

Guru – między tradycją a współczesnością



Agata Świerzowska

Guru – między tradycją a współczesnością

NOMOS

© 2013 Copyright by Agata Świerzowska & Zakład Wydawniczy »NOMOS«

Wszelkie prawa zastrzeżone. Książka ani żadna jej część nie może być przedrukowywana, ani w jakikolwiek inny sposób reprodukowana czy powielana mechanicznie, fotooptycznie, zapisywana elektronicznie lub magnetycznie, ani odczytywana w środkach publicznego przekazu bez pisemnej zgody wydawcy.

Recenzje: prof. dr hab. Marta Kudelska
prof. dr hab. Łukasz Trzeciński

Publikacja dofinansowana przez Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego,
Katedrę Porównawczych Studiów Cywilizacji Uniwersytetu Jagiellońskiego
oraz ze środków Fundacji Studentów i Absolwentów Uniwersytetu Jagiellońskiego
BRATNIAK

Redakcja wydawnicza: Magdalena Pawłowicz
Redakcja techniczna: Dariusz Piskulak
II korekta: Anna Grochowska-Piróg
Projekt okładki: Michał Dziadkowiec

ISBN 978-83-7688-162-1

KRAKÓW 2013

Zakład Wydawniczy »NOMOS«
31-208 Kraków, ul. Kluczborska 25/3u; tel./fax: (12) 626 19 21
e-mail: biuro@nomos.pl; www.nomos.pl

Spis treści

Wstęp – 7

Rozdział 1: Tradycja – 21

- 1.1. „Guru” – uwagi etymologiczne – 21
- 1.2. W poszukiwaniu źródeł – 24
- 1.3. Natura guru – 34
- 1.4. Funkcje guru – 45
- 1.5. Relacja guru–śiszja – 53

Rozdział 2: Współczesność – 71

- 2.1. Z Indii na Zachód – 71
- 2.2. U stóp bogini – 77
- 2.3. Bliski z daleka – 99
- 2.4. Psychoterapeuci i psychopaci – 117
- 2.5. „Wektor pomiędzy dziedzinami” – 125

Rozdział 3: Guru – 143

- 3.1. „Bóg jest prawdziwym guru” – Paramahansa Yogananda – 143
- 3.2. „Guru wyłania się z wnętrza” – Sri Anandamayi Ma – 166
- 3.3. „Guru skradnie serce i duszę” – Sri Mata Amritanandamayi Devi – 190
- 3.4. „Guru jest dzikością” – Awatar Adi Da Samraj – 214
- 3.5. „Prawda jest krainą bezdroży” – Jiddu Krishnamurti (anty-guru) – 238

Zakończenie – 261

Strony internetowe przywoływanych guru i / lub organizacji z nimi
związanymi – 273

Terminy sanskryckie / hindi wraz z transkrypcją – 277

Bibliografia – 285

Indeks – 295

Summary:

The Guru – Between Tradition and Modernity – 299



Wstęp

Bez wątpienia obok kadzidełek, mantry i jogi, guru jest najbardziej znanym i najlepiej rozpoznawanym elementem kultury indyjskiej, który na trwałe wpisał się w świadomość mieszkańców pozostałych części świata. I to nie jedynie tych, którzy w myśli i tradycjach wywodzących się z subkontynentu indyjskiego poszukują inspiracji do rozwijania życia duchowego. Zapewne większość osób natknęła się na to słowo w kontekstach bardzo odległych od duchowości, religijności czy filozofii. Aby przekonać się, jak bardzo odległych, wystarczy rzucić okiem na półki księgarskie i przeczytać kilka tytułów: *The Guru Guide to Entrepreneurship: A Concise Guide to the Best Ideas from the World's Top Entrepreneurs*; *The Critical Theory of Robert W. Cox: Fugitive or Guru? (International Political Economy)*; *Build a Brand in 30 Days: With Simon Middleton, The Brand Strategy Guru*; *The Guru's Guide to SQL Server™ Stored Procedures, XML, and HTML...*, a niektóre serwisy internetowe oferują nawet szybki kurs medytacji mającej pomóc człowiekowi „spotkać oświeconego finansowego wewnętrznego guru”, który „pozwoi rozwinąć większe zaufanie do samego siebie i własnych zdolności finansowych”¹. W zdecydowanej mierze przeważa ekonomia, polityka, informatyka. Ale słowo „guru” pojawia się i w innych jeszcze kontekstach – guru fryzjerstwa, guru fitnessu, guru reklamy, sex-guru, guru kucharzy, muzyczny guru itd. Słowo to, jak pokazują przytoczone powyżej przykłady i wspomniane poniżej definicje słownikowe, na stałe weszło do zasobów leksykalnych języków świata zachodniego i powszechnie jest używane na określenie osoby ważnej, mającej duże doświadczenie i osiągnięcia w jakiejś dziedzinie, wyznaczającej trendy, wpływającej na poglądy czy gusty innych, znawcą tematu, specjalistę, eksperta. Ze względu na swoje kompetencje osoba ta obdarzana jest szacunkiem i uznaniem.

Drugim kontekstem, w którym pojawia się słowo „guru”, jest, rzecz jasna, kontekst religijno-duchowy, choć dziś i w tym przypadku nacisk kładzie

¹ Kurs trwa 19 minut i kosztuje 15,95 USD, zob. <http://www.enlightenedbeings.com/enlightened-financial-guru.html> [odczyt: październik 2012].

się na wyjątkowe kompetencje intelektualne i kwalifikacje pedagogiczne guru. Pouczający jest tutaj materiał słownikowy. Dla zilustrowania problemu przywołajmy jedynie dwa przykłady. Słownik języka angielskiego² podaje, że guru to: „a personal religious teacher and spiritual guide in Hinduism”, „a teacher and especially intellectual guide in matters of fundamental concern” i „one who is an acknowledged leader or chief proponent” oraz „a person with knowledge or expertise: expert”. Przykłady użycia słowa „guru” ograniczają się jedynie do kontekstu całkowicie świeckiego: „He has been a guru to many young writers”, „She’s a self-proclaimed financial guru”, „Fitness gurus call it the hottest new exercise trend of the year”. Nie inaczej przedstawia rzecz *Słownik Języka Polskiego*. Guru to „w hinduizmie: przewodnik duchowy” oraz „osoba będąca ważnym autorytetem moralnym lub intelektualnym w jakimś środowisku”³.

Trzeba jednak dodać, że w kontekście religijno-duchowym słowo „guru” nie zawsze wywołuje pozytywne skojarzenia, niekiedy jest ono bowiem używane na określenie przywódców religijnych czy przewodników duchowych o wątpliwych kwalifikacjach moralnych, bądź też zwykłych hochsztaplerów wykorzystujących tęsknoty i nieszczęścia innych dla własnych, najczęściej niecznych celów. Taki, bardzo negatywny obraz guru, jako postaci narcystycznej, skrajnie egotycznej, stawiającej się ponad prawem, uznającej się za pana życia i śmieci swych uczniów, autorytarnej, a nawet paranoicznej czy psychopatycznej utrwała Anthony Storr w książce *Kolosa na glinianych nogach. Studium guru* (1996 [2009]). Przedstawia w niej wiele postaci, które określa właśnie terminem „guru”. Wśród nich znaleźli się, między innymi, Jim Jones czy David Koresh, których pseudoreligijne wspólnoty były w rzeczywistości obozami pracy, a przebywający w nich ludzie zmuszani byli do niewolniczej pracy, wykorzystywani, upokarzani i maltretowani, a nawet zgodzili się popełnić zbiorowe samobójstwo. Storr opisuje także moralnie dwuznaczne postaci Osho (a.k.a. Bhagwan Shree Rajneesh) czy Giorgija Gurdziejewa, znanych z kontrowersyjnych

² *The Merriam-Webster Dictionary*, s.v. *guru*, dostępny: <http://www.merriam-webster.com/dictionary/guru> [odczyt: październik 2012] (podkreślenia A. Ś.).

³ *Słownik języka polskiego PWN*, s.v. *guru*, dostępny: <http://sjp.pwn.pl/zukaj/guru> [odczyt: październik 2012] (podkreślenia A. Ś.). Znamienne jest także powszechne łączenie postaci guru z hinduizmem, choć – o czym wspominam niżej – pojawia się on we wszystkich religiach dharmicznych.

sposobów prowadzenia uczniów, jak też niekonwencjonalnego zachowania⁴.

Tymczasem w Indiach słowo „guru” ma zdecydowanie bogatsze znaczenie i pojawia się w o wiele bardziej różnorodnych kontekstach, niż ma to miejsce na Zachodzie. Zawsze jednak – i to stanowi część wspólną z zachodnim odczytywaniem i używaniem słowa „guru” – odnosi się do osoby w jakiś sposób szczególnej, wyjątkowej, ponadprzeciętnej. Na to zresztą wskazuje już samo znaczenie terminu: „ciężki”, ale też „wielki”, „wspaniały”, „nadmierny”, „ważny”, „cenny”, „drogocenny”, „czcigodny” (Monier-Williams 2002)⁵. Lista osób, które mogą być i bywają określane słowem „guru” i które należy traktować z odpowiednim (czyli najwyższym) szacunkiem, jest długa. Na tej, którą przywołuje *Kurma-purana*⁶, znajdują się: ojciec, przodkowie ze strony ojca, starszy brat, wuj ze strony matki, dziadek ze strony matki, teść, członek wyższej kasty, opiekun, nauczyciel, król oraz matka, babka ze strony matki, siostra matki, ciotka matki, teściowa, babka ze strony ojca, przybrana matka. Są to zatem osoby, którym z racji wieku, pozycji społecznej czy wykonywanych obowiązków należy się szczególnie poważanie. *Purana* poucza, że osobom tym należy się pełne posłuszeństwo, wyrażające się myślą, słowem i czynem, a zachowanie wobec nich powinno być wyrazem czci – na ich widok należy wstać i ze złożonymi dłońmi oddać pokłon, w ich obecności nie należy siedzieć, nie powinno się także rozmawiać z nimi na tematy finansowe, niedozwolone jest również podnoszenie na nich głosu. Spośród wymienionych osób, trzy, jak chce tradycja, godne są najwyższej czci. Są to: ojciec, matka (jako ci, którzy przekazali życie) oraz

⁴ Por. A. Storr (2009), trzeba jednak dodać, że w studium tym znalazły się również takie osoby, jak Rudolf Steiner, Carl Gustav Jung, Zygmunta Freud czy Ignacy Loyola – postaci, które niewątpliwie wywarły istotny wpływ na rozwój myśli religijnej i filozoficznej. Poglądy badacza nieco dokładniej opisuję w podrozdziale 2.4.

⁵ Dokładne rozważania etymologiczne zamieściłam w podrozdziale 1.1.

⁶ *Purany* (dosł. dawne, starożytne opowieści, historie), zbiór tekstów o charakterze religijnym, które powstawały na przestrzeni kilkunastu wieków, począwszy od około połowy I tysiąclecia, choć pojawiające się w nich niektóre wątki są zdecydowanie wcześniejsze. Zwykle mówi się o 17 lub 18 głównych *puranach*, tzw. *maha* – czyli wielkich – *puranach* oraz *upa* – czyli pomniejszych – *puranach*. Zgodnie z tradycją tych ostatnich jest również 18, choć w rzeczywistości ich liczba jest znacznie większa. Autorstwo wszystkich *puran* przypisuje się mitycznemu wieszczowi *Wjasie*. Główne tematy podejmowane w *puranach* to: stworzenie świata, zniszczenie świata, cykle kosmiczne, genealogie bogów, władców, bohaterów, mędrców, choć teksty te są także kopalnią wiedzy na temat geografii, astrologii, medycyny, magii, religii, struktury społecznej, prawa, gramatyki, filozofii itd.

nauczyciel (jako ten, który przekazuje wiedzę). W przywoływanej już *Kurma-puranie* (II.12.26–36) mówi się zaś, że największą czią należy obdarzać ojca i matkę, nauczyciela oraz starszego brata i męża. Przy czym pierwsze trzy osoby określa się jako najwyższych guru, matka zaś jest wśród nich na pierwszym miejscu. Wszystkim pięciu osobom, jak poucza purana, należy oddawać najwyższą cześć, są one godne każdego poświęcenia i każdej ofiary, nie wyłączając ofiary z życia. Taki stosunek, w szczególności do ojca i matki, zapewnia pomyślność – „Jeśli ojciec i matka są zadowoleni z dobrych przymiotów swego syna, syn ów osiągnie całą dharmę (zasługi duchowe) [...]. Nie ma bowiem bóstwa równego matce, nie ma nauczyciela równego ojcu”. Podobnie poucza Manu, który ojca, matkę i nauczyciela określa mianem atiguru, czyli czcigodnych guru. Nauczyciel, którego wymienia zarówno *Kurma-purana*, jak i *Manusmryti*⁷, to bez wątpienia przewodnik duchowy, osoba, która przekazuje swemu podopiecznemu wiedzę religijną i czuwa nad jego formacją moralną. Jednak warto dodać, że nie tylko taki nauczyciel był określanym terminem guru i nie tylko jemu należał się wyjątkowy szacunek. Jako przykład można wskazać nauczycieli tańca i innych sztuk performatywnych, którzy byli i nadal są traktowani w Indiach z najwyższym szacunkiem, równym temu, którym obdarzany jest mistrz duchowy. Szacunek ten jest tak wielki, że sprawia, iż w określonych sytuacjach zawieszona zostaje jedna z norm najsilniej przestrzeganych w społeczeństwie indyjskim, a mianowicie norma regulująca zachowanie względem siebie członków różnych warn. Pewna hinduska z warny braminów wspominała sposób zachowania swego nauczyciela bharatanatjam⁸ względem niej i jej męża: „W czasie lekcji tańca

⁷ „Przeżycie życia tak, by człowiek miał poczucie, że jest w porządku wobec tego wszystkiego, co wiadomo o otaczającej ludzi rzeczywistości, wymaga precyzyjnego określenia metod postępowania – by wiadomo było czego się trzymać. I to zarówno w normalnych czasach, jak i w okresach wyjątkowych. Temu celowi służy tekst, którego wpływu na rzeczywistość społeczną w Indiach tak dawniej jak i dziś niepodobna przecenić” (Byrski 1985: 21). Mowa o *Manusmryti* (*Manawadharmasāstra*, dosł. *Traktat o Zasności pochodzący od Manu*), który zawiera szczegółowe wskazówki i pouczenia, które winien wypełniać każdy człowiek chcący żyć w zgodzie dharmą. Autorstwo traktatu tradycja indyjska przypisuje Manu – mitycznemu przodkowi ludzkości, który uważany jest także za jednego z wieszczów. Traktat powstał najprawdopodobniej pomiędzy II w. p.n.e. a II w. n.e.

⁸ Bharatanatjam – jedna z głównych i jednocześnie najstarszych form tańca indyjskiego, wywodząca się z Tamil Nadu i będąca kontynuacją lokalnej odmiany tańca świątynnego. Do XIX wieku przekazywana była z pokolenia na pokolenie w zamkniętym środowisku dewadasi (dosł. służebnica/niewolnica Boga). W późniejszym czasie, w ramach społeczno-kulturowej odnowy Indii, bharatanatjam opuściło mury świątyń i zyskało nową

to on był szefem, ale po lekcji pytał nas, czy może usiąść i siadał na miejscu niższym niż nasze, ponieważ my jesteśmy braminami. Musiał okazywać nam szacunek [...]. Ale w czasie, gdy uczy, jest bogiem” (Prickett 2007: 27, podkreślenie A.Ś.). Bez zbytejnyj przesady można, jak sądzę, powiedzieć, że właściwie każdy nauczyciel, każdy kto przekazywał wiedzę zajmował pozycję szczególną, tym bardziej, że jego rola nie ograniczała się jedynie do nauczania technicznych informacji, podawania wiedzy o charakterze intelektualnym, ale polegała w dużej mierze na kształtowaniu osobowości i tożsamości podopiecznych.

Choć, jak powiedziano wyżej, słowem „guru” określano w Indiach różne osoby, wskazując w ten sposób na ich wyjątkową pozycję i funkcje, to termin ten najczęściej pojawiał się w kontekście religijnym i duchowym. Jednak i na tej płaszczyźnie był rozumiany zdecydowanie szerzej, niż ma to miejsce na Zachodzie. Guru bowiem nie jest jedynie nauczycielem, przewodnikiem, mistrzem czy przywódcą duchowym⁹. Wszystkie te kompetencje są wtórne, są pochodną rzeczy najistotniejszej – guru jest przede wszystkim osobą, która dzięki odpowiedniej dyscyplinie, wytrwałym poszukiwaniom poznała własną naturę, odkryła własną Jaźń i tym samym dotarła do zrozumienia istoty rzeczywistości. Ujmując to słowami upaniszadowymi – zrozumiała, że „To właśnie, co jest najsubtelniejsze, To jest dusza całego świata, to rzeczywistość, To atman, ty jesteś tym...” (*Ā Chandogja* VI.12.3). Dzięki temu doświadczeniu guru może prowadzić innych, może wskazywać im drogę, którą sam wcześniej przemierzył. Wiedza, którą dysponuje guru i którą przekazuje swym uczniom, ma przede wszystkim walor soteriologiczny – to *džńana*, gnoza, a więc wiedza, która przynosi wyzwolenie. W taki właśnie sposób będę definiowała guru w niniejszym studium – jako osobę, która zgodnie z własnym osądem oraz w przekonaniu swych uczniów i wyznawców poznała własną Jaźń i tym samym dotarła do rzeczywistości transcendentnej, uświadomiła sobie

formę (a także swoją obecną nazwę). W procesie odradzania się indyjskich tradycji tanecznych (w latach 20.–30. XX wieku) wprowadzono pewne zmiany w repertuarze i środkach ekspresji. Obecnie jest to jeden z najczęściej nauczanych tańców indyjskich, zarówno na subkontynencie, jak i na Zachodzie. Tradycyjnie bharatanatjam wykonywały kobiety, choć guru zazwyczaj był mężczyzną.

⁹ Dodać można, że w Indiach, w zależności od miejsca, tradycji i kompetencji, duchowi mistrzowie, przewodnicy i nauczyciele bywają określani bardzo różnie: maharadž, sant, baba (lub mata, gdy mowa o kobietach), sadhu, mahant, swami, sannjasin, aćarja. Wydaje się jednak, że słowo „guru” ma zasięg największy i jest najbardziej uniwersalne.

tożsamość z nią, a zdobytą w ten sposób wiedzę chce i jest zdolna przekazywać innym. Koniecznie już tutaj należy podkreślić, że przekaz ten ma charakter pozaintelektualny i transformujący, co oznacza, że guru nie tyle naucza, co właśnie przekazuje wiedzę, co w istotny sposób zmienia tożsamość jego podopiecznych.

Wszystkie szczegółowo omawiane w drugiej części książki osoby spełniają owe dwa istotne kryteria. Po pierwsze, Paramahansa Yogananda, Anandamayi Ma, Mata Amritanandamayi Devi, Adi Da Samraj oraz Jiddu Krishnamurti zgodnie z własnym przekonaniem, a także osądem ich uczniów, poznali boską naturę swej Jaźni i w konsekwencji całej rzeczywistości. Inaczej mówiąc, poprzez bezpośredni wgląd w istotę rzeczy ci przewodnicy duchowi posiadli transcendentną i przynoszącą wyzwolenie wiedzę. Po drugie zaś, wszyscy wspomniani tu guru celem swej działalności uczynili przekazywanie owej wiedzy, traktując to jako obowiązek i misję oraz wykorzystując w tym celu różne środki. Sposób przekazu wiedzy, system pracy z uczniami, poglądy na temat ich własnej roli i roli guru w ogóle w dużej mierze zostały zdeterminowane przez naturę i przebieg ich własnych doświadczeń w odkrywaniu transcendentnej. Paramahansa Yogananda i Jiddu Krishnamurti postrzegali siebie jako pośredników, swego rodzaju przekazicieli tej wiedzy, podczas gdy Anandamayi Ma, Amritanandamayi Devi i Adi Da Samraj ujmowali samych siebie jako jej ostateczne źródło, czyli Boga, Absolut. Oboje bowiem byli uznawani i uznawali siebie za awatara – wcielenie (inkarnację) bóstwa. W każdym jednak przypadku doświadczenie, odkrycie wiedzy o sobie, o swojej prawdziwej naturze, przyniosło radykalną zmianę kondycji owych pięciu guru, sprawiło, że zostali, podobnie jak wszyscy inni guru, wyłączeni ze strumienia życia codziennego i znaleźli się – by użyć sformułowania Arnolda van Gennepa (2006) – w okresie marginalnym (liminalnym), lub też – mówiąc za Victorem Turnerem (1994) – „*betwixt and between*” – zawieszeni pomiędzy rzeczywistością zmysłową a transcendentną. Z jednej strony żyją w świecie, podlegają ograniczeniom cielesnym, poprzez ciało i umysł mogą realizować swoje zadania, ale jednocześnie żaden z tych elementów nie jest już dla nich podstawą do budowania tożsamości – ta zyskała bowiem wymiar transcendentny. W konsekwencji „[...] wymykają się sieci klasyfikacyjnej, która zwykle wyznacza miejsce stanom i pozycjom w przestrzeni kulturowej”, jako byty liminalne „nie przebywają ani tam, ani tu. Znajdują się pomiędzy pozycjami wyznaczonymi i uporządkowanymi przez prawo, zwyczaj, konwencję i ceremoniał” (Turner 2010: 116). Na tę

liminalną pozycję guru dobrze wskazuje sposób, w jaki winni zachowywać się wobec nich uczniowie, a także i to, jak zachowuje się, czy raczej w jaki sposób może zachowywać się sam przewodnik duchowy, zwłaszcza jeśli należy do kategorii szalonych guru (szczegółowo kwestie te poruszam w dalszych częściach książki).

W moim przekonaniu, to właśnie dzięki owej liminalnej pozycji, dzięki możliwości swobodnego poruszania się w świecie doczesnym, przy jednoczesnym stałym dostępie do rzeczywistości nadprzyrodzonej, guru może skutecznie prowadzić swoich uczniów we właściwym kierunku. Idea ta wyraźnie zaznacza się w tradycji tantrycznej – jeden z tekstów wprost stwierdza, że Śiwa (czyli najwyższy Byt), kierowany litością, przyjmuje ludzkie ciało guru i w ten sposób prowadzi oddanych mu uczniów do wyzwolenia. Ale i współcześni, przywoływani w niniejszym studium guru podobnie ujmują tę kwestię, np. Adi Da Samraj wręcz twierdził, że guru jako istota wyzwolona może wypełniać swoje funkcje tylko poprzez cielesne ograniczenia i poprzez te ograniczenia powinien być przez uczniów postrzegany. Patrzenie na guru jako na osobę niejako „wypreparowaną” ze swej cielesności jest, jego zdaniem, nie tylko niewłaściwe, ale i szkodliwe.

Można pokusić się o twierdzenie, że ów specyficzny stan zawieszenia, w którym znaleźli się przewodnicy duchowi i który jest źródłem ich aury, uległ swego rodzaju instytucjonalizacji, przybierając właśnie kształt guru. Sądzę, że nie będzie nadużyciem traktowanie guru jako instytucji, w normatywnym rozumieniu tego terminu (por. Sztompka 2002: 265), a więc jako zbioru norm i wartości, które regulują i kształtują duchowy wymiar życia człowieka. Norm szczególnie określających sposób postępowania człowieka, jego stosunek do świata zewnętrznego i samego siebie oraz wartości, z których najważniejszą będzie przynosząca wyzwolenie wiedza. Zarówno normy, jak i wartości reprezentowane przez guru mają swoje umocowanie w rzeczywistości sacrum, w konsekwencji czego sankcje za złamanie tych pierwszych i nagroda za kultuwanie tych drugich mają charakter nadprzyrodzony, w mniejszym stopniu społeczny (np. nieprzestrzeganie zaleceń guru będzie miało przede wszystkim negatywne skutki karmiczne, może też – choć jest to rzecz drugorzędna – spotkać się np. z negatywną reakcją innych uczniów).

Jak pokażę w podrozdziale 2.5, postrzeganie guru właśnie jako instytucji o charakterze normatywnym w pewien sposób kształtującej rzeczywistość społeczną staje się coraz częstsze zwłaszcza w odniesieniu do współczesnych

przewodników duchowych. W istocie ze względu na wielość podejmowanych przez nich funkcji i odgrywanych ról, inne ujęcie wydaje się po prostu niemożliwe.

Definiujemy guru jako rodzaj zasady lub modelu mającego znaczącą zdolność strukturyzowania. Ujęcie guru jako zbioru przede wszystkim specyficznych postaci pozwala nam o wiele lepiej zrozumieć metody, które wykorzystuje guru, aby przemieszczać się pomiędzy społecznymi i pojęciowymi dziedzinami. Są one uzupełnieniem sposobu funkcjonowania logiki guru, która działa niczym narzędzie modelowania pojęciowego dla innych form zjawisk społecznych (Copeman i Ikegame 2012: 289 i 290, podkreślenie A.Ś.).

Guru przestają więc być ujmowani w ścisłym religijnym i duchowym kontekście, a zostają umieszczeni na szerokim tle społecznym. Podkreśla się fakt, że ze względu na swój specyficzny status (właśnie owego „zawieszania”) dziś z łatwością przemieszczają się oni pomiędzy różnymi dziedzinami życia społecznego (polityka, ekonomia, społecznictwo) i dzięki temu mogą pełnić cały szereg różnych funkcji wychodzących daleko poza mury aśramów czy pustelni.

Zgodnie z tradycją indyjską każdy człowiek ma szansę na uwolnienie się z samsary – niekończącego się cyklu narodzin i umierania. Musi jednak wyrwać się z ograniczeń, jakie nakłada nań rzeczywistość zmysłowa, musi stopniowo ewoluować tak, aby ostatecznie poznać naturę rzeczywistości i swoją własną prawdziwą tożsamość. Osobą, która może mu w tym pomóc, jest właśnie guru – to on ukazuje poszukującemu sens życia, jest bezpośrednim, namacalnym niemalże dowodem na to, że zdobycie tej wyzwalającej wiedzy jest możliwe. Wszystkie religie dharmiczne, a więc hinduizm, buddyzm, dżainizm, sikhizm znają instytucję guru, we wszystkich jest to postać ciesząca się niezwykle szacunkiem i uznaniem¹⁰. Każdy z tych systemów wypracował jednak nieco inną wizję guru, różnie ujmował jego naturę, inaczej widział jego zadania i funkcje, odmiennie wreszcie regulował stosunki pomiędzy przewodnikiem duchowym a uczniem. W niniejszym studium ograniczam się jedynie do prezentacji i analizy materiału zaczerpniętego z kręgu

¹⁰ Warto dodać, że są badacze, którzy koncept guru starają się przenieść także na tradycję judeochrześcijańską, zadając pytanie na ile możliwe i zasadne jest określenie tym terminem proroków starotestamentalnych (np. Caleb 1976), Jezusa Chrystusa (np. Caleb 1976; Schouten 2008; Thangaraj 2003, Brinkman 2009), apostołów czy kapłanów (np. Poothokaren 1976; Massy 1976).

tradycji hinduistycznej, choć z pewnością wiele z uwag dotyczących kwestii ogólnych (takich jak np. geneza instytucji guru, próba wyjaśnienia zjawiska z różnych perspektyw naukowych itd.) będzie miało charakter uniwersalny.

Niniejsze studium składa się z dwóch części. Pierwsza z nich w całości dotyczy postaci guru takim, jakim ukształtowała go tradycja indyjska. Swoje rozważania rozpoczynam od próby odpowiedzi na pytanie: co znaczy termin „guru”? Sięgnięcie po etymologię słowa, zarówno naukową, jak i ezoteryczną, pozwoli bowiem już na samym początku pokazać, kim był guru, jakie kompetencje posiadał, jaką rolę pełnił. Pozwoli także odnieść się do tych znaczeń, które umykają lub są całkowicie niedostępne dla dzisiejszych użytkowników tego słowa, co powoduje jego strywalizowanie lub stosowanie w zupełnie nieadekwatnych kontekstach. Jest to, w moim przekonaniu, tym ważniejsze, że termin „guru”, ze względu na brak takiej instytucji w świecie zachodnim, bogactwo znaczeń, a także – jak pokazałam powyżej – fakt, że określano nim bardzo różne osoby, jest terminem nieprzekładalnym, a stosowane w języku polskim czy innych językach odpowiedniki zazwyczaj ujmują jedynie tylko niewielką część znaczeń, które skrywa. Choć jestem świadoma tych ograniczeń, ze względów stylistycznych w książce posługuję się tymi niedoskonałymi zamiennikami (przewodnik, mistrz, nauczyciel duchowy). Wyjątek stanowi jedynie podrozdział 3.1 („Bóg jest prawdziwym guru” – Paramahansa Yogananda), w którym pojawiają się wyłącznie dwa terminy – „guru” oraz używane synonimicznie sformułowanie „mistrz duchowy”. Paramahansa Yogananda odróżniał bowiem wyraźnie guru od nauczyciela duchowego – ten pierwszy jest wybrany i postawiony przed uczniem przez Boga, ten drugi zaś pełni tylko funkcję pomocniczą, przygotowuje, „otwiera” człowieka na spotkanie z guru.

W dalszej kolejności staram się znaleźć źródła instytucji guru, wskazać, gdzie należałoby szukać jej początków, pokazać, jak krok po kroku tradycja wyposażała guru w kolejne cechy, przydawała mu kolejne kompetencje i funkcje. Szukając genezy tego zjawiska, wskazuję także na specyficzne indyjskie uwarunkowania kulturowo-społeczne, które stworzyły przestrzeń dla działalności przewodników duchowych. Jest to jednocześnie próba odpowiedzi na pytanie, dlaczego instytucja tego rodzaju nie powstała na innych obszarach kulturowych.

Kolejne dwa podrozdziały są obszerną analizą samej postaci guru (jego natury, cech charakteru, umiejętności, powinności, miejsca w strukturze

społecznej itd.) oraz – jako że guru nie może istnieć bez ucznia – specyficznej relacji łączącej te dwie osoby (ukazują istotę stosunku ucznia do guru i odwrotnie, postawy tej relacji, *savoir vivre* obowiązujący ucznia w odniesieniu do mistrza itd.). Koniecznie należy jednak zaznaczyć, że taki guru, jakim opisuję go w tej części książki, w rzeczywistości nigdy nie istniał. Podobnie jak nie istniała relacja guru–uczeń w postaci tutaj opisanej. Tworzę tu swego rodzaju typ idealny mistrza duchowego (i jego relacji z uczniem), pewien abstrakcyjny model, który ma pokazać najistotniejsze cechy omawianego zjawiska. Rzecz jest o tyle istotna, że budując ów model, korzystam z różnych źródeł literackich należących do różnych tradycji rozwijających się w łonie hinduizmu w różnych okresach historycznych (ale tylko do czasów kolonialnych).

Część druga studium odnosi się do okresu, który rozpoczyna się wraz z pierwszymi wyprawami indyjskich przewodników duchowych na Zachód i trwa po dziś dzień. Rozważania rozpoczynam od próby całościowego spojrzenia na zjawisko współczesnego guru zarówno w Indiach, jak i na Zachodzie. W dzisiejszym zglobalizowanym świecie nie jest możliwe mówienie o przewodnikach duchowych działających na Zachodzie, nie wspominając o pewnych zjawiskach mających miejsce w Indiach, i odwrotnie. W tym miejscu staram się uchwycić specyfikę współczesnej instytucji guru, pokazać, jakie są wobec niej oczekiwania i w jaki sposób zostają one zaspokojone, jak zmieniła się zarówno rola, jak i społeczne usytuowanie mistrza duchowego. Wszystkie omawiane zjawiska staram się ilustrować przykładami – przywołuję więc wielu różnych współczesnych guru działających w Indiach i/lub na Zachodzie. Podkreślić należy, że nie wszyscy wymieniani w podrozdziałach 2.1–2.5 guru mieszczą się w zaproponowanym powyżej, wąskim sposobie rozumienia tego terminu (przypomnijmy, guru jako osoba, która poznała własną Jaźń, a zdobytą w ten sposób wiedzę chce przekazywać innym). Większość z nich nie uznaje się ani za oświeconych, ani tym bardziej za wcielenie bóstwa. Więcej, niektórzy nie twierdzą nawet, że przekazywana przez nich wiedza ma wymiar soteriologiczny – ograniczają się jedynie do wskazania sposobów na pogłębienie życia duchowego i zaradzenie codziennym uciążliwościom. Wszyscy jednak cieszą się wyjątkowym poważaniem, są uznawani za osoby obdarzone szczególną mądrością, przekazywana przez nich wiedza czy techniki są postrzegane jako szczególnie wartościowe¹¹.

¹¹ Zob. także przyp. 7 w podrozdziale 2.1.

Wszyscy oni mają także bardzo liczne rzesze uczniów. To przede wszystkim ci przewodnicy duchowi, ich sposób nauczania, podejmowane działania, wypowiedzi tworzą obraz współczesnego guru. To oni swoją „ekspansywnością” i wszechobecnością, o której piszę w tej części książki, sprawiają, że termin „guru” wywołuje takie, a nie inne skojarzenia, często bardzo odległe od tradycyjnego obrazu.

W kolejnych podrozdziałach (3.1–3.5) przedstawiam pięciu wybranych współczesnych guru. Są to Paramahansa Yogananda – ostatni guru krija-jogi, Anandamayi Ma – guru, która sama siebie za guru nie uznawała, Amritanandamayi Devi – przytulająca guru, Adi Da Samraj – amerykański szalony guru, oraz Jiddu Krishnamurti – antyguru, burzyciel autorytetów. W swoich rozważaniach skupiam się jednak nie na ukazaniu ich sylwetek, życiorysów, osiągnięć – o tych sprawach wspominam możliwe krótko i tylko o tyle, o ile jest to niezbędne dla klarowności całego wywodu – ale na zaprezentowaniu ich właśnie jako guru. Staram się zatem zrekonstruować ich poglądy na temat przewodnictwa duchowego – roli guru, metod, które wykorzystują w pracy z uczniem, miejsca ucznia w relacji z mistrzem duchowym, problemów, przed jakimi staje zarówno człowiek szukający ścieżki duchowego rozwoju, jak i ten, który już nią kroczy, kłopotów z kierowaniem współczesnym uczniem itd. Przemyślenia, spostrzeżenia, uwagi, czasem szerokie koncepcje, które stworzyli, staram się ukazać na tle ich osobistych doświadczeń jako guru; próbuję pokazać, w jaki sposób refleksje te znajdowały i źródło, i odzwierciedlenie w ich pracy z uczniami.

Poglądy Paramahansy Yoganandy, Jiddu Krishnamurtiego i Adi Da Samraja zrekonstruowane zostały na podstawie pism ich autorstwa oraz wypowiedzi (głównie wykładów) zanotowanych, opracowanych i wydanych przez uczniów. Wszyscy oni pozostawili po sobie bardzo obszerny i różnorodny korpus tekstów. Od czasu do czasu wykorzystuję także świadectwa osób, które miały kontakt z guru i uznawały się za ich uczniów lub wyznawców. Nieco inaczej wygląda sprawa z dwiema kobietami guru – Anandamayi Ma i Mata Amritanandamayi Devi, które nie prowadziły żadnej działalności pisarskiej. W przypadku obu kobiet do rekonstrukcji myśli dotyczącej przewodnictwa duchowego wykorzystałam ich wypowiedzi na ten temat zanotowane, zebrane i przetłumaczone przez ich uczniów. Są to zarówno odpowiedzi na publicznie stawiane pytania, fragmenty pogadek czy wykładów, jak i indywidualne pouczenia, których guru udzielały swym uczniom. Dodatkowo, w przypadku pierwszej guru – Anandamayi

Ma – przeanalizowałam wybrane aspekty jej życia, które, przynajmniej w zakresie przewodnictwa duchowego¹², stanowiły ich doskonałe odzwierciedlenie; w przypadku drugiej – Maty Amritanandamayi Devi – wykorzystałam dużą liczbę świadectw uczniów, wyznawców i współpracowników oraz dokonałam analizy relacji, w jaką wchodzi ze swoimi uczniami, wyznawcami i zwykłymi ciekawskimi.

Wybór tych pięciu guru, choć całkowicie arbitralny (jestem świadoma istnienia i działalności wielu innych przewodników duchowych¹³) nie jest przypadkowy. Przede wszystkim wszyscy przewodnicy duchowi – jak wspominałam wyżej – są guru, w ścisłym religijnym rozumieniu tego terminu, a więc sami siebie uznają za wyzwolonych lub za awatarów – wcieleń bóstwa i za takich uznają ich uczniowie oraz wyznawcy¹⁴; słowem, uważa się, iż mają bezpośredni dostęp do rzeczywistości transcendentnej i stamtąd pochodzi ich wiedza. Dalej, nauczyciele ci dysponują bogatym własnym doświadczeniem duchowym, co w przypadku guru jest szczególnie istotne, a doświadczenia te są wyraziste i koherentne z przyjmowaną przez nich wizją świata. Wszyscy posiadają też odpowiednie zdolności i kwalifikacje, aby zarówno swoje doświadczenia, jak i powstałe na ich gruncie refleksje wyrazić

¹² Anandamayi Ma często przestrzegała swoich wyznawców: „Postępuj tak, jak mówię, a nie tak, jak ja postępuję” (Hallstrom 1999: 210), odnosząc się w ten sposób do różnych różnic pomiędzy tym, czego nauczała, a tym, jak sama postępowała.

¹³ O tym, jak wielu przewodników duchowych działa w Indiach i jak wielu mają wyznawców, na własne oczy przekonałam się w czasie pobytu w Allahabadzie podczas ostatniej (w 2013 roku) Maha Kumbhameli. Na powierzchni obejmującej niemal 20 tysięcy hektarów swoje namioty (których wielkość i standard zależą od zasobności danego przewodnika duchowego i jego wyznawców) rozłożyły setki, a może nawet – co bardziej prawdopodobne – tysiące mniej i bardziej znanych guru (brak tu rzetelnych danych statystycznych), reklamujących siebie i swoje przesłanie na banerach, plakatach, flagach; przyciągających adeptów dyscypliny duchowej krzykliwymi dekoracjami i migającymi kolorowymi światełkami porozwieszanymi na namiotach, słupach wysokiego napięcia, ogrodzeniach; zapraszających na darśan, kirtan, medytację, wykłady, rozdzielających prasad i oczywiście udzielających inicjacji. Jak poinformował mnie pewien zaprzyjaźniony hindus, który od wielu lat prowadzi badania na tym świętem i z którym poznawałam tajniki Maha Kumbhameli, wielu przybywających tu pielgrzymów – poza obowiązkową kąpielą w Gangesie (a ściślej w miejscu, w którym zbiegają się trzy święte rzeki – Ganga, Jamuna i mityczna Sarasvati) – ma nadzieję na odnalezienie swojego guru i otrzymanie od niego inicjacji. Jak twierdził mój przewodnik, pytanie najczęściej zadawane na Meli – częściej nawet niż pytanie o imię – brzmi „Kto jest twoim guru? Za kim (tj. za którymi naukami) podążasz?” (informacja ustna, luty 2013).

¹⁴ Uczeń i wyznawca – o określeniach tych zob. także przyp. 56 w podrozdziale 3.3.

w sposób jasny, przekonujący i spójny. By posłużyć się sformułowaniem Williama Jamesa – to geniusze religijni, „ludzie o najpełniejszym życiu religijnym i przy tym zdolni do zrozumiałego wypowiedzenia swych poglądów i pobudek”, „ludzie pełni samowiedzy i umiejący wypowiedzieć się” (James 2011: 10). Oczywiście wszyscy są mniej lub bardziej zakorzenieni w tradycji indyjskiej, wszyscy w mniejszym lub większym stopniu korzystali z indyjskiego zaplecza filozoficzno-kulturowego, jednak głoszone przez nich idee dotyczące przewodnictwa duchowego, sposoby pracy z uczniami mają w dużej mierze charakter oryginalny i wynikają z ich własnej praktyki duchowej oraz z obserwacji prowadzonych osób. Co więcej, w moim przekonaniu, pięciu wymienionych tutaj guru z największą wyrazistością ukazują najbardziej charakterystyczne cechy i atrybuty guru (podkreślmy raz jeszcze, w ścisłym rozumieniu terminu), „wrzucone” jednak w rzeczywistość współczesności. I wreszcie, co szczególnie ważne w przypadku prezentowanych tutaj guru, wszyscy stawiają niezwykle celne diagnozy na temat kondycji duchowej współczesnego człowieka, jego potrzeb i problemów, z jakimi się zmagają. Każdy z nich stara się także odpowiedzieć na pytanie: dlaczego współczesny człowiek poszukuje guru i czego od niego oczekuje, dlaczego oczekiwania te kierowane są bardzo często pod niewłaściwy adres i z jakiego powodu guru nie może, a nawet nie powinien się do nich odnosić. Niektórzy z nich bardzo krytycznie patrzą także na działania podejmowane przez dzisiejszych adeptów poszukiwań duchowych, wytykając im operowanie stereotypami i całkowitą ignorancję w tej materii. Nie zmienia to jednak faktu, że każdy z nich podkreślał konieczność zwrócenia się współczesnego człowieka ku rzeczywistości duchowej.

Na końcu książki umieszczony został alfabetyczny spis wszystkich guru wspomnianych w niniejszym studium. Przy każdym nazwisku podano daty życia oraz oficjalne strony internetowe każdego guru i/lub organizacji kontynuującej jego (jej) pracę.

Wszystkie terminy sanskryckie (i sporadycznie pojawiające się hindi) podaję w wersji spolszczonej. Międzynarodowa transkrypcja naukowa została podana w wykazie terminów sanskryckich (i hindi), zapisana kursywą i umieszczona w nawiasie, na końcu książki. Wyjątkiem od tej reguły jest zapis współczesnych indyjskich imion i nazwisk, które zostały podane tylko w wersji angielskiej, gdyż tak robią sami ich posiadacze, i w tej formie są one powszechnie znane i rozpoznawane. W cytatach zachowana została pisownia oryginału. W przywoływanych wypowiedziach poszczególnych

przewodników duchowych zachowuję również oryginalną pisownię małych i wielkich liter, choć często nie jest ona zgodna z regułami polskiej ortografii. Jest to jednak sposób na wyrażenie emocjonalnego stosunku autorów wypowiedzi do omawianych problemów. Wszystkie cytaty z literatury obcojęzycznej podaję w przekładzie własnym, chyba że zaznaczono inaczej.