

Recenzja rozprawy doktorskiej
mgr Marty Wiktorii Kaszubowskiej pt.
Człowiek w ujęciu Swamiego Vivekanandy.
Tradycja a nowoczesność.
Szczecin 2017 , s. 189.

Sporządzona dla potrzeb Instytutu Filozofii Uniwersytetu Szczecińskiego

Wstęp

Współczesny świat potrzebuje przemyśleń i świadectwa życia urodzonego w 1863 roku w Kalkucie i zmarłego w 1902 roku w Belur Math Swamiego Vivekanandy „Błogość Rozróżnienia”, którego prawdziwe nazwisko brzmi Narendranath Datta. Potrzebuje też stałego przypominania charakteru i sensu tych przemyśleń. Dlatego dobrze się stało, że pojawiła się rozprawa doktorska stanowiąca klucz do zrozumienia życia i dzieł tej wybitnej indywidualności religijnej, etycznej i intelektualnej. Napisanie recenzji tej rozprawy sprawia jednak niemały kłopot dlatego, że napisana jest w sposób niestandardowy. Mimo to trzeba wyrazić uznanie i wdzięczność za dostarczenie pracy, która współbrzmi ze sposobem odczuwania najwybitniejszego ucznia Ramakryszny.

Dla prawidłowej oceny rozprawy konieczne trzeba zwrócić uwagę na dość często powtarzane w niej zdanie, że prawdziwą pobożność można okazywać wyznając każdą religię i że sytuuje się ona ponad wszystkimi wyznaniem. Doktorantka w ślad za Vivekanandą podkreśla, że każdą religię należy oceniać według uczynków, w których się przejawia, rzec można jej owoców. Autorka ukazuje meandry myśli Vivekanandy, które zmierzają do wniosku, że prawdziwa religia to ta, która w każdym człowieku widzi Boga, szczególnie zaś w człowieku niechcianym i biednym. Kiedy autorka w pierwszym zdaniu wstępu pisze, że swoją pracę poświęciła kondycji człowieka, to z pewnością jest to człowiek, który Boga czci w każdej osobie, ktoś kto służy, kto wspomaga każdą egzystencję. W tym kontekście autorka przedstawia hinduskiego mistrza jako tego, który głosi swoją religię jako tożsamą z

autentyczną religią wedyjską. W religii tej treść *Bhagawadgity* staje się najwyższym wzorem jako wyrazicielka etycznej prawdy. Jest to prawda, którą nie tyle się zna, co czyni, ponieważ znać prawdę to znaczy być nią. Mówiąc wprost, autorka za Vivekanandną uwrażliwia nas na fakt zjednoczenia z Bogiem, który dokonuje się tak przez uczynki miłości i obowiązku, jak i duchowe skupienie i nieustanne poznawanie. Świadomość tak rozumianej religii autorka wpisała w jasną, systematyczną konstrukcję pracy, zachowując jednocześnie klimat badanych źródeł. Wprowadziła, nazwijmy ją antysystemową, żywiolową wypowiedź Vivevakandy w szkielet rozumnej struktury akademickiej rozprawy. Tym samym uwydatniła jeszcze bardziej nieskrępowaną, doniosłą otwartość pierwotnego źródła.

1. Aspekt merytoryczny

Rozprawa składa się ze wstępu, trzech rozdziałów i zakończenia. Na końcu podana jest bibliografia.

Rozprawa niniejsza zwraca uwagę na fakt, że Swami Vivekananda uprawia swoją refleksję w kontekście klasycznej myśli indyjskiej. Podkreśla jednak współczesny wymiar jego refleksji, a zwłaszcza jej praktyczny wymiar. Ukazuje nowatorstwo filozofii Vivevakandy przejawiające się w zaniechaniu praktykowania starodawnych obyczajów, jeśli wstrzymują one społeczny postęp. Pomimo tego, jak ukazuje autorka, indyjski myśliciel i działacz religijny, nie sprzeciwiał się kastowości. Twierdził, że wszelkie różnicowania nie są ważne wobec obecności samego Boga w każdym człowieku, do którego mogą doprowadzić różne rodzaje jogi, czyli drogi do wyzwolenia. Autorka ukazuje także krytycyzm Vivekanandy względem tych, którzy ulegali zbyt niemu wpływowi Zachodu i zrywali z hinduską tradycją. Jako remedium wskazuje etykę religijną, którą Vivekananda zaleca każdemu, kto chce wspiąć się po szczeblach rozwoju duchowego. W przeżyciach duchowych zatracą się bowiem świadomość własnej indywidualności, a przychodzi uczestnictwo w świadomości Boga samego. To zaś oznacza miłosną więź z każdym bytem, z każdą egzystencją. Innymi słowy, mądrość *Wed* łączy się tutaj z najwyższą cenioną europejską tradycją humanistyczną.

W recenzji rozprawy zwrócę uwagę nie tylko na jej treść, lecz również na to, czy jest ona zgodna z zamiarem jej autorki. Czy autorka zdołała przedstawić to, co zamierzała.

Rozdział pierwszy: „Filozofia *Advaita Vedanty*” to próba ukazania genezy tejże filozofii, szczególnie bliskiej Vivekanandzie. Na tym tle ukazuje się sylwetka Vivekanandy i jego poprzedników, jako myślicieli, którzy twierdzą, że cały wszechświat to jedność, że istnienie jedynie, albo aż, manifestuje się w różnych formach, w duszy, człowieku i wszystkim co żyje. Gdzie istnienie zwłaszcza w ludzkiej formie, traktowane jest jako bardzo rzadkie, wyjątkowe. Dlatego *Vedanta*, jak wyjaśnia autorka, ukazuje również Boga jako nieskończoną świadomość, bezosobową transcendencję, ale jednocześnie pokazuje jej osobową formę, manifestującą się w ludzkim byciu. Kondycja ludzka, a zatem ten antropologiczny paradygmat, który uwybraźniła autorka na początku wstępu, wspiera się na poznaniu prawdy, która jest samoświadomością, niezakłóconą zewnętrznym światem. Stąd religia jawi się jako relacja między duszą a Brahmanem, czyli bezosobową, wieczną zasadą i pierwszą przyczyną Wszechświata. Religia nie jest doktryną, konstrukcją społeczną, sektą, organizacją, świątynną budowlą. Miarą religii, tak jak postrzega ją Vivekananda, jest ludzka jej realizacja. Stąd dążenie do stanu *Mokszy*, rozumianego jako, oświecenie, wyzwolenie, wewnętrzna wolność, wieczna szczęśliwość. Co więcej, miarą autentycznej religii jest tutaj brak nienawiści, chciwości, zazdrości, odwaga bycia, pokonywanie strachu, mówiąc wprost, widzenie rzeczywistości osadza się na etycznym fundamencie. Ten natomiast głęboko jest osadzony w medytacji, modlitwie i uwielbieniu Boga. Uwielbienie Boga w religii przekłada się jednak na rozwój kultury, polityki, ekonomii, na międzyludzkie relacje. U podstaw tak rozumianych więzi stoi miłość, która jest najważniejszą wartością w każdego rodzaju jodze, prowadzącej do duchowego odrodzenia.

Rozdział drugi: „Człowiek w ujęciu Swamiego Vivekanandy” potwierdza i kontynuuje antropologiczno-etyczny punkt wyjścia rozdziału pierwszego, skupiając uwagę na ludzkiej duchowości, Bogu, uniwersalizmie religii, duszy i jodze. Autorka w ślad za Vivekanandą podkreśla, że człowiek, który wierzy w Boga bezosobowego pozbawiony jest przesądów, bowiem czuje pewność swojego wyboru, wie, że jest ucieleśnieniem Absolutu. Dlatego też celem ludzkiej egzystencji powinno być poznanie Boga, zrozumienie, wreszcie ujrzenie ingerencji Boga we wszystko, co istnieje. Przy czym Bóg, na co zwraca uwagę doktorantka, od początku pozostaje niezmienny, zaś jego manifestacje powstają z inicjatywy człowieka. Prawdziwy Brahman nie może przecież zależeć od człowieka, od jego egzystencjalnej kondycji. Natomiast człowiek może czynić Boga przedmiotem swojego namysłu, ponieważ podobnie jak Bóg,

jest nieskończony. Tylko nieskończoność może się zwracać ku nieskończoności. Innymi słowy, Bóg w formie bezosobowej nie może być charakteryzowany przez ziemskie kategorie. Stąd to bezosobowemu Bogu zawdzięczamy system etyczny, to on sam jest zasadami moralnymi. Ale i człowiek, zdaniem Vivekanandy, stanowi najwyższą świątynię Boga. W tej świątyni miłość jest najbardziej wskazana. Najwyżej ceniony jest człowiek, który umie poświęcić się dla dobra innych – ktoś taki jest inkarnacją Boga. Dlatego religia to nie dogmaty i teorie, lecz realizacja, silne pozytywne emocje i zaangażowanie. Uniwersalizm religii słusznie więc nie może być zrealizowany na poziomie zewnętrznym, lecz duchowym, wewnętrznym. Religię poznaje się po jej owocach, a nie doktrynach. Człowiek nie jest w stanie pojąć świętych tekstów *Vedy* bez znajomości własnej duszy, bez wniknięcia w siebie. Dlatego też doskonałym przejawem religii uniwersalnej jest joga, która pomaga zachować równowagę, umacnia związek między Bogiem a człowiekiem.

Rozdział trzeci: „Nowoczesność w ujęciu Swamiego Vivekanandy”, ukazuje specyfikę myśli reformatorskiej Vivekanandy, relacje pomiędzy Wschodem i Zachodem, wreszcie oddziaływanie Vivekanandy na współczesne Indie oraz sylwetki jego najbliższych uczniów. Autorka pracy zaznacza, że reforma, aby zyskała w Indiach aprobatę, musi być w jakiś sposób zapośredniczona w religii. Bowiem w społeczeństwie indyjskim ma znaczenie przede wszystkim to, co ludzie reprezentują pod względem duchowym, nie zaś materialnym. Dlatego tak ważna jest edukacja, o podłożu moralno-religijnym, spajająca rodzinę, podkreślająca znaczącą rolę ojca i matki w procesie wychowania dzieci. Na tym tle stają się również zauważalne cele życiowe każdego człowieka, a mianowicie sumienne spełnianie obowiązków, zarabianie pieniędzy, prokreacja, oraz wyzwolenie. A jako ideał proponuje Vivekananda połączenie idei renuncjacji (czyli rezygnacji z doczesnych przyjemności) ze służbą społeczeństwu. Kluczowe więc dla Vivekanandy filary rozwoju społecznego to miłość, spójność oraz współczucie. O ideach tych rozprawiali, ale nie tylko, bo wcielali je w czyn, uczniowie Vivekanandy. Byli to ludzie zaangażowani w głoszenie prawd *Vedanty*, gotowi nawet zginąć w obronie własnych przekonań. Gotowi do rezygnacji z własnych egoistycznych pobudek, chętni by poświęcić się służbie drugiemu człowiekowi. Posłuszni nauczaniu swojego mistrza Vivekanandy, dla którego religia posiadała zawsze wydźwięk humanistyczny, dowartościowujący jednostkę ludzką. Otóż mistrz prznosił środek ciężkości, jak pisze doktorantka, z nieosiągalnego Boga na człowieka, którego przecież z Brahmanem utożsamiał.

2. Aspekt formalny

Metoda

Autorka nie precyzuje jaką metodą badawczą posługuje się w pracy. Nie kreśli własnego wzoru interpretacyjnego. Należy przyjąć na podstawie treści pracy, że to metoda źródłowo-analityczno-syntetyczna oraz metoda porównawcza i biograficzna, są wiodącymi dla przedłożonej rozprawy. Niestety, powtórzę, autorka pracy o tym nigdzie nie wspomina. Jednak stosując, nie bezpośrednio, wyżej wspomniane metody, autorka rozprawy wykazuje troskę o to, aby nie zniekształciła ona sensu uniwersalistycznego podejścia do religii Swamiego Vivekanandy.

Problem rozprawy

Na str. 3 rozprawy autorka informuje, że „pracę poświęciła kondycji człowieka w ujęciu jednego z najbardziej znanych indyjskich myślicieli – Swamiego Vivekanandy”. Osiągnięcie tego celu, jakim jest, powtórzę, ukazanie kondycji człowieka, autorka chce zrealizować poprzez dotarcie do źródeł *Advaita Vedanty*, systemu filozoficznego szczególnie bliskiego bohaterowi rozprawy. A zatem nie idzie autorce jedynie o to, aby przedłożyć w sposób usystematyzowany określoną treść, lecz również odpowiedzieć na konkretne pytanie formalne, choć wyrażone w konstatacji: „rozpoczynam od analizy pojmowanej przez niego (Vivekanandy) duchowości ludzkiej”, a także: „w jaki sposób Vivekananda pojmował Boga”. Autorka wychodzi więc z pozycji rozważań antropologicznych i zmierza w kierunku zagadnień filozofii Boga, by dalej rozwijać kwestie z zakresu filozofii religii, zwłaszcza w obszarze uniwersalizmu religii. Dlatego stawia pytania o możliwość współpracy Wschodu i Zachodu w celu ulepszenia struktur społecznych, lecz przede wszystkim w celu wewnętrznego wyzwolenia człowieka. Tutaj biografia Vivekanandy służy pomocą jako wzór człowieka zmagającego się nie tylko z samym sobą w drodze do wewnętrznej doskonałości, ale człowieka pokonującego bariery kulturowe i środowiskowe. Doktorantka ukazuje twórczość Vivekanandy jako myśliciela i działacza, którego cechuje ogromne zaangażowanie w sprawy religii. Indyjski mistrz jawi się w pracy M.W. Kaszubowskiej jako przedstawiciel sposobu filozofowania zbliżonego do literatury (chodzi o wyrażanie swoich ekstremalnych uczuć), który używa języka pełnego kontrastów, skrajnie i w sposób jaskrawo przerysowany opisuje swoje przeżycia. Z analiz doktorantki dotyczącej fenomenu religii dowiadujemy

się, że w dziedzinie religii nie można mówić o prawdzie obiektywnej, ale można mówić o jej uniwersalizmie. Każdy człowiek – mówi o tym bezpośrednio lub pośrednio autorka w ślad za Vivekanandą – jako niepowtarzalna a zarazem „uniwersalna” jednostka odnajduje prawdę dla samego siebie. Wszystko, co można więc zrobić dla drugiego człowieka, to pobudzić w nim chęć odnalezienia prawdy. Zarówno treść wypowiedzi samego Vivekanandy, jak i narracja autorki z pewnością temu służy. Ostatecznie jednak, należy wyrazić wątpliwość, czy autorka dostatecznie wyartykułowała znaczące przyczyny, które zdecydowały, że podjęła problem człowieka, tradycji i nowoczesności w ujęciu Vivekanandy i na ile problem ten, przy narracyjnej formie wypowiedzi, został wyczerpany i jest nadal aktualny. Zbyt lakonicznie potraktowała również we wstępie omówienie treści poszczególnych rozdziałów, ich celów i rozwiązań. Przełożyło się to także na treść zakończenia, które zamiast przedstawić rezultaty przeprowadzonych badań, uwybraźniło, choć nie bez racji, doniosłość myśli i świadectwa Vivekanandy.

Literatura

Autorka rozprawy uwzględniła i zaprezentowała bogatą literaturę dotyczącą życia i myśli Vivekanandy, a przede wszystkim wykorzystwała źródła i źródłowo przedstawiła wielkie dramatyczne zmagania Vivekanandy z deformacjami religii wynikającymi z zetknięcia się z zastanymi formacjami społeczno-politycznymi, jak i ludzkimi ograniczeniami i słabościami. Wskazując przy tym na istotne elementy rozumienia religii – według Vivekanandy – autentycznej. Niestety autorka nie omówiła treści literatury źródłowej, ani też nie odniosła się do treści i punktów widzenia na wyróżniony przez nią problem zawarty w opracowaniach.

Mankamentem pracy jest fakt, że doktorantka nie uwzględniła polskich tłumaczeń literatury źródłowej, jak i opracowań. Z pewnością w pracy powinny znaleźć się dzieła takich autorów jak: *Klasyczna Joga indyjska. Jogasutry przypisywane Patańdzalemu i Jogabhaszaja czyli komentarz do Jogasutr przypisywany Wjasie*, w przekładzie L. Cyborana, Warszawa 1986; M. Eliade, *Patańdzali i Joga*, Warszawa w 1994; Tenże, *Techniki jogi*, Warszawa 2009; Tenże, *Joga. Nieśmiertelność i wolność*, Warszawa 1997, Tenże, *Historia wierzeń i idei religijnych*, Warszawa 1993 – 1995, t. I-III; S. R. Radhakrishnan, *Filozofia indyjska*, przeł. Z. Wrzeszcz, Warszawa 1958-60, t. I-II; E. Frauwallner, *Historia filozofii indyjskiej*, przeł. L. Żylicz, Warszawa 1990, t. I-II; R. Otto, *Mistyka Wschodu i Zachodu. Analogie i różnice wyjaśniające jej istotę*,

przeł. T. Duliński, Warszawa 2000. Istnieją również, na co warto zwrócić uwagę, polskie wydania *Bhagawadgity*, wydawane w różnym czasie i przekładach. A także wydanie *Upaniszad*, w przekładzie M. Kudelskiej, Kraków 1999. Wymieniłem tylko niektóre, listę prac można by znacznie poszerzyć.

Uchybieniem pracy jest także niewłaściwy sposób przedstawienia bibliografii. Otóż literatura potrzebna do opracowania tematu nie została pogrupowana np. według klasycznego klucza, podziału, na literaturę źródłową i wtórną, bądź literaturę podstawową, monografie i opracowania, literaturę uzupełniającą, słowniki i encyklopedie. Została przedstawiona alfabetycznie, lecz nie według wyżej wskazanej, przyjętej metody zapisu bibliograficznego.

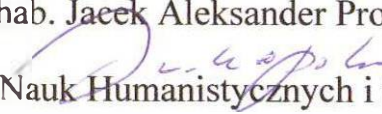
Podsumowanie

Podsumowując powyższe uwagi, trzeba stwierdzić, że autorka badając myśl i świadectwo życia Swamiego Vivekanandy, starała się zrozumieć jego filozoficzną twórczość w kontekście jego egzystencjalnego świadectwa, co w tym przypadku należy uznać za słuszne. Autorka z heroiczną wiernością wczuwa się w sytuację Vivekanandy i wspaniale ukazuje go jako „fenomen religijny” Wydaje się, że jest świadoma różnicy między Vivekanandą jako „fenomenem religijnym” a Vivekanandą jako „fenomenem filozoficznym”. Z tej to przyczyny Vivekananda jawi się czytelnikowi rozprawy jako w pełni żywy człowiek, gdzie jego przeżycia integralnie na niego oddziałują. Pytanie, czy zapewnia to odpowiedni dystans, niezbędny do systematycznego przedstawienia jego myśli i jej oceny? Z pewnością jest to zgodne z koncepcją prawdy Vivekanandy, której kryterium jest stopień szczerości i pasji. W tym też kontekście wspominałem na początku tej recenzji o niestandardowości rozprawy doktorantki Kaszubowskiej.

W całości rozprawy autorka „przedstawiła” wizję religii oraz ludzkiej egzystencji według Vivekanandy. Rozprawa doktorska nie może ograniczyć się do „przedstawienia” i „skupienia się na rozważaniach”. Faktycznie niniejsza rozprawa do tego się nie ogranicza, choćby ze względu na jej porównawczy charakter. Autorka rozpracowała w niej wiele ważkich problemów. Odpowiedziała na wiele pytań. Powinna była jednak wszystkie te kwestie ująć w całość i podać we wstępie pełną problematykę, zaznaczając problem główny. Podsumowując stwierdzam, że autorka nie ograniczyła się jedynie do problemu sformułowanego we wstępie. Rozwinęła wiele innych problemów. Nie tylko dokonała prezentacji zagadnień, lecz twórczo je zinterpretowała i odpowiedziała

na wiele pytań. Dlatego uważam, że rozprawa jest bardzo wartościowa nie tylko jako synteza zagadnień filozofii Vivekanandy, ale jej egzystencjalne oddziaływanie. Oba aspekty czynią z niej skuteczny klucz do odczytywania dzieł i życia indyjskiego myśliciela, a co za tym idzie, do prawidłowego kształtowania egzystencji i religijności czytelnika, czytelnika owych dzieł i tej rozprawy.

Walory rozprawy nie mogą być przesłonięte zaznaczonymi usterkami. Z całym przekonaniem opowiadam się za dopuszczeniem autorki do następnego etapu przewodu doktorskiego.

Dr hab. Jacek Aleksander Prokopski

Instytut Nauk Humanistycznych i Społecznych
Politechniki Wrocławskiej

Wrocław, dnia 21 lipca 2017 roku.