

FILOZOFIA WIECZYSTA

ALDOUS HUXLEY



KRAKÓW 2011

Tytuł oryginału: „The Perennial Philosophy”

Copyright © Aldous Huxley 1945

First Perennial Library edition 1990 by HarperCollins Publishers, New York

Copyright © for Polish edition 2011 – Biblioteka Nowej Ziemi

Redakcja: Dariusz Jagiello

Przekład: Jerzy Prokopiuk, Krzysztof Środa

Przekład cytatów źródłowych: M. Brykczyński, J. Dobrowolski,

W. Jabłoński, J. Chmielewski, O. Wojtasiewicz, S. Srebrny, M. Słomczyński,

T. Żbikowski, W. Olszewski

Ilustracje do rozdziałów: Agnieszka Skulska (Teya)

Projekt okładki: Barbara Kasprzyk

Skład i łamanie: Anna Szarko

Wszystkie prawa zastrzeżone. Nieautoryzowane rozpowszechnianie całości lub fragmentu niniejszej publikacji w jakiegokolwiek postaci jest zabronione. Wykonywanie kopii bez pisemnej zgody powoduje naruszenie praw autorskich niniejszej publikacji.

ISBN 978-83-61897-48-4

Wydanie I / Pusty Obłok, Warszawa 1989

Wydanie II update / Biblioteka Nowej Ziemi, Kraków 2011

Wydawnictwo BIBLIOTEKA NOWEJ ZIEMI



Węgrzce A10/50, 32-086 Kraków

tel. (012) 285 87 26 fax (012) 286 30 81

biuro@biblioteka-nz.pl www.biblioteka-nz.pl

Spis treści

Wstęp	7
I. Ty jesteś Tym	13
II. Natura Podstawy	37
III. Osobowość, świętość, boskie wcielenie	55
IV. Bóg w świecie	81
V. Miłość	109
VI. Umartwianie się, brak przywiązań, właściwy sposób życia ...	129
VII. Prawda	165
VIII. Religia a temperament	191
IX. Poznanie samego siebie	211
X. Łaska i wolna wola	217
XI. Dobro i zło	231
XII. Czas i wieczność	243
XIII. Zbawienie, wyzwolenie, oświecenie	265
XIV. Nieśmiertelność i życie pośmiertne	279
XV. Milczenie	285
XVI. Modlitwa	291
XVII. Cierpienie	301
XVIII. Wiara	311
XIX. Bóg nie daje się zwodzić	317
XX. <i>Tantum religio potuit suadere malorum</i>	325
XXI. Bałwochwalstwo	333
XXII. Emocje	339
XXIII. Cudowność	347
XXIV. Rytuał, symbol, sakrament	351
XXV. Ćwiczenia duchowe	365
XXVI. Wyrwałość i regularność	387
XXVII. Kontemplacja, działanie i przydatność społeczna	391

WSTĘP

Określenie „*philosophia perennis*”^{*} ukuł Leibniz, ale rzecz, którą ono określa – metafizyka, która boską Rzeczywistość uznaje za substancję świata rzeczy, istot żywych i umysłów, psychologia, która w duszy widzi coś podobnego do boskiej Rzeczywistości lub nawet z nią tożsamego, i etyka, która ostateczny cel człowieka znajduje w poznaniu immanentnej i transcendentnej Podstawy bytu – rzecz ta jest odwieczna i uniwersalna. Podstawy filozofii wieczystej można znaleźć w tradycyjnej wiedzy ludów pierwotnych każdego regionu świata, a jej w pełni rozwinięte formy znajdujemy w każdej z wyższych religii. Pewną wersję tego „najwyższego wspólnego mianownika” wszelkich wcześniejszych i późniejszych teologii powierzono pismu ponad dwadzieścia pięć wieków temu, a od tamtego czasu tym niewyczerpywalnym tematem zajmowano się raz po raz z punktu widzenia każdej tradycji religijnej i we wszystkich głównych językach Azji i Europy. Na dalszych stronach tej książki zgromadziłem pewną ilość fragmentów odnośnych pism, wybranych przede wszystkim ze względu na ich znaczenie – ponieważ dobrze ilustrują jakiś szczególny punkt ogólnego systemu filozofii wieczystej – ale także ze względu na ich piękno i ze względu na to, jak bardzo godne są zapamiętania. Fragmenty te zostały uporządkowane w ramach określonych tematów i – by tak rzec – osadzone w moim własnym komentarzu, który ma na celu ilustrować je i wiązać, rozwijać i, gdy jest to konieczne, także objaśniać.

Poznanie jest funkcją bytu. Gdy zmianie ulega byt poznającego, odpowiedniej zmianie ulega także natura i zakres jego poznania. Na przykład byt dziecka wskutek wzrostu i wychowania przekształca się w byt człowieka dorosłego; do skutków tej

* *Philosophia perennis* (łac.) – filozofia wieczysta

przemiany należy także rewolucyjna zmiana sposobu poznawania oraz zakresu i charakteru rzeczy poznawanych. W miarę jak jednostka się rozwija, jej wiedza nabiera pod względem formy charakteru bardziej pojęciowego i systematycznego, a odnosząca się do faktów, utylitarna treść tej wiedzy wzrasta niepomrotnie. Ale te korzyści mamy za cenę pewnego pogorszenia jakości bezpośredniego postrzegania, stępienia i utraty intuicji. Uwzględnijmy także zmianę, jaką uczonego potrafi mechanicznie wywołać w swoim bycie za pomocą narzędzi badawczych. Astronom wyposażony w spektroskop i sześćdziesięciocalowy reflektor staje się, jeśli chodzi o zmysł wzroku, istotą nadludzką, a – jak można się spodziewać – wiedza, którą posiada taka istota, jest bardzo różna, zarówno pod względem ilościowym, jak i jakościowym, od wiedzy, którą badacz gwiazd może zdobyć za pomocą samych ludzkich oczu.

Zmiany w fizjologicznym czy umysłowym aspekcie bytu poznającego nie są jedynymi zmianami, które wywierają wpływ na jego wiedzę. To, co wiemy, zależy również od tego, co jako istoty moralne decydujemy się z sobą zrobić. Mówiąc słowami Williama Jamesa: „Praktyka może zmienić nasz horyzont teoretyczny, i to w dwojaki sposób: może otworzyć przed nami nowe światy i dać nam nowe zdolności. Wiedza, której nie mogliśmy nigdy osiągnąć pozostając tym, czym jesteśmy, może być osiągnięta dzięki wyższemu życiu i wyższym zdolnościom, które możemy rozwinąć na drodze moralnej”. By zaś wyrazić się zwięźle: „Błogosławieni czystego serca, albowiem oni ujrzą Boga”. Tę samą ideę wyraził także sufijski poeta Dżalal-uddin Rumi, posługując się metaforą naukową: „Kompasem, który wskazuje nam drogę wśród tajemnic bożych, jest miłość”.

Książka ta, powtarzam, jest antologią filozofii wieczystej, ale choć jest antologią, zawiera niewiele fragmentów zaczerpniętych z pism zawodowych autorów i, choć ilustruje pewną filozofię, niemal zupełnie nie ma w niej cytatów z zawodowych filozofów. Przyczyna tego jest bardzo prosta. Filozofia wieczysta w pierwszym rzędzie interesuje się jedną, boską Rzeczywistością, będącą podstawą różnorodnego świata rzeczy, istot żywych i umysłów.

Jednak istota tej jednej Rzeczywistości nie może być uchwycona bezpośrednio i od razu przez wszystkich, ale jedynie przez tych, którzy gotowi są spełnić pewne warunki, a mianowicie stać się ludźmi miłującymi, czystego serca i ubogimi duchem. Dlaczego trzeba spełnić te warunki? Tego nie wiemy. Jest to po prostu jeden z tych faktów, z którymi musimy się pogodzić niezależnie od tego, czy się nam podobają, i mimo że mogą wydawać się nam niewiarygodne i nieprawdopodobne. W naszym codziennym doświadczeniu nie znajdujemy niczego, co dawałoby powód do przypuszczenia, że woda składa się z wodoru i tlenu, a przecież kiedy wodę poddamy pewnym drastycznym zabiegom, to ujawni się natura jej elementów składowych. Podobnie też w naszym codziennym doświadczeniu nie znajdujemy niczego, co dawałoby nam powód do przypuszczenia, że w umyśle przeciętnego człowieka istnieje – jako jeden ze składników umysłu – coś przypominającego lub tożsamego z Rzeczywistością będącą podstawą różnorodnego świata zjawisk. A jednak kiedy umysł ten poddamy pewnym drastycznym zabiegom, to ujawni się boski element, który przynajmniej częściowo należy do tego umysłu, i to „ujawni się nie tylko samemu temu umysłowi, lecz – znajdując odbicie w zachowaniu zewnętrznym – także innym umysłom. Jedynie przeprowadzając pewne doświadczenia fizyczne możemy odsłonić najskrytszą istotę materii i jej potencjalności. I jedynie podejmując doświadczenia psychologiczne i moralne możemy odsłonić najskrytszą istotę umysłu i jego potencjalności. W zwykłych okolicznościach przeciętnego życia, te potencjalności umysłu pozostają ukryte i się nie ujawniają. Jeśli mamy je urzeczywistnić, to musimy spełnić pewne warunki i być posłuszni pewnym regułom, których ważność wykazało doświadczenie.

Jeśli chodzi o nielicznych zawodowych filozofów i pisarzy, to nic nie dowodzi, że posunęli się oni daleko na drodze do spełnienia koniecznych warunków, od których zależy bezpośrednie poznanie duchowe. Kiedy poeci lub metafizycy mówią o filozofii wieczystej, to z reguły odwołują się do cudzych doświadczeń. Ale w każdej epoce istnieli mężczyźni i kobiety, którzy zdecydowali

się spełnić owe warunki, od których – jak świadczy o tym brutalny fakt empiryczny – zależy zdobycie takiego bezpośredniego poznania.” A spośród nich tylko nieliczni pozostawili relacje odnoszące się do Rzeczywistości, którą w ten sposób potrafili uchwycić, usiłując w jednym ogólnym systemie myśli powiązać fakty, które przyniosło im to doświadczenie, z faktami dostarczonymi im przez inne ich doświadczenia. Takich eksponentów filozofii wieczystej, znających ją z pierwszej ręki, ci, którzy ich znali, na ogół nazywali „świętymi”, „prorokami”, „mędrkami” lub „oświeconymi”. Ponieważ istnieją słuszne powody, by sądzić, że wiedzieli oni, o czym mówią, do nich się zwróciłem – a nie do zawodowych filozofów czy autorów – układając antologię tekstów filozofii wieczystej.

W Indiach uznaje się dwa rodzaje pism religijnych: *śruti*, czyli pisma natchnione, które są autorytetem jako takie, gdyż są rezultatem bezpośredniego oglądu ostatecznej Rzeczywistości, oraz *smriti*, które czerpią z tamtych i na nich opierają swój autorytet. Mówiąc słowami Siankary: „*Śruti* opiera się na bezpośrednim postrzeżeniu. *Smriti* natomiast odgrywa rolę analogiczną do indukcji, gdyż – podobnie jak indukcja – autorytet swój czerpie z innego autorytetu”. Książka ta więc jest opatrzoną komentarzami antologią fragmentów zaczerpniętych ze *śruti* i *smriti* różnych czasów i miejsc. Niestety, bliska znajomość uświęconych przez tradycję pism skłonna jest rodzić wprawdzie nie pogardę, lecz coś, co praktycznie biorąc jest niemal równie fatalne, a mianowicie pewnego rodzaju pełną czci niewrażliwość, odrętwienie ducha, wewnętrzną głuchotę na znaczenie świętych słów. Z tej racji, wybierając materiał mający zilustrować nauki filozofii wieczystej, jakie sformułowano na Zachodzie, niemal zawsze sięgałem do źródeł innych niż Biblia. Chrześcijańskie *smriti*, z których czerpałem, opierają się na *śruti* ksiąg kanonicznych, ale mają tę wielką zaletę, że są mniej znane i tym samym żywsze oraz – jeśli można tak powiedzieć – bardziej słyszalne od tamtych. Co więcej, wiele tych *smriti* jest dziełem ludzi autentycznie świętych, którzy bezpośrednio poznali to, o czym mówią. W rezultacie

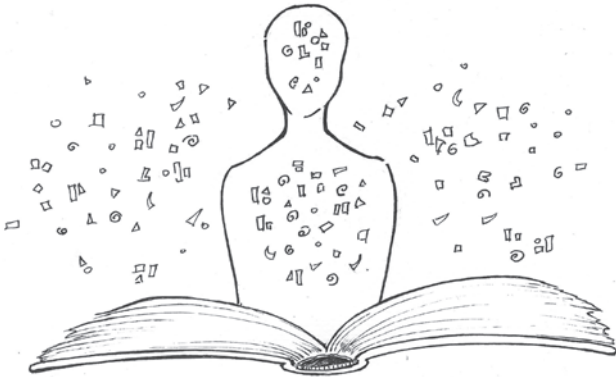
więc pisma ich można uważać za rodzaj *śruti* – takie, które są same przez się prawomocne i natchnione w stopniu o wiele wyższym niż duża część pism znajdujących się w kanonie biblijnym.

W ostatnich latach podjęto pewną ilość prób opracowania systemu teologii empirycznej. Ale mimo subtelności umysłów i zdolności intelektualnych takich pisarzy, jak Sorley, Oman i Tennant, wysiłek ten przyniósł tylko częściowy sukces. Nawet w formie zaproponowanej przez jej najzdolniejszych przedstawicieli teologia empiryczna nie jest szczególnie przekonująca. Przyczyny tego, jak mi się zdaje, trzeba szukać w tym, że teologowie empiryczni ograniczyli swą uwagę, mniej lub bardziej wyłącznie, do doświadczeń tych ludzi, których teologowie starej szkoły nazywali „nie odrodzonymi”, to znaczy do doświadczeń ludzi, którzy w niewielkim stopniu spełnili warunki niezbędne dla wiedzy duchowej. Jednakże jest faktem, który w ciągu swych dwóch czy trzech tysięcy lat historia religii potwierdzała raz po raz, że ostateczną Rzeczywistość pojmują wyraźnie i bezpośrednio tylko ci, którzy stali się ludźmi miłującymi, czystego serca i ubogimi duchem. W tej sytuacji nie może nas zaskakiwać fakt, że teologia oparta na doświadczeniach miłych, zwykłych, nie odrodzonych ludzi, jest tak mało przekonująca. Ten rodzaj teologii empirycznej reprezentuje akurat ten sam poziom, co empiryczna astronomia opierająca się na doświadczeniach obserwatora dokonującego obserwacji gołym okiem. Nieuzbrojonym okiem można w konstelacji Oriona wykryć małą niewyraźną plamkę i niewątpliwie na tej obserwacji można by oprzeć jakąś imponującą teorię kosmologiczną. Ale żadna ilość takich teorii, choćby najbardziej pomysłowych, nie mogłaby nam powiedzieć o mgławicach galaktycznych i pozagalaktycznych tyle, co bezpośrednio zobaczenie ich za pomocą dobrego teleskopu, aparatu fotograficznego i spektroskopu. Analogicznie, żadna ilość teorii dotyczących aluzji, jakich można się dopatrzeć w doświadczeniach różnorodnego świata, które mieli zwykli, nie odrodzeni ludzie, nie może nam powiedzieć o boskiej Rzeczywistości tyle, co może z niej bezpośrednio pojąć oderwany i bezstronny umysł człowieka miłującego i pokornego. Nauki

przyrodnicze mają charakter empiryczny, ale nie muszą się ograniczać do doświadczeń, jakie mają ludzie żyjący w czysto ludzkiej i niemodyfikowanej kondycji. Bóg jeden wie, dlaczego teologowie empiryczni mieliby w tej sytuacji czuć się zobowiązani do kapitulowania. Oczywiście, dopóki w badaniach swych będą poprzestawać tylko na doświadczeniach wyznaczonych ludzkimi ograniczeniami, dopóty ich największe wysiłki będą daremne. Z materiału, który decydują się brać pod uwagę, żaden umysł, choćby najświetniejszy i najbardziej utalentowany, nie może wynioskować zbyt wiele; co najwyżej może określić pewien zbiór możliwości lub, w najlepszym razie, zwodniczych prawdopodobieństw. Przez siebie samą uprawomocnioną pewność bezpośredniej świadomości mogą, z samej natury rzeczy, osiągnąć tylko ci, którzy dysponują moralnym „kompasem, wskazującym drogę wśród tajemnic bożych”. Jeśli ktoś sam nie jest mędrcom czy świętym, to najlepszą rzeczą, jaką może zrobić w dziedzinie metafizyki, jest podjęcie studiów nad dziełami tych, którzy świętymi i mędrkami byli, i którzy – ponieważ zmienili swój wyłącznie ludzki modus istnienia – byli zdolni do czegoś więcej niż tylko do bycia zwykłymi przedstawicielami gatunku ludzkiego z jego poznaćymi ograniczeniami.

I.

TY JESTEŚ TYM



Studium filozofii wieczystej można zacząć albo od jej podstawy, to jest praktyki i moralności, albo od jej szczytu, to jest od rozważenia jej metafizycznych prawd, albo wreszcie od jej środka, to jest od centralnego punktu, w którym umysł i materia, działanie i myślenie spotykają się w psychice człowieka.

Niższą bramę wybierają nauczyciele o postawie ściśle praktycznej – ludzie, którzy, jak np. Gautama Budda, nie widzą pożytku w spekulacji i którzy przede wszystkim troszczą się o to, by w sercach ludzkich wygasic ogień żądzzy, złości i namiętności. Przez górną bramę przechodzą ci, których powołaniem jest myślenie i refleksja – urodzeni filozofowie i teologowie. Brama środkowa stoi otworem przed eksponentami tego, co nazwano „religią duchową” – przed pobożnymi mistykami Indii, sufimi islamu, katolickimi mistykami późnego średniowiecza, a w tradycji protestanckiej, przed takimi ludźmi, jak Denck, Franek i Castellio, jak Everard i John Smith oraz pierwsi kwakrzy i William Law.

Właśnie przez środkową bramę – i to dlatego, że jest środkową – przejdziemy do tematu tej książki. Psychologia filozofii

wieczystej ma źródło w metafizyce i logicznie przechodzi w charakterystyczny styl życia i system etyki. Zaczynając od tego środkowego punktu doktryny, umysł może łatwo poruszać się w obu tych kierunkach.

W niniejszej części skoncentrujemy naszą uwagę wyłącznie na jednym aspekcie tej tradycyjnej psychologii – aspekcie najważniejszym, na który wszyscy eksponenci filozofii wieczystej kładą największy nacisk, i dodajmy, aspekcie najmniej psychologicznym. Albowiem doktryna, którą mamy zilustrować w tej części książki, należy raczej do autologii niż do psychologii – nie do nauki o osobowym ego, lecz do nauki o wiecznej jaźni znajdującej się w głębi poszczególnych, indywidualnych jaźni i tożsamej z boską Podstawą świata, a przynajmniej pokrewnej jej. Opierając się na bezpośrednim doświadczeniu tych, którzy spełnili konieczne warunki zdobycia takiej wiedzy, nauka ta znajduje najbardziej zwięzły wyraz w sanskryckiej formule *tat tvam asi* („Ty jesteś Tym”); atman, czyli immanentna wieczna jaźń, jest jednym z Brahmanem, absolutną zasadą wszelkiego istnienia. A ostatecznym celem każdej istoty ludzkiej jest samodzielne odkrycie tego faktu, stwierdzenie, kim się naprawdę jest.

Im bardziej Bóg jest we wszystkich rzeczach, tym bardziej jest On poza nimi. Im bardziej jest wewnątrz nich, tym bardziej jest na zewnątrz nich.

Mistrz Eckhart

Tylko to, co transcendentne, całkowicie inne, może być immanentne, nie zmieniając się przez to, że staje się tym, w czym zamieszkuje. Filozofia wieczysta uczy, że jest czymś pożądanym i doprawdy koniecznym poznanie duchowej Podstawy rzeczy nie tylko w duszy, ale także w świecie zewnętrznym oraz poza światem i duszą, w jej transcendentnej inności – „w niebie”.

Choć Bóg jest obecny wszędzie, jednakże jest On obecny dla ciebie tylko w najgłębszej i w najbardziej środkowej części twej

duszy. Zmysły dane przez naturę nie mogą osiągnąć Boga ani zjednoczyć cię z Nim; mało tego, twoje wewnętrzne władze rozumienia, woli i pamięci mogą tylko dosięgać Boga, ale nie mogą być miejscem jego zamieszkania w tobie. Ale jest w tobie korzeń czy głębia, z której wylaniają się wszystkie te władze, podobnie jak linie z jakiegoś centrum lub gałęzie z pnia drzewa. Głębia ta zwie się środkiem, źródłem lub dnem duszy. Jest ona jednością, wiecznością – powiedziałbym niemal: nieskończonością – duszy; jest bowiem tak nieskończona, że nic innego nie może jej zaspokoić ani dać jej spoczynku jak tylko nieskończoność Boga.

William Law

Ten fragment zdaje się pozostawać w sprzeczności z tym, co powiedzieliśmy powyżej, ale nie jest to prawdziwa sprzeczność. Bóg wewnątrz nas i Bóg na zewnątrz nas – są to dwa abstrakcyjne pojęcia, które można rozważać za pomocą intelektu i wyrażać w słowach. Ale fakty, do których pojęcia te się odnoszą, można uświadomić sobie tylko w „najgłębszej i w najbardziej środkowej części duszy”. Tam też tylko można ich doświadczyć. Dotyczy to w takim samym stopniu Boga znajdującego się na zewnątrz człowieka, jak i Boga znajdującego się w jego wnętrzu. Ale chociaż oba te abstrakcyjne pojęcia można zrozumieć – by użyć metafory przestrzennej – w tym samym miejscu, to jednak właściwa natura pojmowania Boga będącego w nas różni się jakościowo od właściwej natury pojmowania Boga znajdującego się poza nami, a z kolei każda z nich różni się od właściwej natury pojmowania Podstawy istniejącej jednocześnie w nas i poza nami – Podstawy jako jaźni postrzegającego i zarazem jako „Tego, co przenika cały świat” (mówiąc słowami *Bhagawadgity*).

Kiedy Śwetaketu miał dwanaście lat, posłano go do nauczyciela, u którego studiował do dwudziestego czwartego roku życia. Nauczysz się całych Wed, powrócił do domu bardzo zarozumiały. Sądząc, że został w pełni wykształcony, był bardzo skory do krytykowania innych. Jego ojciec rzekł do niego:

– Śwetaketu, moje dziecko, ty, który jesteś tak pełen wiedzy i tak bardzo skory do krytykowania innych, czy zapytałeś o tę wiedzę, dzięki której słyszymy to, co niesłyszalne, dzięki której spostrzegamy to, czego nie można spostrzec, i poznajemy to, czego nie można poznać?

– Cóż to za wiedza, panie? – zapytał Śwetaketu.

Jego ojciec odpowiedział:

– Tak jak poznając jedną grudkę gliny poznajemy wszystko, co z gliny jest zrobione, przy czym to wszystko różni się między sobą tylko nazwą, gdyż naprawdę jest przecież gliną, tak też, moje dziecko, jest z tą wiedzą, o której wspomniałem: Gdy ją posiadamy, znamy wszystko.

– Ale moi czcigodni nauczyciele zapewne nie posiadali tej wiedzy, gdyby bowiem posiadali ją, to by mi ją przekazali. A zatem, panie, użyj mi tej wiedzy.

– Niech tak będzie – rzekł ojciec. (...) – Przynieś mi owoc drzewa nyagrodha.

– Oto on, panie.

– Rozłamałem go.

– Oto rozłamałem go, panie.

– Cóż w nim widzisz?

– Nieco ziaren, panie, niezwykle małych.

– Rozłamałem jedno z nich.

– Rozłamałem je, panie.

– Cóż w nim widzisz?

– Nic w nim nie widzę.

Ojciec rzekł:

– Synu mój, w tej subtelnej istocie, której tam nie spostrzegasz, w samej tej istocie tkwi byt ogromnego drzewa nyagrodha. W tym, co jest tą subtelną istotą, ma swą jaźń wszystko, co istnieje. A to jest Prawdą, to jest Jaźnią, i ty jesteś Tym, o Śwetaketu.

– Proszę cię, panie – rzekł syn – powiedz mi o tym coś więcej.

– Niech tak będzie, moje dziecko – odparł ojciec. – Umieść tę sól w wodzie i przyjdź do mnie jutro rano.

Syn uczynił jak mu powiedziano.

Następnego ranka ojciec rzekł:

– Przynieś mi tę sól, którą włożyłeś do wody.

Syn zaczął szukać jej, ale nie mógł jej znaleźć, albowiem sól, rzecz jasna, rozpuściła się w wodzie.

Ojciec rzekł:

– Weź nieco wody z powierzchni naczynia. Jak ci smakuje?

– Jest słona.

– Weź jej trochę ze środka naczynia. Jak smakuje?

– Jest słona.

– Weź jej trochę z jego dna. Jak smakuje?

– Jest słona.

Ojciec rzekł:

– Wylej tę wodę, a potem przyjdź tu do mnie.

Syn uczynił to, ale sól nie uległa straceniu, gdyż sól nie może przestać istnieć.

Wtedy ojciec rzekł:

– Podobnie i tu, mój synu, w twoim ciele, nie spostrzegasz Prawdy, ale w rzeczywistości ona tam istnieje. W tym, co jest subtelną istotą, ma swą jaźń wszystko, co istnieje. A to jest Prawdą, to jest Jaźnią, i ty jesteś Tym, o Śwetaketu.

Z Upaniszady Czandogja

Człowiek, który pragnie poznać „To”, które jest „tobą”, może zabrać się do tego na jeden z trzech sposobów. Może zacząć od wejrzenia w głąb swego własnego indywidualnego „ty” i poprzez proces „umierania dla siebie” – siebie myślącego, siebie chcącego, siebie czującego – dochodzi w końcu do poznania Jaźni, Królestwa Bożego w sobie. Może on wszakże zacząć od „ty” istniejących poza nim i może spróbować uświadomić sobie ich istotną jedność z Bogiem, a poprzez Boga – jedność łączącą każde z nich z innymi i z własną istotą. Wreszcie (i jest to niewątpliwie najlepszy sposób) może on postarać się zbliżyć do ostatecznej Prawdy zarówno od wewnątrz, ja i od zewnątrz, tak, że dojdzie do uświadomienia sobie Boga doświadczalnie jako zarazem zasady jego własnego „ty” i wszystkich innych „ty”, ożywionych

i nieożywionych. Ta w pełni oświecona istota ludzka pozna, tak jak Law, że Bóg „jest obecny w najgłębszej i w najbardziej środkowej części jej duszy”; jednakże również i zarazem będzie ona jednym z tych, którzy, by rzec słowami Plotyna,

(...) widzą wszystkie rzeczy nie w procesie stawania się, lecz w Bycie, i widzą siebie w innych. Każda istota zawiera w sobie cały świat inteligibilny. Dlatego Wszystko jest wszędzie. Każda rzecz jest tam Wszystkim, a Wszystko jest każdą rzeczą. Człowiek taki, jaki jest teraz, przestał być Wszystkim. Ale kiedy przestanie być indywiduum, to znowu się podniesie i przeniknie cały świat.

Filozofia ma swe źródło w mniej lub bardziej niejasnej intuicji jedności będącej podstawą i zasadą wszelkiej różnorodności. Ale nie tylko filozofia, lecz także nauki przyrodnicze. Wszelka nauka, jak powiada Meyerson, stanowi redukcję różnorodności do tożsamości. Przeczuwając Jedno w wielości i poza nią, odnajdujemy wewnętrzną wiarygodność w dowolnym wyjaśnieniu różnorodności w kategoriach pojedynczej zasady.

Filozofia *Upaniszadów* pojawia się ponownie, rozwinięta i wzbogacona, w *Bhagawadgicie* i zostaje ostatecznie ujęta w system przez Siankarę w IX wieku naszej ery. Nauka Siankary (jednocześnie teoretyczna i praktyczna, jak to bywa z naukami wszystkich prawdziwych eksponentów filozofii wieczystej) znajduje podsumowanie w jego wierszowanym traktacie *Wiweka Czudamani* (*Klejnot mądrości*). Wszystkie następujące cytaty pochodzą z tego poręcznego, krótkiego i niespecjalistycznego dzieła.

Atman jest tym, co przenika wszechświat, ale czego nic nie przenika; co powoduje blask wszystkich rzeczy, ale czego wszystkie rzeczy nie mogą zmusić do błyszczenia. (...)

Naturę jednej Rzeczywistości trzeba poznać za pomocą własnej, jasnej percepcji duchowej; nie można jej poznać dzięki pomocy pandita [uczonego]. Podobnie kształt Księżyca można

poznać jedynie własnymi oczami. Jakże można go poznać oczyma innych?

Któż, jak nie atman, potrafi usunąć więzy niewiedzy, namiętności i samolubnego działania?

Wyzwolenie można osiągnąć tylko dzięki spostrzeżeniu tożsamości ducha jednostkowego z Duchem powszechnym. Nie można jej osiągnąć ani dzięki jodze [trening fizyczny], ani dzięki sankhji [filozofii spekulatywnej], ani też dzięki ceremoniom religijnym, ani wreszcie dzięki samej uczoności. (...)

Choroby nie leczy się przez wymawianie nazwy lekarstwa, lecz przez zażywanie lekarstwa. Wyzwolenia nie osiąga się przez powtarzanie słowa „Brahman”, lecz przez bezpośrednio doświadczenie Brahmana.

Atman jest Świadkiem poszczególnego umysłu i jego działań. Jest on wiedzą absolutną.

Mędrce jest człowiek, który rozumie, że istotą Brahmana i atmana jest Czysta Świadomość, i który uświadamia sobie ich absolutną tożsamość. Tożsamość Brahmana i atmana potwierdzają setki świętych tekstów.

Kasta, wyznanie, rodzina i pochodzenie nie istnieją w Brahmanie. Brahman nie ma ani imienia, ani kształtu, przekracza zasługę i winę, jest poza czasem, przestrzenią i przedmiotami doświadczenia zmysłowego. Taki jest Brahman i „Nim jesteś ty”. Bądź świadom tej prawdy i rozmyślaj nad nią.

Najwyższego Brahmana, którego moc języka nie jest w stanie wyrazić, można wszakże ogarnąć okiem czystego oświecenia. Czystą, absolutną i wieczną Rzeczywistością jest Brahman – i „Nim jesteś ty”. Bądź świadom tej prawdy i rozmyślaj nad nią.

Choć Jeden, Brahman jest przyczyną wielu. Nie ma żadnej innej przyczyny. A przecież Brahman nie jest zależny od prawa przyczynowości. Taki jest Brahman i „Nim jesteś ty”. Bądź świadom tej prawdy i rozmyślaj nad nią.

Prawdę o Brahmanie można zrozumieć intelektualnie. Ale nawet w tych, którzy go tak rozumieją – pragnienie osobowej odrębności jest potężne i głęboko zakorzenione, albowiem istnieje

od czasu nie mającego początku. Ono stwarza pojęcie: „Ja jestem tym, kto działa, ja jestem tym, kto doświadcza”. Pojęcie to jest przyczyną niewoli, jaką przynosi uwarunkowane istnienie, narodziny i śmierć. Usunąć je może jedynie poważny wysiłek, aby zawsze żyć w jedności z Brahmanem. Wykorzenienie tego pojęcia i pragnienia osobowej odrębności mędrcy nazywają Wyzwoleniem.

Niewiedza jest tym, co sprawia, że utożsamiamy się z ciałem, z „ja”, zmysłami lub czymkolwiek, co nie jest atmanem. Mędrce jest człowiek, który przezwylicza tę niewiedzę przez oddanie się atmanowi.

Jeśli jakiś człowiek podąży drogami świata lub drogą ciała, lub też drogą tradycji, [tj. jeśli wierzy w religijne obrzędy i w literę pism tak, jakby w istocie były święte], to nie może się w nim zrodzić poznanie Rzeczywistości.

Mędrcy powiadają, że ta trojaka droga jest jak żelazny łańcuch krępujący stopy człowieka, który pragnie uciec z więzienia tego świata. Ten, kto uwalnia się z tego łańcucha, osiąga Wyzwolenie.

Siankara

W taoistycznych sformułowaniach filozofii wieczystej kładzie się nacisk – nie mniej silny niż w *Upaniszadach*, w *Gicie* i pismach Siankary – na uniwersalną immanencję transcendentnej duchowej Podstawy wszelkiego istnienia. W dalszym ciągu przytaczamy fragment jednego z wielkich klasycznych dzieł literatury taoistycznej, *Księgi Czuang-tse*, której większą część napisano, jak się zdaje, na przełomie IV i III wieku p.n.e.

Nie pytaj, czy Zasada tkwi w tym, czy w tamtym, tkwi ona we wszystkich istotach. Z tej to przyczyny stosujemy do niej takie określenia, jak: najwyższa, powszechna, pełna (...) Rządzi ona tak, że wszystkie rzeczy są ograniczone, ale ona sama jest nieograniczona, nieskończona. A co się tyczy jej przejawu, to Zasada decyduje o następstwie jego faz, ale nie jest tym następstwem. Jest ona sprawcą przyczyn i skutków, ale nie jest przyczynami i skutkami. Jest ona sprawcą skupień i rozproszeń, czyli narodzin i śmierci,

zmian stanu, ale sama nie jest skupieniami i rozproszoniami. Wszystko wylania się z niej i znajduje się pod jej wpływem. Jest ona we wszystkich rzeczach, ale nie jest tożsama z ich istotami, nie jest bowiem ani zróżnicowana, ani ograniczona.

Czuang-tse

Od taoizmu przejdźmy do buddyzmu mahajany, który na Dalekim Wschodzie związał się ściśle z taoizmem, zapożyczając odeń szereg elementów i używając mu części swoich, aż oba utworzyły stop, znany jako zen. Sutra *Lankawatara*, z której wzięliśmy następujący fragment, jest tekstem, który był wyraźnie zalecany pierwszym uczniom przez założyciela szkoły zen.

Ci, którzy chętnie się rozumowaniem bez zrozumienia prawdy, zagubili się w dżungli widźnan [różnych form poznania względnego], i biegają na wszystkie strony, próbując usprawiedliwić swe przekonanie o istnieniu substancji „ja”.

Jaźń uświadomiona w największej głębi człowieka pojawia się w swej czystości; to Tathagatagarbha [dosłownie: łono Buddy], która nie jest dziedziną ludzi oddających się jedynie rozumowaniu. (...)

Czysty w swej naturze i wolny od kategorii skończoności i nieskończoności, Powszechny Umysł jest nieskalanym łonem Buddy, które odczuwające istoty źle pojmują.

Sutra *Lankawatara*

Jedna Natura, doskonała i przenikająca, krąży we wszystkich naturach, Jedna Rzeczywistość, wszechogarniająca, zawiera w sobie wszystkie rzeczywistości. Jeden Księżyc odbija się wszędzie tam, gdzie jest jakiś skrawek wody, a wszystkie księżyce odbijające się w wodzie zawiera w sobie jeden Księżyc. Ciało Dharmy [Absolut] wszystkich buddów przenika mą istotę, a moja istota łączy się w jedno z ich istotami (...). Wewnętrzne Światło jest poza wszelką pochwałę i naganą; jak przestrzeń, nie zna ono granic, jednakże jest nawet tu, w nas, zawsze zachowując swój spokój

i pełnię; tracisz je tylko wtedy, kiedy na nie polujesz; nie możesz go pochwyć, ale również nie możesz się go pozbyć. A kiedy nie możesz zrobić ani tak, ani tak, podąża ono swą drogą. Milczysz, a ono przemawia; mówisz, a ono jest nieme; wielka brama współczucia otwarta jest szeroko i nie ma przed nią żadnych przeszkód.

Yongjia Dashi

Nie jestem na tyle kompetentny, by omawiać tu doktrynalne różnice dzielące buddyzm i hinduizm, nie ma tu też na to miejsca. Wystarczy więc, jeśli wskażę, iż kiedy Budda podkreślał, że istoty ludzkie w swej istocie są „nie-atmanem” [„nie-ja”], to w sposób oczywisty mówił o osobowym „ja”, a nie o powszechnej jaźni. Jego bramińscy polemici, którzy pojawiają się w niektórych pismach palijskich, nawet nie wspominają o wedantyjskiej nauce o tożsamości atmana i Bóstwa oraz o braku tożsamości ego i atmana. Tym, co utrzymują, a czemu Gautama przeczy, jest przekonanie o substancjalnej naturze i wiecznotrwałości indywidualnej *psyche*. „Jak człowiek niemądry szuka siedziby muzyki w lutni, tak też szuka on duszy w *skandhach*” (agregatach materialnych i psychicznych, z których składa się poszczególny umysł i ciało). Budda odmawia mówienia o istnieniu atmana, który jest Brahmanem, podobnie jak odmawia mówienia o większości innych problemów metafizycznych, a czyni to na tej podstawie, że takie rozważania nie są budujące i nie prowadzą do duchowego postępu członków zakonu, jaki założył. Jednakże, choć myślenie metafizyczne jest do pewnego stopnia niebezpieczne i choć może człowieka pochłonąć jako najpoważniejsza i najszlachetniejsza z rozrywek, mimo to jest czymś nieuchronnym i w końcu koniecznym. Stwierdzili to nawet hinajaniści, a późniejsi mahajaniści rozwinęli – w związku z praktyką swej religii – wspaniały i imponujący system myśli kosmologicznej, etycznej i psychologicznej. System ten opierał się na postulatach ścisłego idealizmu i głosił, że obywa się bez idei Boga. Ale doświadczenie moralne i duchowe okazało się silniejsze od filozoficznej teorii i pod natchnieniem bezpośredniego doświadczenia

autorzy sutr mahajany, jak się okazało, wykorzystywali całą swą pomysłowość, by wyjaśnić, dlaczego Tathagata i *bodhisattwowie* okazywali nieskończone miłosierdzie istotom, które w rzeczywistości nie istnieją. Jednocześnie poszerzyli ramy idealizmu subiektywnego tak dalece, by zrobić miejsce dla Umysłu Powszechnego, zmodyfikowali ideę braku duszy za pomocą doktryny, według której indywidualny umysł – jeśli zostanie oczyszczony – może utożsamić się z Umysłem Powszechnym, czyli łonem Buddy, i podtrzymując w dalszym ciągu ideę braku Boga, stwierdzali, że ten dający się uświadomić Umysł Powszechny stanowi wewnętrzną świadomość wiecznego Buddy i że umysł Buddy łączy się z „wielkim miłosiernym sercem”, które pragnie wyzwolenia każdej czującej istoty i udziela boskiej łaski wszystkim, którzy podejmują poważny wysiłek, aby osiągnąć ostateczny cel człowieka. Jednym słowem, wbrew swemu złowróbnemu słownikowi najlepsze z sutr mahajany zawierają autentyczne sformułowanie filozofii wieczystej – sformułowanie, które pod pewnymi względami (jak zobaczymy, kiedy dojdziemy do rozdziału „Bóg w świecie”) jest pełniejsze od innych.

W Indiach, podobnie jak w Persji, myśl mahometańska została wzbogacona przez doktrynę głoszącą, że Bóg jest nie tylko transcendentny, lecz także immanentny, podczas gdy praktykę mahometańska uzupełniono moralną dyscypliną i „ćwiczeniami duchownymi”, za pomocą których dusza jest przygotowywana do kontemplacji, czyli jednoczącego poznania Bóstwa. Znaczącym faktem historycznym jest to, że święty i poeta Kabir jest uznawany za współwyznawcę zarówno przez mahometan, jak i hinduistów. Polityka ludzi, których cel znajduje się poza czasem, jest zawsze pokojowa; to tylko bałwochwalcy przeszłości i przyszłości, reakcyjnych wspomnień i utopijnych marzeń, prześladują innych i wywołują wojny.

We wszystkich rzeczach dopatruj się tylko Jednego; to, co drugie, sprowadza cię na manowce.

Kabir

Sama, struktura naszego języka dowodzi, że to wnikięcie w naturę rzeczy i genezę dobra i zła nie jest wyłącznie zdolnością świętego, lecz w pewnym stopniu jest dostępne każdej istocie ludzkiej. Albowiem język, jak to dawno temu wskazał Richard Trench, jest często „mądrzejszy nie tylko od pospólstwa, lecz nawet od najmądrzejszego z tych, którzy nim mówią. Niekiedy ukazuje nam prawdy ongiś dobrze znane, lecz dziś zapomniane. Kiedy indziej zawiera w sobie zarodki prawd, które – choć nigdy w pełni nie dostrzeżone – zostały ujrzone przez geniusz kształtujących je ludzi w szczęśliwej chwili wróżb”. Na przykład: jakże znaczący jest fakt, że w językach indoeuropejskich – jak to wykazał Darmsteter – źródłosłów „dwa” oznacza zło. Grecki prefiks *dys* (jak w słowie „dyspepsja”, czyli „niestrawność”) i łaciński *dis* (jak w słowie angielskim *dishonorable* – haniebny) pochodzą od słowa *duo*. Pokrewny przedrostek *bis* nadaje pejoratywny sens pewnym nowoczesnym słowom francuskim; przykładem może być tu *bevue* (błąd, pomyłka, dosłownie: podwójny wzrok). Ślady tego „drugiego, które sprowadza cię na manowce”, można znaleźć w słowach angielskich *dubious*, *doubt* [wątpliwy, wątpliwość] i w ich niemieckim odpowiedniku *Zweifel* – albowiem wątpić to tyle, co mieć rozdwojony umysł, czyli być niezdecydowanym. U Bunyana występuje „człowiek o podwójnym obliczu” [*Mr Facing-both-ways*], a w nowoczesnym slangu amerykańskim spotykamy negatywnie nacechowany termin *two-timer* [zdradzający swego partnera]. Mądry w niejasny i nieświadomy sposób, język nasz potwierdza odkrycia mistyków i stwierdza istotne zło wszelkiego podziału [*division*]; nawiasem mówiąc, w słowie tym nasz stary wróg „dwa” pojawia się raz jeszcze.

Można tu zauważyć, że kult jedności na poziomie politycznym jest jedynie bałwochwalczym *ersatzem* autentycznej religii jedności na poziomie osobowym i na poziomie duchowym. Reżimy totalitarne usprawiedliwiają swe istnienie za pomocą filozofii politycznego monizmu, według której państwo jest Bogiem na ziemi, zjednoczenie pod butem boskiego państwa jest zbawieniem, a wszystkie środki mające na celu takie zjednoczenie,

choćby faktycznie najbardziej niegodziwe, są słuszne i mogą być używane bez skrupułów. Ten polityczny monizm prowadzi w praktyce do nadmiaru władzy i przywilejów dla nielicznych i do ucisku wielu, do niezadowolenia w kraju i wojny z innymi krajami. Ale nadmierne przywileje i władza narażają na nieustanne pokusy pychy, chciwości, próżności i okrucieństwa; ucisk rodzi lęk i zawiść; wojna przynosi ze sobą nienawiść, nędzę i rozpacz. Wszelkie takie negatywne emocje są zgubne dla życia duchowego. Jedynie ludzie czystego serca i ubodzy duchem mogą uzyskać jednoczące poznanie Boga. Dlatego próba narzucenia społeczeństwu jedności większej niż ta, którą ich poszczególni członkowie są w stanie przyjąć, psychologicznie rzecz biorąc uniemożliwia jednostkom uświadomienie sobie swej jedności z boską Podstawą i z innymi jednostkami.

Wśród chrześcijan i sufich, do których pism teraz powracamy, dominuje troska o ludzki umysł i jego boską istotę.

Moim ja jest Bóg i nie znam żadnego innego ja poza moim Bogiem.

Św. Katarzyna z Genui

Pod tym względem, pod którym dusza jest niepodobna do Boga, jest ona również niepodobna do siebie.

Św. Bernard

*Chodziłem od Boga do Boga, aż zawołali we mnie i ze mnie:
„O ty Ja!”*

Bajazyd z Bistun

Dwie z zachowanych anegdot z życia tego sufijskiego świętego zasługują na to, by je tu zacytować. „Kiedy Bajazyda zapytano, ile ma lat, odpowiedział: ‚Cztery lata’. – ‚Jak to możliwe?’ – zdumiał się pytający. A Bajazyd odparł: ‚Świat przesłaniał mi Boga przez siedemdziesiąt lat, ale widzę Go przez ostatnie cztery lata. Okres, w którym świat Go nam przesłania, nie należy do naszego życia”. Przy innej okazji ktoś zastukał do drzwi świętego

wołając: „Czy Bajazyd jest tam?” Na co Bajazyd odpowiedział: „Czy jest tu ktoś poza Bogiem?”

Aby ocenić duszę, musimy porównać ją z Bogiem, albowiem Podstawa Boga i Podstawa duszy są jednym.

Mistrz Eckhart

Duch posiada Boga zasadniczo w nagiej naturze, a Bóg [tak też] posiada ducha.

Ruysbroeck

Chociaż bowiem tonie ona cała w jedności Bóstwa, to jednak nigdy nie sięga Jego dna, Albowiem do prawdziwej istoty duszy należy to, że nie jest w stanie przeniknąć głębi swego Stwórcy. A tu nie można już mówić o duszy, gdyż utraciła ona swą naturę tam, w jedności istoty bożej. Tam nie nazywa się już duszą, lecz istotą niezmierną.

Mistrz Eckhart

Poznający i to, co on poznaje, są jednym. Prości ludzie wyobrażają sobie, że powinni widzieć Boga tak, jakby On stał tu, a oni tam. Nie jest tak. Bóg i ja jesteśmy jednym w poznaniu.

Mistrz Eckhart

„Ja żyję, lecz to nie ja, a Chrystus we mnie”. Być może jednak lepiej byłoby posłużyć się tu inną formą czasownika i powiedzieć: „Ja żyję, lecz to nie ja; albowiem to Logos jest tym, co żyje mnie”, to znaczy żyje mną tak, jak aktor żyje swą rolą. W takim wypadku, oczywiście, aktor stoi zawsze nieskończenie wyżej od swej roli. Gdy chodzi o realne życie, to nie ma w nim charakterów Szekspirowskich, a jedynie Katonowie Addisona lub, znacznie częściej, groteskowi Monsieur Perrichon i Charley Aunt, z których każdy uważa się za Juliusza Cezara albo księcia Danii. Ale zrzędzeniem litościwego losu każda dramatis personae zawsze jest w stanie uzyskać to, że jej nędzny i głupi tekst będzie

wypowiadany i przemieniany w nadprzyrodzony sposób przez boski odpowiednik Garricka.

O Boże mój, jak się to dzieje w tym biednym starym świecie, że jesteś tak wielki, a przecież nikt Cię nie znajduje, że wołasz tak głośno, a nikt Cię nie słyszy, że jesteś tak blisko, a nikt Cię nie spostrzega, że ofiarujesz się każdemu, a nikt nie zna Twego imienia? Ludzie uciekają do Ciebie i mówią, że nie potrafią Cię znaleźć; odwracają się do Ciebie tyłem i mówią, że nie mogą Cię ujrzyć; zatykają sobie uszy i mówią, że nie są w stanie Cię usłyszeć.

Hans Denck

Jeżeli chodzi o religię, katolickich mistyków XIV i XV wieku dzieli od kwakrów XVII wieku szeroka przepaść czasu zohydzonego przez wojny i prześladowania religijne. Ale nad tą przepaścią przerzucili most ludzie, których w jedynym dostępnym angielskim dziele poświęconym ich życiu i naukom Rufus Jones nazwał „reformatorami duchowymi”. Denck, Franek, Castello, Weigel, Everard, platonicy z Cambridge – dzięki tym ludziom, mimo morderstw i szaleństw, sukcesja apostołska nie pozostała przerwana. Prawdy zawarte w *Theologia Germanica* (księdze, którą Luter – według jego własnych słów – miał tak bardzo miłować i z której nauk, jeśli możemy sądzić po jego karierze, skorzystał w tak niewielkim stopniu) były wypowiedane raz jeszcze przez Anglików w czasie Wojny Domowej i pod dyktando Cromwella. Mistyczna tradycja, unieśmiertelniona przez protestanckich „reformatorów duchowych”, przeniknęła religijną atmosferę okresu, w którym George Fox doznał swego pierwszego wielkiego „otwarcia” i stwierdził po bezpośrednim doświadczeniu:

(...) że Każdy Człowiek został oświecony przez Boskie Światło Chrystusa, a ja ujrzałem, jak prześwieca Ono wszystkich; ci, którzy w nie uwierzyli, wyszli ze stanu Potępienia i przyszli do Światła Życia”, i stali się jego Dziećmi; ci, którzy je znienawidzili i w nie nie uwierzyli, zostali przez nie potępieni, chociaż

wyznawali Chrystusa. To ujrzałem w czystych Otwarciach Światła, bez pomocy żadnego Człowieka; nie wiedziałem wówczas, gdzie znaleźć je w Piśmie świętym, chociaż później, badając Pismo, znalazłem je.

Z Dziennika Foxa

Doktrynę Wewnętrznego Światła wyraźniej sformułowano w pismach drugiej generacji kwakrów. „Jest – pisał William Penn – coś nam bliższego niż Pismo Święte, a mianowicie Słowo w naszym sercu, Słowo, z którego wzięły się wszystkie Pisma”. A nieco później Robert Barclay starał się wyjaśnić bezpośrednio doświadczenie *tat Warn asi* z pomocą pojęć teologii augustyńskiej, które oczywiście trzeba było w dużym stopniu naciągnąć i przystrzyc, aby mogły pasować do faktów. Człowiek – jak głosił w swych słynnych tezach – jest istotą upadłą, niezdolną do czynienia dobra, dopóki nie zjednoczy się z Boskim Światłem. Tym Boskim Światłem jest Chrystus żyjący w duszy ludzkiej, a jest ono czymś uniwersalnym, tak jak zarodek grzechu. Wszyscy ludzie, zarówno poganie, jak i chrześcijanie, są obdarzeni Wewnętrznym Światłem, nawet jeśli niezupełnie znają zewnętrzne dzieje życia Chrystusa. Usprawiedliwieni są ci, którzy nie bronią się przed Wewnętrznym Światłem i w ten sposób pozwalają, by ponownie zrodziła się w nich świętość.

Dobroć nie musi się w duszy pojawiać, gdyż jest już w niej, choć nie zauważona.

Theologia Germanica

Kiedy dziesięć tysięcy rzeczy widzimy w ich jedności, powracamy do Początku i pozostajemy tam, gdzie zawsze byliśmy.

Sen Cen

To tylko dlatego, że nie wiemy, kim jesteśmy, dlatego, że jesteśmy nieświadomi Królestwa Niebieskiego w nas, zachowujemy się na ogół jak głupcy, często jak szaleńcy, a niekiedy jak

zbrodniarze, co jest dla nas, ludzi, tak charakterystyczne. Zostajemy zbawieni, zostajemy wyzwoleni i oświeceni, spostrzegając dotychczas niezauważane dobro, które już jest w nas, powracając do naszej odwiecznej Podstawy i pozostając tam, gdzie, nie wiedząc o tym, byliśmy zawsze. Platon mówi w tym samym duchu, kiedy w *Państwie* powiada, że „cnota mądrości, bardziej niż cokolwiek innego, zawiera pewien boski element, który trwa zawsze”. A w *Teajtecie* zwraca uwagę na fakt, tak często podkreślany przez praktykujących religię duchową, że poznać Boga możemy tylko dzięki upodobnieniu się do Boga – a upodobnić się do Boga to tyle, co utożsamić się z boskim pierwiastkiem, który faktycznie stanowi naszą istotną naturę, ale którego wolimy być nieświadomi z racji naszej zasadniczo dobrowolnej niewiedzy.

Ci są na drodze do prawdy, którzy pojmują Boga za pomocą pierwiastka boskiego, Światło za pomocą światła.

Filon z Aleksandrii

Filon był przedstawicielem hellenistycznej religii misteryjnej, która, jak to wykazał profesor Goodenough, pojawiła się wśród Żydów Diaspory w latach 200 p.n.e. – 100 n.e. Reinterpretując *Pięcioksiąg* w kategoriach metafizycznego systemu wywodzącego się pjonizmu, neopitagoreizmu i stoicyzmu, Filon przekształcił całkowicie transcendentnego i niemal antropomorficznego osobowego Boga *Starego Testamentu* w immanentno-transcendentny Absolutny Umysł filozofii wieczystej. Ale znamienne wypowiedzi mistyczne słyszymy nawet z ust ortodoksyjnych uczonych w piśmie i faryzeuszy tego doniosłego stulecia, które było świadkiem – obok rozpowszechniania się doktryn Filona – samych początków chrześcijaństwa i zniszczenia świątyni w Jerozolimie; wypowiedzi te słyszymy nawet z ust strażników Prawa. O Hillelu, wielkim rabinie, którego nauki o pokorze i o miłości Boga i człowieka brzmią jak wcześniejsza, prymitywniejsza wersja niektórych kazań z *Ewangelii*, mówi się, że wypowiedział te oto słowa do zgromadzonych na dziedzińcu świątyni: „Jeśli ja tu jestem, to

każdy jest tutaj. Jeśli mnie tu nie ma, to nie ma tu nikogo” [przez usta proroka mówi Jahwe].

Ukochany jest wszystkim we wszystkim; kochający jedynie Go zaskania;

Ukochany jest wszystkim, co żyje, kochający – tylko martwą rzeczą.

Dżelaluddin Rumi

W duszy istnieje duch, nietknięty przez czas i ciało, wypływający z Ducha, pozostający w Duchu, sam w pełni duchowy. W tej zasadzie istnieje Bóg, wiecznie zieleniejący, wiecznie kwitnący w całej radości i chwale siebie aktualnego. Czasami zasadę tę nazywałem Przybytkiem duszy, czasami – duchowym Światłem, często powiadam, że jest to Iskra. Ale mówię też, że jest ona wyższa niż to i tamto, bardziej niż niebiosy wyższe są od ziemi. Teraz więc nazywam ją w sposób szlachetniejszy (...). Jest ona wolna od wszelkich imion i pozbawiona wszelkich form. Jest jedna i prosta, jak Bóg jest jeden i prosty, i żaden człowiek nie może ujrzeć jej w żaden sposób.

Mistrz Eckhart

Prymitywne sformułowania niektórych doktryn filozofii wiecznej można znaleźć w systemach myślowych niecywilizowanych i tzw. pierwotnych ludów świata. Na przykład wśród Maorysów uważa się, że każdy człowiek jest całością złożoną z czterech elementów: boskiej wiecznej zasady, znanej pod nazwą *toiora*, z ego, które znika wraz ze śmiercią, z ducha-cienia, czyli *psyche*, która przeżywa śmierć, i wreszcie z ciała. Indianie Oglala element boski nazywają *sican* i uważają go za tożsamy z *ton*, czyli boską istotą świata. Innymi elementami człowieka są *nagi*, czyli osobowość, i *niya*, czyli dusza żywotna. Po śmierci *sican* łączy się ponownie z boską Podstawą wszystkich rzeczy, *nagi* żyje dalej w upiornym świecie zjawisk parapsychicznych, a *niya* rozplywa się w świecie materialnym.

Jeśli chodzi o „pierwotne” społeczeństwa XX wieku, to w odniesieniu do żadnego z nich nie możemy wykluczyć możliwości, że uległy one wpływom jakiejś wyższej kultury i coś z niej zaczerpnęły. Konsekwentnie, nie mamy prawa formułować wniosków co do ich stanu teraźniejszego albo przeszłego. Na podstawie tego, że wielu współczesnych dzikich hołduje ezoterycznej filozofii monistycznej, którą niekiedy przypomina filozofię „ty jesteś tym”, nie możemy wnioskować, że ludzie neolitu czy paleolitu mieli poglądy podobne.

Bardziej usprawiedliwione i bardziej możliwe do przyjęcia są te wnioski, które można wyciągnąć z tego, co wiemy o naszej fizjologii i psychologii. Wiemy, że umysły ludzkie okazały się zdolne do wszystkiego: od kretynizmu po teorię kwantów, od *Mein Kampf*i sadyzmu po świętość Filipa Neri, od metafizyki po krzyżówki gazetowe, politykę siły i *Missa Solemnis*. Wiemy również, że umysły ludzkie w pewien sposób związane są z ludzkimi mózgami, i mamy dość dobre powody, by przypuszczać, że od wielu tysięcy lat nie doszło do żadnych poważniejszych zmian w rozmiarach i strukturze ludzkich mózgów. Dlatego wydaje się rzeczą usprawiedliwioną wyciągnięcie wniosku, że umysły ludzkie w dalekiej przeszłości były zdolne do takiej samej ilości i różnorodności działań, do takiego samego stopnia aktywności, do jakich zdolne są umysły w czasach obecnych.

Pewne jest jednak, że wiele form aktywności przejawianych przez niektóre umysły w czasach obecnych, w odległych czasach nie było uprawianych przez nikogo. Fakt ten ma kilka oczywistych przyczyn. Pewne myśli dają się praktycznie pomyśleć jedynie w kategoriach stosownego języka i w kontekście stosownego systemu klasyfikacji. Gdzie te konieczne narzędzia nie istnieją, tam myśli, o których mówimy, nie znajdują właściwego wyrazu i nikt ich nawet nie może powziąć. To nie wszystko: również nie zawsze istnieje bodziec, który przyczynia się do rozwoju narzędzi pewnego rodzaju myślenia. Wydaje się, że w ciągu długich okresów historii i prehistorii ludzie – choć byli do tego całkowicie zdolni nie chcieli zauważać problemów, które ich potomkowie uznawali

za pasjonujące. Nie ma powodu, by przypuszczać, że między XIII a XX wiekiem umysł ludzki uległ jakiegokolwiek ewolucyjnej przemianie, którą dałoby się porównać, powiedzmy, z przemianą, jakiej uległa fizyczna budowa końskiego kopyta w ciągu nieporównanie dłuższego okresu dziejów Ziemi. W rzeczywistości ludzie odwrócili swą uwagę od pewnych aspektów świata i skierowali ją na inne jego aspekty. Wskutek tego doszło, między innymi, do rozwoju nauk przyrodniczych. Nasze percepcje i nasze rozumienie w dużej mierze kierowane są przez naszą wolę. Jesteśmy świadomi i myślimy o takich rzeczach, które z tej czy innej przyczyny chcemy widzieć i rozumieć. Gdzie istnieje wola, tam zawsze pojawia się intelektualny sposób podejścia do rzeczy. Zdolności ludzkiego umysłu są niemal nieskończenie wielkie. Cokolwiek chcemy zrobić – bez względu na to, czy będzie to dojście do jednoczącego poznania Boga, czy też wyprodukowanie poruszanych własnym napędem miotaczy płomieni – zrobić potrafimy, zakładając, że nasza wola będzie dostatecznie silna i wytrwała. Jest jasne, że wiele rzeczy, które współczesny człowiek zdecydował się zauważyć, było ignorowane przez jego poprzedników. Dlatego nie wynajdywano żadnych sposobów jasnego i skutecznego myślenia o tych rzeczach, i to nie tylko w czasach prehistorycznych, lecz nawet w okresie poprzedzającym nowoczesność.

Brak odpowiedniego słownika i adekwatnego układu odniesienia, jak również nieobecność jakiegoś silnego i trwałego pragnienia, by wynaleźć te konieczne narzędzia myśli – oto dwie wystarczające przyczyny, dla których tak wiele spośród nieskończonych potencjalności umysłu ludzkiego pozostawało niezaktualizowanych przez tak długi czas. Inną i na własnym poziomie przekonywającą przyczyną tej sytuacji jest fakt, że najbardziej oryginalne i owocne myślenie jest po większej części dziełem ludzi słabych fizycznie i całkowicie niepraktycznych. Z tej racji, jak również dlatego, że wartość czystej myśli, analitycznej czy integralnej, wszędzie mniej lub bardziej wyraźnie uznawano; każde cywilizowane społeczeństwo chroniło i w dalszym ciągu do pewnego stopnia chroni myślicieli przed wysiłkiem i stresem życia

społecznego. Pustelnia, klasztor, kolegium, akademia i laboratorium badawcze, żebracza czarka, wyposażenie, patronat i zapomoga z pieniędzy podatników – oto główne środki, które wykorzystywali ludzie praktyczni, żeby zachować tego rzadkiego ptaka, jakim jest człowiek oddany kontemplacji religijnej, filozoficznej, artystycznej lub naukowej. W wielu społeczeństwach pierwotnych panują trudne warunki, i nie ma tam nadmiaru bogactwa. Urodzony „kontemplatyk” musi tu sprostać walce o byt i swą pozycję w społeczeństwie, nie znajdując w nim żadnej ochrony. Wskutek tego – dotyczy to większości wypadków – już to umiera młodo, już to jest zbyt rozpaczliwie zajęty samym utrzymaniem się przy życiu, by móc poświęcić uwagę czemukolwiek innemu. Tam, gdzie tak się dzieje, dominującą filozofią społeczną jest filozofia odpornego, ekstrawertycznego człowieka czynu.

Wszystko to rzuca pewne światło – nikłe wprawdzie i jedynie pośrednio – na problem wieczności filozofii wieczystej. W Indiach święte pisma uważano nie za objawienia zesłane w danym momencie historii, lecz za wieczne ewangelie, które istnieją od wieków i na wieki – o tyle też współcześnie z człowiekiem lub, jeśli o to chodzi, jakimkolwiek innym rodzajem cielesnych lub bezcielesnych istot obdarzonych rozumem. Podobny punkt widzenia wyraża Arystoteles, który fundamentalne prawdy religii uważa za wieczne i niezniszczalne. Religia znała wzloty i upadki, okresy [dosłownie: „drogi okrężne”, czyli cykle] postępu i cofania się, ale wielki fakt, jakim jest Bóg – jako Pierwszy Poruszyciel kosmosu, który też partycypuje w Jego boskości – zawsze był uznawany. W świetle tego, co wiemy o człowieku prehistorycznym – a wiemy tylko to, co mówią nam nieliczne kamienie łupane, nieco malowideł, rysunków i rzeźb, i co możemy słusznie wywnioskować z innych, lepiej udokumentowanych dziedzin wiedzy – cóż mamy myśleć o tych tradycyjnych doktrynach? Moim zdaniem, mogą one być prawdziwe. Wiemy, że urodzeni „kontemplatyki” w dziedzinie myśli, zarówno analitycznej jak i integralnej, pojawiali się w sporych ilościach i stosunkowo często w dziejach ludzkości. Istnieją zatem wszelkie racje, by

przypuszczać, że pojawiali się także w okresie prehistorii. Pewne jest, że wielu z tych ludzi umarło młodo lub nie było w stanie urzeczywistnić swych talentów. Ale kilku z nich musiało przetrwać. W tym kontekście jest rzeczą nader znaczącą to, że wśród wielu współczesnych ludów pierwotnych znajdujemy dwa wzorce myślenia: egzoteryczny wzorzec na użytek większości, która, pozbawiona jest żyłki filozoficznej, oraz ezoteryczny wzorzec (często monoteistyczny i uzupełniony wiarą w Boga nie tylko mocy, lecz także dobroci i mądrości) zarezerwowany dla niewielu wtajemniczonych. Nie ma powodu, by przypuszczać, że okoliczności, w jakich żyli ludzie prehistoryczni, były surowsze od warunków, w jakich żyją liczne współczesne plemiona dzikich. Jeśli jednak ezoteryczny monoteizm – jak się wydaje – naturalny dla urodzonego myśliciela, jest możliwy w nowoczesnych społeczeństwach dzikich, gdzie większość akceptuje ten rodzaj filozofii politeistycznej, który zdaje się przychodzić w sposób naturalny ludziom czynu, to podobna ezoteryczna doktryna mogła być rozpowszechniona w społeczeństwach prehistorycznych. Wprawdzie nowoczesne doktryny ezoteryczne mogły zrodzić się w kulturach wyższych, jednakże faktem znamionym pozostaje to, że jeśli nawet wywodzą się one z tych kultur, to przecież miały znaczenie dla pewnych członków społeczeństwa pierwotnego i uznawano je za dostatecznie wartościowe, by troskliwie je przechowywać. Widzieliśmy, że wiele myśli nie da się pomyśleć, jeżeli nie ma się odpowiedniego słownika i układu odniesienia. Ale podstawowe idee filozofii wieczystej można sformułować za pomocą bardzo prostego słownika, a doświadczenia, do których idee te się odnoszą, mogą i wręcz muszą być bezpośrednie i niezależne od jakiegokolwiek słownika. Osobliwe „otwarcia” i teofanie stają się udziałem całkiem małych dzieci, na których doświadczenia te często wyciskają swoje głębokie i trwałe ślady. Nie mamy powodu, by przypuszczać, że to, co dziś spotyka ludzi „o małym słowniku”, nie wydarzało się w odległej starożytności. W świecie nowoczesnym (jak to nam powiedzieli, między innymi, Vaughan, Traherne i Wordsworth) dziecko zwykle „wyrasta” z bezpośredniej

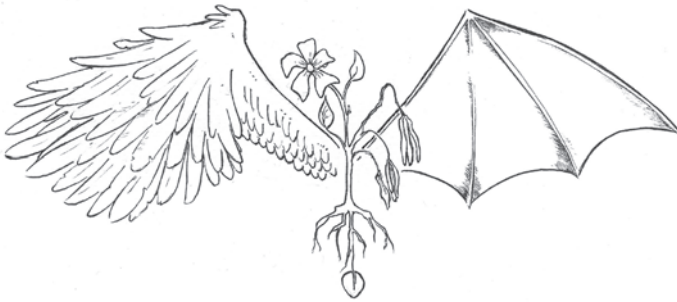
świadomości jednej Podstawy rzeczy, bowiem zdolność myślenia analitycznego jest zgubna dla intuicji właściwych myśleniu integralnemu na poziomie zarówno parapsychofizycznym, jak i duchowym. Zaabsorbowanie zdolnościami i faktami parapsychofizycznymi może być i często bywa poważną przeszkodą na drodze autentycznie duchowej. W społeczeństwach pierwotnych dziś – i przypuszczalnie w odległej przeszłości – istnieje wielkie zainteresowanie zjawiskami parapsychofizycznymi, a parapsychofizyczne zdolności są w nich bardzo powszechne. Ale tylko niewielu ludzi mogło utorować sobie drogę – poprzez doświadczenia parapsychofizyczne – do doświadczeń autentycznie duchowych, tak samo jak w nowoczesnych społeczeństwach przemysłowych tylko nieliczni ludzie uwalniają się od dominującego zainteresowania materią i torują sobie drogę – przez dominujące myślenie analityczne – do bezpośredniego doświadczenia duchowej Podstawy rzeczy.

Tak więc istnieją, nader ściśle przedstawione, racje, by sądzić, że historyczne tradycje orientalnej i naszej własnej, klasycznej starożytności są prawdziwe. Interesujące jest stwierdzenie, że przynajmniej jeden wybitny współczesny etnolog pozostaje w zgodzie z Arystotelesem i wedantystami. „Etnologia ortodoksyjna – pisze Paul Radin w swej książce, zatytułowanej *Primitive Man as Philosopher* – była jedynie entuzjastyczną i całkowicie bezkrytyczną próbą zastosowania Darwinowskiej teorii ewolucji do faktów doświadczenia społecznego”. I dodaje, że „w etnologii nie osiągnie się żadnego postępu, dopóki uczeni nie pozbędą się raz na zawsze osobliwego wyobrażenia, że wszystko ma swoją historię; dopóki nie zdadzą sobie sprawy z tego, że pewne idee i pewne pojęcia są ostateczne dla człowieka jako istoty społecznej podobnie jak specyficzne reakcje fizjologiczne są ostateczne dla niego jako istoty biologicznej”. Zdaniem Paula Radina do tych ostatecznych pojęć należy pojęcie monoteizmu. Taki monoteizm często nie jest niczym więcej niż uznaniem istnienia jakiegось pojedynczej ciemnej i numinalnej Mocy rządzącej światem. Niekiedy jednak może on mieć charakter prawdziwie etyczny i duchowy.

Dziewiętnastowieczny maniakalny kult historii i profetyczny utopizm przyczyniały się do tego, że nawet najbardziej wnikliwi myśliciele byli ślepi na pozaczasowe fakty wieczności. I tak np. T.H. Green pisał o unii mistycznej, jak gdyby był to jakiś proces ewolucyjny, a nie – jak zdają się wskazywać wszelkie świadectwa – stan, który człowiek jako człowiek był zawsze w stanie urzeczywistnić. „Organizm zwierzęcy, który ma swe dzieje, stopniowo staje się instrumentem wiecznie pełnej świadomości, która sama w sobie może nie mieć historii, a jedynie dzieje procesu, w którym ten zwierzęcy organizm staje się jej instrumentem”. W rzeczywistości jednak autentycznemu rozwojowi historycznemu podlega jedynie wiedza peryferyjna. Bez większego upływu czasu i bez spornego nagromadzenia umiejętności i informacji możemy mieć jedynie niedoskonałe poznanie świata materialnego. Ale bezpośrednia świadomość „wiecznie pełnej świadomości” stanowiącej podstawę świata materialnego jest możliwością niekiedy aktualizowaną przez pewnych ludzi w niemal dowolnych fazach ich osobistego rozwoju, od dzieciństwa po starość, i w dowolnych okresach dziejów gatunku ludzkiego.

XI.

DOBRO I ZŁO



Pożądanie jest pierwszą daną naszej świadomości; rodząc się wkraczamy w sympatie lub antypatie, w pragnienie i chcenie. Najpierw nieświadomie, potem świadomie oceniamy: „To jest dobre, tamto złe”. Nieco później odkrywamy powinność: „To jako dobre, powinno zostać uczynione; tamto, jako złe, nie powinno zostać uczynione”.

Nie wszystkie oceny są równie ważne. Jesteśmy powołani do osądzania tego, co nasze pragnienia i niechęci zatwierdzają jako dobre lub złe. Bardzo często odkrywamy, że werdykt sądu najwyższego jest niezgodny z decyzją tak szybko i lekkomyślnie wydaną przez sąd pierwszej instancji. W świecie tego, co wiemy o nas samych, o naszych bliźnich i o świecie w ogóle, odkrywamy, że to, co początkowo wydawało się dobre, może na dłuższą metę i w szerszym kontekście być złe; to natomiast, co początkowo wydawało się złe, może być dobrem, do którego spełnienia czujemy się zobowiązani.

Gdy mówimy o człowieku, że jest obdarzony wnikliwym wglądem moralnym, mamy na myśli to, że jego sąd o tym, co rości sobie prawo do bycia wartościowym, jest głęboki, że wie wystarczająco dużo, aby móc powiedzieć, co jest dobre na dłuższą

metę i w szerszym kontekście. Gdy mówimy o człowieku, że ma silny charakter moralny, mamy na myśli to, że jest gotów działać zgodnie z tym, co stwierdza w swoim wglądzie, nawet jeśli jest to w nieprzyjemny i bolesny sposób niezgodne z pierwszymi spontanicznymi ocenami.

W rzeczywistej praktyce wgląd moralny nie jest nigdy sprawą czysto osobistą. Sędzia odwołuje się do systemu prawa i kieruje się precedensami. Inaczej mówiąc, każda jednostka jest członkiem wspólnoty mającej kodeks moralny oparty na pochodzących z przeszłości wnioskach dotyczących tego, co jest rzeczywiście dobre na dłuższą metę i w szerszym kontekście. W większości sytuacji większość członków jakiegokolwiek społeczności pozwala się kierować powszechnie uznawanemu kodeksowi moralnemu; niektórzy odrzucają ten kodeks bądź częściowo, bądź w całości, a niektórzy wybierają życie podporządkowane innemu, wyższemu i bardziej wymagającemu kodeksowi. Mówiąc językiem chrześcijańskim powiemy, że niewielu jest takich, co uporczywie trwają w grzesznym życiu i antyspołecznej samowoli; wielu jest posłusznych wobec prawa: czynią oni swoim przewodnikiem Dziesięć Przykazań i żałują za śmiertelne grzechy, gdy zdarza się im je popełnić, ale nie czynią wielkich wysiłków w celu uniknięcia grzechów powszednich. Wreszcie, niewielu jest takich, których prawość „przewyższa prawość uczonych w piśmie i faryzeuszy”, którzy są prowadzeni przez Rady Doskonałości i mają wgląd niezbędny do postrzegania grzechów powszednich, a nawet niedoskonałości, połączony z charakterem pozwalającym ich unikać.

Filozofowie i teologowie starali się ustalić teoretyczną podstawę dla istniejących kodeksów moralnych, przy pomocy których poszczególni mężczyźni i kobiety wydają swoje spontaniczne oceny. Od Mojżesza do Benthama, od Epikura do Kalwina, od chrześcijańskich i buddyjskich filozofów uniwersalnej miłości do szalonych doktryn nacjonalizmu wyższości rasowej – lista jest długa, a rozpiętość myśli ogromnie szeroka. Na szczęście nie potrzebujemy rozważać tych rozmaitych teorii. Nas

interesuje jedynie filozofia wieczysta oraz system zasad etycznych stosowanych przez tych, którzy w nią wierzą przy wydawaniu sądów na temat ocen własnych oraz ocen innych ludzi. Pytania, na które musimy odpowiedzieć w tej części są dość proste, podobnie jak proste są odpowiedzi. Trudności zaczynają się jak zwykle wtedy, gdy przechodzimy od teorii do praktyki, do zasady etycznej do konkretnego zastosowania.

Przyjmijmy, że podstawa indywidualnej duszy jest spokrewniona lub identyczna z boską Podstawą wszelkiego istnienia, oraz że boska Podstawa jest niewysłowionym Bóstwem przejawiającym się w postaci osobowego Boga, czy nawet w postaci obleczonego w ciało Logosu. Jaka jest wtedy ostateczna natura dobra i zła? Co należy wtedy uznać za prawdziwe zadanie i ostateczny cel ludzkiego życia?

Odpowiadając na te pytania posłużymy się w znacznej mierze słowami Williama Lawa, tego najbardziej zaskakującego wytworu angielskiego osiemnastego stulecia. (Jak bardzo dziwny jest nasz system edukacyjny! Studenci literatury angielskiej zmuszani są do czytania zgrabnej publicystyki Steele'a i Addisona, oczekuje się od nich pełnej znajomości pomniejszych opowiadań Defoe'a i wytwornych drobiazgów Matthew Priora. Mogą oni jednak przejść wszystkie swoje egzaminy *summa cum laude* bez zajrzenia choćby do pism człowieka, który był nie tylko mistrzem angielskiej prozy, ale również jednym z najbardziej interesujących myślicieli swojej epoki i jedną z postaci w najbardziej sympatyczny sposób świętych w całej historii anglikanizmu.) Nasze obecne zapomnienie o nim jest jeszcze jedną z wielu oznak tego, że dwudziestowieczni wychowawcy przestali zaprzętać swoją uwagę problemami najwyższej prawdy lub sensu i (poza zwykłym zawodowym treningiem) zainteresowani są jedynie szerzeniem kultury pozbawionej korzeni i oderwanej od istoty rzeczy oraz popieraniem namaszczonego błazeństwa erudycji dla samej erudycji.

To, co płonie w piekle, to nic innego jak „ja”.

Theologia Germanica

Umysł płonie, myśli płoną. Umysłowa świadomość, wrażenia odbierane przez umysł, odczucia powstające z wrażeń odbieranych przez umysł – one również płoną.

A czym one płoną? Płoną ogniem chciwości, ogniem urazy, ogniem namiętności; płoną narodzinami, starością i śmiercią, smutkiem i zawodem, nędzą, żalem i rozpaczą.

Kazanie ognia Buddy

Jeśli nie widziałeś diabła, spójrz na własne „ja”.

Dżelal-uddin Rumi

Twoje własne „ja” jest twoim własnym Kainem, który morduje twój własny Abla. Każde bowiem działanie oraz każde poruszenie „ja” jest w duchu Antychrysta i morduje w tobie życie boskie.

William Law

Państwo Boże stworzone jest przez miłość Boga posuniętą aż do wzgardzenia sobą, państwo ziemskie przez miłość do siebie posuniętą aż do wzgardzenia Bogiem.

Św. Augustyn

Różnica pomiędzy dobrym i złym człowiekiem nie leży w tym, że jeden chce tego, co dobre, drugi zaś nie, ale wyłącznie w tym, że jeden współdziała z żywym duchem Bożym obecnym w nim i stanowiącym źródło inspiracji, natomiast drugi opiera się temu duchowi – jeśli można mu zarzucić zło, to tylko z tego właśnie powodu.

William Law

Ludzie mniej powinni myśleć o tym, co powinni robić, a więcej o tym, czym powinni być. Jeśli tylko ich byt będzie dobry, ich czyny będą świecić żywym blaskiem. Nie wyobrażajcie sobie, że możecie uczynić działanie podstawą waszego zbawienia; jego podstawą musi być to, czym jesteście. Podstawą, na jakiej spoczywa dobry charakter, jest dokładnie ta sama podstawa, z której

ludzkie czyny czerpią swoją wartość, a mianowicie umysł całkowicie zwrócony ku Bogu. Zaprawdę, gdybyście byli tak nastawieni, moglibyście stąpać po kamieniu i byłby to czyn bardziej zbożny, niż gdybyście wyłącznie dla własnej korzyści mieli przyjąć Ciało Boże, podczas gdy brakłoby wam duchowego oderwania.

Mistrz Eckhart

Człowiek jest tworzony przez swoją wiarę. Tak jak wierzy, tak też jest.

Bhagawadgita

To umysł nadaje rzeczom ich jakość, ich podstawę, ich byt. Ktokolwiek mówi lub działa, mając nieczysty umysł, za tym postępuje zmartwienie, tak jak koło postępuje za krokami wołu ciągnącego powóz.

Dhammapada

Natura ludzkiego bytu wyznacza naturę jego czynów, natomiast natura bytu przejawia się przede wszystkim w umyśle. To, czego on pożąda, co myśli, w co wierzy i co czuje — oto, jeśli można się tak wyrazić, Logos, za pośrednictwem którego fundamentalny charakter jednostki spełnia swoje twórcze czyny. Czyny te mogą być piękne i moralnie dobre, jeśli byt ześrodkowany jest w Bogu, i mogą być złe i brzydkie, jeśli jest ześrodkowany w osobowym „ja”. „Kamień – mówi Eckhart – wykonuje swoją pracę bez ustanku, dzień i noc”. Bowiemy nawet wtedy, gdy w danej chwili nie spada, ma swój ciężar. Byt ludzki w swojej potencjalnej energii jest skierowany bądź ku Bogu, bądź w stronę przeciwną; i będzie sądzony jako dobry lub zły właśnie ze względu na tę energię, jest bowiem możliwe – by rzec językiem Ewangelii – popełnić cudzołóstwo lub zbrodnię w sercu, pozostając przy tym bez zarzutu w działaniu.

Chciwość, zawiść, pycha i złość są czterema elementami „ja”, natury lub piekła i wszystkie są od niego nieodłączne. Musi tak

być i nie może być inaczej, ponieważ naturalne życie stworzenia zostało poczęte w tym celu, aby pewne wyższe, nadprzyrodzone dobro miało udział w Stwórcy. Nie miałoby ono jednak żadnej sposobności, żadnej zdolności umożliwiającej przyjęcie takiego dobra, gdyby nie było w sobie samym skrajnym pragnieniem i skrajnym pożądaniem pewnego wyższego dobra. A więc, jeśli życie to jest pozbawione Boga lub oderwane od niego, musi być w sobie samym skrajnym pragnieniem nieustannie pożądającym i skrajnym pożądaniem nieustannie pragnącym. A ponieważ tak jest właśnie, całe jego życie musi być utrapieniem i męczarnią chciwości, zawiści, pychy i złości, czyli tego wszystkiego, co składa się na naturę, „ja” lub piekło. Otóż chciwość, zawiść i pycha nie są trzema różnymi rzeczami, lecz jedynie trzema różnymi nazwami niespokojnej działalności jednej i tej samej woli lub pragnienia. Złość będąca płodem tych trzech elementów może nie zaistnieć tak długo, jak długo jeden lub wszystkie z nich są negowane lub napotykają coś, co sprzeciwia się ich woli. Te cztery własności rodzą swoją własną mękę. Nie dysponują ani zewnętrzną przyczyną, ani wewnętrzną mocą, które mogłyby je odmienić. I dlatego właśnie wszelkie „ja” i każda natura muszą trwać w tym stanie dopóty, dopóki nie wejdzie w nie ani nie narodzi się w nich jakieś nadprzyrodzone dobro. Dopóki człowiek żyje wśród marności czasu, dopóty jego chciwość, zawiść, pycha i złość mogą być możliwe do zniesienia, mogą utrzymywać go w stanie będącym mieszanką spokoju i zmartwienia; czasem może im towarzyszyć równie dobrze zadowolenie, jak udręczenie”. Ale gdy śmierć kładzie koniec marności wszystkich ziemskich złudzeń, dusza, która nie rodzi się na nowo w nadprzyrodzonym Słowie i Duchu Bożym, musi ujrzeć siebie samą zniszczoną i uwięzioną przez własne nienasycone, niezmiennie i stanowiące dla niej samej udręczenie, chciwość, zawiść, pychę i złość.

William Law

Prawdą jest, że nie możesz we właściwy sposób wyrazić stopnia twojej grzeszności. Dzieje się tak, ponieważ niemożliwe jest, aby

w tym życiu przedstawić grzechy w całej ich szpetocie; nigdy też nie będziemy mogli poznać, ich – takimi jakimi są rzeczywiście – inaczej niż w świetle Boga. Bóg daje niektórym duszom wrażenie ogromu grzechu i poprzez to daje im odczuć, że grzech jest nieporównywalnie większy, niż się wydaje. Dusze takie muszą pojmować swoje grzechy tak, jak przedstawia je wiara [to znaczy takimi, jakimi są one same w sobie]; opisując je muszą się jednak zadowolić takimi ludzkimi słowami, jakie ich usta zdolne są wypowiedzieć.

Charles de Condren

Lucyfer, gdy trwał jeszcze w swojej naturalnej szlachetności, tak jak stworzył go Bóg, był stworzeniem czystym i szlachetnym. Gdy jednak przyłgął do „ja”, gdy uznał siebie samego oraz swoją szlachetność za swoją własność, wtedy upadł i z anioła stał się diabłem. Tak samo jest z człowiekiem. Gdy pozostaje w samym sobie i uznaje swoją naturalną szlachetność za swoją własność, wtedy upada i z człowieka staje się diabłem.

O naśladowaniu Chrystusa

Gdyby wyborny, aromatyczny owoc miał moc oddzielania się od bogatego ducha, delikatnego smaku, zapachu i barwy, jakie czerpie z cnoty powietrza i z ducha słońca, lub gdyby mógł na samym początku swojego wzrastania odwrócić się od słońca i nie przyjmować od niego żadnej cnoty, wtedy pozostałby w swoim przyrodzonym stanie gniewu, cierpkości, goryczy i twardości, tak jak czynią to diabły, które powróciły do swojego mrocznego korzenia, odrzucając światło i Ducha Bożego. Tak zatem piekielna natura diabła nie jest niczym innym jak jego własną pierwotną formą życiową, odciągniętą lub oddzieloną od niebiańskiego światła i Miłości, tak jak cierpkość, gorycz i twardość owocu nie są niczym innym jak pierwotną formą jego roślinnego życia, taką jaką jest ona przed osiągnięciem cnoty słońca i ducha powietrza. I tak jak owoc, który – gdyby miał zdolność odczuwania samego siebie – napętniłby się bólem zaraz po tym, jak został zamknięty

w swoich pierwotnych formach życiowych, w swojej twardości, cierpkości i palącej goryczy, tak samo aniołowie, gdy powracają do tych samych przecież, swoich własnych, pierwotnych form życia i zrywają z niebiańskim światłem i Miłością Boga, stają się swoim własnym piekłem. Żadne piekło nie zostało dla nich uczynione, nie przybyły im żadne nowe własności, nie spadła na nich żadna zemsta ani żadna boleść od Pana Miłości; trwają oni jedynie w stanie rozłam i oddzielenia od Syna Bożego i Ducha Świętego, w stanie, który sami sprowadzili na siebie swoim odejściem. Mają w sobie tylko to, co otrzymali od Boga: pierwotne formy niebiańskiego życia. Mając je, trawieni są jednak męczarniami, które sami sobie zadają, ponieważ oddzielili je od narodzin w Miłości i Świetle.

William Law

Wśród wszystkich możliwości stwarzanych przez rzeczy jest tylko jedno szczęście i tylko jedna niedola. Jedyną niedolą są natura i stworzenie pozostawione samym sobie, a jedynym szczęściem jest Życie, Światło i Duch Boży objawione w naturze i w stworzeniu. Oto jest prawdziwe znaczenie słów Pana Naszego: Tylko jedna rzecz jest dobra, a jest nią Bóg.

William Law

Ludzie znajdują się w piekle nie dlatego, że Bóg gniewa się na nich; tkwią oni w gniewie i w ciemnościach, ponieważ postąpili wobec światła, które w nieskończoność wypływa z Boga, tak, jak postępują ze światłem słonecznym ludzie wylupujący własne oczy.

William Law

Mimo, że światło i przyjemności zewnętrznego światła nie pozwalają nawet najgorszym z ludzi stale i wyraźnie odczuwać gniewu, zapalczywości, mroku i samoudręczenia, stanowiących istotę każdej upadłej i grzesznej duszy, to jednak każdy żyjący na tym świecie człowiek otrzymuje, mniej lub bardziej często, znaki mówiące mu, że tak właśnie dzieje się z nim w najskrytszych głębiach

jego duszy. Do iluż to zmysleń zmuszeni są uciekać się ludzie, aby nie dopuszczać do siebie pewnego wewnętrznego niepokoju, budzącego ich obawę i przychodzącego nie wiadomo skąd? Niestety! Dzieje się tak, ponieważ jest w nich upadły duch, ciemny i bolesny ogień, który nigdy nie doznał ulgi, który próbuje odkryć siebie i wzywa pomocy zawsze wtedy, gdy ustają rozkosze tego świata.

William Law

W tradycji judeochrześcijańskiej Upadek jest następstwem stworzenia, a swoje powstanie zawdzięcza wyłącznie egocentrycznemu użyciu wolnej woli, która powinna pozostawać skupiona na boskiej Podstawie, a nie na odrębnym „ja”. Mit Genezis, mimo że zawiera bardzo ważną prawdę psychologiczną, ma pewien brak sprawiający, że nie może być całkowicie zadawalającym symbolem: nie wspomina o fakcie istnienia zła i cierpienia w świecie innym niż ludzki, nie mówiąc już o tym, że wcale faktu tego nie wyjaśnia. Żeby osiągnął zgodność z naszym doświadczeniem, mit ten powinien zostać zmieniony w dwóch miejscach. Po pierwsze, powinien dać wyraz temu, że stworzenie, to niezrozumiałe przejście od niejawnej Jedności do przejawiającej się wielości natury, od wieczności do czasu, nie jest tylko wstępem i niezbędnym warunkiem Upadku – do pewnego stopnia ono samo jest Upadkiem. Po drugie, powinien pokazywać, że coś analogicznego do wolnej woli może istnieć poniżej poziomu ludzkiego.

W buddyjskich i hinduistycznych interpretacjach filozofii wieczystej wyraźnie stwierdza się, że przejście od jedności bytu duchowego do wielości bytu czasowego jest istotną częścią Upadku. Ból i zło są nieoddzielne od indywidualnego istnienia w świecie czasu; w przypadku istot ludzkich ten nieunikniony ból oraz zło zostają wzmocnione, gdy pragnienie zwraca się raczej w stronę „ja” i wielości niż w stronę boskiej Podstawy. Moglibyśmy na zasadzie spekulacji dodać do tego pogląd, że być może nawet egzystencje stojące poniżej człowieka obdarzone są (zarówno indywidualnie, jak i – w ramach gatunków i rodzajów – zbiorowo) czymś, co przypomina władzę wyboru. Czymś nadzwyczajnym

jest fakt, że „człowiek nie ma sobie równego wśród stworzeń”, że – z tego co wiemy – każdy inny gatunek jest gatunkiem żywych skamieniałości, zdolnych jedynie do degeneracji oraz wymierania i nie będących w stanie dokonać ewolucyjnego postępu. W języku scholastycznego arystotelizmu mówi się, że materia pragnie formy, niekoniecznie formy najlepszej, ale formy jako takiej. Rozglądając się wokół nas i patrząc na świat istot żywych, obserwujemy (z pełnym zachwytem zdumieniem, czasem – musimy to przyznać – zawierającym domieszkę pewnej zapytującej konsternacji) niezliczone formy – zawsze piękne, często ekstrawagancko osobliwe, a czasem nawet złowrogie – w których nienasycone pragnienia materii znajdują swoje zaspokojenie. Spośród całej żywej materii, tylko tej, która została zorganizowana w istoty ludzkie, udało się znaleźć formę mającą możliwości – przynajmniej w aspekcie umysłowym – dalszego rozwoju. Cała reszta jest obecnie zamknięta w formach, które mogą jedynie pozostać tym, czym są, lub, jeśli się zmieniają, zmieniać się jedynie na gorsze. Wygląda na to, że w kosmicznym teście na inteligencję cała materia ożywiona, z wyjątkiem istot ludzkich, uległa w którymś momencie swojej biologicznej kariery pokusie przybrania formy, która nie była absolutnie najlepsza, a jedynie najbardziej korzystna w najbliższej przyszłości. Każdy gatunek, z wyjątkiem ludzkiego, wybrał aktem analogicznym do aktu wolnej woli szybkie korzyści specjalizacji oraz natychmiast możliwy zachwyt nad swoją obecną – chociaż realizowaną na niższym poziomie bytu – doskonałością. Skutek tego jest taki, że wszystkie te gatunki wchodzą w ślepe uliczki ewolucji. Do początkowego, kosmicznego Upadku stworzenia i mnogości czasowych zjawisk dodały mroczny, biologiczny odpowiednik dobrowolnego Upadku człowieka. Wybrały one, jako gatunki, raczej bezpośrednie zaspokojenie „ja” niż zdolność do ponownego połączenia w obrębie boskiej Podstawy. Za ten zły wybór wszystkie formy życia – prócz człowieka – zostały ukarane w sposób negatywny, mianowicie tak, że pozbawione są możliwości urzeczywistnienia najwyższego dobra – dobra, do którego zdolna jest

mniej wyspecjalizowana, a co za tym idzie, bardziej wolna i świadoma, forma ludzka. Oczywiście trzeba pamiętać, że zdolność do najwyższego dobra osiągana jest tylko za cenę bycia zdolnym do skrajnego zła. Zwierzęta nie odczuwają tylu rodzajów cierpienia ani – wydaje się to prawie pewne – nie cierpią tak bardzo jak ludzie. Co więcej, zwierzęta są całkowicie niewinne, jeśli chodzi o tę diaboliczną nikczemność, stanowiącą wspólnie ze świętością jedną z cech wyróżniających gatunek ludzki.

Widzimy zatem, że według filozofii wieczystej czymś dobrym jest, jeśli odrębne „ja” pozostaje w zgodzie z boską Podstawą, która nadaje mu jego byt i w końcu roztapia się w niej aż do unicestwienia; złem natomiast jest spotęgowanie odrębności, odmowa przyjęcia do wiadomości tego, że Podstawa istnieje. Nauka ta daje się oczywiście doskonale pogodzić ze sformułowaniem zasad etycznych jako serii negatywnych i pozytywnych nakazów boskich, a nawet ze sformułowaniem ich w kategoriach użyteczności społecznej. Te zbrodnie, które są wszędzie zabronione, wynikają ze stanów umysłu wszędzie potępianych jako złe; z kolei te złe stany umysłu są, jest to fakt empiryczny, całkowicie nie do pogodzenia z jednoczącym poznaniem boskiej Podstawy, będącym – jak twierdzi filozofia wieczysta – dobrem najwyższym.