

JOG RAMACHARAKA

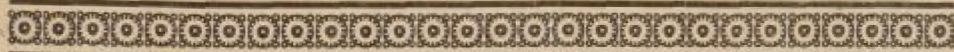
# RELIGJE INDYJ

WYJĄTEK Z DZIELA

„RELIGJE I TAJEMNE NAUCZANIA WSCHODU“

PRZETŁUMACZYŁ

KAROL CHOBOT



OCZY EUROPY ZWRÓCONE  
DO INDYJ, NA WSCHÓD



1930

Zakłady Drukarskie  
F. Wyszczelski i R-ka  
Warszawa, Wiercicka 15



li 861.076

**L**EGENDA Indyj głosi: „Indje — to wielki śpiący słoń; pilnuje go chłopak w czerwonej szacie z nahojką w rękach. Pewnej pięknej nocy słoń rzuci się na chłopca i nie będzie stróża i bezużyteczną okaze się nahojka”.

— Indje kraju Gangesu, kolebka sanskrytu, źródłowego języka świata, matka wszystkich religij i całej filozofji świata — wiek XX i kraje Zachodu składają uam hołd! — mówi autor na początku swojego dzieła.

Dziś bowiem wybiła godzina na dziejowym zegarze świata, dziś należy zastanowić się, co mamy do zawdzięczenia Indjom.

Broszura niniejsza rozproszy ciemności i rzuci snop prawdziwie Indyjskiego światła żarzącego.

Wszystko dysze Indjami...

TLUMACZ.



Indje były zawsze krajem religij. Z jej źródeł biorą początek wszystkie owe strumienie, które rozlewały się potem po innych odległych krajach i otrzymały tam nowe nazwy. Zapomniano zaś o ich ojczyźnie tak gruntownie, że zaprzeczają nawet związek tych nowych prądów z starymi, nieznanymi obecnie, ich źródłami. Współczesne badanie religij doprowadziło do zbadania i tych wielkich religijnych nauk i wykazało, że omal nie wszystkie istniejące, ważniejsze religijne idee zrodziły się w świadomości hindusów wstecz wiele wieków. I nawet wtedy, kiedy ten lub inny potok religijnej myśli wydaje się jakby niespodziewanie wyrwany z wnętrza ziemi i dlatego niepodobny do innych prądów, nawet wtedy ścisłe badanie doprowadzi do tego miejsca, gdzie hinduska rzeka ukryła się w podziemnym korycie, a potem wyszła niespostrzeżenie znów na światło i płynie teraz w nowy mkraju pod nową nazwą.

Różne filozoficzne systemy, z których główniejsze występują w postaci sześciu wielkich systemów Indyj, zbudowane są na jedynej podstawowej filozoficznej idei, z którą już się zaznajomiliśmy. Sześć filozoficznych systemów, z ich podziałami, przenikają we wszystkie formy religij w Indjach, wyróżniając tę lub inną z nich; niektóre zaś z systemów zdradzają eklektyczny charakter i czerpią pokrewne sobie idee z tej lub innej religijnej szkoły; wszystkie owe systemy, trzeba rozważać, jednakże tylko jako tłumaczenie jednego zasadniczego systemu. Widzicie więc tutaj dziwną jedność między hinduską filozofją, religją i myśleniem, — jedność, którą można wyjaśnić tylko, uznając ich pochodzenie z jednego i tego samego korzenia, w obecności jedynej podstawowej j e d n o c z a c e j i c h z a s a d y. Praca hinduskich nauczycieli w różnych okresach była w najwyższym stopniu doskonała. Nie zważając na kolejne niezliczone rozczłonkowania i podziały pierwotnych doktryn, teorie starożytnych nauczycieli przeżyły pięćdziesiąt stuleci, służąc za ogólną podstawę, ogólny fundament, zawierający w sobie zasadnicze elementy każdej filozofji.

Hinduskie myślenie skłaniało się zawsze do tego, że prawda nie obawia się ani badania, ani sporów ani krytyki. Dlatego ludzie przekazujący

narodowi filozoficznie lub religijne nauki zawsze byli chętnie witani w Indiach pod warunkiem oczywiście, że tacy misjonarze, czy tacy reformatorowie umieli sami odnosić się z należną tolerancją do wiary i sądów drugich. Indje nie znały prawie religijnych prześladowań. Współczesny przeciętny hindus nie tak nie ceni, jak możliwość prowadzenia filozoficznej lub teologicznej dysputy z człowiekiem, który ściera się z jego zdaniem. W małych wioskach naród chętnie się gromadzi, aby usłyszeć kaznodzieję, ale tak samo ochoczo przejdzie na stronę tego, kto umie dowcipnie i śmiało skrytykować wypowiedziane poglądy. Starożytna ta rasa posiada wrodzoną intuicję, która mówi, że różne nauki przedstawiają tylko różne punkty widzenia, różne wykłady jedynej wielkiej Prawdy, na której są oparte. Najwięcej rozpowszechnione w Indiach przysłowie głosi: „Prawda jest jedna — ludzie zaś nazywają ją wielu imionami”.

Spotykamy więc w Indiach ramię przy ramieniu jako przedstawiciele sześciu wielkich filozoficznych systemów z ich podziałami, tak i niezliczone religijne kultury i sekty z ich złożonymi i różnorodnymi naukami: szkoły agnostyków, t. j. wyznających, że prawdy nie można poznać; sceptyków, których zadanie na tem polega, ażeby zaprzeczać wszystko to, co głoszą inni, nie wysuwając atoli jednocześnie swojej teorii; „szkoła czarwaków”, t. j. materialistów, których nauczanie zbliża się do nauki ich zachodnich współwyznawców; szkoła przedstawicieli buddyzmu, wymierającego w środkowych Indiach, ale liczącego jednakże około dziesięciu milionów wyznawców w Birmie, a także w Himalajach i Tybecie. Wyznawcy zaś wszystkich tych nauczania nie starają się ograniczać działalność swoich współzawodników, odnosząc się z poważaniem i do tych zdań, których sami nie podzielają. Indje nigdy nie posyłały swoich religijnych reformatorów i heretyków, w nagrodę za ich energję, na szubienicę, nie wbijały na pal, nie krzyżowały, nie wtrącały do więzienia. I to w tym czasie, kiedy mahometanie szerzyli swą wiarę ogniem i mieczem, niszcząc niewiernych, jak szarańcza niszczy ziarno na polach; kiedy chrześcijanie pomimo nauk Chrystusa, prześladowali herezję i schizmę, uciekając się do najstraszniejszych sposobów... W naszych czasach nawet, kiedy na Zachodzie istnieją prawdziwe „departamenty”, które mają na celu „polowanie” na herezję, „pogańskie” Indje potwierdzają zupełną wolność religijnego sumienia i obrządków, i w okresie wielu wieków swojej historii witają głosicieli nowych prawd nie mieczem, ogniem lub szubienicą, lecz argumentacją, swobodnym osądzeniem, uczciwą myślą i przyjacielskim współzawodnictwem.

Nazw „hinduizm” i „bramanizm” hindusi nigdy nie używają dla oznaczenia swojej ogólnej religii w jej różnorodnych formach. Nazwę „hindus” mieszkańcom Indji nadali persowie i grecy według imienia rzeki, nazywają siebie albo aryjczykami, albo „arjami” — prawdziwa nazwa ich rasy. Odrzucają także termin „bramanizm”, jakim misjonarze ochrztili ich religję, wyprowadzając to słowo od słowa — „bramini” — miejscowi kapłani. Hindusi sądzą, że ich religijny system istniał wcześniej od jakichś bądź kapłanów, a będąc boskiego pochodzenia, nie ma ani założyciela,

ani osobnego symbolu wiary, ani centralnego duchownego autorytetu. Powszechną religję hindusów nazywają „Aria-Dharma” czyli „system aryjczyków”, czyli Sanatana-Dharma”, co znaczy — wierny system. Termin „Sanatana” służy za ogólną nazwę dla całego systemu.

Sanatana wyróżnia się wielką tolerancją i szerokością poglądów. Pod jej dachem zamieszkuje niezliczona ilość sprzecznych sobie sekt, spełniających w jej świątyniach swoje obrzędy. Istotnie, nierzadko można widzieć, jak wyznawcy tuzina i więcej sekt modlą się w jednej i tej samej świątyni, lub w jakimkolwiek innym świętym miejscu. Uczucie, cechujące wszystkich hindusów, na tem się opiera, że wszyscy oni czczą jedną i tę samą. Nieskończoną realność, przejawioną w jakiegokolwiek formie lub symbolu, i na mocy powszechnego tego uczucia wśród hindusów niema tych strasznych religijnych sporów, jakie, z ubolewaniem, sledzimy w innych krajach Wschodu i Zachodu. W Indjach człowiek, wyznający Wedy jako źródło boskiej Prawdy i nie zwalczający podstawowych religijnych zasad, przyjmowany jest wszędzie, jak współbrat wiary. Mimo to, buddystów i „dżainów”, chociaż i nie prześladują, uważają jednakże za obcych jedynej wierze, mahometanin jest dla hindusów „obcy wierze”, a chrześcijanin przychylnie usposobiony (w wypadku, jeżeli, istotnie jest takowy) wyznawca „nie naukowej wiary”, powstałej na zasadzie pierwotnego czystego nauczania Jezusa Chrystusa, dla osobowości którego każdy wykształcony hindus żywi głębokie poważanie, uważając Go za wielkiego duchowego Nauczyciela i „oświeconą duszę”. Uznając także i Buddę za Awatara — bóstwo, hindusi patrzą z smutkiem na sam buddyzm, uważając go w dzisiejszym stanie za zwyrodniały, w porównaniu z oryginalnym nauczaniem Gautamy. Do żydowskiej wiary hindusi odnoszą się z szacunkiem, ale przyznają, że religijne idee żydów mają mało wspólnego z ich wierzeniem, dzięki tej ciasnocie poglądu, zgodnie z którym Jehowa jest bóstwem tylko „wybranego narodu”, bóstwem rasy, a nie światowem, powszechnem bóstwem. Persowie, wyznawcy nauki Zoroastra, — czciciele ognia, i w religijnym stosunku mają mało wspólnego z hindusami.

Z prawdziwym zajęciem bada się podług najstarszych pamiętników piśmiennictwa powstanie i rozwój Sanatana, czyli „Wiecznej Religji”. Nauka dawnych Wed zdradza szczególny dwoisty charakter. Spokrewnia się z monizmem i politeizmem. Pierwszy wyraża się w wierze, że istnieje tylko *W s z e c h j e d y n e* w wszystkim; drugi zaś jest jakby zewnętrzną formą panteistycznego nauczania, dopuszczającego ubóstwianie widzialnego świata w niezliczonych jego uosobieniach i wielobóstwie. Jednocześnie z nauką o Jedynem, oprzemieniającem i zapładniającem wszystko, istnieje jeszcze obszerna mitologia z jej bogami, uosabiającymi siły przyrody, i innymi niewidzialnymi istotami, co wskazuje na określony stopień w religijnym rozwoju rasy. Uważny badacz hinduskiej religji wywnioskuje, że wewnętrzne, monistyczne nauczanie, odziedziczone przez aryjską rasę od poprzedzającej, która stworzyła jej cywilizację, jest zasługą niewielu i że większość i do obecnej chwili nie jest jeszcze przygotowana do przyjęcia tego poglądu. Ale chociaż narodowe masy czczą nadal siły przyrody



i bogów mitologicznych — nieliczne jednostki władające prawdziwą wiedzą, starają się przelać światło tej wiedzy w umysły narodu za pośrednictwem metod poddawania myśli, przy nauczaniu dzieci, drogą symboli. Dzięki temu wzrasta silnie w narodzie dążenie do takich nauk, które mówią o *J e d y n e m*.

W starożytnych nawet hymnach Rig-Weda można znaleźć liczne wzmianki o *c z e m ś*, stojącym wyżej od bogów, — o Bogu bogów, jednakże, bez jakichkolwiek prób wyjaśnienia lub tłumaczeniowych wskazówek; jest to tylko dążenie wnówienia narodowi idei, że istnieje Ktoś, panujący nad bogami ich mitologii, — jakaś wszechświatowa Istota, od której powstało wszystko nawet bogowie.

Starożytni aryjczycy byli radosnymi, szczęśliwymi, bezpiecznymi poganami, których powszednie życie przypominało życie starożytnych greków. Rozkoszowali się radościami życia: jedli, bawili się, starając się otrzymać jak można najwięcej radości od każdego przelotnego mgnienia. Bogowie ich, narówni z bogami starożytnej Grecji byli bardzo, podobni do nich samych, i nie wymagali od swoich czcicieli ani głębokich rozmyślań, ani osobliwych reguł zachowania się, czy bezpłodnych sporów o moralność. Wystarczało zupełniesamo znoszenie ofiar, ażeby ułaskawić bogów i oczekiwać od nich darowania żądanych dobrodziejstw. Taką cześć bogów, w połączeniu z poddaniem się wymaganiom władców i wypełnieniem prostych społecznych obowiązków, wyczerpywała całe życie wewnętrzne starożytnego hindusa.

Ale powoli w narodzie poczęła budzić się świadomość, i świadomość ta poczęła stopniowo wypierać pierwotną wiarę w przyszłe życie — drogą metapsychozy. Idea o nieubłaganem prawie *K a r m y* wnikała w religijną myśl, bez wątpienia, przy pomocy nauczycieli, którzy odstawiali Prawdę stopniowo, o ile masa zdolna była ją przyjąć. Wyjaśniali potem *S a m s a r e*, czyli cykl kolejnych istnień, zesłanych nie dla rozkoszy, ale jako pewne nieszczęście, przychodzące na ludzi z nieznanym wyroków i wskutek tego na życie poczyna patrzeć się, jako na bezpłodną dolinę, zamkniętą między wierzchołkami dwóch wieczności, dolinę cierpienia, niedoli i bólu, wyjścia z której trzeba dlatego gorąco pragnąć. Stąd pochodzą owe smutne tony pesymizmu, które dźwięczą w filozoficznej religijnej myśli hindusa, tak różnej już teraz od poprzedniego pogańskiego (pokrewnego z greckim) pojmowania życia, śmierci i odrodzenia. Jak gdyby potężny mistrz zwrócił oblicze hindusa do pesymistycznej strony istnienia, która tak oczarowała go swoją grozą, że nie był zdolny odwrócić od niej swoich oczu, i nie zauważył odwrotnej strony Prawdy — Prawdy optymizmu. Niektórzy z badaczy hinduskiej religii podejrzewali, że tę nagłą zmianę poglądów całej rasy hindusi zawdzięczają jakiemuś obco-krajowemu wpływowi, ale inni przypisują taki przełom tej okoliczności, że któryś z nauczycieli odstąpił jeden z wewnętrznych argumentów, zawierających wykład „*t a j e m n e j d o k t r y n y*”, narodowi nieprzygotowanemu jeszcze do tego, ażeby przyjąć, przyswoić sobie i zrozumieć nową naukę.

Nie idea metapsychozy tak silnie wpłynęła na przyrodę tego starożytnego narodu, wierzącego zawsze w powtórne narodziny, ale sprawiło to nieodpowiednie podkreślenie prawa Karmy, które przygniotło hindusów. Samsara była przedstawiona narodowi w postaci nielitośnego kosmicznego mechanizmu, wprawionego w ruch nieswiadomie, lub omyłkowo puszczonego w ruch przez naczelne siły. W koła tego mechanizmu zaplątał się porwany przez nie naród, zawikłał się prawie bez możliwości oswobodzenia. Otóż to właśnie doprowadziło do idei o „przekletej” złej Karminie, umęczonej, nie zadawalniającej się obecne istnieniem człowieka, ciężącej nad świadomością ostatniego, jako niezapłacony rachunek, i tworzącej się wciąż nowe zarodki nowej Karminy, i t. d., tak że dusza człowieka jest przywiązana na wieki wieków do koła przyczynowości czyli Samsary, a człowiekowi pozostawiono tylko „cień wypadku” do wyswobodzenia się.

Owa to doktryna, z całą jej beznadziejną surowością zagnieździła się w duszy pierwotnego narodu, nieprzygotowanego zarówno do filozoficznego jej pojmowania, jak i do tego, ażeby wyrwać chwasty „półprawd”, rosnące wśród jej kwiatów. Nauka ta okazała się dla hindusów równie surowym prawem, jak i prawo przyczynowości, które przekazał wiele stuleci potem Gautama Budda. Od niego nie było oswobodzenia — „jak w stadzie z tysiąca krów ciełe znajduje swoją matkę, tak raz dokonane znajdzie i póździe za swoim sprawcą”, mówią pisma. Znajdujemy właśnie tutaj korzeń nauczania o „pragnieniu”, nauczania, przekazanych na nowo przez Gautamę Buddę. Pragnienie jest korzeniem zła i pochodzi od Awidji — niewiedzy, która jest ziarnem zła. Dlatego Samsara czyli kołowrót wcieleń, uważa się za powstałą z Awidji, czyli niewiedzy, która wpełzła we Wszystko i zaćmiło jego mądrość.

Było to początkiem hinduskiej idei o Maji, czyli złudzeniu świata widzialnego. Następuje potem druga nauka, głosząca, że za pomocą Widji, mądrości, łańcuchy Samsary mogą być zniszczone. Rozumie się, że naród, przyjmujący podobne nauki, powinien był odnosić się poważnie do życia i dążyć do mądrości, celem wyswobodzenia siebie od Samsary.

Deussen podaje następujący zwięzły wykład idei, zawierających się w nauce o Samsarze i uwolnieniu się od niej: „Życie jest odkupieniem czynów, myśli i postępów, dokonanych w poprzednim istnieniu, i to odkupienie absolutnie odpowiadające jak swoją długością, tak i swoim charakterem, wszystkiemu spełnionemu przez człowieka uprzednio dokonywa się przez wszystko to, co się przejawia w nowym życiu, co kolejno stwarza nową Karminę, wymagającą odpowiedniego do siebie, nowego odkupienia w następującym istnieniu. W ten sposób, podobne wykupienie i zgodność przeszłego, teraźniejszego i przyszłego przypomina pracę zegarowego mechanizmu, którego działalność zależy od własnego jego ruchu. I tak przedłuża się do nieskończoności, dopóki nie zjawi się mądrość i poznanie, powstające nie na mocy jakichkolwiek zasług, ale przenikające do świadomości na mocy swojego pokrewieństwa z ostatnią. Mądrość i poznanie rozkładają Samsarę, czyli życie, na jej wewnętrzne,

utajone elementy i, spalając ziarną dokonanego, powodują w ten sposób niemożność w przyszłości odnowienia powtórnych narodzin w Samsarze.

Nic dziwnego, że podobny jednostronny wykład prawdy wywarł głęboki wpływ na hinduską rasę i zabarwił swoiście religijne idee tego narodu. Uplętnęło wiele stuleci, zanim bardziej podniosłe filozoficzne myślenie mogło oddzielić ziarno od słomy, pomieszane w tych naukach. Hinduski naród nigdy nie przyjmował religijnej doktryny, tak pobudzającej do strachu i rozpaczki, jak owa sroga idea Samsary bez jakiegokolwiek ulgi, z strony filozoficznego wyjaśnienia. W świadomości tego pierwotnego narodu, naturalnie, musiało powstać wyobrażenie, że djabł potężniejszy niż wszyscy ich bogowie, spuścił się do nich z jasnego nieba, skoro nawet sami bogowie ulegają Wyższemu Prawu i muszą działać tylko w charakterze jego kierowników i wykonawców jego przepisów. Ale z chwilą powstania okresu, najsilniej podkreślonego przez Wedy, religijne idee hindusów się zmieniły: zniknęło państwo, a za niem poszło i życie podwładne prawu Samsary.

Na religijną jednak świadomość hindusów oddziaływały i inne wpływy. Wśród bezładnych mitologicznych nauk Indyj rozlegał się uporczywie głos jednej zasadniczej P r a w d y. Prawdy o J e d y n e m n a d w s z y s t k i e m, i w e w s z y s t k i e m, które było równocześnie Wszystkimi. W ten sposób narazie jeszcze zamglona i niejasna, idea o B r a h m a n i e poczęła umacniać się w świadomości hindusów, starając się potem zająć panujące stanowisko. Nauka o Brahmanie nie straciła jeszcze poprzednich bogów: czczono je wdalszym ciągu i dalej tworzone jeszcze nowych bogów, ale B r a h m a n okazał się pierwiastkiem, który stworzył bogów, i ludzi, — cały wszechwiat pochodzi z Jego bytu. Brahmana rozpatrywano jako światową duszę czyli ducha wszechświata. Brahman powrócił znów do aryjczyków, którzy o Nim zapomnieli w czasie długich wędrówek z krajów dawnej cywilizacji od tej pory idea o J e d y n y m, n i e s k o ń c z o n y m, w i e c z n y m, a b s o l u t n y m B y c i e — r o z u m i e — p o l ę d z e nie opuściła już nigdy aryjskiej świadomości w Indjach. Hinduski naród nie od razu podniósł się na wyżynie pełnej świadomości tej Prawdy; jako cała rasa, nie podniósł się i dziś do tej idei. Odbywa się atoli teraz nieprzerwana ewolucja, prowadząca do pojmowania tej wielkiej Prawdy, która jest podstawą każdej Prawdy, — tej jedności, tej istoty monizmu, do którego nieuniknienie i niezmiennie, doprowadza ludzka myśl.

— Postaramy się teraz zbadać tą drogą, po której rozwijała się owa, tylko co przyswojona przez hinduską świadomość idea o Absolutnej Prawdzie o tyle, o ile idea owa uwydatnia się w religijnych formach i szkołach, podobnie, jak przedtem rozpatrzyliśmy tą samą sprawę w związku z nauką hinduskich filozoficznych szkół.

Trzeba zważyć przytem, że chociaż hinduskie filozoficzne i religijne systemy mieszają się, zlewają i zrastają jeden z drugim, tak że między nimi nie istnieją żadne określone granice, mimo to można je rozpatrywać, jako dwie strony ludzkiej myśli.

Jak mówiliśmy już, „bogowie” i nadnaturalne istoty, którym cześć oddawały starożytne narody Indyj w zaraniu ich religijnego rozwoju, przedstawiali się hinduskiej świadomości, w postaci istot pokrewnych z duchami przyrody, t. j. były to uosobione i ubóstwione siły przyrody. I tak, w starożytnych Wedach znajdujemy wzmianki o Dajansie — Picie — „ojcu nieba”, w towarzystwie Prithiwi — „matki - ziemi”, o Uszasie, czyli o bogini - zorzy, Suria — „bogowi - słońcu”, Waju — bogu - wietrze i Agni „bogowi - ogniu”. Istniał jeszcze Indra, starożytne wyobrażenie o „bogowi gromu i błyskawicy”, t. zn. Indra odpowiadał Zeusowi i Jowiszowi starożytnych Greków i Rzymian, ale z biegiem czasu zmieniło się wyobrażenie o charakterze tego boga — znaczenie jego stopniowo się powiększało, póki w końcu nie zajął pierwszego miejsca w panteonie starożytnych hinduskich bogów i nie zaczęto go uważać za „Króla bogów”. Spotykamy także u hindusów częste zwracanie się do Waruny — „boga - nieba”, którego okiem było promienne słońce i który wyrósł z czasem na wielkiego boga, kierującego prawami przyrody i baczącego na moralność ludzi. Istniał jeszcze Soma, bóg upajającego napoju, odpowiadający Bakchusowi czyli Dionizosowi, z tą różnicą, że cześć dla niego była znacznie skromniejsza od dionizyjskich bachanalij; sok rośliny „Soma” używali hindusi tylko podczas składania ofiar i religijnych ceremonij. Sok some był także nektarem, świętym napojem starożytnych hinduskich bogów. Indrze przypisywano szczególnie częste używanie tego napoju, którym wzmacniał swój porywczy, wojenny zapał, wskutek czego stał się popularnym bóstwem w tak wojowniczym narodzie, jakim byli starożytni hindusi.

Starożytny hinduski panteon liczył do trzydziestu trzech popularnych i najbardziej czczonych bogów i niezliczoną ilość pół-bogów, małych bogów, demonów i duchów przyrody, większa część których, jako powstałe z tego samego źródła drogą uosobienia sił przyrody, przypominała greckich bożków. Wśród nich istniał dobrze znany Iama „bóg śmierci”. Był to pierwszy umarły człowiek, dzięki czemu stał się bóstwem. Z biegiem czasu daje się zauważyć pewne osobliwe dążenie do zlania się idei o dwóch lub więcej bogach, w jedną o do przeniesienia z jednego bóstwa na drugie ich przymiotów i cech. Kierunek ten stopniowo wzmacniał się i rozwijał, póki w końcu różnice między bogami do tego stopnia się zaciemniały że naród zaczął patrzeć na nich, jak na przejawienie czyli uosobienie pewnego, jedynego Bóstwa; tą drogą zasadnicze idee hinduskiego panteizmu silniej się uwypuklały, jak co do treści, tak i co do formy.

Powoli, mniejsze bóstwa zagięły, a z większości ich zostały tylko nazwy. Bramini — kasta kapłanów, poczęli przywłaszczać sobie coraz większą kontrolę nad wierzeniami, coraz natarczywiej i wytrwalej narzucać masom swoje własne nauczania, sprowadzając rozpowszechnione wierzenia do określonego systemu i jednocząc w jedną całość zawarte w nich idee. Z rozwojem panteistycznego wyobrażenia zmieniła się przyroda i przeznaczenie bogów Indra, pozbawiony w znacznej części swojej

przerazającej potęgi, pozostał królem po tamtej stronie świata, królestwa bogów. Waruna stał się władcą oceanu itd.; i w miarę wzrostu panteistycznych idei hinduskiej rasy wiele mniejszych bogów zaćmili inni potężniejsi.

Stopniowo idea Brahmana, Naczelnego Ja całego wszechświata, poczęła zajmować przodujące miejsce i wśród narodowych mas, t. j. stała się taką samą Prawdą, jaką była oddawna dla filozofów i duchowieństwa. Odpowiednio do tego i bóg Brahma, — uosobienie Brahmana począł cieszyć się większą popularyzacją. Brahmę poczęto uważać jako bóstwo twórcze, podobne do greckiego Demiurga, czyli boskiego posłannictwa. Najwyższej Istoty, wezwanego do twórczości widzianego wszechświata i człowieka; Brahmie dawano także i inne nazwy: *Praja-pati* i *Hiranjagarbha*. Ale Brahma nie wyparł ostatecznie dawnych bogów. Niektórzy z nich, jak na przykład, Indra i Waruna pozostali się, ale uznawano ich za bóstwa podległe Brahmie.

Poczęła potem rozwijać się jaśniej idea hinduskiej trójcy, złożonej z *Brahmy*, *Wisznu* i *Sziwy*, trzech istot jako trzech postaci Jedynej Naczelnnej Istoty. Brahma stanowił twórczy pierwiastek trójcy, *Wiszu* — wujący, a *Sziwa* — niszczący. Przejawienie tych trzech pierwiastków stworzyło życie wszechświata. Idea trójcy nigdy nie opuszczała hinduskiego umysłu, chociaż uległa zmianom ze wzrostem czci dla *Wisznu* i *Sziwy*.

Sekta, czcząca *Wisznu* a również i sekta, ubóstwiająca przedewszystkiem *Sziwę*, uważała że każde z ich bóstw stanowi Naczelną Istotę, od której pochodzą ostatnie dwa bóstwa trójcy. Ale pierwotne powstanie idei trójcy, pozostającej zasadniczo częścią hinduskiego religijnego światopoglądu, należy odnieść do bardzo odległego czasu. Potwierdza to wiele starożytnych rzeźbiarskich podobizn, jak na przykład sławna skała, której trójcę wyobraża wspólny tułów i trzy, wychodzące z niego głowy.

Początek przewagi *Wisznu* i *Sziwy* — tych dwóch zasad hinduskiej trójcy, można zbadać w *Wedach*. Znajdujemy już w starożytnych *Wedach* wskazówki na *Wisznu* i *Rudra* (drugie bóstwo to samo, co i *Sziwa*). W samym początku *Wisznu* wyobraża życzliwe bóstwo pełne dobroci, miłości i prawdy, a także dążeń do porządku i spokoju, symbolem zaś jego było poruszające się słońce. *Rudra* (*Sziwa*) przedstawia pierwiastek niszczenia i kłótni, posiada nieżyczliwy i mściwy charakter, ale zarazem lubi błaganie i pochlebstwa, za co nagradza swoich wyznawców łaskami: pomysłnością (materiałną), zdrowiem i t. d. Symbolem jego była burza. Wyobrażenia takie o *Wisznu* i *Sziwie*, jako o dobrym i złym duchu, odpowiadają zupełnie starym jak świat, właściwym, w pewnym okresie duchowego rozwoju, wszystkim narodom i wszystkim religiom, — idejom Boga i diabła.

Wyobrażenie o *Wisznu*, jako o bogu prawdy i dobroci, było silnie rozpowszechnione w narodzie i chociaż w początku, wielu hinduskich kapłanów sprzeciwiało się tej idei, jednakże w miarę jej rozpowszechnia-

nia, zmuszeni byli uznać i sankcjonować ją swoją powagą. Wisznu uważany był przez wielu nie tylko za kierowniczy pierwiastek trójcy, ale z biegiem czasu wyobrażenie o nim spotęgowało się do tego stopnia, że poczęto go utożsamiać z Naczelną Istotą, i idea Brahmana w oczach narodu utraciła swoje pierwotne filozoficzne znaczenie; samego Brahmana poczęto uznawać za „przyrodę Wisznu”, a Wisznu, za Jedyne Boga. Ale idea jedynobóstwa była czemś więcej niż monoteizmem. Była panteistyczną, ponieważ Wisznu dodawano własności i przyrodę Brahmana, i starał się on tą realną istotą, której emanacja tworzy cały wszechświat z Jej indywidualnymi duszami. Innymi słowy — Wisznu stał się uosobieniem T e g o.

Równocześnie z kultem Wisznu rozrastał się inny kult, inna religijna szkoła, wykwit także prawowiernego hinduizmu o także uznane i sankcjonowane. Była to szkoła wyznawców Sziwy, którego poprzednie imię Rudra, wyszło z użycia. Sziwa był przeciwieństwem do Wisznu, zachowawcy pierwiastków i miłościwego opiekuna swego narodu. Według słów Lajęła: „Sziwa — to pierwsze, bezpośrednie wrażenie, jakie człowiek otrzymuje od obcowania z przyrodą, wrażenie nielitościwej, nieustannej zmiany życia. Musi on czuwać nad wszystkim żyjącem; podlega mu ten nieprzerwany kołowrot narodziny śmierci, który wiecznie odnawia całą przyrodę. Symboliczny emblemat jego przymiotów, to śmierć i pragnienie ludzkie. Kieruje on przyływem i odpływem uduchowionego istnienia. W osobie Sziwy, mamy ściśle zjednoczenie dwóch prapierwiastków: walki życia z zagrażającymi jej siłami. Wypełnia on obrazami, emblematami i allegorjami cały proces rozwoju przyrody, przejawiając się w nieublaganym prawie kolejności, tryumfu życia i śmierci — w nieskończonym kołowymrocie niezniszczalnego życia.

Pod swoją pierwotną nazwą Rudry, Sziwa uważany był za boga okrutnego i sprowadzającego postrach na demonów gór. Mieszkał wspólnie z żoną P a r w a t i w odosobnionych szczelinach Himalajów, otoczony gromadą podwładnych mu djabłów, demonów i duchów zniszczenia, oddając się hucznym uciechom; przestraszeni jego wyznawcy powinni byli przeto szukać jego łaski drogą skądania ofiar, pochlebstwa i pokłonów. Jako symbol twórczej siły przyrody, nosił znak lingum, męski wykonawczy organ; jako przedstawiciel złośliwej potęgi, nosił naszyjnik z dwóch zrosniętych żmij — strasznej istoty, przeznaczonej do wywoływania strachu i pobudzania do błagalnych ofiar. W nocy odwiedział mogiły i cmentarze, w towarzystwie poddanych mu djabłów. Z chęci przebłagania straszego Sziwy powstało wiele okrutnych prób, którym poddają się hinduscy asceci. Ale nie zważając na złośliwe i straszne cechy, przerażający ten bóg przywabia do siebie wielu miłością i oddaniem, z jaką wyznawcy kultu Wisznu odnoszą się do swojego dobroczynnego boga. Dziwne psychologiczne zjawisko w hinduskiej religii przedstawia ta miłość, oddanie się i ubóstwianie, z jakimi odnoszą się wyznawcy niektórych niższych kultów do Sziwy, wyobrażonego w postaci nagiej, z gardłem niebieskiego koloru i czerwoną lub niebiesk-białą skórą, z trzema oczami

i nasmarowanemi krowim nawozem brwiami. Bez wątpienia cześć dla Sziwy, w niższych swoich formach, jest subtelną formą czci dla diabła. Ale w kulcie Sziwy, istnieje i bardziej podniosła strona, jak zobaczymy to następnie, kiedy przejdziemy do rozpatrzenia różnych sekt.

Z kultem Sziwy równorzecznie wyrósł bliski mu kult Szakta Szakti to — termin, przyjęty dla oznaczenia pierwiastka kosmicznej energii, czyli zasady aktywnego przejawu życia we wszechświecie, przeciwnego pierwiastkowi bytu. Dwa pierwiastki owe uosabiają się w następujących obrazach: Sziwa wyobraża byt; żona Sziwy, znana pod nazwą Parwati, (czyli Uma, Gauri, Tara, Kali, Durga) jest Szakti czyli energją twórczą. Wyznawcy poświęconego jej kultu noszą nazwę sekty szaktiów. Bóg Sziwa — mężczyzna, bogini Szakti — kobieta. Kult polega na oddawaniu czci żeńskiemu pierwiastkowi we wszechświecie. Szaktiowie dzielą się na dwie szkoły, a mianowicie:

1) Dakszinaczarów, czyli „idących prawą drogą”, którzy oddają cześć jak Sziwie tak i Szakti, t. j. jak żeńskiemu, tak i męskiemu pierwiastkowi bóstwa, przechylając się bardziej do niszczycielskich i przerażających aspektów swojego boga. 2) Wamaczarów, skupiających swój hold wyłącznie na żeńskim i macierzyńskim obrazie bóstwa, wskutek czego szkołę tą oskarżali o dążność do ustanowienia fallicznego kultu. Starożytni tugi i przedstawiciele innych okropnych hinduskich kultów należeli do zwyrodniałych sekt kultu szaktiów. Ale taka już osobliwość hinduskiego umysłu: wśród szaktiów znajduje się wielu takich, którzy w obrazie bogini widzą idealny obraz „matki wszechświata czyli przyrody”, i którzy służbę dla niej wyrażają wspaniałymi ceremonjami i rytuałami, zdradzającymi najbardziej idealny charakter, jak to zaraz zobaczymy.

Wpływ buddyzmu jasno występował jeszcze całe stulecie po śmierci jego założyciela Gautamy Buddy i wycisnął swoje piętno na wielu religijnych i filozoficznych naukach w Indiach. Krocząc bezpośrednio za wpływem kultów Wisznu i Sziwy na ortodoksalne duchowieństwo, pobudzone do przejrzenia i zmiany pierwotnych idei i uświęcenie ich autorytetem nauki, doktryny Buddy jeszcze bardziej wstrząsnęły zasadami kapłańskiej powagi i uczyniły ogólnohinduską religję szroką, tolerancyjną i uniwersalną. Buddyzm przywrócił dawne starożytne poszanowanie zwierząt, i doprowadził do zniesienia krwawych ofiar. Buddyjska idea wszechświatowa braterstwa zatarła granice, które dzieliły naród na kasty, i umożliwiła rozpowszechnianie religijnego poznania w niższych kastach, odsuniętych od oświaty i zadawałających się tylko okruciami, padającymi ze stołów wyższych kast.

Bramini jednakże odzyskali w końcu utraconą poprzednio władzę i chociaż własne ich idee zmieniły się pod wpływem buddyzmu, mimo to udało się im spokojną, ale stanowczą drogę ograniczyć buddyjskich religijnych nauczycieli i buddyjskie kultury do takiego stopnia, że teraz w Indiach pozostał się tylko cień buddyzmu, jak na przykład, w środkowej części Indyj, gdzie naród nie ma żadnego wyobrażenia, o buddyzmie. Po-

dobny nacisk wyczuli na sobie Dżainiści, których kult był częścią ogólnego buddyjskiego ruchu, chociaż pozostał niezależnym od niego. Dżaini więcej lub mniej opierali się Braminom, ale w końcu musieli porzucić pierwotne stanowisko i teraz patrzą na nich w Indiach raczej jako na współczesnych odszczepieńców, niż na inowierców.

Taki bieg rzeczy doprowadził do tego, że w Indiach istnieją teraz tylko dwie wielkie religijne szkoły: 1) Wisznuici czyli Wajsznawici, którzy oddają cześć Wisznu, i 2) Sziwaici czyli Szaiwici — czciciele żeńskiego pierwiastka Sziwy. Mimo, że istnieje niemała ilość „wędrownych kultów i sekt”, stojących zewnątrz tych dwóch wielkich działów hinduskiej religii, większość ich, jak wysokich, tak i niskich, jak kwitnących, tak i upadających, można podporządkować pod ten lub inny kult, czyli do tej lub innej szkoły. Zaznajomimy się później z tymi kultami w ich obecnej postaci z wszystkimi ich licznymi podziałami i charakterystycznymi właściwościami każdego z nich. Pierwej jednak zbadamy rozwój tych dwóch szkół, rozpoczynając od starożytnych czasów aż do obecnego ich stanu, z punktu widzenia głównie ich wpływu na myśl filozoficzną w Indiach i na krzewicieli religijnego i filozoficznego myślenia w kraju.

W chwili kiedy rozwijały się kulty Wisznu i Sziwy, a szkoły buddyzmu i dżainizmu podnosiły i kierowały wejrzeniem mas, umysły Indyj czysto filozoficznego kierunku nie pozostawały także bezczynnymi. W Indiach było nie mało takich umysłów; trzymały się one zasadniczych pierwiastków nauki o Brahmanie, jako o Jedynym Naczelnym Bycie, i wewnętrznych nauczzeń, zawierających ideję o Tem. Uczyli się Upaniszad, jak nigdy przedtem, i liczba ich, dzięki wielkim nauczycielom, znacznie się powiększyła. Filozofowie posuwali naprzód nauki panteistycznego monizmu w kierunku systemu Wedanty i systemu Sankhya zdobyli wielu wyznawców. Szczególnie ważną była praca i wpływ Szankaraczaria, wielkiego systematyka Wedanty, żyjącego w ósmym wieku po N. Ch. Odtwarzył on ten system w jego dawnej potędze i założył szkołę adwajstuwantidualistów. Szkoła ta trzymała się ściśle idei Brahmana czyli Tego, jako absolutnej Realności, uważając wszystko istniejące zewnątrz niej za Maję — iluzyjny, fenomenalny wszechświat. Brahmana uważano za jedyną prawdę, i indywidualny Atman, czyli duch — utożsamiał się z Brahmanem. Wisznuici (czyli Wajsznawici), wyznawcy Wisznu uważają Szankaraczarię za przedstawiciela swej szkoły, a dzieła jego jakgdyby to potwierdzają, ale mimo to, widocznie, połączył się on z Szaiwami, czcicielami Sziwy, w ogólnej walce z buddyzmem i dżainizmem. W istocie, obie szkoły i Wajsznawów i Szaiwów, mogą bez najmniejszego wahania przyjąć nauki Wedanty drogą prostego utożsamienia ich bóstwa z Brahmanem, czyli Tem.

W 12-ym wieku po N. Chr. pojawił się Ramanuga, drugi wielki nauczyciel Wedanty. Nie zgadzając się z nauczaniem Szankaraczari o absolutnym monizmie, czyli anti-dualizmie, stworzył system „zmiękczonego-dualizmu”, czyli Wisziszta d w a j t e, uznając istnienie indywidualnych dusz czyli A t m a n ó w, którzy pochodząc od Brahmana, nie mogą,



jednakże, w swej istocie upodobnić się do Tego, ale są w wysokim stopniu pokrewne z Nim, jako „elementy” Jego bytu. System ten różni się także i od systemu adwajstistów, uznając, że Brahman nie jest tylko czysto abstrakcyjnym bytem ale, że posiada On realne przymioty dobroci, miłości i t. d., doprowadzone do bezgranicznego stopnia. Naturalnie, że między tym nowym filozoficznym systemem i szkołą Waiszuawa czyli Wisznuitów, powstało wzajemne pokrewieństwo i przychyłność. Ramanuga często wygłaszał zdania o Wisznu, pełne czci i szacunku, a uczniowie jego, będąc żarliwymi wyznawcami tego boga, uważani byli z religijnej strony, jako gałąź Waisznawów, ale pozostając równocześnie wyznawcami filozofii Wedanty, łączyli w ten sposób w jedno hinduską religię i filozofję.

W piętnastym wieku wysunął się inny nauczyciel bramin Wallabha czaria i wywarł silny wpływ na szkołę Waisznawy. Nauki jego miały wiele wspólnego z naukami Ramanugi, ale nowy nauczyciel w uzupełnieniu ich przypisywał wielkie znaczenie ludzkiej stronie Kriszny, który był awatarem, czyli wcieleniem Wisznu i wyobrażał bardzo ujmującą osobowość ludzką. Między innymi Wallabha czaria uczył, że najlepszy sposób ubóstwiania Kriszny to — poświęcenie mu wszystkich ludzkich radości i wesela, czyli według obrazowego wyrażenia hindusów, „złożenie oddawanej ofiary ludzkiego zadowolenia na kolana bóstwa. Nauka ta, nazwana Pushti-Marga, czyli „droga radości”, zdradzała wysubtelniony, idealny charakter, ale niestety, w środowisku swych mniej oświeconych wyznawców wyrodziła się z biegiem czasu w sensualizm. Na początku dziewiętnastego wieku pewien Swami Narajjana dokłada wiele starań, ażeby zreformować ten kult i przywrócić mu jego pierwotną czystość. Był to wysoce moralny i religijny człowiek, który pozostawił wielu oddanych sobie uczniów; wyznawcy ich istnieją i do dzisiejszego czasu w pewnych częściach Indyj.

Piętnasty wiek wydał jeszcze innego nauczyciela, który wywarł silny wpływ na hinduską religję. Był to bramin, nazwany Wiswambhara i Nima i, który przyjął następnie, przy poświęceniu, imię Czaitanja. Religijny zapał ogarnął go jeszcze w młodości, ale z początku nie chciał uchodzić za zwolennika Waisznawów, ponieważ w tej części kraju, gdzie żył, szkoła ta podlegała ostrej krytyce ze strony kultu szaktiów. Jakkolwiek było, oddał się on wcześniej całą duszą emocjonalnej i ekstatycznej stronie czci dla Kriszny, nazwanej Bhakti, i wkrótce uważano go za głównego apostoła tego bóstwa na ziemi. Nie głosił żadnej nowej doktryny, ale poświęcił całą swoją działalność na wzmocnienie ruchu Bhakti na korzyść Kriszny i stanął prędko na czele najzagorzalszych, zachwyconych i uduchowionych wyznawców Bhakti, napełniających powietrze okrzykami: „Kriszna! Kriszna!” Było to jedno z największych „odrodzeń”, kiedykolwiek spotykanych w Indjach. W okresie nauczania Czaitanji, cześć dla Kriszny (wcielenia lub awatara Wisznu) zdobyła tak porywającą siłę, że istnieje i teraz w równej mocy. Nauczyciel ten trzymał się poglądu, że indywidualna dusza, będąc emanacją Naczelnego Bytu, nie jest wszakże

tożsama z Nim, i to przypomina nauczania Ramanugi, i częściowo najbardziej podniosłe strony nauki Wallabbaczarji.

Istnieje jeszcze jedna sekta, założona w trzynastym wieku przez Madhwaczaraja i znacznie rozpowszechniona w Indiach. Sekta owa nazwana Madhwa, zlewa się z sektami Waisznawy i niektórzy widzą w niej dualistyczną formę Wedanty. Nazywają ją niekiedy Dwa-jta, czyli „dualistyczna” filozofja, w przeciwieństwie do Adwajty, czyli „anti-dualistycznej” filozofji, będącej jedną z gałęzi Wedanty. Pochodząc od antidualistycznej Adwajty i od Wiszisztaadwajty z jej ideami „zmiękczonego dualizmu”, system Dwajty stawia zasadę wiecznej różnicy między Brahmanem i indywidualnymi duszami. Ostatnie rozpatrują się jako indywidualne duchy, czyli Purusze systemu Sankhya. Podobieństwo tych dwóch systemów wzmocnia się jeszcze przez to ogólne dla nich założenie, że materję uważa się za istniejącą wiecznie, oddzielnie i odrębnie tak od Brahmana, tak i od indywidualnych dusz, czyli Purusz. W ten sposób zasadnicze idee tej sekty są (Madhwa) jaby bezpośrednio wyjęte z systemu Sankhya i potem połączone z ideją Brahmana. Sekta Madhwa głosi siłę ubóstwiania Waji, syna Kriszny, uważając, że Waju wcielił się w Madhwaczarję, założyciela sekty. Nauka Madhwy zasadniczo różni się od panującej hinduskiej idei powszechnego oswobodzenia i zbawienia od Samsary, — teorii, według której wszystkie dusze jednakowo mogą osiągnąć wolność. Madhwa, odwrotnie, trzyma się kalwińskiego punktu widzenia i dzieli indywidualne dusze na trzy szeregi: 1) dusze, których przeznaczeniem wstąpić do sfer wiecznej błogości po uwolnieniu się od Samsary; 2) dusze, skazane na wieczną Samsarę bez możliwości uwolnienia się i 3) dusze, skazane, wskutek niskości swojej przyrody na wieczne piekło.

Wymienimy tutaj jeszcze niektóre drugorzędne kulty i sekty, z których każdy i każda ma swoich wyznawców, rozrzuconych po całych Indiach; sekty te są:

Nimbarka, założona przez Nimbarkę w dwunastym wieku — gałąź sekty Wisznuitów; wyznawcy Nimbarki czczą Krisznę i jego towarzyszkę Radhę. Sekta owa nie ma jasno wyrażonych nauk i uważana jest raczej, jako religijna „nazwa”, niż szkoła lub system.

Ramanamda, założyciel Ramanada — były uczeń Ramanugi, — sekta, zbliżona do nauczania wiszitaadwajtystów, z pewnemi uzupełnieniami i zmianami. Wyznawcy jej należą do biedniejszych klas ludności północnej części Indyj.

Kabirpantha, założyciel Kabir, uczeń Ramanandy. Nauki jego stanowią monistyczny panteizm, ogrzany jednakże, gorącym dążeniem w stronę Bhakti, ze skłonnością do ekstazy i wzruszeń. Wpływ Sufizmu na naukę Kabira jest widoczny. Kabir wierzył w istnienie Naczelnego Bytu, który był dla niego istotą wszelkiego duchowego bytu i wszelkiego duchowego przejawu. Na materialny wszechświat patrzył, jako na „ciało” Naczelnego Bytu. Był rozwinął Maję, która utworzyła hinduską trójcę: Brahme, Sziwę i Wiszmi, a ci ostatni stworzyli innych bogów, którzy

zrodzili wszechświat. Sekta ta cieszy się do dziś popularnością na północy Indyj i ma wyznawców w Bombaju.

**Nanaka pantha** — sekta, trochę pokrewna z poprzednią, powstała z Wisznuitów Wedanty i silnie zabarwiona mahometaństwem. Nanaka założył ją w szesnastym wieku. Istotą jej jest cześć dla bezkształtnego Naczelnego Bytu (zbliżonego do mahometańskiego Allacha). Cześć owa wyraża się w pobożności, skupionem rozmyślaniu, tolerancji i t. p.

Sikhi biorą swoją naukę od Nanaki, mającego wpływ na wiele drugorzędnych kultów i sekt w Indjach. Niektóre z nich mają bardzo rozwinięte religijne idee i posiadają wartość filozoficzną.

Ze wspomnianych w poprzednim odczycie źródeł powstały współczesne religie Indyj; religie owe zmieniły się pod wpływem czasu, a także nieuniknionego zmieszania, wzajemnej zmiany i oddziaływania. Stare granice zachowały się, ale różne teorie przekształciły jedną i drugą, kontury ich się rozpadły i zmieszały, odcienie stały się tak nieuchwytnie, że nierzadko trudno oznaczyć ściśle wszystkie różnice między pokrewnymi kultami.

Ludność Indyj, licząca przeszło trzysta milionów, podzielana jest na kilka wielkich gałęzi w przybliżeniu w następujący sposób:

Ortodoksalne hinduskie wyznania . . .	225 000 000
Mahometanie . . . . .	63 000 000
Buddysci (w Birmie) . . . . .	10 000 000
Wyznawcy religij, oparty na kulcie dla dusz umarłych . . . . .	10 000 000
Chrześcijanie . . . . .	3 000 000
Sikhi . . . . .	2 500 000
Dżaini . . . . .	1 500 000
Parsowie . . . . .	100 000
Żydzi . . . . .	25 000

Do spisu tego włączono żydów, zamieszkałych głównie w wielkich miastach Bombaju, Kalkucie i t. d., a także chrześcijan, zamieszkujących pewne okręgi, w których rozwijała się w przeciągu wielu stuleci natężona praca misjonarska. Połowa chrześcijan tubylców hinduskich należy do rzymsko-katolickiego kościoła; druga połowa należy do różnych chrześcijańskich wyznań. Parsowie żyją przeważnie w okolicy Bombaju i są potomkami perskich czcicieli ognia, którzy osiedlili się w Indjach przeszło tysiąc lat wstecz i zachowali w cieniu tolerancji ortodoksanych hindusów pełną czystość swojej wiary. Drugi niemniej uderzający przykład owej tolerancji religijnej daje milion pierwotnych mieszkańców Indyj, znalezionych tutaj przez aryjczyków, którzy wkroczyli wiele tysięcy lat wstecz do tego kraju. Nikt nigdy nie wtrącał się w pierwotny kult tych tuziemców, i nie tępił ich, jak amerykańskich indjan, odwiecznych mieszkańców współczesnej Ameryki. Zachowali oni swoją pierwotną cześć dla przyro-

dy, przodków i dusz umarłych, nie spotykając ani wrogiego usposobienia, ani ograniczeń, nie ulegając uciskowi „misjonarstwa” ze strony hindusów. W naszym spisie znajdują się oni pod rubryką „wyznawców religij, mających w podstawie kult dla dusz umarłych”, o statnie dziewięć milionów, odnoszących się do tejże rubryki, stanowią rozrzucone plemiona, narodowości i sekty, wyznawcy starożytnego ubóstwiania przyrody, uosobienia jej sił pod imieniem i postacią rozlicznych „bogów” i półbogów, poprzednio już wymienionych. Włączyliśmy do naszego spisu sześćdziesiąt trzy miliony mahometan, zamieszkujących brytańskie Indie i kolonie, i będących potomkami pierwotnych obywateli Indyj, którym narzucono mahometanizm podczas zawojowania Indyj przez muzułmanów (władających Indjami kilka stuleci) narówni z potomkami samych zdobywców. Buddyści, liczący dziesięć milionów w całych Indjach, zamieszkują przeważnie Birmę, Indochiński półwysep, Cejlon, Nepal i inne kraje; z nich niemniej niż dziewięć milionów przypada na Birmę, ponieważ buddyzm wyginał w wielu częściach Indyj i znany tam tylko jako umarła religia.

Pod rubryką „ortodoksalne hinduskie wyznania” włączeni są wyznawcy pewnych religijnych i filozoficznych sekt i szkół lub też religijnej filozofii, która jest znana wogóle pod nazwą „bramanizmu”. Różne szkoły i sekty bramanizmu różnią się jedna od drugiej zasadniczo, ale mają jeden wspólny korzeń, jedno i to samo pochodzenie i stosunek do pierwotnej religii hindusów, nazwanej Sanatana, czyli „wieczna religia”, której podstawą jest wiara w jedyną nieskończoną Realność (Rzeczywistość). Był czyli Istnienie, od którego pochodzi świat zjawisk i indywidualne dusze. Wiele hinduskich sekt, faktycznie znanych jako różne religie, w rzeczywistości widzą same w sobie tylko różne sekty i rozgałęzienia jedynej wiecznej religii Indyj, wskutek czego, oczywiście, każda uważa, że ona lepiej od wszystkich innych wyraża i tłumaczy zasadniczą religię. Ani jeden kult, ani jedna sekta, lub szkoła nie są uważane za „obcych”, heretyków lub bezbożników — wszystkich przyjmuje bowiem szerokie łono — wszyscy oni bowiem poszukują wielkiej Prawdy — wszyscy kroczą po różnych drogach, powierzywszy się jednej z niezliczonych ścieżek. Niedarmo jeden poważny hindus mówił: „Panującą religię Indyj można porównać ze wspólną mozaiką, ułożoną przez wszelkie możliwe postacie religijne idei i wszelkie obrzędy; do których kiedykolwiek dochodził ludzki rozum”. Słusznie mówi Maks Müller: „W tym kraju wyobrażone są wszystkie religie, rozpoczynając od najgrubszych zabobonów, kończąc na objawieniach boskich”.

Różne sekty i szkoły hinduskiej religii, która wśród europejskich uczonych przyjęto nazywać „bramanizmem” czyli „hinduizmem”, a którą sami hindusi, nazywają Sanataną czyli „wieczną religią”, lub „religią Indyj”, i liczącej dwieście dwadzieścia pięć milionów ludności w Indjach — owe sekty i szkoły mogą być podzielone na trzy główne klasy, a mianowicie: 1) wisznuci lub waisznawici, 2) sziwaici czyli szaiwici i 3) abstrakcyjni moniści. Poznaliśmy już pochodzenie pierwszych dwóch klas, opisawszy powstanie kultu Wisznu i Sziwy, jak i różnych czynników, które wpłynę-

ły na rozwój tego kultu. Trzecia klasa, abstrakcyjnych monistów, stosunkowo nieliczna, składa się z ludzi, zaprzeczających konieczności imion, ousabiających Brahmana, i trzymających się filozoficznej religii, opartej na czystym rozumie; dla tej religii przedmiotem czci, miłości i rozmyślenia jest Brahman, To, lub Absolut.

Cześć dla Brahmana, uosobienia twórczego pierwiastka w hinduskiej Trójcy, zanikła prawie jako oddzielna forma religii. Brahma, jako twórczy pierwiastek Trójcy, czyli jako uosobienie Brahmana, w oczach hindusów jest pojęciem zanadto abstrakcyjnym, ażeby być przedmiotem miłości i hołdów; cześć oddają zwykle Wisznu lub Sziwie, podczas gdy Brahmi przypisują naturę Demiurga, siły twórczej służącej za narzędzie tych dwóch bóstw. Pojmowanie takie szczególnie wyraźne jest u wisznuitów przypisujących Krisznie, w wyższym jego znaczeniu, naturę Brahmana czyli Tego. Prawda, przyjęto uważać, że hinduska Trójca, panuje w religijnym światopoglądzie hindusów, ale w rzeczywistości sprawa ma się inaczej, — dwie główne gałęzie współczesnej hinduskiej religii faktycznie wyłączyły Trójcę, zamieniwszy ją na kult Wiszny lub Sziwy. Bramę można jeszcze znaleźć w świątyniach; w postaci symbolicznych wielogłowych obrazów z czerwonym tułowiem, — ale jako przedmiot kultu zupełnie zatracił znaczenie, ustąpiwszy je tym dwom postaciom Bóstwa. Odpowiednio do tego rozpatrzmy teraz dwie główne gałęzie współczesnej hinduskiej religii 1) wyznawców Wisznu czyli waisznawów i 2) czcicieli Sziwy lub szaiwów, włączając tutaj i szaktiów.

#### Waisznawici.

Waisznawitami nazywają hindusów, oddających cześć Wyższemu Bytowi pod nazwą Wisznu, drugiej osobie hinduskiej Trójcy, zachowawczemu pierwiastkowi Bóstwa. Mówiliśmy już o podwyższeniu pojęcia Wisznu od pojęcia oddzielnego bóstwa dobroci i dobroczynności, miłościwego boga — do pojęcia drugiej osoby w hinduskiej Trójcy, Wisznu zachowany i o wynikającym stąd jego wywyższeniu w oczach wyznawców waisznawitów, do stanu wyższego Bytu, Absolutu. To ostatnie stanowisko zajmuje on we współczesnych Indjach, przynajmniej wśród swoich własnych czcicieli, tworzących jedną z dwóch głównych gałęzi hinduskiej religii. Druga zaś gałąź odrzuca wysokie stanowisko Wisznu, odsuwając go na drugorzędne miejsce i pozostawiając pierwsze miejsce własnemu Bogu, — Sziwie. Wśród wielu hinduskich pisarzy przyjęte jest stwierdzenie, że kultu Wisznu i Sziwy faktycznie z sobą harmonizują, i że wyznawcy jednego chętnie przechodzą do kultu drugiego, — ponieważ oba wyrażają tylko różne ideały jedynej rzeczywistości. W słowach tych zawarta pewna prawda, jeżeli zrozumiemy je dokładnie. Pozostaje jednakże faktem, że, kiedy waisznawa oddaje cześć Sziwie, ma przekonanie, że w rzeczywistości składa hołd za pośrednictwem Sziwy, jako drugorzędnemu jego obliczu; tej samej taktyki trzyma się i szaiwa, czcząc Wisznu w towarzystwie swoich przyjaciół waisznawitów. Prawda, obaj zgadzają się na to, że modła

się do jednego, ale nie zmienia to ani trochę tego faktu, że każdy z nich rozważa to Jedyne, jako swoje własne Jedyne. Każdy uważa, że jego bóstwo pochłania bóstwo drugiego, podczas gdy tamto bóstwo jest tylko obliczem własnego jego bóstwa. Chociaż więc jest podstawa do twierdzenia, że istnieje „jedność w mnóstwie”, mimo to można powiedzieć, że poglądy na przyrodę tej jedności mocno się różnią. Istnieją dwie postacie, nie zważając na wszystkie błogie próby nadania im wyglądu jedności.

Waisznawici sądzą, że Wisznę można rozwiązać dwojako: w bezosobowym, i w osobowym aspekcie. Jako bezosobowy Wisznu, to wyższa istota, wszechobecna, wszechmogąca i wszechwiedząca; wyobraża wszędzie pierwiastek pobudzający, jako sama rzeczywistość, czyli duch we wszystkich przejawach, jest wszechmogący i posiada nieskończoną wiedzę. Bezosobowy Wisznu faktycznie uważany jest za Brahmana, To, albo Absolut. Ale za tak bezosobowego waisznawici mają go tylko w swoich filozoficznych rozmyśleniach, kiedy zaś uczestniczą w kulcie, mają na oku zawsze osobowy jego obraz. Waisznawici sądzą, że Wisznu mieszka w wyższych niebiosach, któremi rządzi. Wizerunek jego, niebieskiego lub czarnego koloru, rozpowszechniony jest w świątyniach. Ale Wisznu przyjmuje jeszcze i inną o wiele ważniejszą postać, która mu przysparza wielką popularność wśród ludności; chodzi o jego przejawienia się w osobie różnych awatarów, czyli wcieleń pod postacią człowieka.

Chociaż ściśle mówiąc, termin „wiasznawa” stosuje się do wszystkich czcicieli Wisznu w istocie używa się ego zwykle w ciasnym znaczeniu, tylko względem sekt, czczących go w postaci jednego z dwóch głównych jego wcieleń, a mianowicie Ramy, czyli Kryszny, osobliwie zaś ostatniego. Do sekt owych wchodzi większość wyznawców Wisznu, ponieważ czciciele jego wspólnej osobowej postaci, jako Króla Niebieskiego, są nieliczni w porównaniu z wyznawcami jego awatarów. Awatary owe, czyli wcielenia w postaci człowieka, miały na celu odrodzenie ludzkiego rodu, wywyższenia go. Istnieje przepowiednia, że w miarę potrzeby, od czasu do czasu, zjawiać się będą i inne awatary. Przepowiednia Bhagawad-Gita, uważana przez Waisznawów za świętą, głosi: „choć jestem wyżej od urodzenia i odrodzenia, czyli prawa, będąc Panem nad wszystkim, co jest, ponieważ wszystko odemnie pochodzi — mimo to chcę pojawić się we własnym moim wszechświecie i dlatego rodzę się mocą swojej siły i myśli i woli. Zaś każdym razem kiedy dobroć i sprawiedliwość giną w świecie, kiedy na tron wstępuje zło i niesprawiedliwość, — wtedy przychodzę ja, Pan, i znów odwiedzam swój świat w widzialnej formie, i mieszam się z ludźmi, i wpływem swoim i nauczaniem niszczę zło i niesprawiedliwość i ustanawiam dobro i sprawiedliwość. Tak pojawiałem się wiele razy — wiele razy jeszcze pojawię się znowu” (Bhagawad-Gita, część IV).

#### Awatar w osobie Ramy.

Pierwszym znakomitym awatarem, ukochanym przez waisznawów, jest siódmy z rzędu, w którym Wisznu wcielił się w Rama-Czandru, czyli

Ramę, bohatera hinduskiego epicznego poematu, Ramajany. — Rama był synem króla Dazarata z Aiodji. Młodość jego pełna osobliwych wypadków. Ożenił się z piękną księżną Sitą, (pamięć której czczą wszystkie hinduskie kobiety, jako wieczny przykład czystości i dobroci), ale potem, albo dobrowolnie zrzekł się tronu, albo ojciec go wypędził za zbyt surowe religijne obyczaje. Żył następnie w dżunglach czternaście lat. Żonę jego, Sitę, porwał król demonów Rawana. Rama, ażeby ją uwolnić, pokonał i zniszczył pułki Rawany i wybawił swoją żonę; powrócił potem do ojczyzny i wstąpił na tron. Pod wpływem czczych plotek i zazdrosnych podejrzeń Rama oddała od siebie swoją żonę Sitę do klasztoru, gdzie powiła mu dwóch synów, Kużę i Lawę. W niebiosach Sita znów połączyła się z małżonkiem. Historia Ramy na zawsze zachowała się w olbrzymim hinduskim epicznym poemacie „Ramajana”, wysoce czczonym arcydziełem literatury hinduskiej, które uchodzi za dzieło objawienia, swego rodzaju Biblię w oczach czcicieli Ramy, jako awatara, czyli wcielenia Wisznu wczłowieka, zbawcy ludzkości. Wyznawcy owi Ramy znani są pod nazwą ramat-waisznawitów, i liczą ich wiele milionów. Odznaczają się wysokim poziomem moralności i etycznych pojęć, a także tem, że posiadają wykończony system religijny. Uważają oni nie tylko, że Wisznu posiada przymioty zupełnej dobroci, w przeciwieństwie do tłumaczenia, że jest Bytem abstrakcyjnym, ale obok tego weirzą w niebiosy, gdzie króluje czysta błogość, i gdzie sprawiedliwa oswojona dusza żyć będzie wiecznie, zamiast zostać pochłoniętą przez boską istotę, jak twierdzą adwajit wedantyści.

#### Awatar w osobie Kriszny.

Większa część waisznawitów, znana pod nazwą kriszna-waisznawitów, wyznają Wisznę w ósmym jego awatarze, czyli wcieleniu w człowieka. W tym awatarze pojawił się pod postacią Kriszny. Historia jego i nauczania zawarte są w hinduskich epicznych poematach, znanych pod nazwą Mahabharaty, i uzupełniających ją pism Chariwamza, Panczarata i Bhagawat-Gita, tworzących ogromny hinduski epos.

W pierwszej połowie eposu Kriszna przedstawia się jako półbóg i potężny książę; druga część (szczególnie Bhagawat-Gita) ukazuje go w postaci awatara czyli pełnego wcielenia Wisznu, wyższego Bytu. Według hinduskich zapisek Kriszna pojawił się około 1400 roku przed N. Chrystusa, i uważa się za największego awatara Wisznu. Zapiski owe mówią, że urodził się w jaskini w tym czasie, kiedy hinduski król nazwiskiem Kamza rozkazał zabić wszystkie niemowlęta. Przewano go Kriszną, ponieważ był niebieskiego koloru. Ojciec jego Wazudewa, ażeby wybawić go z rąk okrutnego króla Matury, oddał go na wychowanie pastuchowi Nandy. Kriszna przepędził młodość w charakterze pastucha we Wradze. O tym okresie jego życia opowiadają wiele mitów i legend. Niektóre z nich odnoszą się do jego stosunków z pastuszkami (Hopi), przyczem wyznawcy jego nadają tym stosunkom znacznie symboliczne, a nie dosłowne, na-

dawanane im przez przypadkowego czytelnika. Rozpowszechnienie kultu Kriszna-waisznawitów było bardzo wielkie; we współczesnych Indjach liczy setki setki tysięcy zwolenników, włączając niektóre najwybitniejsze osoby. Kult ten ma kilka podziałów. Główne z tych sekt są znane pod nazwami bhagawatów i pauha-ratrów. Bhagawad-Gita uchodzi za główne pismo święte przyjęte przez te szkoły, głównie zaś nauczanie jego odnosi się do kultu. Utożsamia on Krisznę z Wyższym Bytem i odpowiednio do tego termin „Kriszna” wygłasza się bez porównania częściej od „Wisznu, ponieważ Kriszna uważany jest nie tylko za awatara Wisznu, ale i za ulubioną nazwę Wyższego Bytu. Do Kriszny stosuje się także drugi ulubiony termin — „Chari”.

Kriszna-waisznawici dzielą się na wiele drobnych gałęzi, odpowiednio do czci, okazywanej dla różnych szczegółów w naukach kilku wielkich nauczycieli, którzy od czasu do czasu się pojawiali. Wśród tych szkół, założonych przez różnych nauczycieli, znajdujemy wyznawców następujących wielkich nauczycieli: Szankaraczaria, założyciel adwajtyjskiej szkoły Wedanty; Remanugi, twórca wiszisztadwajtyjskiej szkoły Wedanty; Wallabaczaria, wyznawca Ramanugi, ustanowił nauki Pushti-Marcha; Ramananda; Nimbark; Madwa, założyciel dualistycznej adwajtyjskiej szkoły Wedanty i w końcu, Czajtania, wielki nauczyciel Kriszna-Waisznawitów. Wszystkie te szkoły i ich założyciele byli opisani w przeszłym odczycie.

Zrobimy atoli wyjątek dla szkoły Czajtania, ponieważ wpływ jego był nadzwyczaj silny w kulcie Kriszna-Waisznawitów; istnieją nawet szkoły, uważające, że Czajtania był sam późniejszym wcieleniem Wisznu lub Kriszny. Nauczania Czajtania wywierały wielki wpływ na cały kult Kriszna-Waisznawitów, ponieważ nadawał on wielkie znaczenie nauce o Bhakti czyli „miłości”. W rezultacie cała szkoła odznaczała się raczej starannem opracowaniem pojęcia o „miłości dla Boga”, niż filozoficznemi nauczaniem. Zwolennicy Czajtania wystawiają Rahdi, małżonkę Kriszny, widząc w niej pierwiastek miłości, pochodzący od Kriszny.

Ni emalo reformatorskich ruchów wytworzyły różne szkoły Kriszna-Waisznawitów, przyczem niektórzy reformatorowie zaprowadzili swoich zwolenników daleko za pierwotne granice kultu, ponieważ jedni dążą do skrajnego liberalnego eklektyzmu, inni zaś do bardzo ciasnej formy deizmu, mającej mało wspólnego z szerszym panteistycznym poglądem. Inne znowu szkoły odznaczają się wysokim rozwojem moralności i obrzędowości, a jeszcze inne zeszły do bardzo niskich postaci kultu, często mało odróżniających się od starożytnego fallicznego kultu; pierwiastek „miłości” widzieli w haniebnych formach rozpusty. Faktów owych nie należy wysuwać jako zarzut przeciw całemu kultowi, ponieważ podobne dążenia czasów upadku zauważyliśmy prawie we wszystkich religjach w jakimkolwiek bądź okresie ich rozwoju, i wyobrażają raczej odchylenia od czystej religji, niż jej rozwój.

Niektóre z licznych szkół Kriszna-Waisznawitów tem się odznaczają, że opierają się na czci dla „dziecięcia Kriszny” z odpowiedniemi uwielbie-



niem dla „Świętej Dziewicy”. Tem samem odchylają się od najstarszych szkół i wykazują ciekawe pokrewieństwo z pewnymi formami obrzędów i czci rzymsko-katolickiego kościoła Indjom jakgdyby sądzone było ujawnić wszystkie możliwe formy religijnych obrzędów i kultów — i znaleźć sobie równoległe w religjach wszystkich krajów, — jednakowoż zawsze je wyprzedzając.

Jako na przykład wytworzenia teologii, które przejawiały niektóre z tych szkół i kultów, zwracamy waszą uwagę na przedmiot teologicznego sporu, szalejącego w przeciągu stuleci między dwoma szkołami kultu ramat-waisznawitów. Północna szkoła Indyj, znana pod nazwą Wadahali, przeciwstawia się południowej szkole Tenhale. Południowa szkoła uważa, że Pan zbawia grzeszną duszę tak jak kot, który chwytając kocięta i unosi je do bezpiecznego schronienia. Północna szkoła twierdzi, że Pan zbawia duszę grzeszną tak jak małpa, namawiająca dzieci do objęcia jej, aby je mogła unieść. Pierwsza szkoła uważa, że sprawa zbawienia spoczywa zupełnie w rękach Pana, który jak kot, chwytając i ocala grzesznika. Ostatnia zaś twierdzi, że Pan zbawia na podobieństwo małpy, namawiającej dzieci, aby dążyły do zbawienia i zbawiającej je przy pomocy ich miłości, wiary i indywidualnego wysiłku. Taki punkt sporny, oczywiście, jest możliwy nie tylko w hinduskich, ale i we wszystkich innych religjach i wykazuje poziom religijnych roztrząsań, stosowanych w hinduskich szkołach, a także skłonność hindusów ilustrowania swoich nauk przy pomocy przypowieści, w których przytaczają się jaskrawe dla europejskich umysłów przykłady z życia zwierząt.

Na wizerunkach Kriszna zwykle jest wyobrażony w postaci grającego na flecie, a żona jego Rahdi często stoi w tyle i obejmuje go. Waisznawici często znaczą sobie twarz dwoma prostokątnymi kreskami, jako znak ich kultu. Ceniają wysoko wyobrażenia rośliny tulsy i kamień salagram, zwyczajny biały kamień polny.

Można przyjąć za regułę, że większość hindusów, przyłączających się do nauk Wedanty, skłania się do jakiegokolwiek postaci kultu waisznawitów, i wielu sławnych nauczycieli Wedanty, jak już wspomnieliśmy mimochodem, było nauczycielami i założycielami szkół waisznawitów.

W przeszłym odczycie zwróciliśmy uwagę czytelnika na powstanie Sziwy z wcześniejszych pojęć o nim, jako Rudry, Boga rozkładu. Wskazywaliśmy, że pojęcie to rozwinęło się przed uznaniem go za trzeci pierwiastek hinduskiej Trójcy z dodaniem do niego przymiotów boga przemiany i rozmnażania narówni z pierwotną jego cechą niszczycielskiego pierwiastka. Wkońcu, pojęcie Sziwy podniosło się do pojęcia o Absolutnym Wyższym Byciu, ale tylko w oczach jego gorących wyznawców, szaiwitów. Oroszczenie takie zwalczają waisznawici, zatrzymujący tę wyższą właściwość dla własnego swojego bóstwa, Wisznu. A dla szaiwitów, Brahma i Wisznu to tylko emanacje Sziwy, czyli wyżsi pośrednicy, demiurgowie, pochodzący od Sziwy i pomagający mu w jego światowej pracy.

Kulty Wiszny i Sziwy bardzo się odróżniają od siebie, gdyż bóg wielbicieli Wiszny w swoich awatach, o których mówiliśmy, pojawia się

w postaci człowieka. Wisznuci twierdzą, że w sprawach kultu, Wisznu tą drogą zbliża się do nich — że zamiast abstrakcyjnej istoty przedstawia dla nich żywą, ludzką istotę, należącą do ludzkiej natury i przez to lepiej pojmującą innych ludzi. Dla ramat — waisznawitów, wcielenie Wisznu w osobie Ramy jestto wielki pelen godności wódz, nauczyciel i kierownik, odznaczający się wysoką moralnością i dający piękny przykład sprawiedliwego życia. On „wielki wzór”, jak go nazywają. A Kriszna — waisznawici uważają Krisznę jako zbawcę ludzkości, wmawiającego miłość i namiętne oddanie się do takiego stopnia, jakie jest nie do pomyslenia w kulcie abstrakcyjnego bóstwa. Mamy tutaj pewien odcień poufnego osobistego zbliżenia się, przypominający chrześcijańską miłość dla Mistrza, która jest poufniejszą od miłości dla Jehowy, Ojca Trójcy, czczonego raczej z przerażeniem, pokutą i strachem, niż z miłością czystą, jaką żywią dla drugiej osoby, Syna. W istocie jakkolwiek wyda się to dziwnem dla europejskich umysłów, wielu prostodusznych hindusów modli się do Kriszny, awatara, by wstawił się za nimi przed Kriszną — Wyższym Absolutnym Bytem. Kiedy misjonarze zaś wytykają im niedorzeczność i łatwo wierność takiej modlitwy, odpowiadają, że nie jest ona bardziej niedorzeczna od nauki misjonarzy o tem, że modlić się do Boga potrzeba przez pośrednika, czyli Chrystusa, „z pomocą Pana naszego, Jezusa Chrystusa”, czyli „gwoli Chrystusa”, chociaż Chrystus jest równy z Ojcem i utożsamia się z Nim.

Wyznawcy Sziwy, nie zbliżają się tak do swojego bóstwa, ponieważ Sziwa nie przeszedł żadnych wcieleń, czyli awatarów. Wyznawcy Sziwy muszą zbliżać się do niego bezpośrednio. Pomimo to wśród szaiwitów można widzieć niewątpliwą namiętność kultu i ubóstwiania, mało co ustępującą wielu waisznawitom.

W pojęciu Sziwy jest zawarty paradoks, trudno zrozumiały dla europejskich umysłów, nawet przy dokładnem zbadaniu. Istnieją dwa odmienne rodzaje Sziwy, dwa odrębne sposoby pojmowania go. Jednemu z nich okazuje się cześć przez różne sekty wspólnego kultu. Podaje to powód do powstania paradoksalnej osobliwości szaiwitów, podkreślonej przez wszystkich europejskich pisarzy, badających kult Sziwy. W tej formie kultu przedstawione są jak najwyższe, tak i najniższe pierwiastki i wyznawcy sekty liczą w swoich szeregach wielu najmędrszych filozofów Indyj, n równi z najbardziej upośledzonymi dzikimi i ciemnymi przedstawicielami różnych hinduskich narodowości i plemion. Dążenie szaiwitów zniesienia różnicy kast przywabiło wielu narodu z niższych kast do pewnych niższych sekt szaiwitów.

W rzeczywistości istnieją dwa Sziwy — w tem znaczeniu, że chociaż według imienia Sziwy jest tylko jeden, wyznawcy jego w istocie uznają dwie jego postacie. Pierwsza postać, czyli pojęcie o nim, pochodzi od legendarnego Sziwy starożytnych hindusów, gdzie jest wyobrażony jako srogi, mściwy, wojowniczy, zły bóg, pelen niszczycielskich skłonności — Rudra starożytnych narodów. Obraz ten przyciąga do niego grube, nie-

ociosane umysły niewykształconych ludzi i plemion a także umysły skłonne do samobiczowania, ascetyzmu i tym podobnych metod kultu. Niektóre z niższych sekt składają się z ludzi, wyznających owe poziome ideały. Hinduscy fakirzy — fałszywi Jogowie — żebracy, ciemni, zabobonni, podający się męczarniom i niskim formom magii i sztukmistrzostwa — wszyscy wchodzi w pewne niższe sekty szaiwitów. I potomkowie pewnych niższych plemion Indyj — półbarbarzyńskie narodowości, przedstawiające ujemny biegun starożytnej hinduskiej rasy, w naturalny sposób przeistoczyły się w szaiwitów pewnych niższych sekt. Fanatyczne i prawie zupełnie dzikie plemiona, zamieszkujące bardziej odległe kraje, skłaniają się także do pewnych form kultu Sziwy. Wiele ich obyczajów i obrzędów nieprzyjemnie przypomina o swoim pochodzeniu od obyczajów i obrzędów ich dzikich przodków. Nie należy zapominać, że wiele z tych plemion było nie aryjskiego pochodzenia i co do kultury i rozwoju swojego wcale nie są podobni do plemion aryjskich, nawet, jeżeli rozpatrzmy pewne wyrodniałe plemiona i narodowości aryjskiego pochodzenia, to wystarczy porównać je z niektórymi półbarbarzyńskimi i grubymi klasami i szczepami pewnych europejskich krajów, ażeby przekonać się, że i one, chociaż przypisują sobie imię chrześcijan, bez wątpienia są pogrążone w nieprzebrniętym błocie grubego zabobonu i ciemnoty. Niezdolni są nawet do wyrobienia sobie chociaż mglistego wyobrażenia o prawdziwych zasadach tej religii, do której się zaliczają.

U tych sekt, czczących taką postać Sziwy, wyobrażenia o bóstwie są oburzające i bezwstydne. Wizerunki jego ohydnie wstrętne, rysy wypaczone — przez szal i złość i zniekształcają go cechy djabłów innych narodowości. Wokoło głowy jego wplecione są żmije, i cały zasmarwany jest popiołem z krowiego nawozu. Czasem ozdabiają go także czaszkami. Otacza go atmosfera grozy i strachu. Demony i złe duchy służą mu, błądy jest jak śmierć, — ciężki zapach cmentarza sprawia mu przyjemność. Otoczenie i ogólna atmosfera panująca dokoła Sziwy w tych sektach, zgodne są z pojęciem, czyli aspektem bóstwa, przyciągającym tę klasę jego wielbieli. Sekty, które zatrzymały się na tym aspekcie, czyli pojmowaniu Sziwy, dzielą się na trzy klasy: 1) potomkowie półdzikich starożytnych plemion i narodowości, które naturalnie wchłonęły w siebie, jako dziedzictwo przeszłości, grube i dzikie pojęcia o bóstwie; zamieszkują głównie odległe kraje dalekiej od wychowawczego wpływu kulturalnych ośrodków hinduskiego życia i nauczania; 2) sekty wyrodniałe i upadłe z wielu przyczyn, które stoczyły się do bardzo niskiego poziomu kulturalności i bardzo niskich religijnych ideałów. Żyją zwykle także w odległych ziemiach, chociaż niektóre z nich należą do przeróżnych niższych klas gęściej zamieszkałych prowincji i miast, do hinduskiego świata nizin, wielce podobnych do europejskich; i 3) ogłupione są niską formą kultu Sziwy przez swoją skłonność do niższych postaci magii, wróżbiarstwa i wogóle zaklinań, znanych europejskim okkultystom, pod nazwą „czarnej magii”. Objaśnia się to tem, że Sziwa uważany jest zawsze, jako bóg magicznych sztuk, czyli psychizmu i przyciąga dlatego wyznawców wyższych form

hinduskiej magji i nadnaturalnych nauk, z tej samej przyczyny niższe sekty szajstów przyciągają zwolenników czarnych stron magji; dla ostatnich Sziwa niewiele różni się o dbóstwa czarowników czyli boskiego Satany, Belzebuba i kult jego stoi małego wyżej od kultu djabła. Celem zrozumienia niższych form tego kultu i samych wyznawców jego, należy tylko przypomnieć życiowy kult Wudu pewnych afrykańsko-amerykańskich murzynów i jego czarami, fetyczami, czarną magją i djabejskimi obrzędami. Powiedziano sprawiedliwie: „Religijne owe skażenia przedstawiają dziwny kotrast z wyższymi szkołami szajwizmu”.

Zwrócimy się teraz do jaśniejszych i radośniejszych stron szajwizmu, o których mówią końcowe słowa powyższej cytaty. Drugi aspekt czyli tłumaczenie Sziwy, którego trzyma się wiele wpływowych sekt tego kultu, przedstawia krańcowy przeciwny biegun religijnej myśli, i liczy zwolenników wśród krańcowego przeciwnego bieguna społeczeństwa. Europejscy podróżnicy, badając samą tylko niską postać szajwizmu, opisali w ojczyźnie tylko to, co widzieli. Chociaż zamiary ich były najlepsze, okazali się bardzo niesprawiedliwymi dla kultu Sziwy, ponieważ powiedzieli tylko połowę prawdy, nie wspomniawszy o drugiej radośniejszej połowie, bo nie spotykali się z nią. Wyższe sekty Sziwy składają się z ludzi wysoko ukształconych, wysokich towarzyskich kół. Wielu przyłącza się do nich wskutek subtelniejszych rysów filozofji, odstanianej przez nauczycieli tych sekt. Wyższe formy religijnych idei kultu Sziwy są przedstawione przez sekty Dandi; Dazmani i Lingajat. Wyznawcy sekt Dandi i Dazmani, chociaż oddają się do pewnego stopnia ascetyczności, unikają krańcowości niższych sekt i przejawiają w swoim środowisku wysokie formy i poziom religijnego życia i moralności. Filozofja ich jest bardzo podobna do filozofji ich współrodaków waisznawitów, o ile jest oparta na nauczaniach Adwajt-Wedante Gzankaraczarji wielkiego Adwajtyckiego nauczyciela. Poświęcają się poznawaniu się i kontemplacji nad Brahmanem, Wyższym Bytem, czyli Tem, z którym utożsamiają bezosobowego Sziwę; — innymi słowami, czczą Brahmana pod nazwą i postacią Sziwy, podobnie jak niektórzy waisznawici czczą Brahmana pod imieniem i postacią Wisznu, czyli Kriszny, w ich absolutnym aspekcie. Lingajaci, chociaż noszą falius czyli symbol męskiej rozrodczej siły, trzymają się prawie purytańskich poglądów, uważając płęć za coś świętego i surowo potępiają nieczyste poglądy i postęпки w tym kierunku.

Niektóre z tych wyższych sekt przyciągnęły wiele wysoko wykształconych braminów i hindusów wyższych kast, z filozoficznymi lub ściśle metafizycznymi skłonnościami, charakteryzują się oni na metafizycznych stronach nauczania. Inne wyższe sekty składają się z najlepszego rzędu jogów i wyznawców Patandżali. Północna sekta Spanda skłania się do mistycznej filozofji wysokiego polotu, przypominającej trochę pewne nauki sufijczyków. Na południu także spotyka się inne mistyczne sekty, w głębiach kultu szajwitów. Poematy ich są ułożone w takim samym namiętym tonie, jak i perskie poematy sufijczyków.

W dziwnym kontraście ze wstrętnymi obrazami Sziwy, które umiływały sobie niskie sekty, znajdują się wizerunki stosowane przez wyższe sekty, w szczególności ze skłonnościami do Jogi. Zamiast strasznych czaszek i narzędzi zemsty i śmierci, spotykamy się tutaj z wyobrażeniem Sziwy w postaci szanowanego ascety — joga, pogrążonego w głębokie rozmyślanie i znajdującego się w stanie ekstazy samadhi, przedstawiającego wyższy ideał Joga — transcendentalna świadomość, osiągnąta drogą rozmyślania i koncentracji, dla tych sekt Sziwa przedstawia wyrzeczenie się świata i pełne przejawienie stopni Joga zgodnie ze wskazówkami Patandżali. Oto dlaczego Sziwa jest „bogiem Jogów”, kiedy szukają zewnętrznej formy, czyli uosobienia Wyższego Bytu do zjednoczenia z którym dążą dla nich Sziwa „bóg sił, zdobywanych przez Joga”, to jest sił i zdolności nadludzkich przypisywanych przez szkołę Jogi jej nauczycielom i uczniom, którzy osiągli wysokie stopnie. Tutaj Sziwa — Bóg wyższej magji i psychicznych sił.

Istnieją więc dwa zupełnie odrębne aspekty i pojmowania szaiwizmu — jedna, nadzwyczaj wzniosła, drugie, nadzwyczaj niskie. A za nimi stoi Sziwa transcendentalnego filozofa, metafizyka, zdzierającego z Sziwy wszystkie ludzkie przymioty i cechy i utożsamiającego z Brahmanem, Absolutem, czyli Tem — z Jedynem, pozbawionem atrybutów czyli przymiotów, — z abstrakcją realności.

Oto są różne poglądy i cechy hinduskiego religijnego i filozoficznego myślenia. W Europie spotyka się wiele pokrewnego z tem w różnych pojęciach o bóstwie, jako o „bogiem danego plemienia” czyli o „bogiem wojny”, towarzyszącym wojskom wybranego narodu, pomagającym im zwyciężać i pokonywającym ich wrogów (wyobrażenie to jest właściwe wielu współczesnym państwom w wojennym czasie, bo każde z nich twierdzi, że Bóg stoi po jego stronie). Inni pojmują go jako Boga miłości i pokoju, który nie cierpi nienawiści i przelewu krwi. Trzeci tłumaczą go, jako abstrakcyjną, bezosobową istotę, przewyższającą ludzkie myślenie i wyobrażenie. Wszystkie te pojęcia zżywiają się ze sobą wśród europejczyków. Nie zapomnijmy o tem, dziwiąc się „paradoksom” hinduskich religijnych poglądów i kultu. Wystarczy tylko porównać pogląd na bóstwo, którego trzymają się wcześniejsi autorowie Starego Testamentu (który do tej pory jest jeszcze w poważaniu u wielu współczesnych) z wyższymi formami współczesnego chrześcijaństwa, ażeby zrozumieć, że jedno i to samo bóstwo w oczach różnych ludzi może oznaczać zupełnie coś innego. W istocie nie mało prawdy ukrywa się w głośnych powiedzeniach. Każdy człowiek widzi w Bogu to, co w nim samym jest najlepszego i że „Bóg, według pojęcia człowieka, jest tylko tym samym człowiekiem, powiększonym do nieskończoności”. Bez względu na symbol i nazwę, ludzie nadają swoim bogom własne atrybuty, przymioty i uczucia, tak, że jeżeli poznamy wyobrażenie człowieka o bóstwie, to łatwo otrzymamy dokładne wyobrażenie o samym człowieku, i odwrotnie.

## Szaktiowie.

W poprzednim odczycie wskazywaliśmy na wzajemny stosunek kultu Szakti i Sziwy. Kult Szaktiów jest kultem Szakti, czyli twórczego, światowego pierwiastka, pojmowanego, jako pierwiastek czyli właściwość żeńska, — jako Matka wszechświata. Wielu znawców uważa, że kult szaktiów jest przeżytkiem elementarnego kultu żeńskiego pierwiastka świata, czyli żeńskiej strony przyrody, czyli bóstwa, być może, przyswojonego przez aryjczyków od tubylczych plemion Indyj, z którymi się zetknęli. Jakkolwiek było, wyobrażenie to w wysokich i niskich swoich formach silnie porwało szajwitów, ponieważ odpowiada wysokim i niskim formom samego kultu Sziwy, i zwykle mu towarzyszy.

Kult szaktiów w wyższej swojej formie zawiera się wczci i ubóstwianiu macierzyńskiego oblicza przyrody, czyli boskiego macierzyństwa. Przyciąga on wielu zwolenników Sankhyi, którzy widzą w Szakti pierwiastek Prakriti, czyli twórczej energii przyrody, lub samej przyrody, w przeciwieństwie do Puruszy czyli Ducha, który, jak sądzą, jest przedstawiony w osobie Sziwy. Dla innych, kult szaktiów jest pełen takiego samego czaru, jak kult przyrody dla starożytnych greków i innych narodowości, kult, który natchnął wielu poetów zachodu do rapsodów na cześć uosobionej przyrody. Wielbiciele Uota Uitmana i innych poetów, zakochanych w przyrodzie, mogliby zrozumieć wiele z najsubtelniejszych i złożonych idei szaktiów. Wiele wyższych kultów szaktiów posiada rytuał wielkiej piękności i odznacza się ciekawymi obrzędami, natchnionymi poetycznym idealizmem.

Podobnie atoli do bliskiego mu kultu Sziwy, kult szaktiów ma i swoje niemiłe strony. W przeciwieństwie do ulubionych przez wyższe sekty wspaniałych podobizn i wyobrażeń Szakti, jako piękna i łaski przyrody — niższe sekty wyobrażają sobie Szakti we wstrętnych obrazach śmierci, choroby, dżumy, okropności i innych ciemnych stron przyrody i spraw. Wyższe sekty widzą w Szakti boski żeński pierwiastek obdarzając go przymiotami macierzyńskiej miłości i oddania się uduchowionego, w całej ich miękkości i czarze. Niższe sekty wyobrażają sobie Szakti w postaci grub stron żeńskiej przyrody, zepsucia i szalonej, zwierzęcej namiętności. Podobnie jak sama kobieta jest zdolna podnieść się na wielkie wyżyny, i upaść na dno występku, tak i wyobrażenia szaktiów, zgodnie z ich własnym charakterem, to wznosiły się bardzo wysoko, to staczało się zupełnie nisko. Wyższe sekty widzą „magiczność przyrody” w dziwnych przemianach i cudownych zjawiskach. Starają się panować nad jej procesami przy pomocy wyuczenia się zgodnie z teorjami fizyki i psychologii, utajonych jej praw. Niższe sekty zniekształcają tę naukę. Tworzą z niej wróżbiarstwo lub zmieniają w mgliste i poniżające formy cudownych psychicznych zjawisk, przypominające obrzędy niższego Wuduizmu i zaklęć; tworzą w ten sposób coś zupełnie odpowiadającego niższemu obrzędowi kultu Sziwy. W ten sposób, jak u szajwitów, tak i u szaktiów spotykamy paradoksalne przeciwieństwo między bardzo wzniosłym i bardzo niskim.

## Sikhi.

Sikhi zamieszkujący głównie Pendżab czyli północno-zachodnią część Indyj, z 2.500.000 mieszkańcami, kroczą za nauczaniem Nanaki, żyjącego w XVI stuleciu przed N. Chr. Sikhi uważają Nanaka za małe wcielenie bóstwa i wysoko cenią jego pisma i nauczania. W swoim odrzucaniu obrazów i symboli mocno przypominają purytan i są przeciwieństwem wielkości innych hinduskich sekt i kultów, dla których obrazy i symbole są bardzo drogie. Sikhi jednakże skłonni są widzieć coś świętego w świętych pismach Nanaki, uchodzących dla nich za objawienia. Sikhi uważają je za „Słowo Boże”, kładą je na ołtarze i oddają im świętą cześć. W naukach ich jest widoczny wpływ, jak Wedanty, tak i mahometaństwa. Trzymają się wiary w jedyny Wyższy Byt czyli Bóstwo, które uważają za pozbawione formy i które w wielu wypadkach zdradza pokrewieństwo z Allahem mahometan. Pisma ich mają charakter religijny i moralnego nauczania wysokiego rzędu, głoszą szeroką tolerancję i dobroć, a także wysoki ideał czystości i uczciwości. Wyznawcy tej religii cieszą się wysokim szacunkiem u hindusów wyższych sekt i u wyższych sfer społecznych muzułmaństwa.

## Dżaini.

W Indjach istnieje także około 1.500.000 wyznawców religii dżainów. Zamieszkują oni przeważnie Marwar, okrąg Bombaju i Mizori, zdobywając swoich członków w średnich klasach mieszkańców i drobnym kupiectwie. Chociaż należy ona do religij drugorzędnych, ale posiada dobrą opinię w oczach wyznawców wschodnich religij. Literatura dżainów jest bardzo wzniosła, zwolennicy tej religij są zwykle ludźmi porządnymi, stosującymi moralne zasady i wyróżniającymi się pochlebnie od innych sekt i kultów. Nauczanie dżainów jest podobne do nauki Buddy, ale ortodoksalni Hindusi uważają ich raczej za agnostyków, aniżeli ateistów. Nauka dżainów jest dualistyczna; opiera się na wierze w duszę z jednej strony i na nie — duszę, czyli materję, z drugiej. Wyobrażenie ich o Bóstwie sprowadza się do tego, że jest Ono trochę wyższe od całokształtu kosmicznej energii. Wielką cześć otaczają proroków czyli nauczycieli, nazwanych Tirthankara. Ostatni osiągnęli wyższe sfery. Prorokom i Mahawirze, założycielowi kultu, składają cześć z wielką skrucą i szacunkiem, jako świętym. Dżaini uważają życie jeszcze bardziej świętem, niż buddyści i dochodzą do absurdu, chcąc uniknąć zniszczenia życia nawet w nasionach. Pomimo to z radością i rozkoszą oczekują śmierci, jako oswobodzenie. Nie mało fanatyków wśród nich zabijało się głodem z religijnych pobudek, ale w dzisiejszych czasach ten obyczaj prawie zaginął.

### Sekty teistów.

W dziewiętnastym wieku w Indjach powstał cały szereg współczesnych sekt teistów, przypominających bardzo amerykańskich unitarjanów. Główna z tych sekt Brahma-Somadź, nazywa się „religią naturalną”. odrzuca ona nieomylność Wed i przechyla się do kultu Jedyne Boga, czyli Najwyższego Władcy wszechświata, wszystkie zaś wyobrażenia i symbole potępia. Kesab-Czandra był jednym z pierwszych założycieli tej sekty około 1870 roku. Podobna sekta, nazwana Prartana-Somadź, była założona w Bombaju około tego samego czasu. Trzyma się ona w ogólnych zarysach nauczania unitarjanów, ale odrzuca wszelki wpływ chrześcijan, i nie pragnie z nimi się zlewać, wymagając, ażeby zarząd i skład członków był czysto hinduski. Inna sekta tego rodzaju Aria-Somadź, założona była przez Dajanandę Saraswati w tym samym czasie, jak obie poprzednie szkoły, Sekta owa odrzuca kasty, święte wizerunki, mitologię i tradycję, ale szanuje Wedy za to, że wyznają ścisły monoteizm. Nauczycielowie tej szkoły tłumaczą Wedy w świetle współczesnej religijnej myśli, włączając i nauczania współczesnej nauki.

### Ramakriszna.

Na współczesny hinduski religijny kierunek wywarły wielki wpływ Bhaġawan Szri Ramakriszna, który żył i nauczał w Indjach w drugiej połowie dziewiętnastego stulecia. Stworzył on szkołę, do której dziś wchodzi wiele hindusów z najlepszego towarzystwa. Nauczanie jego opierało się na podstawowych założeniach hinduskich religij, ale światopogląd jego był nadzwyczaj szeroki i subtelny wszystkich ludzi nazywał braćmi, we wszystkich widział jedną wiarę. Wszystkie kraje były dla niego ojczyzną. Wielu jego zwolenników widzi w nim wcielenie bóstwa. Nauczania jego obudziły w Indjach pęd do zajmowania się sprawami religijnymi i wpływ jego do tej pory jest znaczny. Ruch ten rozpowszechnił się i w Ameryce pod wpływem jednego z jego uczniów i gorących wyznawców czczonego zmarłego Suami Wewekanandy. Zapoznał on Amerykę z jego nauczaniem w okresie światowego kongresu religijnego, oraz bhakti — jogiem. Zasadniczym motywem jego zawsze była „miłość, miłość, miłość”. Wielu europejczyków widzi w nim współczesnego hinduskiego świętego, równego nauczycielom, mędrcom i założycielom kultów starożytnych czasów.

### Hinduskie święte wizerunki.

Musimy dodać kilka słów o zastosowaniu świętych wizerunków w hinduskim religijnym kulcie. Uczeni europejscy nie rozumieją je zupełnie niewłaściwie. Zachodni podróżnicy w szczególności zaś misjona-



rze, uważają hindusów za bałwochwalców. Mylą się głęboko. Oczywiście prawda, że wielu ciemnych, prostych hindusów czczą święte podobizny, nie mając jasnego pojęcia o tem, że to są symbole. Ale w duszy wierzącego zawsze żyje „bóg opromieniający obraz”, a ten ostatni stosuje się dla tego, ażeby skupić duszę wierzącego na przedmiocie jego czci. Wyższe zaś klasy bardziej wykształconych ludzi patrzą na święte podobizny tylko jako na „zewnątrzną widzialność wewnętrznej realności”. Hinduśka dusza pełna jest poezji i dąży do obrazowości w przekazywaniu myśli i kultu. Przypomina pod tym względem rasę łacińską — włochów, hiszpanów, francuzów i hiszpańsko-amerykańskie narodowości. Oto dlaczego hindusi są skłonni do stosowania w swoim kulcie wyobrażeń, zupełnie niezrozumiałych i niepotrzebnych dla przeciętnego anglo-saksończyka. A wyobrażenia owe mogą być rozpatrywane z wzniosłego, i poziomego punktu widzenia. Za klucz do całego tego służy myśl zagadnienia i pojęcie, że wizerunek przedstawia zawsze symbol spoczywającego u podstawy i opromieniającego najwyższego Bytu. Obojętnem jest czy ten obraz bóstwa będzie kamieniem, łaską, grudką ziemi — lub samem słońcem. Cześć i ubóstwianie zawsze są skierowane na Boga, ukrywającego się za danym przedmiotem, spoczywającego w jego podstawce, powiemy, nawet, przebywającego w nim. Oto klucz do całej tajemnicy — ukryte wewnątrz przedmioty, spoczywające w jego podstawce, wyścielające i opromieniające go bóstwo — pod symbolem materialnej formy, nazwy lub przedmiotu. To symbologia, doprowadzona do ostateczności.



