



KRZYSZTOF ŁAPIŃSKI

## Formuły słowne i przemiana wewnętrzna słuchacza w stoicyzmie i *Upaniszadach*

*Verbal Formulas and the Listener's Inner Transformation  
in Stoicism and the Upanishads*

**ABSTRACT:** In Greco-Roman antiquity, as well as in ancient India, philosophy had not only a theoretical dimension, but also a practical one, aimed at therapy and liberation. The article analyses and compares certain expressions that appear in Greek philosophy and in the *Upanishads*, respectively *procheira* and *mahāvākya*, which have a mnemonic value and are related to the teaching and learning philosophical tenets. Terse formulas that cannot be understood without context are intended to recall earlier cognitive experiences and reactivate them in the student's mind.

**KEYWORDS:** stoicism • *Upanishads* • spiritual exercises • *procheira* • *mahāvākya*

Marek Aureliusz w *Rozmyślaniach* zaleca, żeby zasady filozofii mieć zawsze na podorędziu jak lekarze, którzy noszą ze sobą skalpele i inne narzędzia przygotowane do nagłych zabiegów (3.13). U podstaw tego postulat leży przekonanie, że filozofia ma być sposobem przemiany wewnętrznej. Doktrynę filozoficzną należy przyswoić w taki sposób, żeby odzwierciedlała się na co dzień w myśleniu, emocjach i postępowaniu adepta filozofii. Jak dodaje w innym miejscu *Rozmyślań*, umysł człowieka praktykującego filozofię powinien być jak tkanina, która w trakcie barwienia cała nasiąka farbą (5.16). Celem jest zatem swego rodzaju zanurzenie się w dyskursie filozoficznym<sup>1</sup> poprzez nieustanne lektury, dyskusje czy ćwiczenia filozoficzne, takie jak te, którymi wypełnione są *Rozmyślania*. Na początku *Rozmyślań* (2.1) autor przed świtem, zaraz po przebudzeniu, powtarza sobie stoickie nauki, które mają właściwie nastawić jego umysł i emocje na wydarzenia nadchodzącego dnia. Zapisał rozlicznych i różnorodnych „ćwiczeń duchowych”, jak je nazwał

<sup>1</sup> Przypomina to naukę języków obcych metodą tzw. immersji.

Pierre Hadot<sup>2</sup>, jest świadectwem systematycznego i intensywnego praktykowania filozofii przez Marka Aureliusza. W końcowym rozdziale *Rozmyślań* pojawia się ćwiczenie dotyczące równowagi w obliczu śmierci. Kompozycja dzieła może zatem sugerować, że przez całe życie należy być „zanurzonym” w praktykowaniu ćwiczeń.

Jednym z elementów takiej praktyki było zapamiętywanie pewnych lapidarnych sformułowań, zwanych po grecku *procheira* (łac. *sub manu*). Termin ten, który występuje u Epikteta, Marka Aureliusza i innych autorów, można tłumaczyć jako „podręczne” frazy. Pełnią one funkcję mnemotechniczną, a ich istotą jest to, że powinny znajdować się „w zasięgu ręki”, najlepiej jako uwewnętrznione zalecenia w pamięci adepta filozofii, żeby mogły posłużyć w trudnych sytuacjach życiowych. Nie są to ćwiczenia sensu stricto ani nawet samodzielne sentencje, które często wykorzystywane były jako pomoc w praktykowaniu filozofii<sup>3</sup>. Ze względu na swą lapidarność nie da się niekiedy zrozumieć ich sensu bez szerszego kontekstu. Są to pewne skróty myślowe, które służą raczej do tego, żeby szybko przywoływać z pamięci użytkownika wiedzę, którą przyswoił on sobie wcześniej, w ramach filozoficznego wykładu lub lektury. Mogą być również hasłami wywoławczymi nie tylko określonych twierdzeń doktrynalnych, ale także różnych rodzajów ćwiczeń duchowych, co widać na kartach *Rozmyślań*.

Podobny sposób przyswajania filozoficznego przekazu dostrzec można w *Upaniszadach*, gdzie w kluczowych momentach nauczania pojawiają się tzw. „wielkie zdania” (sansk. *mahāvākya*), jako lapidarne podsumowanie dopiero co przekazanej nauki o związkach atmana z brahmanem. Zostały one wyodrębnione i nazwane w taki sposób przez szkołę filozoficzno-komentatorską advajtawedanta<sup>4</sup>. Tak samo jak w przypadku greckich *procheira*, nie sposób „wielkich zdań” z *Upaniszad* zrozumieć w oderwaniu od kontekstu nauczania, ponieważ nie stanowią one samodzielnych maksym. Ich sens staje się jasny tylko wówczas, gdy zdajemy sobie sprawę z pełnej treści wykładu. Wydaje się, że mogły one pełnić podobną funkcję mnemotechniczną jak *procheira* w świecie grecko-rzymskim, stanowiąc pewne hasła wywoławcze, umożliwiające szybkie przywołanie z pamięci

<sup>2</sup> P. Hadot, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, przeł. P. Domański, Warszawa 2003, s. 10. O *procheira* zob. P. Hadot, *Twierdza wewnętrzna. Wprowadzenie do Rozmyślań Marka Aureliusza*, przeł. P. Domański, Kęty 2004, s. 58; K. Łapiński, *Ananeou seauton. Rozmyślania Marka Aureliusza w kontekście grecko-rzymskiej praktyki filozoficznej*, Warszawa 2018, s. 184–190.

<sup>3</sup> Por. M. Alexandre, *Le travail de la sentence chez Marc-Aurèle: philosophie et rhétorique*, „La Licorne”, 3 (1979), s. 125–158.

<sup>4</sup> N. Dalal, *Contemplative Practice and Textual Agency in Advaita Vedānta*, „Method & Theory in the Study of Religion”, 21 (2009), s. 15–27.

przyswojonej wcześniej wiedzy, jak również doświadczenia poznawczego, które towarzyszyło jej nabyciu.

W niniejszym artykule postaram się pokazać pewne paralele w funkcjonowaniu *procheira* i *mahāvākya* w nauczaniu treści filozoficznych i w ich przyswajaniu. Mimo różnic, wynikających z odmiennego kontekstu filozoficznego i kulturowego między światem grecko-rzymskim i dawnymi Indii, dostrzec można w tym wypadku podobny schemat przyswajania i przywoływania wiedzy. Prace takich badaczy, jak Pierre Hadot, Ilsetraut Hadot, Juliusz Domański, Paul Rabbow, A-J. Voelke czy Michel Foucault dowodzą, że filozofia w świecie grecko-rzymskim rozwijała się jako dyscyplina, w której oprócz doktryn istotną rolę odgrywały określone praktyki samodoskonalenia. Celem tych praktyk było doprowadzenie do tego, żeby treść nauczania została uwidoczniiona w życiu adeptów danej szkoły. Tego rodzaju podejście do filozofii można określić mianem transformatywnego lub terapeutycznego. Z kolei w odniesieniu do myśli dawnych Indii przekonanie, że uprawianie filozofii ma charakter nie tylko spekulatywny, ale również praktyczystyczny, nie wymaga chyba dowodzenia. Wystarczy wspomnieć, że wiele tradycyjnych szkół filozoficznych, nawet takich jak skupiona na dociekaniach logicznych *nyāya*, uznawały wyzwolenie (*moksha*) za jeden z celów stawianych swoim adeptom.



W *Rozmyślaniach* Marka Aureliusza możemy znaleźć przekonanie, że filozofię należy praktykować przez cały czas, nieustannie, inaczej bowiem następuje regres. Świat ulega ciągłym przemianom, rzeczywistość jest jak rwący potok. Podobną naturę ma ludzkie myślenie. Jeżeli człowiek nie odnawia w sobie zasad filozofii, ulegną one zatarciu, jak słowa wypisane na plaży, którą obmywają morskie fale. Marek Aureliusz pisze: „Zanurzaj więc ją [duszę] nieustannie w takich wyobrażeniach: „Gdzie można żyć, tam też można żyć dobrze. Można żyć w pałacu, a więc i w pałacu można żyć dobrze”<sup>5</sup> (5.16).

Zanurzenie w dyskursie filozoficznym przekłada się na postawę gotowości. U Epikteta filozof jest jak mitologiczny stuoki Argos lub jak strażnik, pytający o hasło każde wyobrażenie, które chce wniknąć do umysłu. Epiktet mówi o konieczności poddawania analizie wyobrażeń z perspektywy tego, co rzeczywiście reprezentują, a nie tego, jak się jawią na pierwszy rzut oka. W podobnym duchu Marek Aureliusz wielokrotnie wspomina o konieczno-

<sup>5</sup> Marek Aureliusz, *Rozmyślania (do siebie samego)*, przeł. K. Łapiński, Warszawa 2011.

ści trwania na straży. Wszelkie prawdziwe (tj. moralne) zło, które może się człowiekowi przydarzyć i zakłócić jego pogodę ducha, wywodzi się de facto z jego własnych błędnych osądów. Jak pisze Marek Aureliusz, dusza, strzegąc samej siebie, staje się jak niezdojta twierdza (8.28).

U podstaw tych wszystkich analiz tkwi założenie, że to nie rzeczy budzą w ludziach niepokój, ale przekonania o rzeczach (Epiktet, *Encheiridion* 5). A zatem to nie same zdarzenia, sprawy, wypadki, ale nasze sądy o nich sprawiają, że albo popadamy w niepokój, albo jesteśmy od niego wolni.

Jeden ze sposobów na utrzymywanie ciągłej gotowości, to posługiwanie się epitomami z dzieł filozoficznych, *hypomnemata*, tj. notatkami, z lektur lub wykładów, sentencjami i innymi formułami, takimi jak schematy argumentacyjne. Wszystkie one mają wartość mnemotechniczną, ułatwiają bowiem przywołanie wcześniej nabytej wiedzy. Nazywane bywają *procheira*, jako że należy mieć je stale „na podorędziu” w życiu codziennym. Można jednak mówić również o *procheira* w znaczeniu węższym, czyli o wspomnianych wcześniej formułkach, które ze względu na swą lapidarność są niezrozumiałe bez szerszego kontekstu. Analizując dostępne źródła, można odnieść wrażenie, że w tym drugim znaczeniu *procheiron* nabiera statusu terminu technicznego.

W zachowanym piśmiennictwie antycznym nie znajdziemy precyzyjnej klasyfikacji tego rodzaju wyrażeń. Spróbujmy zatem dokonać wstępnej typologizacji, opierając się na użyciu tych terminów w tekstach źródłowych.

Można zatem wyodrębnić szerszy sens *procheiron*, a mianowicie użyteczne cytaty, streszczenia, sentencje, *exempla*, skrótowe schematy argumentacyjne, np.:

1. Streszczenia (np. *Encheiridion* Epikteta jako przykład „podręcznika”, będącego wyciągiem z *Diatryb; hypomnemata*, tj. wypisy sporządzone do komponowania własnych dzieł).
2. Sentencje (np. Karneades w funkcji *procheiron* używał sentencji: „to, co natura stworzyła, znowu niebawem zniszczy”<sup>6</sup>, Diogenes Laertios 4.66).
3. *Exempla* cnót (Marek Aureliusz, *Rozmyślenia*: „Nic bowiem nie raduje tak bardzo, jak odzwierciedlenia cnót, przejawiające się w charakterach ludzi żyjących z nami [...]. Dlatego musimy mieć je w zasięgu ręki”, 6.48).
4. Ogólne zasady (np. Epiktetowa „zasada zasad”, czyli podział na rzeczy zależne i niezależne).

<sup>6</sup> Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski, B. Kupis, Warszawa 1984.

5. Schematy argumentacyjne (np. Muzoniusz Rufus, *Diatryby*: „ćwiczenia właściwe duszy to przede wszystkim formułowanie argumentów, które będą na podporządku, wykazujących, że pozorne dobra nie są dobrami, a pozornie złe rzeczy wcale nie są złe”<sup>7</sup>, diatr. 6).

*Procheira* w węższym znaczeniu to zwykle lapidarne, niekiedy enigmatyczne zwroty, których ze względu na tę skrótowość nie da się zrozumieć bez odwołania do stojącej za nimi doktryny filozoficznej.

Sposób ich funkcjonowania został wyeksplikowany przez Sekstusa Empiryka w *Zarysach Pyrronskich* w odniesieniu do sceptycyzmu<sup>8</sup>. Należy przy tym pamiętać, że sceptycyzm pyrronSKI miał charakter nie tylko stanowiska filozoficznego, ale również zdecydowanej, wyrazistej postawy życiowej jako jego konsekwencji. Pyrron rzekomo zadawał pytania o to, jaka jest natura rzeczywistości, jak się do niej ustosunkować oraz co zyskamy dzięki właściwemu ustosunkowaniu. Odpowiadał następująco: natura rzeczywistości jest nierozstrzygalna, powinniśmy się powstrzymać od rozstrzygnięć, dzięki takiemu stosunkowi zyskujemy spokój. Główna zasada sceptyczna, która wyłania się z tych założeń, określana jest jako równosilność sądów (ισοσθένεια). Jeżeli oponent ją narusza, argumentując wyłącznie za jednym z możliwych rozstrzygnięć, sceptyk może wówczas zbyć go formułką typu „nie bardziej” (οὐ μᾶλλον), która oznacza, że coś jest „nie bardziej” prawdziwe niż coś przeciwnego. Tego rodzaju zwroty, które należy mieć na podporządku, sprawiają, że nie ma potrzeby formułowania za każdym razem założeń sceptycyzmu. Mają one wartość mnemotechniczną, przywołując w umyśle użytkownika zasady sceptycznej filozofii. Nie ma przy tym znaczenia, że mogą być niezrozumiałe dla innych. Liczy się, że przywracają duszy sceptyka równowagę wewnętrzną. W praktycystycznym paradygmacie uprawiania filozofii ważne jest, że spełniają one swoje zadanie w odniesieniu do samego użytkownika, pomagając mu „zanurzyć się” w dyskurs filozoficzny.

W stoicyzmie widoczny jest ślad sceptycznego rozumienia *procheiron*. Na początku *Encheiridionu* Epiktet wyjaśnia, jak należy ustosunkowywać się do wyobrażeń. Powinno się je dokładnie badać i analizować, wchodząc z nimi w swoisty dialog, przede wszystkim zaś unikać ich pochopnego wartościowania. Jeżeli dotyczą one rzeczy od nas niezależnych, wówczas nie należy przypisywać im takiej czy innej wartości, ponieważ pozostają

<sup>7</sup> Muzoniusz Rufus, *Wykłady stoickie (Diatryby)*, przeł., wstępem i przypisami opatrzył K. Łapiński, Wrocław 2021.

<sup>8</sup> Sekstus Empiryk, *Zarysy Pyrronskie*, przeł., wstępem i przypisami opatrzył Z. Nerczuk, Toruń 2019, por. ks. I. rozdz. 19.

one poza naszą pełną kontrolą. Na koniec tego wykładu Epiktet przytacza lapidarną formułkę, którą należy przywoływać na myśl w obliczu rzeczy od nas niezależnych. Brzmi ona οὐδὲν πρὸς ἐμέ, co można przełożyć jako: „nie dotyczy mnie to”. Zarówno jej postać, jak i funkcja przywodzą na myśl pyrrońskie zwroty sceptyckie zacytowane przez Sekstusa Empiryka.

W *Rozmyślaniach* czytamy, że wobec zła, które może nas zaskoczyć, należy mieć na podorędziu frazę typu: „wielokrotnie już to widziałem” lub jeszcze krótszą formułkę: „nic nowego” (οὐδὲν καινόν). Pojedyncze zdarzenia da się przyporządkować pewnym ogólnym kategoriom (np. choroba, śmierć), wówczas dostrzec można ich powtarzalność. Fizyka stoicka poucza, że wpisane są one w porządek świata, z tej racji nie należy spokoju ducha uzależniać od nadziei, iż nas ominą. Zamiast tego powyższe *procheira* przypominają, że najlepszą rzeczą jest zachowanie równowagi wewnętrznej i postawa zaufania do rozumnego porządku. O gotowości sprostania wymagającym doświadczeniom jeszcze dobitniej świadczy inna formuła: „szukałem cię”. Jest ona gotowością żołnierza lub zapaśnika, którzy ćwiczą się przed walką, będącą sprawdzianem ich umiejętności. Opisując postać Katona Młodszego Seneka pisał, iż bogowie wystawili go na próbę, ponieważ chcieli, żeby jego cnota ujawniła się w całej pełni (*O opatrności* 2).

Filozofowie stoicy włożyli dużo wysiłku w argumentację, zgodnie z którą świat ma charakter opatrnościowy, rządzi nim boski logos, człowiek zaś, z racji swej rozumnej natury, ma w sobie cząstkę logosu. Tego rodzaju argumentacja przybierała niejednokrotnie formę polemiki, co widać na przykład w *O naturze bogów* Cycerona, gdzie przytoczone są dowodzenia przeciwko atomizmowi i związanej z nim przypadkowości, a przez to – nie wprost – za rozumnym porządkiem świata. Cyceron formułuje pytania: Dlaczego po wysypaniu na ziemię bardzo wielu czcionek, reprezentujących wszystkie dwadzieścia cztery litery, nie ułożą się z nich *Roczniki* Enniusza gotowe do czytania? Dlaczego z atomów nie powstają samoistnie portyki, świątynie, domy czy miasta? (2.93-94) Opatrnościowy charakter świata sprawia, że człowiek znajduje w nim miejsce zgodne z własną rozumną naturą. Kiedy Seneka opisuje w *Zagadnieniach przyrodniczych* zjawiska naturalne, a zwłaszcza klęski żywiołowe, konfrontuje je z przekonaniem, że rzeczywistość ma charakter opatrnościowy. Oznacza to, że mimo wszystkich nieszczęść, jakie spotykają lub choćby mogą spotkać człowieka, winien on odznaczać się zaufaniem do porządku natury. Marek Aureliusz pisze, że skoro natura jest rozumna, jest również dobra. W ramach takiego porządku nie może więc przydarzyć się części natury, tj. człowiekowi nic prawdziwie złego lub nierozumnego. Niektóre pojawiające się na kartach *Rozmyślań* refleksje mają charakter „ćwiczenia się” w zaufaniu, np. wówczas gdy autor

powtarza za Eurypidesem, że jeśli bogowie coś przeznaczyli, to jest w tym zapewne jakiś sens (rozum, *logos*). Wszystkie te powyższe rozważania, zarówno broniące opatrnościowego charakteru świata, jak również polemizujące ze stanowiskiem przeciwnym, ująć można w lapidarne *procheiron*: „albo opatrność, albo atomy”. Jeżeli nie przyjmujemy stoickiego poglądu o opatrności rządzącej światem, wówczas zdani jesteśmy na pogląd o bezładzie i bezsensie świata. W *Rozmyślaniach* hasło to zastępuje całą rozbudowaną argumentację, zarazem przywołując ją na pamięć piszącego. Jako że Marek Aureliusz zapewne nie pisał z myślą o innym czytelniku niż on sam, nic dziwnego, iż nie troszczy się o jej rozwinięcie i wyeksplikowanie. Wystarczy, że odegra ona doraźną rolę mnemotechniczną w toku rozważań. Przywrócić ma autorowi zaufanie w rozumność świata w kontekście bieżących, zapewne bolesnych wypadków życiowych, których w danej chwili doświadcza.

Wyjątkową strukturę ma rozdział trzeci z czwartej księgi *Rozmyślań*, który nie jest odrębnym ćwiczeniem, ale czymś w rodzaju hasłowego zestawienia tytułów, z których każdy przywołuje jakieś rozumowanie lub ćwiczenie, będące odpowiedzią na doraźną sytuację życiową, wątpliwość lub wahanie studiującego filozofię. Można domyślać się, że w taki sposób zorganizowane były i zapamiętywane przez adeptów filozofii katalogi ćwiczeń. Cały rozdział podsumowany jest zdaniem: „Świat zmianą, życie osądem” (ὁ κόσμος ἀλλοίωσις, ὁ βίος ὑπόληψις), które można potraktować jako streszczenie całej doktryny stoickiej w aspekcie „przedmiotowym”, tzn. natury świata oraz „podmiotowym”, tzn. odniesienia się przez człowieka do rzeczywistości. Jest ono jednym ze zdań, które należy mieć „na podorędziu”, głosi zaś, że istotą rzeczywistości jest zmienność, a zatem wszystkie zdarzenia, w tym nieszczęścia, to „tylko” przemiany opatrnościowo działającej i przenikniętej rozumem natury. Życie winno być zatem osądem o świecie w takim właśnie duchu, jako że „to nie rzeczy, ale nasze przekonania o rzeczach budzą w nas niepokój”.



*Upaniszady* są tekstami o niejednorodnym charakterze. Powstawały na przestrzeni wielu wieków, zróżnicowane są formalnie i treściowo, wątki religijne przeplatają się w nich z filozoficznymi. Niewątpliwą tematyczną dominantę stanowi zagadnienie związków brahmana i atmana, bytu absolutnego i jednostkowej jaźni, tego, co przedmiotowe i tego, co podmiotowe<sup>9</sup>. Nauczanie

<sup>9</sup> Zob. S. Radhakrishnan, *Filozofia indyjska*, przeł. Z. Wrzeszcz, przedmowa E. Słuszkiewicz, Kraków 2010, s. 168.

o tożsamości atmana i brahmana, najistotniejsza treść *Upaniszad*, odwołuje się niejednokrotnie do paradoksów, jako że chodzi o ukazanie jedności bytów, które jawią się jako odmienne, uświadomienie, że część unifikuje się z całością<sup>10</sup>.

W szkole filozoficzno-egzegetycznej adwajtawedanta wyodrębniono z *Upaniszad* tzw. *mahāvākya*, „wielkie zdania”, ujmujące w lapidarnej formie istotę relacji atman-brahman lub naturę samego brahmana, czyli najważniejszy temat *Upaniszad*. Wylicza się cztery lub sześć wielkich zdań:

- „brahman jest świadomością” (*prajñānam brahma, Āitareya* 3.3);
- „ja jest brahmanem” (*aham brahmāsmi, Brhadaranyaka* 1.4.10);
- „to oto ja jest brahmanem” (*ayam ātma brahma, Mandukya* 2);
- „tym ty jesteś”<sup>11</sup> (*tat tvam asi, Āchāndogya* 6.8.7);
- „jedno zaiste bez drugiego” (*ekam evādvitīyam, Āchāndogya* 6.2.1);
- „nie, nie” (*neti, neti, Brhadaranyaka* 5.5.15)<sup>12</sup>.

Zwykle towarzyszą one dłuższemu wywodowi, często obrazowemu, służąc za jego swoiste przypieczerowanie.

Przyjrzyjmy się przykładom z jednej z wczesnych *upaniszad*, a mianowicie *Āchāndogya*. Mędrzec Uddalaka Aruni, który pojawia się w tekście, następująco poucza swojego ucznia i zarazem syna, Śvetaketu, obeznanego wprawdzie w *Wedami*, niemniej ignoranta w zakresie wiedzy o prawdziwej, ukrytej naturze rzeczywistości:

[...] dzięki jednej grudce gliny  
 Poznaje się wszystko, co zostało zrobione z gliny,  
 Wszelka przemiana to tylko nazwa wynikła z mowy,  
 A w istocie jest to glina (przeł. M. Kudelska, 6.1.3)<sup>13</sup>

<sup>10</sup> Zob. P. Balcerowicz: „Jednostkowa dusza jest odbiciem kosmosu, wszystkiego (*sarva*), co istnieje (*sat*), i kwintesencją całej prawdy (*satya*)” (*Historia klasycznej filozofii indyjskiej*, cz. I, Warszawa 2003, s. 100).

<sup>11</sup> Inne rozumienie zaproponował J. Brereton, a za nim P. Ollivelle. Zgodnie z tą interpretacją „tat” nie oznacza „tym”, ale raczej „w ten sposób”, cała fraza brzmiałaby zatem: „w taki sposób (tj. jak opisywane w przykładach zjawiska) i ty istniejesz, Śvetaketu”. Zob. P. Ollivelle, *The Early Upanisads. Annotated Text and Translation*, New York 1998, s. 561: „Svetaketu should look upon himself in the same way. He, like the tree and the whole world, is pervaded by this essence, which is his final reality and his true self”.

<sup>12</sup> P. Sajdek, *Wedanta*, [w:] *Filozofia Wschodu*, red. B. Szymańska, Kraków 2001, s. 119.

<sup>13</sup> *Upaniszady*, tłumaczenie, wstęp i komentarz M. Kudelska, Kraków 2004. Przekłady z *Upaniszad* cytowane wg tego wydania. Korzystam również z: *The Principal Upanisads. Edited with Introduction, Text, Translation and Notes* by S. Radharishnan, London 1953.



Początek nauki dotyczy zagadnienia jedności w wielości, a przykład z gliną ma naprowadzić ucznia na właściwe intuicje. Nauczyciel zapowiada ponadto, że w swoim wykładzie będzie zmuszony przekraczać ograniczenia nałożone przez język. Nazwy wprowadzają pozorne, mylące rozróżnienia tam, gdzie w istocie chodzi o jedność. W toku dalszego wywodu pojawiają się kolejne obrazy, wyrażające intuicję jedności atmana z brahmanem: wszystko niczym rośliny zakorzenione jest w jednym bycie; pszczoły gromadzą nektar z różnych roślin, tworząc mimo to jeden miód; wody rzek mieszają się ze sobą; drzewo traci pojedyncze gałęzie, a jednak pozostaje tym samym żywym drzewem. Każdy przykład kończy się wypowiedzeniem „wielkiego zdania” *tat tvam asi*. Następnie Uddalaka Aruni powiada:

Przynieś owoc z tego drzewa figowego.  
 Oto jest, Panie.  
 Rozłup go.  
 Rozłupane, Panie.  
 Co widzisz?  
 Małeńkie ziarenka, Panie.  
 Proszę rozłup jedno z nich.  
 Już rozłupane, Panie.  
 Co widzisz?  
 Zupełnie nic, Panie.  
 Wtedy tak do niego powiada:  
 Z najmniejszej części, której nie dostrzegasz,  
 z niej to właśnie mój drogi największe drzewo figowe powstaje,  
 uwierz mi [...]  
 to atman, ty jest tym (*tat tvam asi*), Śvetaketu. [tł. M. Kudelska]

Najmniejsze (*ātman*) równe jest największemu (*brahman*). W dalszej kolejności Aruni każe synowi przeprowadzić eksperyment: „wsyp sól do naczynia z wodą i przynieś rano”. Nazajutrz soli nie było widać w naczyniu, a mimo to jej smak uczeń poczuł wszędzie w wodzie: z wierzchu, w środku i na dnie. Nauczyciel podkreśla: mimo że jej nie widzisz, ona zaprawdę tu jest. Aruni naprowadza Śvetaketu za pomocą obrazów i analogii, które przekraczają ograniczenia związane z nazwami, określeniami przestrzennymi dotyczącymi wielkości i małości, angażuje również jego zmysły, żeby zrozumiał ich ograniczenia (zmysł smaku wykazuje coś, czego nie rejestruje wzrok). Składową pouczenia są nie tylko słowa, które słyszy uczeń, ale również jego przeżycia wywołane odbiorem nauczania. Podobne aspekty dostrzega P. Hadot w greckich i rzymskich ćwiczeniach duchowych, które angażują nie tylko myślenie, ale również emocje, wyobraźnię, pamięć. Warto przy okazji wspomnieć, że jednym z paradoksalnych twierdzeń stoickiej fizyki

było przekonanie o tzw. diholokrazji, zgodnie z którym różne ciała mogą się ze sobą całkowicie zjednoczyć<sup>14</sup>. Podobne refleksje pojawiały się w stoicyzmie w odniesieniu do relacji logosu w człowieku i logosu powszechnego, stoicy podkreślali bowiem homologiczność rozumności indywidualnej z powszechną. Zdaniem Chryzypa logos w człowieku ma się do logosu świata jak woda w kubku do wody w oceanie. Obie są tym samym, jedna może się z drugą całkowicie wymieszać.

Uddalaka Aruni przytacza następnie opowieść o człowieku z zawiązanymi oczami, który chce dostać się do swojej ojczyzny w kraju Gandharów:

A gdy ściągnie mu się opaskę i powie:  
 Tam jest kraj Gandharów, w tamtym kierunku wędruj,  
 Wtedy on, będąc jeszcze uczonym i mądrym człowiekiem,  
 Rozpytując się po wsiach o drogę, do kraju Gandharów dotrze  
 (przeł. M. Kudelska, 6.14.2).

Dopóki jego oczy pozostają zasłonięte, będzie potrzebował pomocy przewodników. Oznacza to, że gdy zmysły zawodzą, należy otworzyć się na mądrość ukrytą, którą można usłyszeć od nauczycieli. Końcowe przykłady i pouczenia, sformułowane przez Aruniego, mówią o wyzwalającej mocy prawdy.



Zarówno w kręgu grecko-rzymskim, jak również indyjskim dużą rolę odgrywał ustny przekaz tekstów, co z kolei wiązało się z rozwojem mnemotechniki. *Wedy* przez całe stulecia przekazywane były ustnie z pokolenia na pokolenie wśród rodów bramińskich. Edukacja, polegająca na zapamiętywaniu hymnów i umiejętności przypominania ich na wrywki, opierała się na wyrafinowanych technikach pamięciowych, związanych z określonym dzieleniem tekstu, zamianą kolejności pewnych całości, recytowaniem naprzemiennie w tandemie, zsynchronizowaniem ruchów ciała z rytmem i długością sylab czy używaniem w trakcie recytacji *mudr*, czyli gestów obu dłoni jako oznaczeń miejsc w tekście<sup>15</sup>. Z kolei w Grecji i w Rzymie istotnym komponentem edukacji była retoryka, co wiązało się z koniecznością uczenia się mów na pamięć (jedną z pięciu tradycyjnych części retoryki była *mnēmē* – sztuka pamięci). Najpopularniejsza metoda zapamiętywania i przypominania, zwana metodą miejsc i wyobrażeń, pomagała w opanowaniu umiejętności efektywnego wywoływania z pamięci długich, rozbudowa-

<sup>14</sup> B. Duszyńska, *Zasady somatologii stoickiej*, Warszawa 2002, s. 13–35.

<sup>15</sup> Zob. C. Galewicz, *Żyjące biblioteki Indii. Rygweda braminów Nambudiri*, Kraków 2015.

nych wywodów<sup>16</sup>. Platon, świadek wielkiej przemiany kulturowej związanej z upowszechnieniem się pisma, przestrzegał w *Fajdrosie*, że osłabia ono pamięć, a z mądrości czyni chaotyczną erudycję. Wyrażał przy tym pogląd, że użyteczność pisma polega najwyżej na przypominaniu nauki nabytej wcześniej na drodze obcowania z żywym słowem. Istotna różnica między przekazem ustnym w Indiach i Grecji polegała, jak się wydaje, na tym, że w pierwszym przypadku koncentrowano się na zapamiętywaniu tekstów kanonicznych (*Wedy* i in.), w drugim zaś często były to teksty doraźne (mowy polityczne, sądowe i in.).

W myśl sugestii wyrażonej przez T. Connolly'ego<sup>17</sup>, komparatystyka jest poszukiwaniem podobieństw w tym, co różne i zarazem różnic w tym, co podobne. Jeśli chodzi o różnice, wynikają one przede wszystkim z kontekstów kulturowych. Należy pamiętać, że *Upaniszady*, jak już wspomniano, nie są tekstami stricte filozoficznymi. Kwestie mądrościowe i filozoficzne stanowią mniejszość w porównaniu z treściami o charakterze religijnym, magicznym czy normatywnym. Co zaś do podobieństw, można podsumować niniejsze rozważania w kilku punktach. Po pierwsze, zarówno *procheira*, jak i *mahāvākya* zakorzenione są w tradycjach kulturowych o silnym komponencie ustnego przekazu. Po drugie, dostrzec można podobieństwa w przyswajaniu przekazu filozoficznego, kiedy to angażowany jest nie tylko intelekt, ale również emocje czy wyobraźnia. W upaniszadzie *Ā Chandogya* uczeń doświadcza poznania, które można by określić jako *intuitio mystica*, kiedy zdaje sobie sprawę z paradoksalnej natury rzeczywistości, która jest jedno-wielością i tożsamością odrębnych elementów. W podobny sposób do wyobraźni i emocji odwołują się niektóre stoickie ćwiczenia duchowe. Po trzecie, tak zinterioryzowana wiedza ma być łatwa do przypomnienia dzięki lapidarnym hasłom wywoławczym. Po czwarte, dla postronnego, niewtajemniczonego odbiorcy te formuły nie zawierają czytelnej treści ani szczególnej siły przekazu. Można je zrozumieć i skorzystać z nich tylko wtedy, gdy znany jest kontekst. Po czwarte, w obu wypadkach mamy do czynienia ze specyficznym rodzajem wiedzy, kiedy to jednostka poznaje swoje miejsce w porządku wszechrzeczy. Wiedza ta ma charakter praktycystyczny, wymaga przyjęcia i pielęgnowania określonej postawy życiowej i uznania określonego celu w życiu (np. *apatheia*, *moksha*).



<sup>16</sup> F. A. Yates, *Sztuka pamięci*, przeł. W. Radwański, posłowie L. Szczucki, Warszawa 1977, rozdz. 1–2.

<sup>17</sup> T. Connolly, *Doing Philosophy Comparatively. Foundations, Problems, and Methods of Cross-Cultural Inquiry*, London 2023, s. 38.

KRZYSZTOF ŁAPIŃSKI

KRZYSZTOF ŁAPIŃSKI, dr hab., adiunkt na Wydziale Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego, kierownik Centrum Badań Porównawczych nad Filozofią Wschodu i Zachodu UW.

KRZYSZTOF ŁAPIŃSKI, Ph.D., D.Sc. assistant professor at the Faculty of Philosophy, University of Warsaw, head of the Center for Comparative Research on the Philosophy of the East and the West, University of Warsaw.