doświadcza głodu, bólu ani śmierci. Jest on wieczny, a człowiek w swej najgłębszej istocie jest właśnie nim. Będąc zaś nim jest Brahmanem, wszechbytem. Cały świat zjawiskowy, pojawiające się i ginące rzeczy są jedynie aspektem tego samego bytu, czyli Brahmana.

„Tat twam asi” – ty jesteś tym (atmanem) to słynne zdanie określa tak zwane „równanie” Upaniszad: atman = Brahman. Na ogół człowiek nie rozpoznaje w sobie tej ostatecznej rzeczywistości. Dzieje się tak dlatego, ponieważ człowiek bierze za rzeczywisty cały świat zjawisk. Błąd ten jest wynikiem niewiedzy (awidja). Przeżywamy życie w iluzji (maja). Hinduizm jednak nie potępia samej iluzji jako takiej, chodzi tylko o to, aby ją rozpoznać i odróżnić od tego, co naprawdę istnieje. W myśli indyjskiej iluzja to także gra, zabawa (lila).

Dla człowieka pragnącego połączyć się ze swą własną istotą, Upaniszady ukazują drogę negacji, która polega na poszukiwaniu tego, co jest pozytywnie określone. Atman-Brahman nie ma smaku, zapachu, koloru itd., chociaż jest podstawą smakowania, odczuwania, myślenia, widzenia i myślenia. Człowiek, badając problem „kim jest”, dochodzi ostatecznie do wniosku, że nic jest w swej istocie zmieniającym się charakterem, ciałem, skłonnościami i myśleniem, wszystkim tym co się zmienia. Wszystko co można określić i opisać przemija, a więc nie jest tym, czego się szuka. „Neti, neti” – nie to, nie to – mówią Upaniszady. Jednakże pozostaje coś, co leży u podstaw poznającego ja. To jest właśnie atman, z którym identyfikacja staje się mistycznym przeżyciem bytu (satsanga), świadomości (chitta), i szczęśliwości (ananda).

## BIBLIOGRAFIA

1. Chatterji J. C. (1926), *Filozofia ezoteryczna Indii*, Warszawa.
2. Chethimattam J. B. (1974), *Nurty myśli indyjskiej*, Warszawa.
3. Eliade M. (1984), *Joga. Nieśmiertelność i wolność*, Warszawa.
4. Dynowska W. (1956), *Śri Aurobindo. Pramacierz i jej postacie*, Madras.
5. Frauwallner E. (1990), *Historia filozofii indyjskiej*, t. I, rozdział „Filozofia Wed i eposu. Budda i Dżina, Sankhja i klasyczny system jogi”, Warszawa.
6. Fromm E., Suzuki D. T., Martino R. De (1970), *Zen, Buddhism and Psychoanalysis*, New York-Evanston-London.
7. Gosvami S. D. (1986), *Czym są Wedy?* Wrocław.
8. Heinemann K. (1990), *Ciało w perspektywie wartości społecznych* [w:] *Filozofia kultury fizycznej. Koncepcje i problemy*. Studia i Monografie AWF. Wybór tekstów i opr. naukowe Krawczyk Z., Kosiewicz J., Warszawa.
9. Kozielecki J. (1988), *O człowieku wielowymiarowym (eseje psychologiczne)*, Warszawa.
10. Larson G. J. (1973), *Mystical Man in India*, „Journal for the Scientific Study of Religion”, XII,
11. Maslow A. (1986), *W stronę psychologii istnienia*, Przekł. I. Wyrzykowska, Warszawa.
12. *Mind and Body – East meets West* (1986), Pod red. Kleinman S., Champaign, Illinois.
13. Nedham J. (1954–1965), *Science and Civilization in China*, t I–IV, Cambridge.
14. Schweitzer A. (1993), *Wielcy myśliciele Indii*, Warszawa.
15. Tokarski S. (1984), *Orient i kontrkultury*, Warszawa.
16. Tokarz E. (1960), *Problem duszy w systemach indyjskich*, „Znak”.
17. Tokarz E. (1968), *Jedność rodzaju ludzkiego w świetle filozofii Wschodu*, „Przegląd Orientalistyczny”, nr 2, s. 133–138.
18. Wiśniewska-Roszkowska K. (1983), *Asceza, moralność, zdrowie*, Warszawa, s. 99–100.
19. Schweitzer A. (1993), *Wielcy myśliciele Indii*, Warszawa.
20. Szyszko-Bohusz A. (1990), *Hinduizm, buddyzm, islam*, Warszawa.
21. Waldenfels H. (1984), *Mediacja na Wschodzie i Zachodzie*, Warszawa.

### **A paradigm of esoterism and self-realization in the circle of Far-Eastern culture of spare time**

**Key words: a culture of spare time, esoterism, India, Far East, self-realization**

In this treatise the author concentrates on the meaning of the spiritual life in the Far East cultures. Spiritual life creates a sphere where the social or cultural borders can be overcome. For these cultures the religious practices play important role in the esoteric tradition, the essence of which is the incessant aspiration to participation in the process of self-fulfilment and the need of faithfulness passed by a wise master.

In the second part covering the process of self-fulfilment in the systems of ancient India the guidelines and modification of the process are essential – as a result of *karmana* and reincarnation doctrine. It presents the need of facing the ideas of *Upanishad* pointing to the immense role of the inner experience and the possibility of recognising the final reality in-self. The aim of this work is separation all which subordinates the rules of change from recognising the essence grounds for recognising “I”. Identification with mystic experience of human being – in the unity with the *atman* (satsanga) in the conscious way (chitta) giving the feeling of happiness (ananda).