



## Czy istnieje filozofia indyjska?\*

Paweł SAJDEK\*\*

### WSTĘP

Odpowiedź na wyrażone w tytule pytanie wydaje się na pozór prosta i oczywista. Dla jednych jednak jest oczywiste, że filozofia indyjska istnieje, dla innych zaś wydaje się równie oczywiste, że terminu „filozofia” żadną miarą nie powinno się odnosić do tradycji myśli i duchowości indyjskiej. Oba stronnictwa łączą często swoje stanowisko z wartościowaniem negatywnym strony przeciwnej. Według jednych tylko filozofia indyjska (lub szerzej — orientalna) może dać prawdziwe poznanie połączone z oświeceniem i doświadczeniem rzeczywistości, drudzy z kolei uważają, że dziedzictwo Indii to wyłącznie panteizm i pseudomistyczny zaduch, który na miano filozofii nie zasługuje. Istnieje też, rzecz jasna, stanowisko pośrednie, wyważone, wolne od skrajności, budowane na fundamencie znajomości obu tradycji myśli. Jest ono jednak o tyle rzadkie, o ile trudne jest zdobycie kompetencji obejmującej zarazem dziedzictwo Zachodu i Wschodu. Studia filozoficzne w Polsce uwzględniają zazwyczaj wyłącznie myśl zachodnią, łatwiej jest zatem absolwentowi filozofii przyjąć, że dziedzina, z której otrzymał dyplom, jest po prostu filozofią, to zaś, czego w programie studiów nie napotkał, filozofią nie jest. Podobnie adeptowi myśli indyjskiej prościej jest uznać niższość myśli zachodniej i w ten sposób usprawiedliwić swoją ignorancję. Celem obecnych rozważań jest nie tyle wydanie ostatecznego werdyktu (choć swoje zdanie w konkluzji wyrażam), co zaproszenie do rzetelnej dyskusji i wzajemnego poznania swoich racji.

---

\* Odczyt wygłoszony podczas 11. Zjazdu Filozoficznego w Lublinie, 11.09.2019.

\*\* Dr hab., profesor nadzwyczajny filozofii, Instytut Filozofii i Socjologii, Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie. E-mail: sajdek@gmail.com.

Katolicki Uniwersytet Lubelski (KUL) od lat słynął z otwartości na myśl wschodnią. Tradycje sięgają początków istnienia uniwersytetu, kiedy to wykłady na temat filozofii (*sic!*) indyjskiej, na zaproszenie pierwszego rektora Idziego Radziszewskiego, wygłaszał tu Maurycy Straszewski. Po wojnie śp. ks. prof. Franciszek Tokarz prowadził zajęcia z sanskrytu, filozofii indyjskiej, później także z języka klasycznego chińskiego i z filozofii chińskiej. Po jego odejściu zajęcia z sanskrytu i z filozofii indyjskiej prowadził śp. dr Leon Cyboran, znany tłumacz *Yogasūtr* Patañjalego i komentarza do nich, wydanych w serii „Biblioteki Klasyków Filozofii” pod tytułem *Klasyczna joga indyjska*. Po nim nastąpił znakomity polski indolog Tomasz Ruciński. Ostatnimi prowadzącymi zajęcia z tej dziedziny był dr Maciej Stanisław Zięba oraz mówiący te słowa. Studia nad myślą orientalną likwidowane były na KUL stopniowo i metodycznie, na przykład przez wymaganie minimum piętnastu osób zgłoszonych na naukę sanskrytu, języka, którego rzadko naucza się na świecie w gronie większym niż osób pięć. Nie znam racji, które skłoniły decydujących o programie studiów na KUL do rezygnacji z przedmiotów orientalnych. Zakładam wstępnie, że kierowały nimi względy merytoryczne, czyli że należeli do tej grupy, która nie uważała myśli indyjskiej za filozofię *sensu stricto*, a więc jako taka nie powinna ona figurować w *curriculum* studiów filozoficznych na katolickiej uniwersytecie. Dlatego właśnie między innymi władzom goszczącej nas uczelni dedykuję niniejsze rozważania.

### UTRUM IN INDIA PHILOSOPHIA SIT?

Rozważania zacznę od sformułowania podstawowego pytania: czy w Indiach istnieje filozofia? Przyniesione poniżej zarzuty funkcjonują jako stereotypy myślenia o filozofii indyjskiej. A zatem:

*VIDETUR QUOD IN INDIA PHILOSOPHIA NON SIT* — wydaje się, że w Indiach nie ma filozofii:

*PRIMO*: Wydaje się, że nie, ponieważ filozofia jest wyłącznie zjawiskiem powstałym na gruncie kultury zachodniej, która w starożytności obejmowała też pewne przyczółki Azji Mniejszej, zgodnie ze słowami o. prof. Mieczysława Krapca:

Filozofia jest ludzkim poznaniem rozumiejącym i wyjaśniającym rzeczywistość istniejącego świata ludzi i rzeczy. Pojawiła się w europejskiej kulturze w VI w. przed Chr. w obszarze języka greckiego — w Azji Mniejszej (Milet i Efez) i Półwyspie Apenińskim wraz z Sycylią. Doszła do rozkwitu w Atenach — w Akademii Platona i Lykejonie

Arystotelesa, po czym ogarnęła swym typem poznania-myślenia całe imperium rzymskie, a następnie całą Europę (Krąpiec 2002: 455).

Nazwa „filozofia” wydaje się zatem zastrzeżona dla spuścizny tej właśnie kultury i nie może być stosowana do dorobku kulturowego Indii.

*SECUNDO*: Wydaje się, że nie, ponieważ to, co pochopnie nazywa się „filozofią” indyjską, nie ma znamion nauki samodzielnej, autonomicznej, wolnej od religii i innych nauk.

*TERTIO*: Wydaje się, że nie, ponieważ to, czym filozofia jest, zdefiniował Arystoteles w księdze Γ, jak napisał ks. prof. Andrzej Maryniarczyk:

Arystotelesowi zawdzięczamy pierwszą definicję filozofii jako autonomicznej nauki, przez wskazanie na jej przedmiot, metodę i cel. Definicję tę znajdziemy w IV księdze *Metafizyki*: „jest taka wiedza, która rozważa byt jako byt (ἔστιν ἐπιστήμη τις ἡ θεωρεῖ τὸ ὄν ἢ ὅν) oraz to, co przysługuje mu w sposób istotny” (Krąpiec, 2002).

Tzw. „filozofia” indyjska, będąca jedynie rodzajem mglistej mistyki, nie bada „bytu jako byt”, przeto miano „filozofii” jej nie przysługuje.

*QUARTO*: Wydaje się, że nie, ponieważ filozofia posługuje się określoną metodologią i rozumowaniem, które same stają się przedmiotem badań epistemologicznych. Metodologii, rozumowania i teorii poznania brak w myśli indyjskiej.

*QUINTO*: Wydaje się, że nie, skoro nawet ci, którzy gotowi są użyć terminu „filozofia” w odniesieniu do myśli indyjskiej, nie widzą sensu jej studiowania. Józef Bocheński pisze:

W wykładzie historii filozofii zachodniej pomija się zwyczajowo cały dorobek Indii i Chin. Ten ostatni jest mało ważny, a i same Indie, mimo że posiadają całą plejadę myślicieli dużej miary i wszystkich niemal kierunków, nie zdobyły się jednak na filozofów miary naszych największych. Nasza zależność filozoficzna od Indii jest problematyczna, w każdym razie nie dotyka klasycznego okresu greckiego; nasz wpływ na Indie bodaj większy, ale i ten nie odegrał wybitnej roli. Przy tym aparatura pojęciowa używana w Indiach jest tak dalece odmienna, że wymaga zupełnie odmiennego, długiego studium, które w naszych warunkach opłacić się może tylko filozofom z zawodu, nie ludziom pracującym w innych dziedzinach (Bocheński, 1993: 20).

Zamiast tłumaczyć, dlaczego nie warto studiować „filozofii” indyjskiej, wydaje się prostsze zrezygnowanie z tego terminu w odniesienia do dorobku indyjskiego.

*SED CONTRA* — ale, z drugiej strony, Stefan Świeżawski pisze:

Każdy człowiek na swój sposób dotyka zagadnień filozoficznych, czyli filozofuje nienaukowo. Historia daje też prawo do sformułowania pewnego uogólnienia, wedle którego w niektórych społeczeństwach to nienaukowe filozofowanie — na pewnym poziomie rozwoju i przy pewnych sprzyjających warunkach — przybiera postać nauki. Nie powinniśmy zatem żywić złudzeń, że tylko nasza kultura wytworzyła filozofię. Można jednak bez wątpienia powiedzieć, że jej istnienie świadczy o wielkości i dojrzałości danej kultury. Na naszych oczach rozwija się bowiem wiele kultur, które nigdy nie stworzyły filozofii, a do wyjątków należą te, w których swoista filozofia powstała (Chiny, Indie, Grecja czy kultury Żydów i Arabów) (Świeżawski, 2011: 3).

*RESPONDEO DICENDUM QUOD...* — Wykład:

Odpowiadając na powyższe zarzuty, wypada jednak powiedzieć, że w Indiach filozofia istnieje i była uprawiana wcześniej niż w Grecji. W obliczu trudności związanych z samym pojęciem filozofii można oczywiście zdefiniować ją w sposób dowolnie rozszerzający lub zawężający. Z jednej strony, w języku potocznym jesteśmy świadkami niedopuszczalnego nadużywania terminu „filozofia”, często w zwrotach dzierżawczych typu „filozofia czegoś”, jak „filozofia rządu”, „filozofia feminizmu” itp. W tej sytuacji definicja filozofii jest praktycznie niemożliwa. Przypominają się słowa Józefa Bocheńskiego: „Wobec niemożności ustalenia wspólnego kryterium, niektórzy uważają za filozofię wszystko to, co bywa obecnie w Europie na katedrach filozofii wykładane” (Bocheński, 1993: 16). Z drugiej strony, każdy czuje się uprawnionym do stworzenia własnej, zawężającej definicji filozofii, czyli sprowadzenia jej do tego, co sam uprawia. I tak, dla metafizyka filozofią może być wyłącznie „nauka o bycie jako bycie”, dla epistemologa — teoria poznania, dla etyka — teoria wartości lub, przyjąwszy inne kryterium, dla historyka filozofii zachodniej tylko ona będzie zasługiwała na miano filozofii, dla entuzjasty Orientu zaś — jedynie myśl wschodnia. W tej sytuacji wypada wrócić do pierwotnego rozumienia terminu φιλοσοφία, które nie odbiega znacząco od indyjskiego rozumienia takich pojęć jak *darśana*, *tattvajñāna* lub *tattvavidyā*. Po pierwsze zatem, filozofię określano jako poznanie tego, co istnieje. Tym właśnie zajmują się poszczególne szkoły myśli indyjskiej — od ścisłego realizmu poznawczego (*nyāya-vaiśeṣika*), aż do iluzjonizmu niektórych szkół wedanty. Po drugie, myśl indyjską można także określić jako „wiedzę o rzeczach boskich i ludzkich”, jakkolwiek ta wiedza może różnić się w swojej treści od zachodniej. Po trzecie, tak myśl grecka, jak i indyjska są odpowiedzią ducha i umysłu ludzkiego na fakt przemijania, w obu więc przypadkach mamy do czynienia z tak czy inaczej rozumianą „medytacją o śmierci” (μελέτη θανάτου). Zarówno w Grecji, jak w Indiach, dochodzono do rozmaitych wniosków — w przypadku Indii: od materializmu czarwaków, poprzez

uznanie duszy za część Boga (*viśiṣṭādvaita*), aż po jej utożsamienie z Absolutem (*advaita*). Po czwarte, także Indiom nieobca jest idea upodobnienia człowieka do Boga. Jej apogeum w myśli chrześcijańskiej stała się nauka o przebóstwieniu (θεωσις) Ojców Kościoła Wschodniego, rozwinięta później w doktrynie hezychastycznej. W Indiach mowa jest o boskich wieszczach (*ṛṣi*) oraz o „wyzwolonych za życia” (*sannyāsin*). Po piąte, także w Indiach filozofia była „sztuką sztuk i wiedzą wiedz”. Pisał o tym Sarvepalli Radhakrishnan:

W Indiach filozofia była dyscypliną samodzielną, a wszelkie inne nauki szukały w niej natchnienia i oparcia. Jest ona nauką nauk, bez której te ostatnie zazwyczaj stają się puste i niemądre (Radhakrishnan, 1958: 54–55).

Po szóste w końcu, umiłowanie mądrości nie jest zastrzeżone dla jednej tylko kultury. To prawda, że trudno przyporządkować greckiemu wyrazowi σοφία jeden sanskrycki odpowiednik. W zależności od kontekstu będzie to *prajñā*, *jñāna*, *vaidugdhya*, *buddhi*, *dhī*, *viveka*, *vaiduṣya*, *pāṇḍitya*, *dhīratā*, *manīṣā*, *vidyā*. Zawsze jednak chodzi o poznanie tego, co ostateczne, tego, co jest absolutną prawdą (*satya*). Bādarāyana zaczyna *Brahmasūtry* od słów: *atbāto brahmajijñāsā* („I stąd pragnienie poznania Brahmana”). Brahman to właśnie absolutna prawda, absolutny byt, upragniony przez dążących ku niemu filozofów.

*AD PRIMUM*: Jeśli przyjmujemy definicję, według której „filozofia jest ludzkim poznaniem rozumiejącym i wyjaśniającym rzeczywistość istniejącego świata ludzi i rzeczy” — nie sposób przypisywać jej istnienia tylko jednemu kręgowi kulturowemu, rzeczywistość istniejącego świata ludzi i rzeczy wspólna jest bowiem ludziom niezależnie od ich miejsca zamieszkania i przynależności kulturowej. Skłonność do ogólnej refleksji nad rzeczywistością i nad istnieniem nie stanowi cechy szczególnej jednej tylko cywilizacji, lecz wynika z samej poznawczej natury człowieka. Dlatego ograniczanie pojęcia filozofii do dziedzictwa kultury greckiej i traktowanie samego określenia „filozofia” jako swoistej nazwy dla niej zastrzeżonej obniżałyby rangę tej nauki, sprowadzając ją do poziomu jednej ze sztuk uprawianych w starożytnej Grecji i rozwijanej potem w jednym tylko kręgu kulturowym.

*AD SECUNDUM*: Nie jest słuszny zarzut, jakoby w Indiach „filozofia” nie była dziedziną autonomiczną poprzez swoje powiązanie z teologią itd. Także w Europie nigdy nie była ona wolna od odniesień do Objawienia. Zarówno religia, jak i filozofia dotyczą spraw najbardziej ogólnych, ostatecznych przeznaczeń świata i człowieka. Trudno zatem oczekiwać po filozofii, że będzie ignorowała teologię, jak i po teologii, że nie posłuży się metodami właściwymi dla filozofii. Jeśli kryterium uznania refleksji za pełnoprawną filozofię miałaby być jej całkowita niezależność od teologii, to filozofem nie był św. Augustyn, który stwierdził, że interesuje go tylko Bóg i dusza, Dionizy Areopagita piszący o hierarchiach

niebieskich, Jan Szkot Eriugena upatrujący w filozofii cele soteriologiczne (*nemo intrat in caelum nisi per philosophiam*) i wielu innych myślicieli, nieczyniący podziału na naukę o *revelata* i *revelabilia*. Ponadto w Indiach, tak jak i w Europie, istniały też nurty odrzucające wszelkie Objawienie i religię, jak choćby szkoła czarwaków, indyjskich materialistów. Także powstały na gruncie indyjskim buddyizm, uważany za jedną z wielkich religii świata, paradoksalnie religią nie jest, ponieważ odżegnuje się od wszelkiej nadprzyrodzoności i Objawienia. Nie jest też prawdą, że filozofia jest wyłącznie bezinteresownym poznaniem dla samego poznania i że ta właśnie bezinteresowność jest wyznacznikiem filozoficzności. Zgodnie z tym poglądem w Indiach nie można mówić o filozofii, bo każda ze szkół myśli indyjskiej stawia sobie cele soteriologiczne. Wszak także w kręgu kultury zachodniej filozofii traktowano niegdyś filozofię nie, jak to ma niekiedy miejsce w czasach obecnych, jako rozrywkę intelektualną dla pięknoduchów, lecz jako drogę duchową udoskonalającą człowieka. Pierre Hadot, pisząc *Filozofię jako ćwiczenie duchowe*, jest wiernym kontynuatorem tradycji.

*AD TERTIUM*: Jeśli filozofię będziemy rozumieli jako „naukę o bycie jako bycie”, to myśl indyjska jawi się nam jako filozofia *par excellence*. Jej początki można odnaleźć już w najstarszym tekście indyjskim i jednym z najstarszych na świecie, w *Rigwedzie*: „Zwą go Mitrą, Waruną, Agnim — on jest boskim pięknoskrzydłym Garudą; jeden byt, na wiele sposobów nazywany jest przez mędrców — mówią o nim Agni, Jama, Matariśwan” (przeł. P.S.)<sup>1</sup>.

Cytowany tu tekst mówi o bycie w kontekście religijnym i jest klasyczną ilustracją znaczenia terminu „henoteizm”, stworzonego przez Maxa Müllera<sup>2</sup>. Podstawą henoteizmu wedyjskiego była refleksja nad jednością bytu absolutnego. Tak oto uwikłanie religijne refleksji nad bytem jest tu tylko pozorne, symboliczne, podobnie jak tak zwane mity platońskie nie stanowią o uwikłaniu filozofii platońskiej w religię grecką. Pierwszym tematem myśli indyjskiej jest niewątpliwie byt (*sat*), to, co wieczne, niezmienne, nieginące. Byt ostateczny jest wiodącym wątkiem *Upaniszad*. Szkoła *advaitavedānty* wprowadza dystynkcje metafizyczne, odróżniając Byt Ostateczny (*sat*) od istnienia zjawiskowego (*bbāva*), podobnie jak św. Tomasz odróżniał byt konieczny od bytu przygodnego. Inne szkoły głosiły własne rozwiązania — mamy zatem w myśli indyjskiej dualistyczną *sāṅkhya*, realistyczną i pluralistyczną *vaiśeṣikę*, wprowadzającą kategorie bytu (*padārtha*), materialistyczny dżinizm.

<sup>1</sup> RV 1.164.146: *indram mitram varuṇam agnim ābur atho divyaḥ sa suparṇo garutmān | ekam sad viprā bahudbā vadanty agniṃ yamaṃ mātariśvanam ābuḥ ||*

<sup>2</sup> “To identify Indra, Agni and Varuna is one thing, it is syncretism; to address either Indra or Agni or Varuna, as for the time being the only god in existence with an entire forgetfulness of all other gods, is quite another; and it was this phase, so fully developed in the hymns of Veda, which I wished to mark definitely by a name of its own, calling it Henotheism” (Müller, 1928: 53).



*AD QUARTUM*: Brak metodologii i rozumowania oraz nieobecność epistemologii można zarzucić myśli indyjskiej jedynie wówczas, gdy uzna się za akceptowalną tylko jedną postać metodologii, rozumowania i epistemologii, mianowicie taką, jaką posługuje się stawiający zarzut. Takie stanowisko jednak nie znajduje żadnego uzasadnienia. Szkoła *nyāyi*, z której korzysta wiele innych szkół myśli, zajmuje się niemal wyłącznie metodologią poznania. Wypracowała pojęcie „prawomocnego kryterium poznania” (*pramāṇa*), poznania pewnego (*pramā*), rozumowania (*anumāna*) w ramach „pięcio członowej demonstracji”, czyli własnej postaci sylogizmu. W Indiach powstała też bardzo rozbudowana i szczegółowa teoria błędu (*vibhrama*). Dyskurs filozoficzny prowadzony jest według określonych reguł, przypominających schemat *quaestio* w średniowiecznej scholastyce (Sajdek, 2017: 129–144). Klasyczna logika indyjska (*nyāya, tarka*) kontynuowana jest współcześnie przez *navya-nyāyę*, „nową logikę”. Nie jest to czas ani miejsce na wykład indyjskiej teorii poznania, której należałoby raczej poświęcić odrębne studia.

*AD QUINTUM*: Wartościowanie filozofii ma z natury charakter subiektywny, a zatem nienaukowy. Historyk filozofii najpierw poznaje i opisuje, potem wartościuje. Odmienność aparatury pojęciowej i potrzeba poświęcenia jej odrębnego studium powinna być raczej zachętą do podjęcia badań niż argumentem za ich zaniechaniem. Filozofia Martina Heideggera także operuje własną aparaturą pojęciową, na pewno nie mniej obcą klasycznej filozofii europejskiej niż indyjska, nikomu jednak nie przychodzi na myśl pominięcie jego myśli w wykładzie historii filozofii. Stanisław Schayer pisał w swoim słynnym artykule *O filozofowaniu hindusów*:

Rzecz jasna, że skoro dla pewnych fenomenów historycznych i w Grecji, i w Indiach używamy tej samej nazwy „filozofia”, nazwa ta pokrywać musi pewną wspólną treść. Jasną jest również rzeczą, czym jest owa wspólna treść: wspólnością schematów zagadnień i rozwiązań. I w Europie, i w Indiach byli tacy, co wierzyli w realność pojęć ogólnych, i tacy, co temu przeczyli; tu i tam dyskutowano nad naturą duszy i pytano, czy jest jedna, czy jest podzielna, czy jest wieczna; tu i tam zastanawiano się nad dylematem, czy ten świat, bolesny i niedoskonały, mógł stworzyć Bóg dobry i wszechmogący jednocześnie (Schayer, 1988: 294).

Jednakże nie wspólnota tematów, skądinąd naturalna, skoro wynika ze wspólnych problemów istot ludzkich, była dla Schayera zachętą do studiów, lecz właśnie inność. Nie tyle sama „filozofia”, co „filozofowanie” (stąd tytuł eseju), czyli oryginalny sposób podejścia do tych samych zagadnień. Podsumowując, obcość metod filozofowania i odmienność aparatury pojęciowej stanowią argumenty za podjęciem studiów nad filozofią indyjską.

Właściwym miejscem na prowadzenie studiów i prac badawczych jest uniwersytet, zarówno świecki, jak i katolicki. W Polsce uczelnie katolickie (Katolicki

Uniwersytet Lubelski i Akademia Teologii Katolickiej) pierwsze zrozumiały potrzebę studiów w dziedzinie filozofii orientalnych. Na KUL nauczano sanskrytu, wykładano filozofię indyjską i chińską, Societas Thomae Aquinatis (Polskie Towarzystwo św. Tomasza z Akwinu), w każdym z dziesięciu tomów wydawanej w latach 2000–2009 *Powszechnej encyklopedii filozofii* umieszczało hasła orientalne autorstwa specjalistów z całej Polski. Od niemal dekady trwa na KUL przerwa w badaniach nad filozofią indyjską. Wypada zadać pytanie: czy praca i zapał Maurycego Straszewskiego, ks. Franciszka Tokarza, Leona Cyborana, Tomasza Rucińskiego mają zostać zmarnowane? Czy nie nadszedł czas, aby podjąć na nowo myśl o regularnych studiach filozofii indyjskiej na uniwersyteckich wydziałach filozoficznych, zwłaszcza uczelni, które mają już w tej dziedzinie bogaty dorobek i tradycję?

## BIBLIOGRAFIA

- Bocheński, J. (1993). *Zarys historii filozofii*. Kraków: Philed.
- Krąpiec, A. (2002). Filozofia. W: Maryniarczyk, A. et al. (Red.). *Powszechna encyklopedia filozofii* (t. 3). Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu. Online: <http://www.ptta.pl/pef/pdf/f/filozofia.pdf> (20.02.2020).
- Müller, M. (1928). *The six systems of Indian philosophy*. London–New York–Toronto: Longmans.
- Radhakrishnan, S. (1958). *Filozofia indyjska* (t. 1). (Przeł. Z. Wrzeszcz). Warszawa: Pax.
- Sajdek, P. (2017). Obrona jedności bytu w Brahmasiddhi Maṇḍanamiśry. Przykład argumentacji scholastycznej. *Argument: Biannual Philosophical Journal*, 7(1), 129–144.
- Schayer, S. (1988). *O filozofowaniu hindusów*. (Red. M. Mejer). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Świeżawski, S. (2011). *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.