

Rps 1899/8/IV

Religia Indii

Jeszcze w I. wiercei b.w. powiadano wśród uczonych przekonanie, że kulturę indyjską stworzyli Arioowie, kt. mieli przybyć na półwysep z póln. zachodu w 2. połowie, a e przed jej koniec. Jednak e prace wykopaliskowe na terenie Sindu i (ii) tsielcia p. (Moh.) i pld. Pend. (Harappa) prowadzone w latach 20tych, zarenifly gruntownie ów przed przygrucieniem naje d c zacja miejska, che detycl cz eczala swe powstanie (niakt e ludnooci zamieszlujucej ntynentu). Wśród bogatych za sztuki i zasawek, znajduja si te, e sa tam przedstawione tyka: weins wnosif, e ju w kasy w hinduizaje, w szczeg. u Siwy i jego asifonki Durg cily na stesunki kulturalne epeologiczne: antropologowie yia e. apieszana i reprezento ne na teryterium Mezopeta lany d'er kulturalnych pom. auletach nie zadane eoczy du pewne jest tyko jednd, ce e nich wieay z najdaw

Najd. z zachowanych z owej b. edi digijnym ówczesnym sa skap ej wieay e religii Ariew, kt ilku bedaj alach, rozacfon iz iciele z Iranczykami (e Indoir. i mowi eebne e A. tami, a wzystkie te ludy ., obejmujacej penadte m. in ai azjat., a pradpaastów czasow wspólnoty j.ieur. wiedeza równania w redzaju Res albo terain ogólny le reszte, xxy e sie nie deke i (dobrych kilka, a e i kil lejszej co najaniej i najcenniejszych tekstów jest utworzony od tego aj. digwela, w postaci spel efi (ferauk magicznych itp) tywane w ciągu b. wielu wie nie tylko i nie tyko bra witecief tych tekstów i prz eifanych. Pieśni zawartych z czasem, u tywane przykaz , ce sie ziofyze z czasem pragnief sposobem edien die eoy tych zabytków nie jaca na wzafankę jest jak w egóie istet czczenych; eczy znanja nam dzieki ew

Poz. 183, 213

Trzesa, zresztą podkre'li, e 1) w tak cennej dla badacza Rv. mo'na i musi sie rozróniać warstwy chronol. yce pozwalajace zdawać sprawę z rozweju hist ale jednocze'nie i utrudniajace traktowanie tego zabytku zmuszajace do estrefno'ci i oględno'ci w sadach; 2) nie t. Rv, ale cała lit. wed. jako teolog. jest tworem kap lanów, nie ludu, tote' sie stantąd dowiadujemy e kulturze i rel. tyko pewnych stanów czy warstw wy'szych, a e wierzeniach ludowych szyszyay z reguły b. niewiele, czalkiem przygednie, je'eeli poamać stosunkowe zapewne liczne elemen ty zawarte w Aw. uwa'anej przez uczonych za najwiecej jeszcze ludowa ze wsz stkich 4 Wed, dokladniej: z tzw. saahit (saahita "zeio'r"), e e oprócz saahit, z któr tu wystarczy jeszcze wyalenić s. Jw. ("W. ferauk df."), lit. wed. ebejauje teksty wypeinione rozwa'aniemii teii na temat ofiar i ich znaczenia a zwane ebrahaana, dalej teksty zwane aranjakami (easi. "le'ne") tj. przeznaczone do studiew. w saahit no'ci i.) tre'ci rytualnej i aliger., i dedane do nich tzw. upanisady, s'owne w

Jeszcze w I. Wierci b.w. panowało wśród uczonych przekonanie, że kulturę indyjską stworzyli Ariowie, kt. mieli przybyć na półwysep z póln. zachodu w 2. połowie, a że pod jej koniec. Jednakże prace wykopaliskowe na terenie Sindu i (ii) tsićcia p. (Moh.) i pld. Pend. (Harappa), prowadzone w latach 20tych, zorientowały gruntownie ów pogląd: okazało się ostatecznie, że na wiele wieków przed przybyciem najeźdźc. ar. w dorzeczu Indu kwitła wysoka rozwinięta cywilizacja miejska, choć dotychczas nie udało się ustalić na pewno, jakiemu ludowi zawdzięczała swe powstanie (niektórzy sądzą, że jej twórcami byli Drowidowie, przodkowie ludności zamieszkującej dziś i od dawna zwartą masę południową część subkontynentu). Wśród bogactw zabytków prerobionego rodzaju, od ludowii do wyrobów sztuki i zasawek, znajdują się pieczętki amulety cenne dla badacza religii przez to, że są tam przedstawione rozmaite zwierzęta i drzewa, także symbole jak swastyka; weźni wnosić, że już w ówczesnych istniały elementy, które o wiele później spotkamy w hinduizmie, w szczeg. kult. świętych drzew i zwierząt, aże także prototypu Siwy i jego żony Durgy (inaczej Siakti). Właśnie te pieczętki amulety rzuciły na stosunki kulturalne ówczesnych czasów więcej światła niż usilne badania antropologiczne: antropologowie stwierdzili jedynie, że ludność odległego miasta była etnicznie i reprezentowała 4 różne typy, pieczętki indyjskie zaś, odkryzione na terytorium Mezopot. i częściowo Persji, stanowią wymowne świadectwo wymiany dóbr kulturalnych pom. póln. zachodem i. a. Azją Przednią, mimo że napisów na amuletach nie udało się odczytać w sposób nie budzący wątpliwości. Co do owego ludu pewno jest tylko jedno, mian. że nim nie mogli być Ariowie, oż przeczy temu to, że z nich wzięły z najdawniejszych ich zabytków literackich, zwanych Wedami.

Mimo wspomnianego bogactwa zabytków szczęśliwie zachowanych z ówczesnej epoki wiadomości nasze o życiu społecznym i religijnym ówczesnym są skąpe i w niejednym punkcie niepewne. Bez porównania więcej wiemy o religii Ariów, kt. wtargnęli do Indii zapewne między r. 1500 a 1200, w kilku badaniach, rozciągających także czasowo. Ariowie ewi byli językowo spokrewnieni ściśle z Iranczykami (do te grupy razem nazywa się często Ariami łącznie lud Indoir. i mowi osobno o A. wed. lub Indoirach), podobnie jak np. Słowianie z Bałtami, a wszystkie te ludy należą do jednej rodziny językowej zwanej indoeur., obejmującej ponadto m. in. przodków Rzymczyków i Techarów oraz Hetytów na ziemi azjat., a pradziadków Greków i Rzymian, Germanów i Celtów na terenie Eur. czasów wspólnoty j.ieur. odziedziczyli indoeur. częściowe przeszerzenia rel., jak świadczą równania w rodzaju Dżausz pitar - Zeus pater - Jupiter (łac.) czy Uszas - gr. Eos - albo terain ogólny le was (st. ind.) i dawas (st. ir.) deus: nie znaczy to zresztą, że się nie dekadowały zaimy w pojęciach, przez okres czasu tak długi (dobrych kilka, aże i kilkanaście stuleci). W wierzeniach religijnych najdawniejszej epoki Indoirów dowiadujemy się z dwu najstarszych i najcenniejszych tekstów wed. (terain Weda znaczy wiedza, w szczeg. religijna, i jest utworzony od tego rdzenia ce pol. wiedza) zwanych Rigweda (w wyświe pój. Rigweda, w postaci spełszesz. Rygw.) "Wiedza pieśni (hymnów itp.) i Atw. "W. zaklęć (ferauk magicznych itp.) i te dwie Wedy, i ogromną masę innych tekstów przekazywano w ciągu b. wiału wieków wyłącznie ustnie, z rzadkami co się tłumaczy nie tylko i nie tylko brakiem pisma (zrazu i przez długi czas), ale wiara w świętość tych tekstów i pragnieniem ustrzeżenia ich od wpadnięcia w ręce niepewelanych. Pieśni zawartych w Rv. zeceranych i ułożonych w takim porządku dopiero z czasem, używane przykazań zanoszeniu modłów do bóstw dla ubłagania ich łask, to, co się złożyło z czasem na znaną nam postać Aw., miała zapewnić osiągnięcie pragnień sposobem edukacyjnym, przy pomocy magii zaklęć. Mówię tu o głównym źródle ów tych zabytków nie wdając się w zbytne szczegóły. Okolicznością zasługującą na uwagę jest fakt, że się kult wedyjski oszedł bez podobizn bóstw czy w ogóle istet czczonych, stanowi to wyraźną różnicę w porównaniu ze stanem rzeczy znanymi nam dzięki ów zabytkom doliny Indu, nie tylko pieczętka-amuletem.

Trzeba zresztą podkreślić, że i w tak cennej dla badacza Rv. można i musi się rozróżniać warstwy chronologiczne, pozostawiając sobie zdawać sprawę z rozwoju hist. ale jednocześnie i utrudniając traktowanie tego zabytku zmuszając do ostrożności i oględności w sądach; 2) nie t. Rv., ale cała lit. wed. jako teolog. jest tworem kapłanów, nie ludu, toteż się stamtąd dowiadujemy o kulturze i rel. tylko pewnych stanów czy warstw wyższych, a o wierzeniach ludowych słyszymy z reguły b. niewiele, całkiem przygodnie, jeżeli pojmamy stosunkowo zapewne liczne elementy zawarte w Aw., uważanej przez uczonych za najwięcej jeszcze ludową ze wsz. st. 4 Wed, dokładniej: z tzw. sahit (sahita "zbiór"), oż oprócz sahit, z którą tu wystarczy jeszcze wymenić s. Jw. ("W. ferauk df."), lit. wed. obejmuje teksty wypełnione rozważaniami teol. na temat ofiar i ich znaczenia a zwane brahmana, dalej teksty zwane aranjakami (s. "leśne") tj. przeznaczonych do studiów w sahadze (s. treści rytualnej i alegor., i dedane do nich tzw. upaniszady, słowne w



Wiek bogów nie zakładał i bieriał, a raczej nie były to bogowie, tylko istoty z ludzkiego świata indywidualności. Uzupełniali panteon atycki bogami, dalej rzekli i góły, kt. oddano część boską, penatę uświetnioną zwierzętami i rośliny. Przeciwnymi bogów są demony różnego rodzaju, różnie też nazywane, później oznaczane częste terminem asura. Choć bóstw było wiele (jeden z hymnów wymienia liczbę 3339, którą jednak rozumieć trzeba symbolicznie, nie dosłownie) i choć między nimi nie zawsze panowały najlepsze stosunki, co nam przypomina np. stan rzeczy na Olimpie Homera, to jednak na świecie i we wszechświecie panowała harmonia dzięki istnieniu odwiecznego Ładu, obejmującego zarządy przyrody jak też zasady postępowania istot, przeciw temu Ładowi, zw. rita (późn. wym. rita) nawet bogowie nie mogli się wywinąć, co najwyżej sa jego stróżami. Kult Oczywiście istniał już w epoce Rv kult bóstw polegający na składaniu ofiar i odprawianiu ceremonii, im później, tym się ta sprawa na kultu coraz więcej rozwijała i komplikowała (systematyczne opisy zawierają dopiero dzieła znacznie późn.). Zjednywane sobie istoty boskie zarówno śpiewały pieśni czy hymnów i recytacja formuł jak też ofiarami, zrazu to tylko u siebie boga śyczliwie, późn. mian. w brahmanach, pojawia się poglądy o bramin magicznymi formułkami i czynnościami może boga nawet zmusić do spełnienia jego woli, tj. zniewolić go do wysłuchania żądań. W szczególności rytuału of. nie możemy się tu wdawać; wystarczy wspomnieć, że były one niewtpl. ustalone od b. dawna i że naruszenie odpowiednich przepisów groziło fatalnymi skutkami.

Najstarsza poezja wed. szkół prawie wyłącznie przenika treścią o sprawy decydujące, ślaga się o zwycięstwo w bitwie, posiadanie kobiet, bydła i innego mienia, a tylko o. nieliczne utwory Rv zajmują się zagadnieniem powstania świata i początku wszech rzeczy. Niezbyt liczne są też świadectwa wiary w życie po śmierci a w tych wierzeniach mamy pomieszanie wyobrażeń dawn. i późn.: przynajmniej dawniejsza, bo potwierdzona przez źródła st. ir., jest wiara w królestwo zmarłych podziemne, nie niebiańskie, królestwo znajdujące się pod rządami boga Jany i przypominające Hades; dopiero późn. siedzibę zmarłych, przynajmniej uprzywilej., przeniesione w regielny świat, przedstawiając podziemie nieboszczykiem poświadczonym bitnych zasług lub też składowanych na ich intencję ofiar, a nawet przeznaczając je szkół na ciemnicę dla złych. Oba te rodzaje wierzeń znajdujemy w Rv, zawierającej — jak wspomnieliśmy wyżej — warstwy starsze oraz młodszych.

Późn. epoka wed., tj. ta, w kt. powstały Br. i up. i up. na za tło kraj nad Gang. oraz Dekan; na D. kultura ar. przenika zaczęła niewtpl. jeszcze przed poł. I tsi. przed Chr., jak dowodzi szkół fakt powstania tam pewnych szkół wed.

Coś o podbijaniu p. n. zachodu i terytoriów leżących dalej na wschód przechwyliły się bodaj skąpe wiadomości w Rv., to o tych dalszych etapach posuwania się na wschód informacji bezspornie mamy; co najwyżej można przypuszczać, że to, co sobie wielkie epoki oraz późn. od nich teksty zw. puran. o treści przeważnie b. różnorod. napomykają o państwach w ekolicach późn. Delhi oraz na teryt. późn. prowincji Audh i Bihar, wyrosłe stanowi liter. opracowanie jakichś reminiscencji tamtych wydarzeń, czasowe b. odległych. Mh. powstawała najprawdop. w okr. pom. w. IV a w. IV, Ram. w szerszej swej postaci pom. w. II a III, pur. zaś są późne kilka do najpóźn. wieków).

Ritualizacja (jak to można określić krótko) religii pociągnęła za sobą zmianę znaczenia stanu kapł., bo tylko kapłani mogli odprawiać tak skomplikowane ofiary, uważane za niezwykły środek zapewnienia wszelkiego rodzaju pomyślności. Po bram. szli woj., tzw. ks., z królami czy ks. na czele, a po woj. tzw. wajs. tj. ramiicy i rzem.: na samym szczycie tej drabiny społ. stali siu., kt. obow. było wykonyw. wszelkich zajęć słu. obywat. Ten ustrój socj., którego zaryski dopiero widać w najpóźn. partiach Rv i który się rozwijał zapewne wskutek początk. d. ci odsepar. się od podditych (siu. to przypuszcz. dawna nazwa etniczna), od z czasem się przerodził w coraz to bardziej się rozbudowujący system kastowy: z owych początkowych szkół stanów wyrosłe ostatecznie w ciągu wielu wieków sk. 3 tysiące kast, a te rozdziały społeczeństwa, tak charakter. dla hinduizmu, poza Indiami nie znane, nie da się, rzecz jasna, znieść za jednym zamachem, przez wydanie zarządzeń zakazujących dyskryminacji i partej na wzajemnym odizolowaniu kast.

**PRZEŁOM W WIERZENiach REL.**

W najdawn. znanej nam epoce wed. wierzenie w istnienie wielkiej liczby bóstw które trzeba było błagać o wysłuchanie próśb; o kres tzw. upaniszad, tj. "nauk tajemnych" sięgający zapewne jakichś 8 wieków przed n. e., zapoczątkował dążenie do zgłębienia abstraktu, zwanego Brahm., przez zatapianie się w siebie samym, bo Br. przejawia się zarówno w jednostce jak we wszechświecie. Ale nie na tym koniec: szkół wiara w nieśmiertelność duszy ustępuje miejsca nowej, głośniejszej, że dusza po śmierci ciała wciela się zaleźnie od popełnionych za życia uczynków w istoty boskie, ludz., zwierz. i roślin. czy piek. i że ta jej wędrówka nie ma początku, a przebiega też i końca. I już się teraz zaczyna pragnąć nie długiego życia, "stu jesieni", lecz zerwania ze światem i oddania się szkół ascezie, aby przez zdobycie wiedzy o Bra. dostąpić wyzwolenia, tj. wyzw. ca nieskończonego szkół istnienia. Sposób

3 w jaki tego celu można dopieść, czyli dręgi, przeważnie do wyznaczenia ekstrema się rozumie, aże nie od przekonań relig. czy filoz. Lecz o tym mówić nie będzie niczego dalej, gdy się zajmiemy hinduizmem, teraz dając o kolejność chronologiczną zwrócić uwagę na dwa kierunki antyteran.

Okres ek. połowy I tsi. pd Chr. zaznaczył się i w l. - jak w Gr. na zach. i w Ch. na wsch. - żywcem poszukiwań prawdy relig., powaga wysiłków w tym kierunku. Pojawia się głęboko przomyślna reakcja przeciw naukom gzeszenym w upan., reprezentująca brahminizm, a reakcja ta przybiera dwie postaci. DZINIZM Za twórcę d. uchodzi Warch. z przydomk. Malaw. tj. "W.b.", nazwany ostatecznie Dż. "Zw." (ten przydomek przytaługuwał wyzstam, kt. zechylii wyzwolenie zbawienie); od tego ostatecznego przydomka pochodzi nazwa kierunku religijnego. W wieku lat 30 miał zostać ascetą, po latach 12 zaś uzyskał wyzwalające poznanie, a naukę sw. gzesić już do końca długiego życia, przed lat 30, wg trad. d. de r. 527, wg opinii sadaczy eur. natem. de r. 477 lub 467, przed Chr. nauka M. rozprzestrzeniła się w jez. j. w Guđ. i na pld. indii: dż. wyznawców Dż. jest w l. (w czasach późn.)., głównie na ter. Guđ. i Radp., ek. I 192 milj. Nie będę się tu wdawał w szczegóły przedstawiania całości kształtu wierzeń dż., ponieważ 1) religia ta nie gra wielkiej roli w. od w. XII i nie stała się też rel. światowa jak b., 2) system, jaki ona tworzy, z jego niegłębokością wprost klasyfik. i wyliczeniami, jest tak suchy i schemat., że nie może liczyć na zainteresowanie szerszych kół czyteln. Z tych względów zadawałem się zwięzłą informacją, ograniczoną do spraw dotycz. życia ziemskiego i pośmiertnego, bez uwzględn. wszechświata, kte. ciekaw i pragnie większej dozy wiadomości o rel. ind. w ogóle, znajdzie je w przygotowanej już do druku książce zbiorowej pt. Z dziejów religii).

Dużo jednostkowe te substancje duchowe, z ist. zj. swej z natury wszechwie dzące, lecz wskutek tkwienia w mater. ciałach, odwrotnego cierpiące na niewiedzę i namiętność oraz podległe karmelowi, który powoduje ich wędrowanie poprzez egzystencje: karmam, dosł. "czyn", to skutki czynków, odpowiadające ich wartości moralnej, tj. złe lub dobre, kte. postępuje zgodnie z etyką, poprawia swój k.w. ciągu wcieleń, a doszedłszy stopniowo do należytej wiary, dyscypliny i panowania nad namiętn. usuwa ostatecznie przeszkody na drodze do doskonałości, tak że gdy umiera, dusza jego uwolniona od wszystk., co mater. wnosi się na szczyt świata, by od tam zacząć błęgiej szczęśliwości. Bóstwa, których nie brak i w dżin. - jedne po staci niepierwotnej mogą być dobręczynne dla ludzi, ale jako podległe również karmelowi nie są w stanie im pomóc do osi. gniewca zbawienia. Za wskazanie drogi do wyzwolenia część oddawać trzeba tzw. tirthank., tj. gzesicieli nauki i zażęty wielu Kęćiczą d'in. (wg tradycji d. historyczny Dż. był 24, takim prorokiem): oddawanie czci polega na śpiewaniu hymnów, ofiarowaniu owoców itd. w świątyniach, święceniu pewnych dni, pielgrzymowaniu do pewnych miejsc, a jest raczej bezinteresowne, bo tylko ułatwia doskonałenie się osobne.

#### BUDDYZM

Znany nam B. historyczny (właściwie: Buddha "przeb.", sów. "itp.) nazywał się napr. Siddh., był synem króla Suddh. i urodził się w ok. r. 560, a umarł zapewne ok. r. 480, choć wg tradycji rdz. in. osiągnął nirwanę nastąpił w r. 543. Jak współczesny mu Kw., tak i S., zwany często także G., opuścił swe rodzinę, aby się oddać ascezie, a potem medytacji. Uzyskawszy "ośw." udał się do Ben. i tam rozpuścił gzesić swą naukę, a potem wędrował po l. pld. nawracając kazaniem wielu ludzi. Chęć żywej jego opłeta naturalnie bujnie legenda, jak to było z życia twórców systemów relig. w og., jednak główne etapy życia dadzą się z grubszą wyjątkowością. Uczniowie mistrza rozpowszechniali jego naukę po ziemi ind. przekazując ustnie, posługując się przy tym różnymi językami zależnie od ekolicy ogólnego subkont., doprowadziło do powstania szkół znanej i w. się różn. w poszczeg. punktach i zarządk. konieczność ustalenia kanonu, w tym celu zwoływano w tradycji 3krotnie - sebery w r. 483 w miastach, a w końcu w w. l. pld. e. spisano kanon w j. pal. na Cejlonie: był to jednak kanon tylko 1. szkoły, tzw. therawagidów, tj. "zwolenników nauki smierców". Tylko ten kanon dochował się do naszych czasów. Kanał w całości: kanon innej szkoły, ułożony w skr., tj. stiną, znany jedynie we fragmentach, znalezionych głównie w Azji (redk. albo też dzięki opartej na niej tradycji ch. i tyb. Tak czy owak, łatwe sobie wyobrazić, że nawet najstarsza redakcja piśmna tekstów budd. nie może być identyczna z autent. kazaniem i wypowiedziami B., że odstęp pomiędzy nimi jest nie tylko czasowy. Wypada tu dodać, że w j. C., gdzie spisano kanon w języku kęć. pld. edżamu buddyzmu, dla nauki Buddy pozyskał wielki władca Asiokaz, m. w. od r. 272-232, gorliwy propagator tej religii, i że się od tam C. miał stać ośrodkiem i główną ostoją aż po nasze dni.

#### PODSTAWOWE DOGMATY BUDDYZMU

Wiara w istnienie Stwórcy Świata, istoty nim rządząca a przy tym wszechmocne wszechwiedz. i nieskończ. dobrą zdaniem buddystów nie da się pogodzić z faktem istnienia cierpienia i zła na świecie oraz z wyobrażeniem czy przekonaniem o

okrutna karania... zło uczynione, karaniu kleskami i piekłem. Wszystko, co się dzieje na świecie, to skutek automatycznie działającego prawa przyczynowości przynależnego zapłaty za odpowiednią czynność i zła. Podstawowe myśli Budda. Jak najsprawiedliwiej i bezstronnie różni się od większości innych systemów ind. (i ewent. jeszcze innych) tym, że podkreśla jak najściślej nieustanną zmienność wszystkiego, co istnieje: nie ma ani wiecznej materii, ani w. dusz, ani w. bogów, niezmiennie są tylko wieczne prawa, prawa przestrzeni i nirwana. Te, co nazywamy osobowością, nie składa się z nieśmiert. duszy i przemij. ciała, stanowiącego kombinację wisczyznych atomów, lecz wszystko, co istn., powstanie swe zawdzięcza wzajemnemu współdziałaniu tzw. dharm, tj. czynników bytu, redzających się i znów ginących na mocy zależności funkcyjnej: te dharmy to przejawy ewege prawa rządzącego światem, a zarazem estateczne, nie dają się dalej rozszerzyć siły, współdziałają z sobą wg określonych zasad. Z 5 grup dharm składają się na osobowość tylko jedna [jest, zw. rupa "kształt, postać", jest widoczna, a obejmuje wszystkie czynniki występujące jako składniki mater., ciała ludzki. i światła, w kt. człowiek żyje (barwy, tony): 4 pozostałe, do kt. należą np. odczuwanie przyjem. i nieprz., spestrzeń i wyobr., wiadomości, są niewidz. i ocelują się duchowością. Stoty żyjące - tak same jak rzeczy niemater. lub sztucznie wytworzone - nie są dh., lecz kombinacjami wielkiej ich liczby, a jeżeli się nam osobowość, bez ustanku się przeciw zmieniają. Zar. ciała nie jak duch, wydaje czymś stałym, jednostką trwałą, ale trwałe, to naprawdę istoty osobowości stanowiące wzajemne współdziałanie dharm, a istnienie substancji duchowej czy duszy to złudzenie. Wywołane ciągłością przebiegu procesów życiowych, gdy następuje śmierć, to wtedy rozpada się związek składników mat. i duch. człowieka, ale przez te jeszcze nie

Przy Katedrze Języka Polskiego U. W. (Prof. Dr. W. Doroszewski) przedkłada się do wiadomości i oceny. Dektryna o prawie przyczynowości tłumaczy Budda, jak może powstać nowa osoba. Dektryna o prawie przyczynowości tłumaczy Budda, jak może powstać nowa osoba. Dektryna o prawie przyczynowości tłumaczy Budda, jak może powstać nowa osoba.

Przedmowa. Dektryna o prawie przyczynowości tłumaczy Budda, jak może powstać nowa osoba. Dektryna o prawie przyczynowości tłumaczy Budda, jak może powstać nowa osoba. Dektryna o prawie przyczynowości tłumaczy Budda, jak może powstać nowa osoba.

Przedmowa. Dektryna o prawie przyczynowości tłumaczy Budda, jak może powstać nowa osoba. Dektryna o prawie przyczynowości tłumaczy Budda, jak może powstać nowa osoba. Dektryna o prawie przyczynowości tłumaczy Budda, jak może powstać nowa osoba.

Przedmowa. Dektryna o prawie przyczynowości tłumaczy Budda, jak może powstać nowa osoba. Dektryna o prawie przyczynowości tłumaczy Budda, jak może powstać nowa osoba. Dektryna o prawie przyczynowości tłumaczy Budda, jak może powstać nowa osoba.

naucę o nieskończ. liczbę dhara jako przejawów Dharay, tj. prawa rzadzą. światem  
uzupełn. poglądem mistycznym, dostawiając go jako nadbudówkę. Te, ce głosiła naj  
miała się mie. cię w tekstach pochodzących od samego B., tj. G. B., tylko do owego czasu  
nie ujawnionych.

4 Kanon B., wykładający doktrynę h. a ułożony w j. p. i.,  
znów — podobnie jak całe Ś Wedy — stanowi pokarm na bibliotekę, której rozmiary ce  
prawda doś. znacznie by się zmniejszyły, jeżeli by się skreśliło ogólnie liczne  
powtarzania nie t. wyrazów i zdań, ale całych ustępów (ta uderzająca właściwość  
stylistyczna pochodzi z chęci lepszego wbiicia tekstu w pamięć słuchającego — ku  
przypomina, że tradycja była ustna — oraz niewi. w pewnym stopniu z zamiarem  
retoryczności). Składają się na (kanon) ten 3 działy zw. p. "kasz"; 1. z nich traktuj  
o dysc. zakonnej, 2. zawiera kazania, pouczenia itp., 3. wyklada dogmatykę scholast.  
i jest najniewi. pochodz. późnj., choć tradycja utrzymuje, że rawnik i to sam B.  
ówwie. cię bogem. Dla poznania nauki B. najcenniej jest "Korow. 2.", składają. 2 5 cz.  
zw. p. i. (dost. "zb."); 4 pierwsze to zasadnicze kazania, w 5. mieszczą się tylko  
innege rodzaju, jak wiersz, aforyzmy, "ureczone wypowiedzi" przypisywan. B., różne  
tre. ci peazje oraz b. cenny dla badaczy folkloru zbiór przeszło 500 opowieści o  
o poprzednich wcieleniach B. Zwykle schemat. ewych "kazań" czy pouczeń itp. jest ta  
ki, że B. w dialogu rozwija pewne twierdzenia lub przepisy. Choć je niejako przypie  
wie. ciem. Wiele z tych tekstów to małe arcydzieła prostoty i szlachetności, a uro  
czytych nastrojów przebiega w rytmie. Pełne nater. cudów i cudowności w tekstach  
h. oraz kramuku h. jeszcze późnj. zw. mantraj. (a. te "formuła, w szereg. magiuzna  
zaklęcia) albo wad'raj. (w. diaant). Z tych dwu postaci rel. wyrósł lamajizm w T.,  
dokąd się s. dostał ok. p. w. VII, ale na terenie samych i. te zniekształcał. W  
nauki B. przez opłite elementy mag. oraz dedanie ceremonii erot. niewi. przypie  
dzyte rozkaza wewn. buddyzmu i uterwała drogę do zwycięstwa hind. Ale jeżeli  
dziś w i. B. należy raczej do przeszłości (liczba b. podają na jakich 200 t., które  
wg innych informacji miały się powiększyć kilkakrotnie w XIX w. dzięki niedaw  
ne skutek masowego przejścia na B. tzw. niedetykalnych ze względów polit. (co wa  
tają tacy neofici, to sprawa inna) — to przypadła mu w udziale kariery światowa  
xxx (nie licząc wspem. Tybetu: Chiny i Jap. oraz Korea, i. Zagang., w w. XX gany b.  
na terenie Eur. i Am.)

• 404 g. CZ. II HINDUIZM

Obie przedstawione wyżej kritic. religie, d. i B., musiały wywrzeć pewien  
wpływ na wizerzenie brahminizmu w ciągu kilkunastu wieków współzycia. Uz  
gl. trzecia naita. W p. d. części p. l. wyspu ludy (niear., tj. głównie draw., przejęł  
wprawdzie w wielkim stopniu język i religię (o kultu ze) przyniesione przez  
posuwających się z czasem i na p. d. przybyszów/polek w obcych, ale i tu się ni  
mogło obejść bez wzajemnego przenikania, choć stopień wpływu jednej strony na  
drugą był różny. Skutki tego rozwoju widać jasno w obu wielk. epos., zredagowan. w  
po skr. (jest to tzw. skr. epicki, z pewn. cechami specyficznymi) m. i. w. wyrafin.  
oraz w tzw. pur. (ich skr. przedstawia się og. jako zbliżone do wyznania). Te dziera teor  
tycznie uznają Wedę, ale w rzeczywistości w nich występuj., jeżeli nawet tak są  
się nazywają, to charakterem swym różnią się często wybitnie od wedyjskich (np.  
Indra, z zw. Wisznu), często zaś na widowni się pojawiają bóstwa Wedzie nie zna  
(np. Siwa, Ganesia, Durga). Takie ceremonie rel., jakie się odbywają w wielkich wi  
tyniach przed podobiznami bóstw, różnią się zasadniczo od czynności ryt. wed. T  
erot. b. i. a. na się spierał o to, kiedy powstał hinduizm, chyba że się go iden  
tyfikuje (jak to czynią niekt. badacze) z brahminizmem (tylko wówczas wein  
się pyta, po co używać dwu terminów). Mian. jeżeli się uważa, że wiara  
w łańcuch wcieleń jest diff. spec. h-u i podkreśla z wielką naciskiem jej znac  
niefundament. dla dalszego rozwoju rel. hind. w Indiach, to wypada uznać już w. VIII  
p. Chr. za czas narodzin h. (zob. w.); jeżeli natomiast się wydaje rozsądny: uznawaj  
że dopiero wieloletnie wpływy innych religii przeobraziły brah. w hind. stopnie  
wo, to pierwszą fazę h. odziedziczył w wierzeniach reprezent. przez siebie w ep  
(o czasie ich powstania, a raczej przedstawiania, zob. w.), a ostateczne wykrystaliz.  
s. tego "neobrahmin.", jak go nazywają niektórzy, przypadłoby na czas od począt.  
w. VIII n. e., kiedy się ono dokonało dzięki ówwej działalności wielk. filozofa Śa  
kary (miał urząd w r. 320) oraz licznych fil. wiszn., siw. i inn. Szczęś. teolog  
żefaj się nie powinni zbyt spierać o okresami wielu wieków, gdy łączył  
religie ind., bo tam — podobnie jak na Wsch. w ogóle — tradycja jest przeciw, jak  
wiadomo, niesłychanie konserwatywna. Jeżeli zdania co do tego, od kiedy się datu  
je h. w ściślejszym znaczeniu słowa, są podzielone, to chyba wszyscy się zgadzają na  
to, że istota h. stanowi połączenie elementów przedar. i niear. z ar. w jedną nową  
całość. Można h. skreślać słowami pewnego dawniejszego badacza ang. (A. Lyall):  
"Ind. tłumaczy system rel. spec., kt. łączy przeważnie większą ludność dzisiejs.  
i. kt. obejmuje całość wszystkich cer. i obycz. rel., poglądów i mitów i kt. jest u  
sankcj. przez w. księgi i przepisy brahminów bezpośrednie lub pośrednie", ale dla dok  
ładności warto dodać, że się ten system wytworzył z brah. przez wchłonięcie elemen

(st)



Walentyna Kwaśnickowa  
Warszawa 10  
Nowowiejska 24/3

Warszawa, dn. 20.5.1958.

Wielce szanowny Panie Profesorze!  
Ponieważ w sobotę nie udało mi się przed wyjściem Pana Profesora uzyskać telefonicznego połączenia z centralą Uniwersytetu, pozwalam

sobie tą drogą zwrócić się do Niego z prośbą o listowne wyjaśnienie terminu "Ich- und MeinGefühl". W tej chwili bowiem sprawa stała się już dla mnie bardzo pilna.

Byłabym również niezmiernie wdzięczna za pewne wyjaśnienia dotyczące Maji. O ile wiem, jest to bóstwo będące też symbolem złudy. Jeżeli się nie mylę, Pan Profesor wspomniął mi, że jest to "termin filozoficzny". Chodzi mi o to jak rozumieć takie zdania jak: "die Abhängigkeit des Körpers nach seinem Maya-Sinn und -Wert von dem Kopfe" oraz "mit der tatsächlichen und nicht bloss mayamässigen Unprägung, der Freudensleib, in seiner früheren Zusammengehörigkeit die Hauptsache, wurde zum milden Zubehör des Hauptes."

Dla wyjaśnienia podaję, że w zdaniach tych chodzi o wzajemny wpływ głowy na ciało i ciała na głowę u dwóch osobników, którym zamieniono głowy (temat zaczerpnięty z hinduskiej legendy).

Bardzo Pana Profesora przepraszam za zajmowanie Mu cennego czasu, chciałabym jednak popełnić możliwie najmniej błędów przy przekładzie dzieła T. Manna opartego na obcej tematyce i filozofii.

Proszę przyjąć wyrazy głębokiego poważania  
Walentyna Kwaśnickowa

5 nego, dlatego też nie przypisują takiej roli i znaczenia, jakiejś, jednej istocie boskiej, czy ludzkiej, jak to czynią chrześcijaństwo i islam w odniesieniu do Chr. Mahoma, a) r. 1. Nie chodzi o treść wierzenia, nie o pewność wszystkich, nie chodzi o wywiedzenie od jakiejś jednej osoby, choćby nią miał być B. Ukazują się w pewnych okresach istnienia świata, bo rozumieci B. są wprowadzanie jednostkami odrębnymi, ale co do swej istoty i co do treści nauki przez nich głoszonej, stanowią tylko powtórzenie poprzedników; c) h. r. 1. siebie prawa do tytułu "r. edw.", podają ludziom prawdę w postaci edw. danej epoce, musi zatem przyjąć i pojawiać się coraz to nowych głosicieli prawdy; e) w rozumieniu święci iaczejwie zatem odpowiedzialny przekonał, a potem, ojciec Kacis i referatorem Zachadniaz heretyckimi iaczejwie (co do p. 3, tj. braku dogmatów, trzeba zauważyć, że dotyczy Boga, duszy, duszy itd.), że jednak h. r. 1. za podstawę powinien zespół poglądów, et. i metaf. na kt. się opiera jego czerech rozczłonk. system ze swymi e. rozumieciai wierzenia cer., chociaż się tych poglądów nie da postawić na równi z dogmatami wspomnianych innych religii; tym zespółem wierzeń zajmowały się za chwile esencje. Wracając do braku misjonarstwa, tłumacząc się tym, że przynależność h. r. 1. związane jest z należeniem do takiej, czy innej kasty, a te z koleidekenuje się na tacy urodzenia, s. r. 1. jest dziedz.; zasadniczo zatem nie ma nasycać na h. r. 1. czy przechodziła tę rel., a jeśli w ciągu wieków na ogólnym przestrzeni od Him. p. przyl. Kōm. pozyskano przeróżne szczepy i ludy dia h. r. 1. z hinduizowane rozmaite kultury i sk., to się te stałe nie poprzez "nawrac." je dnośtek, lecz poprzez włączanie całych szczepów czy plemion w postaci kasty do systemu speł. związane z h. r. 1. na mocy zależenia, że h. r. 1. edw. całej nowych ludzk. i te się z biegiem czasu wiele ludów od niegoderwałe wskutek nie wiado ności itp., ale że cerea. oczyszczają. (siudhi) tego przywrócić dawny stan rzeczy, tzn. zapewnić potokiem odszczep. przyjęcie z powrotem na ziem h. (pedalnie zresztą postępowały brahmi także w l. Zagang. i w lnden., gdy kolonizowane te eszary. i zel. wypadki niedawne przyjmowania pojed. mah. czy chrz. do społeczności h. r. 1. wyjątki nie cieszące się sankcją ortodoks. uczonych w piśmnie). Warto tu na zak. wspomnieć, że niektórzy uważają budd. za postać i. na ekspert przeznaczona czy na daj. s. jako pozbawiona elementów społ. i in. (kastowe, hegemonia brahm. i, uznawanie Wedy za obj. boskie) mają istotne znaczenie tylko na terenie samych i.

PODSTAWOWE ELEMENTY H u

Jeśli odliczamy upan., Weda pamięć wiary w jej "nadludzkie pochodzenie", tj. w to, że stanowi objawienie (tru) tidosł "usłyszenie"), nie ma wielk. znaczenia dla wyznawców hind. używa się jej wprowadzić w kulcie, ale czynnym źródłem pouczenia i propag. moralności, aktualna skarnica wierzeń metaf. i czynn. ryt. są w stopniu o wiele większym dzieła należąca do tzw. sarti, tj. "tradycji", (ian. obie w. epep. i purany, nadte sięga praw, kt. a przypisywane "świętym" Wjasie i Waim.) miał użożyć praojciec ludzk. Manu. Dzieła te uchodzą za aurytet, ponieważ zapewniają, że się zgadzają z W., choć w rzeczy w. b. częste jest inaczej. Kosaos to całość uperzadk. także w szcz. Gólach, a podlegaj. naczelnemu Prawu (Dh.), przejawiaj. s. i w tyciu i w moraln., przede wsz. w ten sposób, że wszystkie istoty żyj. naj. ściśle określi: zdolności i obow. oraz prawa (więc np. prawa i obow. lwa są inne niż pr. i e. bydła, a tak samo jest z Bogiem i czł., u ducha i mieszk. piękna itd.); w zgodzie z tym w obrębie ludzk. stnieją różne klasy: na czele stoja bram., zajmuj. s. sprawami duch. i dbaj. o czystość fiz. i ryt. przez przestrzeg. liczn. przykazań, a dzięki swej działalności, mian. składaniu ofiar i nauczaniu Wedy, oraz dzięki swej czystości będący najbł. i bogów: stan następnym to wej. czy rycerze, broni. i duch. społeczn. siła fiz. i dlatego nie obow. do zachow. tak surow. przepisów (wano na np. jeść mięste, choć dzieć na polow. itd.); stan 3., w., zajmuj. się bed. s., upr. r. 1., hand. i rzem.; stan 3. stan, kt. członkowie nazywają się łącznie "pedw. urzędzeni" jako przechodzący przez pewną ceremonie uważaną za drugie narodziny, skrzyć. esowizany jest 4., siud., wykonuj. przeróżne zawody m. i. więcej nieczyste (pranie, rybak., tkac., garnc., obrab. skóry itd.); a jeszcze niżej stoi stan 5., "niedetyk. 4. i pariasy, wykon. takie zaj. jak zmiat. ulic, czyszczenie ustępów, kradzieże itd. tych 5. stanów czy klas. te dopiero podstawa, z której wyrastają masowe kasty, w łącznej liczbie ok. 3 t. a cudzoziemcy jako nie wchodzący w skład kasty otrzymują miejsce pod całą tą drabiną. Uznawanie systemu k. jako instytucji niezmiennych i przynej. do czasu świata odróżnia h. r. 1. nie t. ed rel. nie ind., ale nawet od p., i g. r. 1. ten podzi. społecz. h. r. 1. w kastow., jak wspomn., immanentny składnik czasu świata, a brak jej, tzn. brak podziału na grupy wywodz. się od wspóln. przodka, boga czy człow., i związane ściśle dziejach. a surow. przepisami det. jesz. i picia, adzienia, aza wior. maż., wykonyw. zawodu itp., eseparowuj. ciami jedną kasty od innych u ludów innych krajów i inter. r. jako znaczenie podstaw. k. i. świat. ludzk. i, wywodz. e. edw. s. od wiecznych praw rządzą. światem, bo niektórzy teoretycy dopatrują się podziału na kasty nawet w świecie boskim i w królestwie przyrody. i jeśli już w l. z tym w RW, co prawda późna, 4. stan, ed. r. do s., podaje się jako pochodz.



rozbieżnych pogl. czy wierzeń i że zwierzchnia góra jest przekonana, iż do zbaw prowadzi wiele dróg jako "rodk. indywid. doj. cia do celu, kt. prawdziwej istoty czy 6  
wiek nie jest w stanie pojąć. Ostateczny rezultat i ogólny stan rzeczy da się ująć tak: jeśli h. jest w wielkiej mierze formacja społ. i ewaruje przepisami życia jednostek własną, nieznaną inną religią, to wzmian. czy z 2. strony po zostawia swym wyzn. w sprawach wiary swobodę tak wielką, jakiej nie znajdziemy w innej systemie metaf.

ISLAM A H.

W 3. poł. 1. tsi. po Chr. wykryształiz. s. wielkie systemy filozof. brahm. i ich walka budd. spychała ten ostatni na plan coraz dalszy; trad. zapewnia, że się to stało głównie wskutek działań wielk. fil. brahm. Siank., który w swym nowym a eryg. ujęciu systemu zw. wedanta (dosz. "k. wed") starał s. pogodzić wszystkie kierunki ortodoks. h. u. Resztki dyszacego jeszcze b. u zlikwidował is. kt. 700 p. w. VIII podbił prowincję Sindh na p. zach., ale wpływ na sąsiadów hind. zaczął wywierać dopiero 3 wieki później, gdy władcy m. Gazny opanowali Pendżab, a zwłaszcza od w. XIII, po utw. przez najeźdźców mah. państwa ze stolicą w Delhi. Wpływ mahometan na poddanych wyznaj. h. jeszcze się wzmógł i ustalił w w. XVI, tj. za dynastii tzw. wielkich Mogolów. Jak w innych krajach i w różnych epokach tak i w 1. w. swych wiekach jedni zmieniali rel. kierując się względami material. (ratowanie mienia, unikanie zapłaty podległego nakładnego na "niewiernych", chęć polepszenia pozycji społecznej itp.), inni przechodzili na is. z przekonania, że ta postać religii przemawiała do wielu. A kilka wieków współistnienia h. i isl. nie mogło mimo nierazkich zdrażnień, waśni i nawet walk przemianować śladów po obu stronach: wpływy mah. destruc. m. w sztuce h., w organiz. państw w różnych obyczajach (np. odosobnianie kobiet), w języku (np. zapożyczanie arab. i pers.), a z 2. strony wobec tego, że w 3. ostatnich wiekach społeczność mah. składała się już w większej części z niedużych czy ich potomków niż z potom. mahometan. przybyszów, nie brakowało wśród nich takich, co zachowywali obyczaje kastowe albo uczestniczyli w świątach h. czy składali ofiary bożkom h. lub nawet stosowali raczej ceremoniał h. wyjąwszy obrzez., chwał. umarłych i odczyt. Keranu. Osobno trzeba wspomnieć, że niejedna mistyk mah. śpiewał teat. hind. i że zwł. w czasie od poł. w. XV do poł. XVIII powstawały sekty mające za cel pojednanie wyznawców obu rel. na gruncie wiary w jednego Boga; wymienić należy przede w. z. Kasira (za. w r. 1518), autora wielu utworów w j. hindi, czytanych do dziś przez wyznawców h. i islamu. Zazwyczaj jednak kończyły się na powstaniu sekty z ograniczonym wpływem. Godny uwagi wyjątek stanowiła tylko gmina rel. tzw. sików, dosz. "uczni.", mian. "mistrza (guru) Nanaka (za. w r. 1538), która z czasem uzyskała wielkie znaczenie i nawet się rozrosła w potęgę organ. wojsk. na przeł. w. XVII i XVIII utworzyła nawet Korol. państwo pod rządami Randa ita Singha w 1. poł. w. XIX, a mimo utraty samodzieln. polit. w r. 1849 i konieczności uznania zwierzchn. ang. odgrywała nadal nie małą rolę w życiu rel. całej prowincji; etoś N. jako referat. rel. głosił sił wiary w Wisznu, ale przepełniona wierzeniami mah. i potępiają. obrazy czy podobizny. Sikhizm rozwinął się ostatecznie w samoz. rel., licząc dziś na terenie Rep. Ind. 6,5 mil. wyzn.

h. 210

W swym czasie h. już utracił rozmach i pomimo prób odnowy zachował tylko niewiele sił żywotnych, tak że nie był zdolny ani do dania odporu nowym najeźdźcom, ani potem do wchłonięcia ich, jak ten się to udawało z dawniejszymi "barbarzyńcami". Trzeba tu jeszcze nadmienić, że niektórzy władcy mah. oraz ich ministrowie interes. s. w. pismami swych poddanych hind. do tege stopnia, że je kazali sobie przekazać, to znów skłaniało tege czy inn. mistyka h. do interpr. nauki Mah. w taki sposób, że wyglądała na jakąś odrobną postać wiary h. Pojawiali się też referat. próbuj. pogodzić obie rel. tak b. odważnie...

H. A WPŁYWY EUR.

EUR. zaczęli koloniz. już na przeł. w. XV i XVI, tj. po odkryciu drogi do Ind. przez Port., ale o siln. wpływe eur. na h. mówić można dopiero od końca w. XVII, tzn. po pobiciu wszystkich sił konk. przez ang. Kemp. Wsch. i opanowaniu kraju przez nią na czas długi. Wraz z szerz. s. e. wiasty eur. wśród warstw intelektualis. zrazu Bengaliu, tów. pojawiać się zaczęły próby godzenia tradycji rodzimych ze zdobyczaną Zachodu. W r. 1828 brahm. Rameshan Ray (Ray), idealista z ~~Wsch.~~ ebednany z budd., isl. i chrz. (nauczył się umyślnie greki i hebr.), założył Brahma S. tj. m. w "Gminę wierz. w Boga" (wg Blocha "Tow. Najwyższej Istoty, Enc. Pleiade, 1931) w Kalk., redząc kościół z własn. rytuał. i piśniami i nawet strojami. R. R. Opatrywał się w teizmie głoszonym przez up. n. p. religii ludzkości i chciał ją zrekonstruować w stanie metafiz. czystym; znał całą kult. obrazów czy podobizn, politeizm i inne elementy i pogl. h. u. ale mimo całej sw. postępow. przestrzegał przepisów kast. le (walczył np. gorliwie o pr. jego śmierci nastąpił rozłam w Zonie Sekt. z 3. est. na kobiet. tecznie pewnych odłamów dwa odgrywały od końca ub. w. do dziś rolę wcale znaczną w życiu Bengal. pomimo niewielkiej liczby. Nawrót do Wsch. na skalę jeszcze większą jak do bezpr. objawienia Boga i zarazem źródła wszelkiego poznania.

głównie Dajenand Sax, zał. imię stw. nazw. Arja Samaj "Gm. Ariów" uważaj. b., is. i chrz. tak samo jak przedk. k. za rozmaite postaci sprzeniew. s. prądziwego wierz. charakter. nacjonalist. obok dofenia de refoera spoi, zapewniły temu stw. kilkadziesiąt tys. zwolenn. na terenie Pend'abu. Wielu zwolenników liczyła też założona prawie wiek temu mist. sekta zw. Radhaswami satsang "Stenarz. pobożnych czczących Radhasw. tj. kryszne" (dosł. "pana Rady, pasterki tak się nazywającej); nawiązując do nauki Kabira, którego gmina rel. przetrwała greszta do dziś na p. n. kraju, sekta ta głosi mistykę naj. być niezależną od wszelkich rel. i nowe naśledy jego, przeznaczone tylko dla wtajem. Spero organizacji stara się trenić "edw. rel." i je propag. i niektóre, jak Hindu Mahasabha "W. ktew. hind.", zdobyły nawet znaczenie polit.

W Lewych n., skrejonych podstępnie przez Ang. w podziale na Bharat i Pak. w r. 1947, z 380 mlj. mieszk. ok. 85% syanowie hind., 10% mah. (w Pak. stosunek jest edwr.; 86% te mah., a niecałych 13% h.). Z ign. rel. najliczn. repres. jest chrz. (na liczbę 84 mlj. ponad 8 mlj., tj. ok. 2,5%).

Wpływy eur. zrazu obejmowały tylko cienką warstwę intel. naj. wykształc. eur., ale z czasem zaczęły sięgać głębiej, a szerzące się przystosowyw. do tera myśl. eur. i demanier eur. skłoniły ostat. nawet ortod. i wielkie sekty wiszn. i siw. do rozpr. s. z duchem zachodu i do szuk. jakiegoś komprom. pom. trad. redz. a pogl. przyr. ifilez. impert. z Zachodu, to wprowadziła nowe elem. do świata myśl. ind., choć go nie przekształciła gruntownie: wielu wyksz. h. czytać zaczęło N. T. i zajmować się bliżej wierzeniami chrz. i muz., chociaż nawet nie mieli zamiaru porzucenia gwej rel. Ze kiz h. mefe uwfa Chr. za wcielenie Boga, a Mah. za Jego proroka, i gwej przyr. de grebów św. chrz., np. w Fr. ksaw. w Ger, czy też w mah., tzw. pirow, i odgrywać się epow. buduj. lub obrazkami różnych innych wśar, a mian te czuś się h., dewocja byś Gandhi, kt. w r. 1921 wypowiedział jasno swa wyznanie wiary w druku: wierząc w Wed upan., pur., we wcielenia bęskie i w reinkarn. jednak uwfał, że Biblia, Koran i A wista pochodzą tak samo z natchnienia b. jak W., ale z 2. strony nie wierzył, by ka. de słowe w pism h. były "natchn."; jego zdania h. umocliwia każdemu czuś Boga wg własnej wiary. On, i wielu jego zięnków wyksz. uwfało byś uwfa h. za penime więzów, jakie nakłada jego wyznawcom, system kast, h. jest rel. najh. undier salis, i jędocten. h. jak zdoła do wchłaniania wszystk., co s. w innych rel. oka zał. skuteczne rel. ie. Ale na te trzeba edpow., że jak detad h. wchłaniał nie t. Co więcej, niekt. ortodoksi uwfał, że nawet "niedotykn." za znieczyszczenia poza obrębem sw. ziem i h. choć przecie wierzył w bogów h., a nawet cełe sekty zreform., jak sikhów lub Brahma samaj, wg nich nie nale. o dotęje e. jej. natem. inni uwfał, że rel. szczerów piarw., ale i chrz. oraz islam to stadia wstępn. "m. wiezzur." i że przyszło, ci wejść do w postaci przedbra. i. oczyszcz. składe w jej. odlegl. tej rel.

in. b. w.

209

Wierzenia, jakie się rozwijały w czasie, jakiegoś komprom. pom. trad. redz. a pogl. przyr. ifilez. impert. z Zachodu, to wprowadziła nowe elem. do świata myśl. ind., choć go nie przekształciła gruntownie: wielu wyksz. h. czytać zaczęło N. T. i zajmować się bliżej wierzeniami chrz. i muz., chociaż nawet nie mieli zamiaru porzucenia gwej rel. Ze kiz h. mefe uwfa Chr. za wcielenie Boga, a Mah. za Jego proroka, i gwej przyr. de grebów św. chrz., np. w Fr. ksaw. w Ger, czy też w mah., tzw. pirow, i odgrywać się epow. buduj. lub obrazkami różnych innych wśar, a mian te czuś się h., dewocja byś Gandhi, kt. w r. 1921 wypowiedział jasno swa wyznanie wiary w druku: wierząc w Wed upan., pur., we wcielenia bęskie i w reinkarn. jednak uwfał, że Biblia, Koran i A wista pochodzą tak samo z natchnienia b. jak W., ale z 2. strony nie wierzył, by ka. de słowe w pism h. były "natchn."; jego zdania h. umocliwia każdemu czuś Boga wg własnej wiary. On, i wielu jego zięnków wyksz. uwfało byś uwfa h. za penime więzów, jakie nakłada jego wyznawcom, system kast, h. jest rel. najh. undier salis, i jędocten. h. jak zdoła do wchłaniania wszystk., co s. w innych rel. oka zał. skuteczne rel. ie. Ale na te trzeba edpow., że jak detad h. wchłaniał nie t. Co więcej, niekt. ortodoksi uwfał, że nawet "niedotykn." za znieczyszczenia poza obrębem sw. ziem i h. choć przecie wierzył w bogów h., a nawet cełe sekty zreform., jak sikhów lub Brahma samaj, wg nich nie nale. o dotęje e. jej. natem. inni uwfał, że rel. szczerów piarw., ale i chrz. oraz islam to stadia wstępn. "m. wiezzur." i że przyszło, ci wejść do w postaci przedbra. i. oczyszcz. składe w jej. odlegl. tej rel.

Wierzenia, jakie się rozwijały w czasie, jakiegoś komprom. pom. trad. redz. a pogl. przyr. ifilez. impert. z Zachodu, to wprowadziła nowe elem. do świata myśl. ind., choć go nie przekształciła gruntownie: wielu wyksz. h. czytać zaczęło N. T. i zajmować się bliżej wierzeniami chrz. i muz., chociaż nawet nie mieli zamiaru porzucenia gwej rel. Ze kiz h. mefe uwfa Chr. za wcielenie Boga, a Mah. za Jego proroka, i gwej przyr. de grebów św. chrz., np. w Fr. ksaw. w Ger, czy też w mah., tzw. pirow, i odgrywać się epow. buduj. lub obrazkami różnych innych wśar, a mian te czuś się h., dewocja byś Gandhi, kt. w r. 1921 wypowiedział jasno swa wyznanie wiary w druku: wierząc w Wed upan., pur., we wcielenia bęskie i w reinkarn. jednak uwfał, że Biblia, Koran i A wista pochodzą tak samo z natchnienia b. jak W., ale z 2. strony nie wierzył, by ka. de słowe w pism h. były "natchn."; jego zdania h. umocliwia każdemu czuś Boga wg własnej wiary. On, i wielu jego zięnków wyksz. uwfało byś uwfa h. za penime więzów, jakie nakłada jego wyznawcom, system kast, h. jest rel. najh. undier salis, i jędocten. h. jak zdoła do wchłaniania wszystk., co s. w innych rel. oka zał. skuteczne rel. ie. Ale na te trzeba edpow., że jak detad h. wchłaniał nie t. Co więcej, niekt. ortodoksi uwfał, że nawet "niedotykn." za znieczyszczenia poza obrębem sw. ziem i h. choć przecie wierzył w bogów h., a nawet cełe sekty zreform., jak sikhów lub Brahma samaj, wg nich nie nale. o dotęje e. jej. natem. inni uwfał, że rel. szczerów piarw., ale i chrz. oraz islam to stadia wstępn. "m. wiezzur." i że przyszło, ci wejść do w postaci przedbra. i. oczyszcz. składe w jej. odlegl. tej rel.

te, ce vznikáše i pie...  
przerabiał itp., tak że dziś jest on takim... składniki...  
7 we... de przejmowania obcych elem. w pe...  
nia czegoś, ce kiedy przejął, sprawiły, że...  
nietyki przejawy fetyszizmu przyt., elem. ciemnego zabobonu, czar. zwyczaje, natu...  
także w o., isl., i chrz. wochowały się przeżytki z dawnych czasów i nie brak tak...  
e w tych rel. sekt. święc. np. ergie, czy dekenuj. samekaleczenia, ale te są z...  
nicze wybijają ci czy narodził i ogromna więźność b., muz., chrz. nie ma z nimi...  
nic wspólnego. W h. natem. takich odstępczaj. elem. czy animizmu, czy fetysz., czy...  
kultu zwierząt lub demonów itd. jest bezlik, choć z 2. strony w każdym...  
kraju pogrąony nie znajdzie u ludu tyle oświecenia ileż. Wznie przypuszczać...  
e w czis. l., po odejściu obcych kolonizatorów, praktycznie (kt. dbali o utrzymanie...  
nie status quo, „główna rel., jaka jest h., pod wiel. względami się unowocześni i...  
destesuje de petrzeb czasu, skoro widzimy, jak kraj w ogóle postępuje naprzód...  
jest tankuit i fet. i górzek, rolin, zwierząt, demon. i duchów, co daje...  
się częś. lek. bolat., wietym i ksgem, ale także wierzy w jednego Boga, a obok te...  
mamy mist. panenteizma....

Sens ic el tej masy szczegó. przepisów reguluj. postępowanie wyznawców w...  
każdej niemal ekologiczne ci życia, to zapewnienie czystości moraln. i ryt., ponie...  
wał wszelką nieczystość ryt., choćby przemijaj., pociąga za sobą dotkliwe kary...  
w tym i w przyszłym życiu, jeśli się jej nie usunie ekspiacją skomplik. a keszte...  
wna. Jak wielkie znaczenie h. przypisuje (w)biąg. przestępstw. przepisów i dekenuj...  
pewnych cer., wynika jasno z faktów że większość rozmiarów w innych gmin rel., sekt...  
i zakonów wywodziły się nie r. nica zdań ce de nauki / szczeg. iów / czy ce de dogm...  
tów, lecz odstępstwa w sprawach ryt. Pódejmowane w ostatnich dziesiątkach lat...  
próby zlagodz. przeciwieństw pom. p. czczeg. warstwami ludn. przez propag. wspóln...  
spełniania posłuszeństwa przez członków różnych kast i usuwanie zwyczajów niederze...  
czynnych a szkodl. oraz poglądów przestarz. obejmują tylko drobna część niezgodności...  
miał, a gros ludności, tj. 70 %, stanowi wsi, uparczywie się trzymające starych...  
zycz. i obycz. Zasadniczo h. jest i to, że nie ma tam świąźków et...  
tyczn. czy ryt. jednakowych dla wszystkich, lecz że te niezliczone wprost grupy i...  
grupki, xx jakie się społeczeń. / rozpada, tamtejsza, mają własne przepisy i te, ce...  
jednego wełne, dla innych może być zakazane: poszczeg. kasty i poszcz. stadia życia...  
mają własne „dharma“ (jest to tzw. varna / rakaah., nie dh. w ogóle). Tej wielorakości...  
należków et. i ryt. odpowiada i różnorodność wierzeń w duży stopniu.

RELIGIE INDII

Str. II

... [mirrored text from reverse side] ...

Obie religie indyjskie przedstawione już krótko w cz. I, dwinizm i brahminizm, musiały wywrzeć pewien wpływ na wierzenia brahminizmu w ciągu wielowiekowego współżycia. Uwzględnić trzeba nadto, że w południowej części półwyspu ludy o kulturze niearyjskiej, tj. głównie drawidyjskiej przejęły wprawdzie ostatecznie w wielkim stopniu język i religię brahminizm, ale że się i tu nie mogło obejść bez wzajemnego przenikania; wpływały na siebie niechybnie obydwie strony, choć każda nie w równej mierze. Skutki tego procesu dziejowego widać jasno w obu wielkich epopejach, zredagowanych po sanskrycku (jest to tzw. sanskryt epicki, z pewnymi cechami specyficznymi, mniej lub więcej wyraźnymi), oraz we wspomnianych również poprzednio puranach, których sanskryt pozostawia często lub nawet przeważnie niemal do życzenia. Te dzieła teoretycznie ulegały różnił się od wedyjskich nieznacznie, nawet jeśli się tak samo nazywają (np. *Kimśiki*), często zaś na widowni się pojawiają bóstwa wedzie nie znane, np. Siwa, Ganesh, Durga. Także ceremonie religijne, jakie się odprawiają w wielkich świątyniach przed podobnymi bóstwami, różnią się zasadniczo od czynności rytualnych wedyjskich. Teoretycznie biorąc można się spierać o to, kiedy powstał hinduizm, czyba że się go identyfikuje - jak to czynią niektórzy badacze - wprost z brahminizmem; tylko wówczas wolno spytać, po co używać dwu terminów. Rozróżnienia tego samego. Jeśli się mianowicie uważa, że wiara w koczowniczym trybie życia jest tzw. *differentia specifica* hinduizmu, i podkreśla z wielkim naciskiem jej znaczenie fundamentalne dla dalszego rozwoju religii dawnych Indii, to wypada uznać już najmniej VIII wiek przed Chr. za czas narodzin hinduizmu (zob. w. cz. I). Jeśli natomiast - co się wydaje rozsądniejsze - uznamy, że dopiero wielowiekowy wpływ innych religii przeobraziły brahminizm w hinduizm stopniowo, pierwszą fazę hinduizmu będziemy widzieć w wierzeniach represen-

wanych przez obie wielkie epopeje (o czasie ich powstania, a raczej powstania zob. w. w cz. I), a ostateczne wykrystalizowanie się tego "neobraminizmu" jak go nazywają niektórzy, przypadłoby na czas od 1850 do 1900 roku. W tym czasie w Indiach doszło do wielkich przemian społecznych i politycznych. Wskazywać można na to, że w tym czasie w Indiach doszło do wielkich przemian społecznych i politycznych. Wskazywać można na to, że w tym czasie w Indiach doszło do wielkich przemian społecznych i politycznych.

HINDUIZM

Jeżeli zdania co do tego, od kiedy się datuje hinduizm, mogą być podzielone, to jednak wszyscy się zgadza na to, że istota hinduizmu stanowi połączenie wierzeń przedaryjskich i niaryjskich. Wątpliwą jest, czy można określić słowami jednego z dawniejszych badaczy angielskich (A. Lyall; ok. 70 lat temu) jako "tubylczy system religijno-społeczny, którego źródła sięgają do prehistorycznej ludności dzisiejszych Indii, a który obejmuje całokształt życia społecznego i obyczajów religijnych, poglądów i mitów i który jest usankcjonowany przez święte księgi i przepisy braminów bezpośrednio lub pośrednio". Ale do dokładności warto dodać, że się ten system wytworzył z braminizmu przez wniknięcie elementów pierwotnie mu obcych i że pozycja dominująca zapewnił triumf, jaki odnieśli braminzi w walce z tubylczy. Co też warto wspomnieć, że jeżeli się chce rozróżnić w historii Indii, to jednak nie podoba wykreślić ostre granicy między nimi; istniała pierwsza przesłona w drugą, druga w trzecią. Hinduizm jest niewątpliwie najciekawszą formacją religijną naszych czasów; łączy w sobie elementy wzniośle i odpychające, pierwotne czy przytępione i sublimowane w tak surowym często zestawieniu, bez próby pogodzenia, za czego podobnego gdzieś indziej nie spotkamy w takiej skali. Wiele pokładni kraju obok wspaniałej, artystycznie wykończonych świątyni Siwy, gdzie się odprawia ceremonie z ca-



łą pompą przepisaną przez rytuał, a to kapliczka jaskrawo pomalowane-  
 go bohomyza-bogini, którego strokami kobiecy straszą w ofierze balri  
 blajnc o obdarzenie potomstwem. Albo pod kikutą kikutą, kikutą kikutą  
 prowadzących do rzeki zanyma się kozy w ofierze dla bogini wali, a  
 nieczyt daleko znajdując się kłobator zatorony przez kłobator, wiel-  
 kiego świętego hinduistycznego drugiego porozy ub. wisku, który się oddawał  
 medytacjom na te at Brahmana i którego cześć liwkananda przedstawia  
 zachodni hinduizm w postaci duchowości jako religię odpowiadającą  
 waz. PIR wyznaniom nowożytności nauki. Jste o słabym wyznaniom  
 waz. Jstniciebrzeccy, których czytanie nie brak i w  
 innych religiach, jako zjawiskach historycznych, Europejska uderza  
 szczególnie, dlatego, że hinduizm jest w ogóle daleki i nie znany  
 i że nie ma sposobności, z nim się oswoić, powtore zaś, oniewał w in-  
 dish, różnorodność przedmiotów myśli religijnej oraz zróżnicowanie  
 ludności, są znacznie większe niż u nas; poza tym zaś trzeba wziąć po-  
 uwagę fakt, że hinduizm to nie religia ustanowiona przez jakąś okre-  
 śloną osobę, lecz twór, co się rozwijał i rozwijał w ciągu stuleci pod  
 silnym wpływem otoczenia. My nie wiemy, rzecz jasna, jak prawowierni  
 wyznawcy hinduizmu, że to ich "odwieczną religię" (po sanskrycku: "sana-  
 tana dharma"), głosili medrey, co się pojawiali jako wcielenia boskie  
 w różnych epokach: Rama, Kryszna, Wisna, Manu, Wasisztha, Agastja, Siankara  
 itd. i tylko na nowo za każdym razem formułowali prawdę odwieczną, a  
 nie głosili nowej nauki. Już też to wyliczenie tylu imion pozwala się  
 domyslać, jakim różnorodnym i wielorakim przemianom musiała ulegać po-  
 stać hinduizmu. Jedną z jego wybitnych cech stanowi właśnie brak usta-  
 lonej dogmatyki, jaką widzimy choćby w buddyzmie, nie tylko w awu in-  
 nych religiach opartych na objawieniu, tj. chrześcijaństwie i islamie:  
 w hinduizmie nie obowiązują ani wiara w Boga istniejącego ponad świat  
 tem a będącego jego stwórcą i rządzącym oraz prowadzącym, ani nieuzna-  
 wanie istnienia takiej istoty najwyższej, jakie cechowało buddyzm pie-  
 wotny; każdemu wolno być do woli ateistą lub teistą czy też panteistą  
 lub ściślej "panenteistą" - tj. wierzącym, że wszystko jest "w Bogu" -  
 albo też nadal uważać Wisznua czy Siwę za pana i rządzącego światem, itd.,  
 podobnie nie ma ogólnie obowiązującej teorii o powstaniu świata, o i-

zstocie duszy i jej stosunku do ciała, itd., ani też ogólnych, tj. powszechnie obowiązujących przepisów co do praktyki (jedni zatem jedzą mięso, inni są jaroskami, jedni uprawiają surową ascezę, inni świecą - dosłownie: świeca - orgie, itd.). Sami wyznawcy tej religii podkreślają jako zjawiskową cechę nieograniczoną różnorodność przedmiotów czci oraz bogactwo środków pogrzebnych zapewnić uzyskanie zbawienia. Jako żeż cze jedną cechę można by wymienić to, że w przeciwieństwie do buddyzmu, chrześcijaństwa i islamu hinduizm nie podejmuwał i nie podejmuje misji w obcych krajach i nie przyjmuje na żono swej społeczności jednostek pochodzenia nieindywidualnego.

**JEST PEWNA METODA....**

Omówione wyżej cechy odróżniające hinduizm od wymienionych religii o zasięgu światowym rozumieć należy jako różnice stopnia, nie różnice istotne. Jeżeli bowiem wyznawcy hinduizmu nie wierzą w Boga stwórcę, to jednak wierzą w wieczność świata odnawiającego się periodycznie, a nie kiedyś raz tylko czy raz na zawsze stworzonego; dlatego też nie przypisują takiej roli i takiego znaczenia jednej istocie boskiej czy ludzkiej, jak to czynią chrześcijanie i mahometanie w odniesieniu do Chrystusa i Mahometa. Różnorakie co do swej treści wierzenia nie dadzą się też wywodzić od jakiejś jednej osoby, choćby nią miał być Budda ukazujący się w pewnych okresach istnienia świata, bo rozmaici buddowie są wprawdzie jednostkami odrębnymi, ale co do swej istoty i co do treści nauki przez nich głoszonej stanowią tylko pole do swobodnego rozumienia, że religia, rozpoczynając stworzenie poprzedników bie prawa do tytułu odwieczności zarazem wiecześnie, posiada ludzkiem prawdę w postaci odpowiedniej dla danej epoki, zakłada pojawianie się coraz to nowych głosicieli prawdy (ewangelizacja) i święci nie odpowiadali by prorokom, apostołom i biskupom Kościoła oraz reformatorom Zachodu, że prawda z heretykami wiecześnie. Co do braku dogmatów wstrzeba zauważyć, że jednak hinduizm ma dotychczas bogactwo, a nie ubóstwo, i pewien zespół poglądów społecznych, metafizycznych, na których się opiera jego szeroko rozprzestrzeniony system ze swymi bardzo różnymi wierzeniami i ceremoniami, chociaż się tych poglądów nie da posta-

wie na równi z dogmatami owych innych religii; tym zespołem wierzeń  
 zajmują się, w całości osobno, rozważając brak spójności, niezjedno-  
 liność, a nie, jak przyswajano do hinduizmu, zwracając się do  
 leżeniem do takiej, czy innej kasty, a ta z kolei dokonuje się na mo-  
 cy urodzenia, bo kasta jest dziedziczna; zasadniczo zatem nie ma na-  
 wracania na hinduizm czy przechodzenia na tę religię, a jeśli w ci-  
 gu wieków na ogromnej przestrzeni od Himalajów po przyładek Komo-  
 ryn pozyskano przeróżne szczepy i ludy dla hinduizmu i zhinduizowa-  
 no rozmaite kulty lokalne, to się to stało nie poprzez "nawracanie"  
 jednostek, lecz poprzez włączanie całych szczytów czy plemion w po-  
 staci nowych kast do systemu społecznego związanego z hinduizmem  
 a na mocy założenia, że jest to religia odwieczna całej ludzkości i  
 że się z biegiem czasu wiele ludów od niego oderwało wskutek nie-  
 wiadomości itp., ale że ceremonie oczyszczające mogą przywrócić  
 dawny stan rzeczy, tzn. zapewnić potomkom odzyskanie przysię-  
 z powrotem na łono hinduizmu (podobnie przesła bramińscy postępowali  
 także w Indiach Zagangesowych i w Indonezji, gdy kolonizowano te  
 obszary); izolowane wypadki niedawne czy nie tak dawne przyimowania  
 pojedynczych mahometan czy chrześcijan do społeczności hinduskiej  
 to wyjątki nie cieszące się sankcją, albo - jeśli kto woli - apro-  
 bacją uczonych w piśmie. Warto dodać na zakończenie, że niektórzy teo-  
 retycy uważają buddyzm za postać hinduizmu przetranszowaną  
 czy nadszającą się do eksportowania jako pozbawioną elementów społe-  
 cznych i innych - takich jak kastowość, negacja bramińskich, i t.p.  
 nie wady za objawienie boskie - mających istotne znaczenie tylko  
 na terenie samych Indii.

Poza upaniszadami, która posiada wiary w jej "nauki" pochodze-  
 nie" - jest to, że stanowi objawienie ("śruti", dosłownie "usłysze-  
 nie"), a nie, na wielkiego, zapoczątkowane przez wyznawców hin-  
 duizmu. Używa się jej, wprowadzając w kulcie, ale żywym źródłem naucza-  
 nia i propagowania moralności, aktualną skarbnicą wierzeń metafizy-  
 cznych i czynności rytualnych są w stopniu o wiele większym dzieła  
 należące do tzw. smṛ(i)ti, tj. "tradycji", a przypisywane świętym mę-

dom Wjasie i Walmiemu, mianowicie obie owe epopeje i purany, nadto księga praw, którą miał ułożyć pracojciec ludzkości Manu. Dzieła te uchodzą za autorytet, ponieważ zapewniają, że się zgadzają z Wedą, choć w rzeczywistości bardzo często jest inaczej.

Niesłychana różnorodność istot żyjących - od najwyższych bogów do najnarniejszych owadów, robaków i roślinek - zdaniem w znawców hinduizmu nie może być dziełem przypadku czy wynikiem ślepego działania przyrody, lecz musi mieć uzasadnienie, a jest nim prawo przyczynowości, wymagające, by każdy uczynek otrzymał odpowiednią zapłatę i o. reślającą w ten sposób naturę i los każdej istoty: braminem czy rycerzem itd. (zob. n.) rodzi się taki, co żył należyście w poprzedniej egzystencji, a psem, sinią itd. lub wyrzutkiem społeczeństwa, pariasem, rodzi się ktoś, co postępował niegodnie. Podobnie się tłumaczy, rzecz jasna, posiadanie zalet czy wad, zdolności lub niedoskonałości. Jeżeli bogowie nam przywodzą na myśl świętych i aniołów, a demony diabłów, to jednak w hinduizmie klasyfikacja jest bardzo szczegółowa - systematyzacja w ogóle i klasyfikowanie, posuwające się nieraz do tzw. rozlupywania włosa na czworo, to jeden z koników dawnych Indów - i różnic sporo klas, nazywanych rozmaicie, tj. mających własne, osobne nazwy, wśród duchów zarówno dobrych jak złych. Nas uderza też to, że się w ten łańcuch egzystencji wciąga w Indiach również zwierzęta i rośliny. Ważnym rysem tej wiary w reinkarnację jest wierzenie w możliwość stopniowego doskonalenia się i ewentualnego wyzwolenia z kołowrotu istnień, a pociechą dla wyznawców jest również to, że się nie wszyscy jeszcze nie wyzwoleni zatrzymują na każdym ze stopni, przez jakie kolejno przechodzą, tylko pewien czas (co prawda mogą to być i ... miliony lat), aby się potem posuwać dalej, tzn. albo wyżej, albo niżej. Trzeba zresztą jeszcze zaznaczyć, że znów w szczegółach wierzący mają ~~niektórą~~ <sup>dużą</sup> swobodę. Podstawowa jest wiara w istnienie moralnego ładu rządzącego światem, a opartego na sile zasługi czy winy; ale czy kto to pojmaje jako prawo działające automatycznie, czy też jako działanie bóstwa, i to znów albo identycznego ze światem, albo od niego różnego, o to się hinduizm nie troszczy, podobnie jak o to, kto z licznych bóstw panteonu - siwa, Wisznu czy ktoś inny - ma być wiecz-



sob jak obowiązujące bractwa (rycerzy wolno np. jeść mięso, chodzić

na polowania - itd.); - 252

zawodów, zajmują się hodowlą i tym trzodem, których człon

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

Ważnym elementem jest "linia" jako "linia" w pewnym wy

tem i jego sprawami, uważają się za stojących ponad przepisami i przeciwnościami kastowymi, dowodzą, że kasty mają znaczenie tylko dla życia lokalnego...

Autorem jest ten, który narodził się, podziela spoścąc, stwa na używane przegrady... (wiodzieli o nim coś niecoś...), aby się nie musieć abymnie dziwić, warto sobie uprzytomnić, że charakterystyka...  
...wielowiekowie narodził się za jednym zamechem.

Wielowiekowie narodził się za jednym zamechem. Jest to proste stwierdzenie faktu, iż ten system...  
...wielowiekowie narodził się za jednym zamechem.

Wielowiekowie narodził się za jednym zamechem. Jest to proste stwierdzenie faktu, iż ten system...  
...wielowiekowie narodził się za jednym zamechem.

KROTKA CHARAKTERYSTYKA SYSTEMU

W hinduizmie nie ma obowiązków etycznych i rytualnych jednokowych dla wszystkich. Te niezliczone wprost grupy i grupy, na jakiej się rozpręda ta różnorodność, mają własne przepisy i to, co wolno jednemu, dla innych może być zakazane; poszczególne kasty i poszczególne stadia życia mają własną dharmę, tzn. nie ma tam ogólnej jakiejś dharmy, lecz jest "warnadharma" ("warna" to "stan, klasa", "adharma" to "kategoria życia", i.w.). Tej wielorakości nakazów etycznych i rytualnych odpowiada w znacznym stopniu rozbieżność wierzeń. Postępowanie wyznawców hinduizmu w każdej niemal okoliczności życia regulują szczegółowe przepisy, a jest ich nieprzejętna wprost masa; sensem ich i celem jest zapewnienie czystości moralnej i rytualnej, ponieważ wszelka nieczystość, choćby przemijająca, podlega za sobą dotkliwie kary w tym i w przyszłym życiu, jeśli się jej nie usunie ścisłą i skomplikowaną a kosztowną. Ja ogromne znaczenie przypisuje się drobiazgowemu przestrzeganiu przepisów i dokonywaniu pewnych ceremonii, widać jasno z faktu, że większość rozkazów w konie gmin religijnych, aakt i zakonów wywołały nie różnice w nauce co do szczegółów nauki czy co do "dogmatów", lecz odstępstwa w sposobach rytuału. Jeżeli hinduizm jest w wielkiej mierze formacją społeczną i obwarowuje życie jednostek przepisami na skalę nie spotykaną w innych religiach, to w zamian czy z drugiej strony pozostawia wolność wyznawców w sprawach wiary swobodę taką, jakiej nie znajdziemy w innym systemie metafizycznym.

HINDUIZM I ISLAM

W drugiej połowie I tysiąclecia po Chr. wykształcił się wielkie systemy filozoficzne brahminów, a ich wpływ na politykę i kulturę ten ostatni na plan coraz dalszy; tradycja zapewnia, że się to stało w czasie krótkiej działalności wspomnianego króla. W tym samym czasie nowym a oryginalnym dziełem systemu filozoficznego "szkoła" "śankja" (dosłownie: "odcięcie") stał się "śankja" (dosłownie: "odcięcie") to dokazyjne hinduizmu. Śankja i "śankja" (dosłownie: "odcięcie") wiodą do islam, którego wyznawcy już w początkach w. VIII podbili prowincję Sind na pń. zachodzie; ich wpływ na hinduizm islam zaczął wywierać jednak



naprawdę dopiero 3 wieki później, gdy władcy mahometanscy rezydujący  
w Gannie opanowali Pendżab, a zwierzchni od w. XIII, po utworzeniu przez  
najleńców państwa ze stolicą w Delhi. Wpływ mahometan na oddanych  
wyznających hinduizm jeszcze się wzmożył i ustalił w w. XVI-XVIII, tj.  
za dynastii tzw. wielkich Mogolów. Jak w innych krajach i w różnych  
epokach, tak i w Indiach w owych kilkuset latach jedni z nich mieli re-  
lizję kierując się względami materialnymi (ratowanie życia, unikanie  
zapłaty głównego nakładanego na "niewiernych", chęć polepszenia po-  
zycji społecznej - itd.), inni przeszli na nową wiarę z przekonania,  
bo ta postać religii przemawiała do wiciu. W tym czasie hindu-  
izm już utracił rozmach i pomimo prób odnowy nie był w stanie do-  
dania odporu - zachował tylko niewiele sił żywych, tak że wina-  
jeńców, ani potem do walki ich całkowicie, jak to się u-  
dawało z dawniejszymi "barbarzyńcami" ("nieczystymi").  
W naszym tysiącleciu to głównie historia walk z ortodoksyjną i  
ortodoksyjną, która wprowadziła tolerancję wszystkim wyznaniom kultu w  
określe s ego wszechogarniającego systemu, ale nie przewidywała zgod-  
nie z teorią Shankary - tylko wartość prawdy względnej. Podstawę  
hinduści są z natury tolerancyjni, także w sprawach wiar i podobno-  
rzadko się upierają bezwzględnie przy swych poglądach oskarżających,  
spory nigdy ich nie doprowadziły do prześladowania heretyków i do  
podjęcia wojen religijnych, choćby tylko w obrębie przynależających  
takiej wojny w Europie w tym tysiącleciu: wojny religijne i prze-  
śladowanie innowierców ze swego obowiązku uważali za niegodne i  
tego w Europie: fanatyzm, oskarżenie Mahometu i Koranu.  
Limo, nierządnych zadrzań, wadzi i nawet walk  
islamu nie mogło przeminąć nie pozostawiając śladów wpływu po obu  
stronach: wpływy mahometanские dostrzec można w sztuce hinduskiej, w  
organizacji państw, w różnych obyczajach (np. odosobnianie kobiet), w  
języku (np. zapożyczenia arabskie i perskie), z drugiej zaś strony wo-  
bec tego, że w trzech ostatnich wiekach społeczność mahometanская skła-  
dała się już z neofitów czy ich potomków w większym stopniu niż z  
potomków przybyszów mahometanских, nie brakowało wśród nich takich,  
co zachowywali obyczaje kłostowe albo uczestniczyli w świątkach hindu

skich, czy składali ofiary wołom hinduskim lub nawet stosowali rache  
ceremonie hinduskie (niektórzy uważają, że hinduskie ceremonie) i  
nych i...  
styk...  
niekt...  
wali...  
dać, co...  
pretor...  
Dną...  
od...  
jednanie...  
ry w...  
1518),...  
wyznawców...  
niu...  
la...  
mianowicie...  
z...  
roz...  
w...  
w...  
religi...  
aż...  
plac...  
w...  
6,5...  
z...  
k...  
V i...  
le...  
depi...  
angi...  
na...

intelektualistów pojawiać się zaczęły próby godzenia tradycji rodzących się z zachodu. Wpływy europejskie przetrwały w formie intelektualistów, którzy walczyli o zachowanie tradycji, ale jednocześnie próbowali ją pogodzić z nowymi prądami. W tym celu starali się ocalić z ruin tradycji, które zostały zniszczone przez nową kulturę. W tym celu starali się ocalić z ruin tradycji, które zostały zniszczone przez nową kulturę.

Wielu z nich zapoznania się z kulturą i religiami z Zachodu doprowadziło do działalności reformatorskiej. Jednym z nich był Rammohan Roy (inaczej Roy), dobrze obeznany z buddyzmem, islamem i chrześcijaństwem, nauczył się umylnie zwrócić do hinduistycznego bóstwa, które zostało stworzone przez umysł ludzki i ludzkości. Chciał je zrekonstruować w stanie bardziej czystym, bez wszelkich politycznych kultów obrazów oraz innych elementów hinduizmu, takich jak: m.in. o prawa kobiet, a dla propagowania swych idei, założył w r. 1828 w Kalkucie Rodzaj Koci za z własnym rytuałem, pieśniami i nawet strojami, nazywany "Brahma Samaj" (i = 14), tj. "niezłoty wieczerzy w bogu" po śmierci założyciela przetrwał, a z trzech ostatnich powstających odłamów dwa pomimo niewielkiej liczebności odgrywały rolę w życiu społecznym. Wielu do dziś wcale znacząca rola w życiu Bengalu. W r. 1875 inny brahmin na zachodzie kraju, Dayanand Saraswati, chcący nawrócić do Wedy, stał się znacznie większą siłą do bezpośredniego objawienia Wedy i zwrócił się do wszelkiego rodzaju, założył "Arya Samaj" tj. "Czysta Wiara", głosząc, że buddyzm, islam i chrześcijaństwo tak samo jak ortodoksyjny hinduizm to tylko rozmaite postaci przeniesienia się prawdziwej wiary; charakter nacjonalistyczny obok dążenia do reform społecznych zapewniły temu stowarzyszeniu religijnemu kilkaset tysięcy zwolenników.

łów na terenie Pendżabu. Podobnych przykładów reformatorskich można by przytoczyć więcej. Zamiast tego jednak dodam krótko, że sporo organizacji stara się bronić "odwiecznej religii" i ją propagować, a nie które - jak w szczególności "Hindu Mahasabha" ("sabha" znaczy "towarzystwo" itp.) - mają już i znaczenie polityczne.

Na zakończenie tego rozdziału chcę przytoczyć charakterystyczny przykład z czasów nowszych na dowód, że wyznawca hinduizmu może uważać Chrystusa za wcielenie Boga, a Mahometa za Jego proroka, pielgrzymować do grobów świętych chrześcijańskich, np. św. Franciszka z Asyżu w Górze Świętej, lub też świętych muzułmańskich, tzw. pirów, posługiwać się opowieściami budującymi lub obrazkami różnymi innych wiar - i mimo to czuć się hindusem. Mam na myśli jednostkę tak wyjątkowo wybitną jak Gandhi. W anania wiary ogłoszonego przez niego w r. 1921 widać było jasno, że widząc w Wedy, upaniśady, purany, we wcielenia boskie i w reinkarnację

jednak uważał, iż Biblia, Koran i Awesta pochodzą tak samo z natchnienia boskiego. Nie uważał, że każde słowo świętych hinduistycznych było "natchnione"; jego zdaniem hinduizm uosabiał w sobie wszystkie religie świata. W nowszych Indiach, które zostały podzielone przez Anglików w podziale na Bhaarat i Pakistany w r. 1947, z 380 milionów mieszkańców około 85% stanowiła ludność hinduska, 15% muzułmańska (w Pakistanie muzułmanów jest ok. 90%, to jest 80% ludności, 13% to hindusi). Z innych religii najliczniejszą reprezentowaną jest chrześcijaństwo (ponad 8 milionów, tj. mniej więcej 2,5 %).

I Gandhi, i wielu jego wykształconych zwolenników uważało, że hinduizm - pomimo wieków, jakie jego wyznawcy tworzyli system kasty - jest religią, w której jest coś, co jest "religią przyszłości". W tym sensie, że hinduizm jest religią, która jest "religią przyszłości", co jest "religią przyszłości", co jest "religią przyszłości".

W tym sensie, że hinduizm jest "religią przyszłości", co jest "religią przyszłości", co jest "religią przyszłości".

W tym sensie, że hinduizm jest "religią przyszłości", co jest "religią przyszłości", co jest "religią przyszłości".

*Handwritten note:* 100% muzułmanów w Pakistanie, 85% w Bhaaracie.

ocych elementów w połączeniu z niezbyt wielką chęcią odrzucania  
 czegoś, co kiedyś przejął, sprawiły, że znajdziemy w nim obok głę-  
 bokie i niezaprzeczalne przejawy prymitywnego fetysyzmu, elementy  
 ciemnego mabochonu, barbarzyńskie wyuczaje. Naturalnie także w bud-  
 dyzmie, islamie i chrześcijaństwie zachowały się przeżytki z daw-  
 nych czasów i nie brakowało również w tych religiach, o ile wia-  
 domo, orgie, czy doznawających samookaleczenia; ale, to były czy-  
 sta przesadniczo narodziła w budziszko, z którymi ożymna. Wierząco  
 buddyzm, mahometan, chrześcijaństwo, nie ma nic wspólnego. Wierząco  
 natomiast takich odstępach, czy anizym, czy fetysyzmu, czy  
 kultu zwierząt lub demonów. itd. jest, bezlik, choć z drugiej strony  
 w każdym może innym kraju poróżniamy, znajdując u nich, także  
 oświecenia filozoficznego. Można przypuszczać, że w Indiach, dzieł  
 szych, po odejściu obcych kolonizatorów, a plocatorów, którzy pra-  
 ktyce dbali o utrzymanie status, owo auto, słowna religia, jaka  
 jest hinduizm, pod wieloma względami nie usowoczesni i o stosuje  
 do potrzeb czasu. Można tak przypuszczać, skoro widzimy, jak kraj  
 w ogóle postępuje naprzód.

*Elementy*

Wspaniały Służkiwicz

Ilustracje do książki: „Lithographien“

- 1) s. 81: Ganesa (statuetka południowo-indyjska)
- 2) s. 89: scena z Panajany, mająca przedstawiać spotkanie Ramy
- 3) s. 100 u dołu: Kryszna objawia Bhagawadgite bohaterowi
- Arduńic (miniatura z początku w. XIX)
- 4) s. 92: Wjasa (postać z czasów nowszych)
- 5) s. 117: Wjasa (statuetka z poł. XIX w.)
- 6) s. 274: Agastja
- 7) s. 204: Nibir (miniatura z początku w. XVIII)
- 8) s. 222: Siva (postać z czasów nowszych)
- 9) s. 254: Siva (miniatura z poł. XVIII w.)  
 Ewentualnie dodać z dzieła zbiorowego pt. Das Licht des
- 10) s. 101: Wielepiętrowa świątynia wisznu (w. XVIII)
- 11) s. 92: Siva (postać z czasów nowszych)

12) s. 206: Malabar (statuetka na czele świątyni)  
 13) s. 111: s. 54 - beromet (statuetka na czele świątyni)  
 b. am. - kapłan, m. z. kanc. (statuetka na czele świątyni)

ilustracje do sw. I. ... (1929) ...

- 1) s. 20: Wskazywanie na mapie z Kolondzo Daro i Natapuy
- 2) s. 74: Siwa i Kankari w Kankari, albo 6.103 (m. ...)
- 3) s. 70: Wskazywanie na mapie z Kolondzo Daro i Natapuy (w nawiasie: miniatura, w. XVIII) albo s. 78 (w nawiasie: miniatura, w. XVIII)
- 4) s. 90: Wskazywanie na mapie z Kolondzo Daro i Natapuy (w nawiasie: miniatura, w. XIII)
- 5) s. 122: Wskazywanie na mapie z Kolondzo Daro i Natapuy (w nawiasie: miniatura)
- 6) s. 118: Wskazywanie na mapie z Kolondzo Daro i Natapuy
- 7) s. 126: Wskazywanie na mapie z Kolondzo Daro i Natapuy
- 8) tabl. IV po s. 144: Gautama Buddha (plaskorzeźba, w. VI)
- 9) s. 32: Bodhisattwa (w. VII)

... (nie wiem, czy to wypadnie dostatecznie wy-  
raźnie) ...

4) s. 31: Wskazywanie na mapie z Kolondzo Daro i Natapuy (to by trzeba dać na ...)

... (to by trzeba dać na ...)

... (to by trzeba dać na ...)

Wskazywanie na mapie z Kolondzo Daro i Natapuy ...

riowie ci byli językowo ściśle spokrewnieni z Irańczykami /obie te grupy etniczne nazywa się często łącznie Ariami lub Indoirańczykami i mówi osobno o Ariach wedyjskich lub Indoariach/, podobnie jak np. Słowianie z Bałtami, a wszędzie te ludy należały do jednej rodziny językowej, zwanej indoeuropejską, obejmującej zaś ponadto między innymi przodków Hetytów, Armenończyków i Tocharów na ziemi azjatyckiej, a protoplastów Greków i Rzymian, Greków i Celtów na terenie Europy. Dziś, od lat mniej więcej czterdziestu, znamy już zabytki językowe indoeuropejskie częściowo jeszcze starsze od najdawniejszych zabytków literackich szkół indoaaryjskich, mianowicie teksty hetyckie, sięgające czasu i nawet pierwszej połowy II tysiąclecia przed Chr., ale choć ich treść jest dość często religijna i mitologiczna, to jednak w sumie, o ile mi wiadomo, nie dorównują odpowiednim tekstom bogactwu dwu najstarszych wedy, tj. Rygwedy i Atharwewedy /zob.n./, a poza tym obfitego materiału hetyckiego jeszcze nie zdołano należycie przebadać.

W czasach wspólnoty językowej indoeuropejskiej Indoariowie odziedziczyli częściowo wierzenia religijne, jak świadczą równania w rodzaju: staroindoar. "Djauusz pitar" = greck. "Zeus pater" = łac. "Iuppiter" czy też np. staroindoar. "Uszas", tj. "Jutrzenka", = łac. "Eos" z pierwotnego "Ausos" /por. łac. "Aurora" / albo termin ogólny jak staroindoar. "dewas", znaczące "bóg", = staroirańsk. "daewo", łac. "deus", litewsk. "dievas" itp.; nie znaczy to zresztą, że się nie dokonały zmiany w pojęciach przez okres czasu tak długi, obejmujący zapewne kilkanaście, może nawet więcej stuleci, za przykład posłużyć może fakt, że w najstarszym zachowanym zabytku irańskim, Awestie, termin "daewo" oznacza nie boga, lecz demona, złego ducha itp.

O wierzeniach religijnych najdawniejszej epoki Indoariów dowiadujemy się z dwu najstarszych i najcenniejszych dla badaczy tekstów wedyjskich - termin "Weda" znaczy "wiedza", w szczególności "wiedza religijna", a jest utworzony od tegoż pnia czyli rdzenia co polskie "wiedza" - mianowicie Rygwedy w wymowie późniejszej: Rigweda, skąd spolszczone na postać: Rygweda /, znaczącej dosłownie: "Wiedza pieśni / lub: hymnów itp. /", i Atharwewedy, tj. "Wiedzy zaklęć" lub: formuł magicznych itp. /". I te dwie wedy, i ogromną masę innych tekstów przekazywano w ciągu wielu wieków wyłącznie ustnie, co się tłumaczyło nie tylko brakiem pisma - zrazu i przez czas bardzo długi - , ale także w wysokim stopniu wiary w świętość tych tekstów i pragnieniem ustrzeżenia ich od wpadnięcia w ręce niepowołanych. Pieśni zawarte w Rygwedzie [a zebranych i ułożonych dopiero z czasem w takim właśnie porządku] już wano przy zanoszeniu modłów do bóstw dla ubłagania ich. [Kask; to, co się złożyło z czasem na znaną nam postać] Atharwewedy, miało zapewne osiągnięcie pragnień sposobem odmiennym, przy pomocy magii zaklęć. [Więc tu o głównym





cia, a trzecia, Jadžurweda, zapewne przetrwała II i I lub też pierwszych  
 wieków. Jadžurweda, jak wiadomo, stanowiła część szerszego korpusu  
 nologicznej, zapewne od w. IX czy VIII, krótko potem, jak mniemamy a-  
 ranjaki i wreszcie upaniszady, w całość właściwej literatury wedyj-  
 skiej w zasadzie powstała przed koniec w. VI czy przy końcu w.  
 VI i V, ponieważ budowała jako reakcja przeciw braminizmowi sakada-  
 lathienie głównego zrobu owej literatury.  
 Gdy o podbiciu północnego z. chodu i terytoriów leżących nie-  
 ce dalej na wschód przechowały się bodaj skąpe wiadomości w Kuzwe-  
 dzie, to o dalszych etapach posuwania się w tym kierunku bezposred-  
 nich wiadomości nie mamy; jeżeli odliczyć bardzo nieliczne, szczegó-  
 lili pozwalające wysnuwać wnioski drogą okroinną to dopiero dwie  
 wielkie epopeje, tj. Mahabharata i Ramajana, oraz liczne późniejsze  
 od nich teksty zwane "puranami", czyli "starożytnymi opowieściami" lub  
 tp., o treści przeważnie bardzo różnorodnej naromkają o państwach w  
 okolicach północno-zachodniej części Indii oraz na terytoriach nowożytnych prowincji  
 Andh i Bihar i być może, że jest to literatura opracowana ja-  
 kichś reminiscencji tamtych wydarzeń, okanowo bardzo odległe Mahabha-  
 rata powstała najprawdopodobniej w okresie od w. IV przed do w. IV  
 po Chr., a Ramajana w dzisiejszej swej postaci zapewne pomiędzy w. II  
 przed a II po Chr.

Wpływ literatury wedyjskiej na kulturę i sztukę

Wpływ literatury wedyjskiej na kulturę i sztukę Indii jest wielki i trwa-  
 warunkiem istnienia i rozwoju kultury i sztuki Indii. Wpływ ten przejawia się  
 i religijny, mianowicie w epopejach Mahabharata i Ramajana, w puranach  
 wrogoci, w sztuce, w literaturze, w sztuce, w sztuce, w sztuce, w sztuce,  
 przybyłych z Indii. Wpływ ten przejawia się w sztuce, w sztuce, w sztuce,  
 i to, że w sztuce, w sztuce, w sztuce, w sztuce, w sztuce, w sztuce,  
 wnej, znajdujemy jakieś ślady wpływu literatury wedyjskiej na sztukę  
 zaciąg z literatury, z literatury, z literatury, z literatury, z literatury,  
 szych wyrażnie na zapożyczenie z literatury wedyjskiej, w postaci wspaniałych  
 i siwy, w Kuzwedzie grające jeszcze rolę niewielką, lecz z czasem do-  
 chodzące do znaczenia; potem pojawia się np. kult wędrowców, wiara w taw.  
 wędrowną duszę/nob.n./ i inne przejawy owych wpływów. Rozwojem zaś w  
 ciągu bardzo długiego czasu tłumaczy się uderzający fakt, że od w.

Rygwedzie wierzenia - czyli czy też mimo redakcji kapitału -  
 do leżące słowem proste, to obramowane w sposób, który trak-  
 taty teologiczne, które nie są w stanie być, że ten i ow-  
 czony dawniej, były patrzący na świat, na wyobraźnię, czy na-  
 riatów, jaki z nich rozumie, że jest to bóg, który ma swoją  
 pogląd na świat. Panteon bogów - jakiegoś rodzaju, że jest to bóg, który  
 Panteon bogów, że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 chów (w tym celu) - że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 Dżausz "Włoso" i "Kłosa" - że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 "Syc", w tym celu, że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 "Deszcz" i "Kłosa" - że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 czy "Uzas" - że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 Zatarło, że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 lanych, że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 nie bliżej, że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 czy bóg, że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 znakomity, że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 niebu, że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 oznaczają, że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 Stanowić, że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 nie jest, że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 w dwunastkach, że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 przysięg, że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 Rygwedzie, że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 nian, że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 w okresie, że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 le jakie, że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 Ope, że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 widnia, że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 panteon, że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 ponacie, że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 mony różny, że jest to bóg, który jest to bóg, który jest to bóg, który  
 terminem "Zastra". Choć bóstw było bardzo wiele, jednym z nich w Rygwie

6-

dy wymienia liczbę 3339, którą jednak rozumieć trzeba symbolicznie,  
nie dosłownie. Choć między innymi nie należy najlepsze sto-  
sunki, co nam przypomina np. ośmiu synów. Ośmiu synów...  
na świadectwo i w...  
odwieczonego...  
postępowania...  
nawa: "rita" nawet bogowie nie...  
jego stróżami.

Ważniejszą rolę wedyjską przeniła prawie wyłącznie...  
sprawy...  
była i innego mienia...  
liczne są również świadectwa wiary w życie...  
wzrostach...  
czajac regiony...  
znajdujemy w Rygwedzie, zawierającej - jak zaznaczono - warstwy star-  
sze obok młodszych.

### KULT RELIGIJNY

Ważniejszą rolę wedyjską przeniła prawie wyłącznie...  
deniem...  
kurtu...  
tualu...  
istoty...  
czasem...  
ni formułami...  
wał do jego woli...  
ryżaka ofiarnego...

naznaczyć, że były one niewątpliwie ustalone od bardzo dawna i że  
 - tak wiernono -  
 narazenie odpowiednich przepisów groziło fatalnymi skutkami.  
 Zrazu ofiary składał oświecony, inaczej: pan domu, nie da-  
 lako z czasem posunięta rytualizacja - jeśli tak to można krótko  
 określić - religii ogromnie wzrosła znaczenie stanu kapitałowego,  
 bo tak skomplikowane ofiary, uważane za niezbędny element zapewne-  
 nia wszelkich dogodności, odprawiać mogli tylko braminni.  
 Ten monopol w zakresie rytuału, a także w zakresie wiedzy, wiedz  
 oraz przyswilił władzom, a także w zakresie wiedzy, wiedz  
 to systemu społecznego, który się rozwinął zapewne w wyniku  
 w jej części odseparowania się od pozostałych; w najpróżniejszych partiach  
 krywdy widać dopiero zarodek tego systemu i trzeba było wielolet-  
 ków, aby po wykrytaliżowaniu się ustalonej struktury i wykształcenia  
 nów, księżki, rycerzy, wojów, czyli rycerzy, wojów i rycerzy  
 ków, oraz stojących na usługach braminów i rycerzy  
 obowiązujących do zniszczenia wszelkich innych braminów i rycerzy  
 "arist" to przypuścić, że dawna kasta braminów i rycerzy  
 one stopniowo w kasty, których liczebność z biegiem czasu malała  
 nie warstwą, ale oddzielenie kasty do trzech typów: braminów,  
 stach, ich genezie i rozwoju struktury i roli w społeczeństwie  
 nie artykułik, lecz cała książka, jak to już zrobiono w niektórych  
 krajach. W tej wykładzie jest kilka słów, które dotyczą historii  
 świata z religii. W religii świata historycznej, która została  
 tucja, w. stach, w. stach, w. stach, w. stach, w. stach, w. stach,  
 wot cała historia, w. stach, w. stach, w. stach, w. stach, w. stach,  
 stach, w. stach, w. stach, w. stach, w. stach, w. stach, w. stach,  
 ustnia, w. stach, w. stach, w. stach, w. stach, w. stach, w. stach,  
 danego, w. stach, w. stach, w. stach, w. stach, w. stach, w. stach,  
 drożnego, w. stach, w. stach, w. stach, w. stach, w. stach, w. stach,  
 rzeszy, w. stach, w. stach, w. stach, w. stach, w. stach, w. stach,  
 trzech stach wyższych rządzić przeszedł przez wszystkie cztery  
 stadia, ale sama teoria jasno pokazuje, jak się zmieniła od dawnej  
 epoki wedyjskiej.

PHALOM W WIERZENIACH

w najdawniejszym czasie, w wielkiej wierze, w istnienie  
 wielkiej liczby bóstw, które trzeba było błagać o wybaczenie grzechów,  
 Chres wyprzedził, pocztami sięgającej, może VIII w. przed Chr., zapoczą-  
 tkował dążenie do zgrobiaenia Absolutu, zwanego Brahmanem, przez zata-  
 pienie się w sobie samym, ale nie na tym koniec: wiara w szogolliwość  
 niebieska ustąpiła miejsca nową: głoszącej, że się dusza po śmierci  
 ciała wciela znowu, a przyczyną tego jest brak wyrobienia się  
 zła, w związku z tym w wierzeniach i religijach, w których nie  
 ma pojęcia, a przeważnie też i końca. Istną przyczyną zła jest  
 nie dążenie do życia, stanu doskonałego, do dobrego, do szczęścia,  
 w nich, lecz zwrócenie na światem i egocentryczność, zwrócenie na  
 siebie, wiedzę o Brahmanie, ostatecznym wyuczeniu, o wyrobieniu się  
 nieśkończonego, wiecznego, nieśmiertelnego, ostatecznego, ostatecznego, ostatecznego  
 piąt, czyli drogę prowadzącą do, powolenia, ostatecznego, ostatecznego, ostatecznego,  
 leżnie od pryncypia religijnego, lub też, w wierzeniach i religijach, w których nie  
 ma pojęcia, a przeważnie też i końca. Istną przyczyną zła jest  
 nie dążenie do życia, stanu doskonałego, do dobrego, do szczęścia,  
 w nich, lecz zwrócenie na światem i egocentryczność, zwrócenie na  
 siebie, wiedzę o Brahmanie, ostatecznym wyuczeniu, o wyrobieniu się  
 nieśkończonego, wiecznego, nieśmiertelnego, ostatecznego, ostatecznego, ostatecznego

MINIUM

z bractw i grup, z których wywodzi się wyrażenie „bractwa”  
 że twórcą dżinizmu uchodzi Mahatma, z przynależną, w wierzeniach i religijach,  
 w wierzeniach i religijach, w których nie ma pojęcia, a przeważnie też i końca.  
 Istną przyczyną zła jest nie dążenie do życia, stanu doskonałego, do dobrego,  
 do szczęścia, w nich, lecz zwrócenie na światem i egocentryczność, zwrócenie na  
 siebie, wiedzę o Brahmanie, ostatecznym wyuczeniu, o wyrobieniu się  
 nieśkończonego, wiecznego, nieśmiertelnego, ostatecznego, ostatecznego, ostatecznego  
 prądów, w wierzeniach i religijach, w których nie ma pojęcia, a przeważnie też i końca.  
 Istną przyczyną zła jest nie dążenie do życia, stanu doskonałego, do dobrego,  
 do szczęścia, w nich, lecz zwrócenie na światem i egocentryczność, zwrócenie na  
 siebie, wiedzę o Brahmanie, ostatecznym wyuczeniu, o wyrobieniu się  
 nieśkończonego, wiecznego, nieśmiertelnego, ostatecznego, ostatecznego, ostatecznego  
 prądów, w wierzeniach i religijach, w których nie ma pojęcia, a przeważnie też i końca.  
 Istną przyczyną zła jest nie dążenie do życia, stanu doskonałego, do dobrego,  
 do szczęścia, w nich, lecz zwrócenie na światem i egocentryczność, zwrócenie na  
 siebie, wiedzę o Brahmanie, ostatecznym wyuczeniu, o wyrobieniu się  
 nieśkończonego, wiecznego, nieśmiertelnego, ostatecznego, ostatecznego, ostatecznego

le późniejszych zwłazca na w Guźdaracie i na południu Indii; dzie-  
nie w Indiach, głównie  
dzinistw jest na terenie Guźdaratu i Radżputany, około półtora mil-  
- 212 -

liona.

... przedstawienie całości...  
... wielkiej roli...  
... jak bud...  
... wzrost klasyfikacji...  
... se nie może li...  
... Zadowolę się za...  
... życia doczes...  
... i prak...  
... i chwie...  
... 2. pt. Z...  
... (kolejne...  
... substancje duchowe, z natury wszechwiedzą...  
... ciałach cierpią...  
... Karantowi, który...  
... Karan, doświ...  
... to skutki...  
... w...  
... i...  
... na...  
... do...  
... by...  
... w...  
... karma...  
... wskazanie...  
... m...  
... historycz...  
... 24. takim...  
... itp...  
... do...  
... i...  
... nie...  
... moralne.

szany nam Budda (z sanskrytu: Buddha, tj. po sanskrycku "Przebudzony",  
 "Owiecsony") nazywał się naprawdę Siddhartha, był synem króla  
 Suddhodana i urodził się prawdopodobnie około r. 560 (może w 563) przed  
 Chr., a zmarł zapewne około r. 480 (może w r. 433), choć według  
 tradycji cejlonkiej był od r. 623 do r. 543. Wskazywano na  
 wiersz, że i Siddhartha, zwany często również Gautama, opuścił rodzinę,  
 aby się oddać ascetyzmowi i wędrownemu "owiecsoniu", udał  
 się do Benaresu i tam rozpoczął swoją naukę, a potem wędrował po  
 Indiach północnych nawracając koczowniczymi Indianami. Według  
 jego opowieści naturalnie jest legendą, jak to było z życiorysem twórcy  
 ów systemów religijnych w ogóle, jednak głównie dotyczy życia  
 z grubszą w nauką. Uczeń mistrza rozpowszechnił ją w  
 ziemi indyjskiej. Przekazywanie ustne, postępujące się w  
 językami lub narysowanymi na okolicy o różnego subkontynentu,  
 doprowadziło do powstania szkół, lub więcej, w  
 szczególnych punktach i z czasem koniecznie ustaleniach  
 tym celu zwołano wieloletnie rotule - według tradycji, w  
 w różnych miastach, aż w końcu w r. 1 przed Chr. ustalono  
 kanon w języku palijskim, nie staroindyjskim, a wedyjskim  
 późniejsza, sanskryt, lecz staroindyjskim, był to kanon  
 jednej szkoły, tzw. Theravadinów, tj. zakonników nauki seniorów. Według  
 kanonu dochował się do naszych czasów niemal w całości  
 szkoły, ulosony w sanskrycie, znany także we Francji, Niemczech,  
 w Niemczech w r. 1800, albo też dzięki partii  
 szkół i tybetańskiej. Tak czy inaczej, prawo, które uchroniło go nawet na  
 starsza tradycja pisma, którą w r. 1800, lub 1800, w  
 w autentyczny i katalanów, w powiadaniach, w r. 1800, w r. 1800,  
 si odstep nie tylko "czasy". W r. 1800, w r. 1800, w r. 1800,  
 kanon w języku palijskim, w r. 1800, w r. 1800, w r. 1800,  
 dy pozyskał wielki wpływ, w r. 1800, w r. 1800, w r. 1800,  
 propagator tej religii, a z tamtąd ta wyspa miała stać jej głównym  
 ośrodkiem i ostoją aż do naszych dni.





związek ekwidników materialnych i duchowych, ale to jestże nie powo-  
duje ustania ruchu-potoku świadomego życia, do którego nadal zasie-  
la: ten potok stanowi postawę czy podłoże narodził nowej istoty, choc  
różnej od starzłego, jednakże dziedzinie tej, co on zakłada, i kontynu-  
ujej jego życie.

Ważną rolę w budowaniu życia człowieka, w tym, co jest jego poglądem na  
świat, w sposobie, w jaki widzi i rozumie świat, w tym, co jest jego  
miejscem, w tym, co jest jego celami, w tym, co jest jego siłą, w tym, co  
po Chr. (w tym, co jest jego siłą, w tym, co jest jego celami, w tym, co  
lecz są tak nierozdzielnie związane, że trudno jest mówić o jednym z nich  
czynności, które są budowaniem człowieka, w tym, co jest jego siłą, w tym, co  
nie istniał, w tym, co jest jego siłą, w tym, co jest jego celami, w tym, co  
dusza. Tęcza, w tym, co jest jego siłą, w tym, co jest jego celami, w tym, co  
kocha wolności, które by złuszczenie, trafnie było nazwać potan-  
sawozą niż metamorfozą, nie tylko uczy, czemu jeden człowiek jest  
bogaty i szczęśliwy, a drugi biedny i nieszczęśliwy, oraz dlaczego do-  
try musi nieść cierpienie, czy się słowo nieśmiertelności, ale  
w świecie obecny ma być na swobodę wyboru, wolność czuwania, dobrze  
lub źle.

W tym, co jest jego siłą, w tym, co jest jego celami, w tym, co  
jedyną potęgą, rządzącą światem, tym co go utrzymuje, periodycz-  
nie, w tym, co jest jego siłą, w tym, co jest jego celami, w tym, co  
nie istnieje i periodycznie stwarza (budując wiarę w takie cykle),  
krok w kierunku, w tym, co jest jego siłą, w tym, co jest jego celami, w tym, co  
jest karman. Nie wierzy się w jedynego wiecznego Boga, ale za to nie  
brak bogów przemijających, zależnych od karmana, jemu podlegających;  
czczą tych bogów - Brahma, Indrę i sporo innych - laicy, pragnący  
dobrych ziemskich, co na dzieje świata wpływu oni nie mają, a do osią-  
gnięcia zbawienia też pomocy nie mogą. Bogowie ci zresztą, po rażeni  
w niewiedzy, pozostają daleko w tyle za świętymi, arantami i dlatego  
nisi o nich pierwotnie nie było dbałości; dopiero później, w postaci bud-  
dyzmu, tzw. mahajana, przejmującej niejedno od hinduizmu, zaczęła ich  
więcej szanować i oddawać im część ufjętę w przepisy, a budyzm całkowicie  
półny zniósł ich i ich kult, w tym, co jest jego siłą, w tym, co jest jego celami, w tym, co  
buddom czy buddom i bodhi, w tym, co jest jego siłą, w tym, co jest jego celami, w tym, co

MAHAJANA I HINAJANA

Okolo początków naszego wylądował się w buddyzmie kierunek, który  
się nazwał "mahajana", tj. "wielki", a pomógł dawniej  
postać buddyzmu, nazywaną od tam "hinajana", tj. "mały", "mały", "różnorodny".

ko:zwiazki... 13- dow i dla uczczenia ich oraz owych bodai  
 settw, przyznawajac do ich, zospania Buddami czy buddami w wyz-  
 szych regionach swiata, wyoncyposal pompatyczny rytual, dajc  
 tem do maladowania uszynil nie swietego, erananta, lecz bodhisattwe,  
 tzn. znacznie podniezl skale wymagal (nazwa wielki i...)  
 sie tez tym, ze za cel sobie postawil...  
 stawienia swiastego, lecz...  
 niestycznym. To, co...  
 nie uchwionym.  
 wiony, w...  
 by sie...  
 listy...  
 nie...  
 sie...  
 ity...  
 pod...  
 "kosc" drugi, ak...  
 inny...  
 przepisywane...  
 dazy...  
 nich...  
 taki, ...  
 koma...  
 arcydzieła prostoty i...  
 sto w rytale prózy.

zob. bodhisattwa  
 bodhisattwa  
 dachy by

Poino natomiast cudów i... w tekstach... w któ-

Wieloletni...  
Wieloletni...  
Wieloletni...

Wieloletni...  
Wieloletni...  
Wieloletni...

Wieloletni...  
Wieloletni...  
Wieloletni...

Wieloletni...  
Wieloletni...  
Wieloletni...

Wieloletni...  
Wieloletni...  
Wieloletni...

Wieloletni...  
Wieloletni...  
Wieloletni...

x) Dla uniknięcia nieporozumień wobec nadzwyczajnie trudnych warunków "Artyści" przez miejscow w ostatnich tygodniach, wyjechał na rekreację z następującymi tutaj: Wznieścajama, ona jedynie pokrawiajątwo, bezkarnie, nie pssowe, lecz, ce jest, m. ożeniea, d. w. wyrażenie wysterujacym w nauce niehijterewskiej.

Wieloletni...  
Wieloletni...  
Wieloletni...

Wieloletni...  
Wieloletni...  
Wieloletni...

Wieloletni...  
Wieloletni...  
Wieloletni...

Z tego względu zgadzam się na prawie wszystkie dodane uzup., z wyj. ustępuku Pełk. (uzasadniam swój stosunek negatywny u dołu owej strony), tylko muszę nieco zmienić słowa wprowadzające te wyjątki; nadto sędzę, że czytelnika uderzy brak takich wstawek w dalszej części rozdziału, i byłbym za tym, aby dodano - wobec braku wielkiego wyboru u nas - przynajmniej wyjątek podany na s. Antel., z zaznaczeniem u góry m.n.w. takim:

Jeszcze jedna uwaga i jedno zapytanie.

Nie mogę się naturalnie zgodzić na "poprawianie" mnie, zawodowemu indologowi, postaci "Siwa" i "siwaizm" (itp.) na "Sziwa" i "sz."; poogółę sobie nawet wyrazić zdziwienie, że się zdobyto na coś podobnego. Komentarz uzasadniający uważam za zbyteczny.

Wreszcie zapytanie: Czemu opuszczono bibliografię, do której prof. Legowicz przywiązywał przecież - i słusznie - wielką wagę?

*nie wyraża, co u nas jest dobre, w tym kierunku, jak to jest w innych krajach  
i jak i ind-izm, a raczej w ogóle, przynajmniej, jak to jest w innych krajach  
dobra: jak to jest w innych krajach, przynajmniej, jak to jest w innych krajach*

"Przełl.Or."; skoro wyznaję taki właśnie pogląd, zgodny ze stanowiskiem naukowym, nie mogę - rzecz chyba jasna - nagle pisać inaczej i narażać się na pośmiewisko. Dziennikarze (że nie powiem: gazeciarze) i poniekąd młodszy piśmarni niech sobie kpiszą z rosyjska; ja tego nie zrobię. a spikerzy radiowi niech mówią. Sądzą, że się wypowiedział tu dostatecznie wyjaśnienie, a dodam jeszcze: 1) że mam za sobą nie tylko studia jzn., a le i kilka lat docentyry jzn. we Lwowie oraz 8 lat dróżakności prof. w zakresie jzn. porówn. w Toruniu po wojnie (już, nadto (ewent.: ponadto) 60 art. i notatek jzn. w JP i PJ, też po wojnie - tzn. najęzyku, także polskim ok. pół setki. znam się z pewnością lepiej niż korektor (ka);

2) uważam, że temu zalewowi (obcych) wpływów, wschodnich i zachodnich, w języku, należy przeciwdziałać energicznie i rozwijać propagandę żywą, popartą konkretnymi przykładami, a takimi są wspomniane tu wypadki umieszczania "się" (oraz "go" itp.) na 2. miejscu w zdaniu, co znaleźć można zresztą choćby i w słowniku Sz., s. 455, także w wydaniu ostatnim, s. 576 (Trzeba się było zastanowić trochę)

/Przykład poprzedni w tym wydaniu nadaje się do dyskusji, bo suponuje istnienie nie pauzy po "jakby", pauzy wcale nie koniecznej; w latach zwłaszcza powoj. przeciwni użytkownicy j. dochodzą nieraz do wniosku, że właśnie po pierwszym wyrazie zdania takim jak spójnik itp. trzeba zrobić pauzę i że dlatego "się" winno następować po czasowniku, le to jest poczucie wtórne, wywołane właśnie błędnym przyklejaniem "się" do czas. podwplywem ros., a nie na odwrót

3) to nie jest tylko teoretyzowanie, lecz podstawa praktyki: wyłożyłem swoje zdanie o tej właśnie kwestii szyku "się" w Przekładzie przedkład Schönwiesnera Przekład Schönwiesnera wydawnictwu Wschodn. (Ossol.) i po rozważeniu zaakceptowano mój punkt widzenia, co łatwo sprawdzić w tomiku B.N. zawierającym wspomn. przekład (por. tam i s. mojego wstępu). wobec tego wszystkiego łatwo pojąć, że się nie mogę zgodzić na niszczenie gdzie wyraźnie sąpładczam, że mojego szyku polskiego. Przekład Schönwiesnera zmieniam sзык "się" w przekładzie

Przechodząc do dodanych przez redakcję uzupełnień, pragnę zaznaczyć, że rozumiem ich przydatność dla powiększenia rozmiarów poszczególnych roddziałów, pow. pożądanego wobec decyzji wydawania całości zeszytami.

nawiasem: drukuję po polsku od lat 35 i nieraz mnie pro o poprawianie stylu, a nie mnie poprawiano.

Skolacjonowałem wszystko niemal (zdwyj. tekst Pełk.) i nie tylko poprawiłem przeoczenia - literowe albo i znacznie poważniejsze (zob. s. - ) - , ale także czasem przywróciłem postać tekstu pierwotną.

Zauważyłem oczyw., że mi zmieniono np. "wyżej" na "pow.", "nadto" na "ponadto", nieraz i "przez" na "poprzez" (~~maxym~~ "całkiem" na "zupełnie", "dwu" na "dwoch", nawet "jasna rzecz" na "jasne" - itp. ~~Każde nie widzę~~ bynajmniej potrzeby zmiany w niejednym z tych wypadków ("nadto" i "wyżej" łatwo odnaleźć np. w słowniku Szobera z r. b., gdzie też uwaga o nadużywaniu "poprzez"; zresztą napełnieniu zaznaczonym liczbą 12 wypisano przecież u góry ręcznie "Jak za znaczono wyżej", nie "pow."). Mimo to mogę się zgodzić na te drobne zmiany, aby okazać zstępliwść. ~~Każ~~ Podobnie zgadzam się na ogół z nieregularną zmianą mojej interp. rozumiejąc, że w publikacji przeznaczonej dla szerokich kół lepiej będzie odizolować te długie nieraz zdania ~~na~~ ze średnikami na jednosłowne samodzielniejsze z kropkami; czasem tylko uważam za lepsze zastosowanie średnika i nadal, np. zamiast przecinka w 2 czy 3 wypadkach przy podawaniu znaczenia terminu sanskr. w cudzośliwie (średnik zaznacza wyraźnie znaczną różnicę pomiędzy przytoczonymi znaczeniami). Choć reprezentuję raczej inny typ niż ów literat, co redaktorowi zwracającemu mu uwagę, że zapomniał o interpunkcji w sw m artykule, prześlał spł znaków przestankowych wraz z upoważnieniem do ich rozmieszczenia, jednak w tym wypadku ogółem biorąc akceptuję szczęgóły interp.

Nie mogę się natom. zgodzić na pewne zmiany szyku wyrazów; nie opór nie tylko przeciw ich części, chociaż i tam nie widzę konieczności zmieniania (polskim jest przecież bardzo swobodny, o czym wie każdy z niejaki szyk w wykształceniu jęz.). Dokładnie: przywracam na ogół szyk pierwotny w wypadkach, w kt. w grę wchodzi zaimek "się" lub - rzadziej - takie formy jak "ję" i "go" ~~xxx~~. To jest szyk rdzennie polski, odwieczny, sięgający zamierzchłej przeszłości (zob. o nim np. artykuł prof. K.N. na s. 275-6 nru 4 Probl. z r. 1956), a dokle wstawienie "się" do czasownika to wpływ rosyjski całkiem oczywisty; ja piszę po polsku, nie po ros., wypowiedziałem się jasno na ten temat w szczególnej rec. z polskiej przeróbki Pańczat. (PIW, 1956), s. 95-101 nru 21

ky 2d. d. 12  
ky 2d + 12d  
ky 2a-1 d. 1  
2d  
ky 2a-1 + 12d  
2d  
ky 3d = 12d + 12d

Pełk.

pitras i Dabaryn  
cał 30 pykano  
ja jebie pod piety

style  
Ciel l'horre  
(wie w ostro  
tal jak de Rai  
zabieraj anek  
de red. depozit  
mowien  
" wstrze

sol  
sol

(de. emity) i codzi

(ci Del. i  
memoria  
171)

Carbon = 12  
Hydrogen = 1  
Oxygen = 16  
Nitrogen = 14  
Phosphorus = 31  
Sulfur = 32  
Chlorine = 35.5  
Potassium = 39  
Calcium = 40  
Magnesium = 24  
Iron = 56  
Copper = 63.5  
Zinc = 65  
Silver = 108  
Gold = 197  
Mercury = 200.5  
Lead = 207  
Bismuth = 209  
Antimony = 121.75  
Arsenic = 75  
Selenium = 79  
Tellurium = 127.6  
Iodine = 127  
Bromine = 80  
Fluorine = 19  
Chlorine = 35.5  
Oxygen = 16  
Nitrogen = 14  
Carbon = 12  
Hydrogen = 1



my Hydro?

more calc. material →

precip. LA 23

21

24

25

24-25

26-27

28-29

by one who captured the animal about 1900 (the cat had been kept for  
the purpose of having a specimen of the animal) and was given away  
by the author of the paper to the author of the paper. The animal was  
then kept by the author of the paper and was given away to the  
author of the paper.

szanowna Pani Redaktor!

Zwracam przebaczenie za materiały, choć się nie spodziewałem przywrócenia w ramach telefonicznej recenzji dra Pobożniaka (pisał o zresztą o tym w osobnej kartce przed 10 mniej więcej dniami).

Składowałem właściwie wszystko (z wyjątkiem wyjątku z tekstu Felkowskiego, o czym niżej) i nie tylko poprawiłem przecięcia - zarówno literowe jak i znacznie poważniejsze (pierwsze łatwo znaleźć kartkując po prostu, drugie zob. np. na s. 21 i 51 - ale także czasem musiały być przywrócić postać pierwotną.

Zauważyłem oczywiście, że mi zmieniono np. "wyżej" na "powyżej", "nadto" na "ponadto", "nierzadko" i "przez" na "poprzez", dalej "całkiem" na "zupełnie", "zawieszony" na "zawieszony", "zawieszony" na "zawieszony" - itp. Nie widzę potrzeby zmiany w niejednym z tych wypadków (np. "nadto" i "wyżej" - łatwo znaleźć w słowniku, zwłaszcza z b.d., zawierającym też uwagę o "poprzez" i "zawieszony"; zresztą, w uzupełnieniu zaopatrzone

o liczbę 12 wypisane przecięcia u góry recenzji - "Jak znaną... a nie "...powyżej"). Wino to mogę się zgodzić na te drobne zmiany, aby okazać ustępliwość. - Podobnie zgodzę się na ogół z kierunkiem zmianą swojej interpunkcji pierwotnej rozumiejąc, że w publikacji przeznaczonych dla szerokiego kręgu lepiej będzie porzucić moje nieraz długie zdania ze średnikami na jednostki samodzielniejsze z kropkami. Czasem tylko uważam za lepsze zastosowanie średnika i nadal, np. zamiast przecięcia... z wypadkach przy podawaniu znaczenia terminu naukowego w cudzoziemskiej (średnik oznacza wyłączenie terminu z języka polskiego podany w wyborze znaczeniach). Chciałbym reprezentować inny typ niż w literaturze, co redaktorowi zwracającemu mi uwagę, iż zaopatrzone artykuły o interpunkcji, przesłał spis znaków przestankowych wraz z uwagami do ich rozmieszczenia według własnego uznania, jednak w tym wypadku ogólnie biorąc akceptuję szczegóły interpunkcyjne.

Możę się natomiast zgodzić na pewne zmiany sztytułów. Nie oponuję tylko przeciw ich części, chociaż i tam nie widzę konieczności zmieniania (sztytuł w polskim jest przeciętnie bardzo swobodny, o czym wie każdy z niejakim wkształceniem językoznawczym lub nawet tylko językowym). Dokładnie mówiąc: przywracam sztytuł pierwotny przeważnie w wypadkach, w których w grę wchodzi zaimek "się" lub - rzadziej - takie formy jak "go", "ją" itp. To jest sztytuł rzeczownikowy, odczasownikowy, sięgający zamierzającej przeszłości (zob. o tym pp. artykuł prof. J. Nitecha na s. 27 i n. nr 4 "Problemy" z r. 1956), a doklepanie "się" do czasownika to całkiem oczywisty wpływ rosyjski; ja piszę po polsku, nie po rosyjsku, a wyraża się jasno na ten właśnie temat w szczegółowej recenzji z polskiej przerwki Państwowej (PIW, 1956) na s. 95-101 nr 21 "Przebieg... orientalistycznego". Skoro wznaję taki właśnie pogląd, zgodny ze stanowiskiem naukowym, nie mogę - rzecz jasna - napisać inaczej i zarażać się na podobieństwo; ufać też, że redakcja też mnie nie zechce teraz na...

*Handwritten signature or initials in the bottom left corner.*



43

Wt

narażać. Dziennikarze (że nie powierzą gazetciarze) i poniekórzy młodsi (albo i starsi) literaci niech sobie piszą, a spikerzy radiowi niech mówią z rosyjską, ja tego nie zrobię.

Sądząc, że nie udało mi się wypowiedzieć dostatecznie wyraźnie. Le dodam jeszcze trzy uwagi. Mianowicie:

1) zmagam za sobą nie tylko studia językoznawcze (z doktoratem włącznie) ale i kilka lat docentury z zakresu językoznawstwa we Lwowie oraz 8 lat działalności profesorskiej w zakresie językoznawstwa porównawczego w Toruniu już po wojnie, nadto (ewentualnie: ponadto) około pół setki artykułów i notatek treści języko(zna)w(cz)ej w "Języku Polskim" i w "Poradniku Językowym", też po wojnie - tzn. na języku, także polskim, znam się z pewnością lepiej niż korektor(la); nawiąsem: rukuję po polsku od lat 35 i nierzadko mnie proszono o poprawianie, a nie mnie poprawiano;

2) uważam, że temu zalewowi wpływów obcych, wschodnich i zachodnich, w języku trzeba przeciwstawić energicznie i rozwijać żywą propagandę; opartą konkretnymi przykładami, a takimi są wspomniana tu wypadki umieszczenia "się" oraz "go" itp. na drugim miejscu w zdaniu, co zresztą znaleźć można choćby i w słowniku Szobera, s. 455, także w wydaniu najnowszym, s. 576 ("Trzeba było zastanowić trochę");

3) to nie jest tylko teoretyzowanie, lecz podstawa praktyki: wyłożyłem swoje zdanie o tej właśnie kwestii (słuch "się" itd.) wydawnictwu Ossolineum z racji drukowania tam wstępu do wznowionego przekładu Siskuntali Kalidasy i po rozważeniu zaakceptowałem ten punkt widzenia, co za wa sprawdzić w tomie "Biblioteki Narodowej" zawierającym wspomniany przekład Chayera z 1911 r. poprawiany latami w kierunku już wskazanym (por. tam i str. CVIII/ACD), gdzie wyraźnie wyliczają słuch "się".

(Zaincydrowała ad 2): w obu wydaniach Szobera jest jeszcze jeden przykład przed przeczonym tu rzecze mnie. adaje się on jednak do dyskusji, bo sugeruje istnienie pauzy po "jakby", pauzy wcale a wcale nie koniecznej; w latach zwłaszcza powojennych przeciętni tzn. użytkownicy języka dochodzą nieraz do wniosku, że właśnie po pierwszym wyrazie zdania takim jak: spojnik itp. trzeba zrobić pauzę i że dlatego "się" winno następować po czasowniku; ale to jest błędne poczucie wtórne, wywołane niepolskim przyklejaniem "się" do czasownika.

Wobec tego wszystkiego łatwo pojąć, że się nie mogę zgodzić na niszczenie mojego języka polskiego. Nie wszystko, co nowe, jest zaraz konieczne i dobre - pp. (aby sięgnąć po przykład innego typu) wymowa "rad-za" jest idiotyczna (passez-moi le mot albo - jeśli kto woli - sit venia verbo), podobnie zresztą jak znacznie dawniejsza "bud-żet", propagowana niestety wciąż przez Szobera i zsa grobu. Aby przekonać kogoś o poprawności (wielu, że spikerami radiowymi włącznie, powie naturalnie: "prawidłowości") takiej czy innej wymowy, takiego czy innego języka, trzeba mieć trafne argumenty, rzecz jasna. Ale co do języka znaleźć je można też, dokąd odwyżam wyżej, a co do wymowy "bud-żet" w moim artykuliku na s. 388-390 w r. XXXVI (1956) "Języka Polskiego".

Przechodząc z kolei do uzupełnień dodanych przez Redakcję, pragnę zaznaczyć, że rozumien ich przydatność dla powiększenia rozmiarów poszczególnych rozdziałów, powiększenia poświęcanego wobec akcji wydawania całości czytelnikom. Z tego względu zwraca się na prawie wszystkie dane uzupełnienia - z wyjątkiem ustępu Polkowskiego (o jego stosunku negatywnym w tym wypadku użyciu u nas u owej strony); tylko muszę wspomnieć o słowach wprowadzających te wyjątki. Szczęśliwie jednak, że czytelnik uderzy brak takich wstawek w dalszych częściach całego tego rozdziału, i byłby za tym, aby dodać - wobec braku wielkiego wyboru u nas, tj. w Polsce - przywołanie, to, co jest na s. 113-119 w antologii Schayera (Nadew i Tukur; do s. 49 mojego tekstu) oraz na s. 120 i n. (Nanak; do s. 54 tekstu); dobrane by było jakieś takie egz. "Pisanie Kabira" w parafrazie Schayera (jako nie ma, ale może jest w Bibl. Uniw.) i wybrać coś z antologii (do s. 54).

Jeżeli jedna uwaga i jedno zapytanie.

Nie mogę się oczywiście zgodzić na "poprawianie" imię, zawodomu imieniu (lub: imię, i to woli) postaci "Siva" i "Sivana" na "Sz." i "Sz.". Pozwalam sobie nawet wyrazić nadzieję, że się zdobyje na coś podobnego. Komisarz odpowiedzialny za tę uwagę uważa za zbyt wyssypany.

Wreszcie i zapytanie: ukażą się ewentualnie bibliografie, do których prof. Łęgowicz przecież przywiązywał - i słusznie - wielką wagę?

dochopej przy tym niżej i do s. XVII, czasem nawet do s. XIX.

Ważne uwagi i uwagi do s. 113-119 w antologii Schayera (Nadew i Tukur; do s. 49 mojego tekstu) oraz na s. 120 i n. (Nanak; do s. 54 tekstu); dobrane by było jakieś takie egz. "Pisanie Kabira" w parafrazie Schayera (jako nie ma, ale może jest w Bibl. Uniw.) i wybrać coś z antologii (do s. 54).

Ważne uwagi i uwagi do s. 113-119 w antologii Schayera (Nadew i Tukur; do s. 49 mojego tekstu) oraz na s. 120 i n. (Nanak; do s. 54 tekstu); dobrane by było jakieś takie egz. "Pisanie Kabira" w parafrazie Schayera (jako nie ma, ale może jest w Bibl. Uniw.) i wybrać coś z antologii (do s. 54).

Ważne uwagi i uwagi do s. 113-119 w antologii Schayera (Nadew i Tukur; do s. 49 mojego tekstu) oraz na s. 120 i n. (Nanak; do s. 54 tekstu); dobrane by było jakieś takie egz. "Pisanie Kabira" w parafrazie Schayera (jako nie ma, ale może jest w Bibl. Uniw.) i wybrać coś z antologii (do s. 54).

Ważne uwagi i uwagi do s. 113-119 w antologii Schayera (Nadew i Tukur; do s. 49 mojego tekstu) oraz na s. 120 i n. (Nanak; do s. 54 tekstu); dobrane by było jakieś takie egz. "Pisanie Kabira" w parafrazie Schayera (jako nie ma, ale może jest w Bibl. Uniw.) i wybrać coś z antologii (do s. 54).

Ważne uwagi i uwagi do s. 113-119 w antologii Schayera (Nadew i Tukur; do s. 49 mojego tekstu) oraz na s. 120 i n. (Nanak; do s. 54 tekstu); dobrane by było jakieś takie egz. "Pisanie Kabira" w parafrazie Schayera (jako nie ma, ale może jest w Bibl. Uniw.) i wybrać coś z antologii (do s. 54).

Ważne uwagi i uwagi do s. 113-119 w antologii Schayera (Nadew i Tukur; do s. 49 mojego tekstu) oraz na s. 120 i n. (Nanak; do s. 54 tekstu); dobrane by było jakieś takie egz. "Pisanie Kabira" w parafrazie Schayera (jako nie ma, ale może jest w Bibl. Uniw.) i wybrać coś z antologii (do s. 54).

Ważne uwagi i uwagi do s. 113-119 w antologii Schayera (Nadew i Tukur; do s. 49 mojego tekstu) oraz na s. 120 i n. (Nanak; do s. 54 tekstu); dobrane by było jakieś takie egz. "Pisanie Kabira" w parafrazie Schayera (jako nie ma, ale może jest w Bibl. Uniw.) i wybrać coś z antologii (do s. 54).

KRÓLEWA BIBLIOTECZNA

Ważne uwagi i uwagi do s. 113-119 w antologii Schayera (Nadew i Tukur; do s. 49 mojego tekstu) oraz na s. 120 i n. (Nanak; do s. 54 tekstu); dobrane by było jakieś takie egz. "Pisanie Kabira" w parafrazie Schayera (jako nie ma, ale może jest w Bibl. Uniw.) i wybrać coś z antologii (do s. 54).

Ważne uwagi i uwagi do s. 113-119 w antologii Schayera (Nadew i Tukur; do s. 49 mojego tekstu) oraz na s. 120 i n. (Nanak; do s. 54 tekstu); dobrane by było jakieś takie egz. "Pisanie Kabira" w parafrazie Schayera (jako nie ma, ale może jest w Bibl. Uniw.) i wybrać coś z antologii (do s. 54).

Ważne uwagi i uwagi do s. 113-119 w antologii Schayera (Nadew i Tukur; do s. 49 mojego tekstu) oraz na s. 120 i n. (Nanak; do s. 54 tekstu); dobrane by było jakieś takie egz. "Pisanie Kabira" w parafrazie Schayera (jako nie ma, ale może jest w Bibl. Uniw.) i wybrać coś z antologii (do s. 54).

Ważne uwagi i uwagi do s. 113-119 w antologii Schayera (Nadew i Tukur; do s. 49 mojego tekstu) oraz na s. 120 i n. (Nanak; do s. 54 tekstu); dobrane by było jakieś takie egz. "Pisanie Kabira" w parafrazie Schayera (jako nie ma, ale może jest w Bibl. Uniw.) i wybrać coś z antologii (do s. 54).

Ważne uwagi i uwagi do s. 113-119 w antologii Schayera (Nadew i Tukur; do s. 49 mojego tekstu) oraz na s. 120 i n. (Nanak; do s. 54 tekstu); dobrane by było jakieś takie egz. "Pisanie Kabira" w parafrazie Schayera (jako nie ma, ale może jest w Bibl. Uniw.) i wybrać coś z antologii (do s. 54).

Ważne uwagi i uwagi do s. 113-119 w antologii Schayera (Nadew i Tukur; do s. 49 mojego tekstu) oraz na s. 120 i n. (Nanak; do s. 54 tekstu); dobrane by było jakieś takie egz. "Pisanie Kabira" w parafrazie Schayera (jako nie ma, ale może jest w Bibl. Uniw.) i wybrać coś z antologii (do s. 54).

Ważne uwagi i uwagi do s. 113-119 w antologii Schayera (Nadew i Tukur; do s. 49 mojego tekstu) oraz na s. 120 i n. (Nanak; do s. 54 tekstu); dobrane by było jakieś takie egz. "Pisanie Kabira" w parafrazie Schayera (jako nie ma, ale może jest w Bibl. Uniw.) i wybrać coś z antologii (do s. 54).

Ważne uwagi i uwagi do s. 113-119 w antologii Schayera (Nadew i Tukur; do s. 49 mojego tekstu) oraz na s. 120 i n. (Nanak; do s. 54 tekstu); dobrane by było jakieś takie egz. "Pisanie Kabira" w parafrazie Schayera (jako nie ma, ale może jest w Bibl. Uniw.) i wybrać coś z antologii (do s. 54).

Ważne uwagi i uwagi do s. 113-119 w antologii Schayera (Nadew i Tukur; do s. 49 mojego tekstu) oraz na s. 120 i n. (Nanak; do s. 54 tekstu); dobrane by było jakieś takie egz. "Pisanie Kabira" w parafrazie Schayera (jako nie ma, ale może jest w Bibl. Uniw.) i wybrać coś z antologii (do s. 54).

Ważne uwagi i uwagi do s. 113-119 w antologii Schayera (Nadew i Tukur; do s. 49 mojego tekstu) oraz na s. 120 i n. (Nanak; do s. 54 tekstu); dobrane by było jakieś takie egz. "Pisanie Kabira" w parafrazie Schayera (jako nie ma, ale może jest w Bibl. Uniw.) i wybrać coś z antologii (do s. 54).

Toruń, 7.6.1962.

44

Szanowny Panie Redaktorze!

Zwracam przekazany mi maszynopis "Religii Indii", mających wejść w skład tomu zbiorowego pt. Zarys dziejów religii. Zwracam go nawet na kilka dni przed wyznaczonym mi terminem (15 b.m.), aby można było uwzględnić wszystkie moje poprawki, stanowiące zresztą przeważnie tylko przywrócenie pierwotnego brzmienia tekstu. Proszę się nie obawiać: nie próbuję przywracać uparcie wszystkiego, o co mi zmieniono czy też skrócono. Rozumiem, że wobec potrzeby skracania i ujednolicenia całości trzeba było to czy

tanto opuścić albo nieco skondensować mój sposób wyrażania się w niektórych miejscach (oczywiście skonfrontowałem cały ten maszynopis z własną kopią, szczęśliwie zachowaną mimo upływu 4 całych lat od czasu dostarczenia tekstu). Nie oponuję np. przeciw takim zmianom jak "poza tym" zamiast "dalej", "lecz" zamiast "ale", "powyżej" zam. "wyżej", "ponadto" zam. "poniżej", "wino" zam. "wina", "nadto" zam. "zaś", "dwóch" zam. "dwo", "jasne" zam. "jaśnie" itd. (sądzę, że wystarczą te przykłady); nawet się nie dziwię, że np. poddawano "po-" w wymienionych już 3 wypadkach ("poniżej", "ponadto" i "powyżej") mimo decyzji zasadniczego skracania wzmianek tekstu. Zgadzam się dalej na rozbiżanie dłuższych, czasem zbyt długich zdań tekstu na krótsze; rozumiem, że czytelnikowi to ułatwi lekturę; podobnie

nie sprzeciwiam się przeważnie zmianie mojej interpunkcji pierwotnej, lecz niekiedy uważam za lepsze zastosowanie średnika niż przecinka (zob. np. s. 212 wraz z moim dopiskiem na odwrocie). Chociaż reprezentuję inny typ niż ów literat czy pisarz (Mark Twain?), co redaktorowi zwracającemu mu uwagę na to, że zapomniał w swym artykule o interpunkcji, przesłał spis znaków przestankowych wraz z upoważnieniem do ich rozmieszczenia wg własnego uznania, jednak w tym wypadku ogółem biorąc akceptuję szczególne interpunkcyjne.

Natomiast nie mogę się zgodzić na pewne zmiany szyku wyrazów w zdaniu. Nie oponuję tylko przeciw części tych zmian, chociaż i tam przeważnie nie widzę konieczności zmieniania (szyk w polskim jest przecież bardzo swobodny, o czym wie każdy z wykształceniem choćby tylko językowym nawet nie językoznawcy). Dokładnie mówiąc: przywracam szyk pierwotny

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

PF  
w wielu wypadkach, w których w grę wchodzi użycie zaimka "się" lub - s  
to już rzadsze - takich form jak "go", "ją", "ich" itp. Szyk przede mni  
stosowany jest rdzenie p o l s k i, odwieczny (zob. np. artykuł prof.  
Nitscha w brze 4 "Problemów" z r. 1956), a doklejanie "się" - jak też s  
le doczepianie cząstki "by" - do czasownika to moda nowa; nieodrywanie  
"się" od czasownika to oczywisty przejaw wpływu rosyjskiego. Ja piszę  
po polsku, nie po rosyjsku i na ten właśnie temat wypowiedziałem się j  
sno w szczegółowej recenzji z polskiej przeróbki "Pańczatantry" (PIW  
1956) na s. 95-101 nr 21 "Przeglądu Orientalistycznego". Mam za sobą ni  
tylko studia językoznawcze (z doktoratem włącznie), ale też kilka lat d  
century z tego zakresu we Lwowie oraz 8 lat działalności profesorskie  
w zakresie językoznawstwa porównawczego w Toruniu już po wojnie, nadto  
(ewent.: ponadto) pół setki artykułów i notatek w "Języku Polskim" i  
"Poradniku Językowym", również po wojnie, a po polsku drukuję od lat be  
mała 40 i nieraz mnie proszono o poprawianie, a nie mnie poprawiano.  
(jw.)

Uważam, że temu zalewowi wpływów obcych, wschodnich i zachodnich  
(niem., ang., franc.), jaki widać w dziennikach i u spikerów radiowych, a  
nieśmę także u niejednego literata, trzeba przeciwdziałać energicznie  
i rozwijać żywą propagandę popartą konkretnymi przykładami; taką akcję  
ważam i za swój obowiązek, ponieważ od lat prawie 40 jestem członkiem  
warzystwa Miłośników Języka Polskiego. Umieszczenie "się" na 2. miejscu  
zdaniu znaleźć można np. u językoznawcy tak starannie piszącego jak J. I  
wadowski (przykład wybrany na chybi-trafi: "w jaki sposób b się odbywają  
zmiany fonetyczne, skoro ich się nie zauważa"; "O zjawiskach i rozwoju j  
zyka", 2. wyd., 1950, s. 89; albo tamże na s. 56: "Obawiam się, że się niewiele  
użyłeś czytając... ale możeś się chociaż trochę ubawił!"); to samo zresz  
przepisuje "Słownik poprawnej polszczyzny" Szobera, s. 455, także w wydaniu  
najnowszym (Sz. - Doroszewski), s. 576: "Trzeba się było zastanowić trochę".  
Sam tak właśnie piszę i tępię szyk "się" niepolSKI u swoich studentów,  
wiadomo też, że wznawiając Schayerowski przekład "Siakuntali? Kalidasy  
"Bibliotecz Narodowej" (1957) przywracał polSKI szyk "się" (por. moje słow  
tamże na s. XCVIII/XCIX). Krótko mówiąc, mam nazwisko zbyt znane, abym sobi  
dał narzucić rusycyzmy (por. też odwr. s. 213) i pozwolił się odwieść.

Proszę więc o łaskawe UWZGLĘDNIENIE WSZYSTKICH MOICH POPRAWEK,  
nadto zaś o jedną korektę PRZED złamaniem i jedną PO złamaniu.



201 02 05  
Winn  
PNH/a

WT

Poz. 187 ?

ceony"? ,wände.  
WINT ("asceta-  
T ("Cacigoany",  
K(A)WINT, x "swię-  
e ; co oznaczały  
uadyjsey suda-  
pdxiej rozpo-  
wypada wspomnieć:  
się należy)",  
ostatnia w po-  
ie owego okrę-  
y, wskazywałyby  
stanie pxxxx  
lebk. r. 560, zn.  
e w kraju Lus-  
laras, dawn. so-  
ja w okr. Go-  
y zn. "suaa(x)a"  
do stanu rze-  
do sceptycyzmu  
ni operowano,  
otem odzale-  
arsze. Pamiętać  
sligii lub  
w w. l. l. a, i to  
z zabożycia-  
o "aranno co-  
1384 a ubóst-  
w już w z.

BODHA (BODHĀ, tj. "Przebudzony", "Oświecony", właśc.

Gautama Siddhārtha, zwane często ŚAKYAMUNI ("asceta-  
męskie, z rodu śakjów"), także MAHĀVĀT ("Czcigodny",  
"Śniósły" itp.), ŚĪMA ("Zwycięzca"), K(A)RMA ("Świę-  
ty"), ŚĀSĪGA ("święty: "Przybyły, lub: "Te, co oświecał/  
tak / jak poprzednicy"; komentatorzy buddyjscy podda-  
wali w sprawie jego interpretacji, najgłębiej rozpo-  
znawani, jest już podana, z innych wypadków wspomnieć:  
"Ten, co oświecał tak jak przystoi (jak się należy)",  
"Ten, co zachwył (lub: wyznał) prawdę", ta ostatnia w po-  
łączeniu z pewnymi faktami, jak słowami ze owego okre-  
ślenia-przydostka także do uczniów Buddy, wskazywałaby  
znanie niektórych badaczy na jego pochodzenie znanym  
czasem przedbuddyjskim). Br. prawo okr. r. 560, zn.  
okr. r. 48, g. 100. (W tradycji urządził się w kraju Lau-  
biel pod m. Kapilawastu, na płn. od m. Benares, dawn. Be-  
nares, a zmarł w m. Kusinagara, ok. 483 r. p. n. e. w okr. Go-  
rahpur).

W tym już nie uważamy Gautamy Śakymuni za "świątobliwego"  
za podobieństwo - w przeciwieństwie do stanu prze-  
dny przed 60. lub nawet 65 lat; wówczas do świątobliwości  
odpowiadał fakt, że się w tekstach, jakimi operowano,  
nie było od cudów i nadzwyczajności, ale potem odnie-  
ziono teksty o wiele trzeźwiejsze w starożytności. Świątobliwość  
przebiegała, że się ceifikacja wiary religii lub  
sekt religijnych zwracała w Indii i w W. A. i to  
dawał za ich życia Jezusowi, tak było ty. z wiary religii  
le. Stowarzyszenia religijnego nazwane, o "Świątobliwość"  
Świątobliwość, Chander, Benem, Świątobliwość, w r. 1854 a ubóst-  
wiony przez niektórych jego zwolenników już w r.  
1882xx

1868). Także dale iana godne uwagi okoliczności, mianowicie podobieństwo przebiegu tyfetu (autyzmu "autyzmu" i Curriculum vitae Maharajy z przydomkiem "Siddharta", założyciela dżinizmu, oraz pewne podobieństwa wiedzy systematycznie stworzonej przez niego, nie mogą już stanowić argumentów przed historycznością ci mądry. Co do tyfury, to do pewnego podobieństwa ogólnego podobieństwa, jakie różnicowania dotyczą - jak wynika z trasy, należy, potrzebnej do trasy, dotyczącej mądry - 72 lat, mądry miał 80; mądry - co najmniej - pierwszy z nich w życiu przeszło 40 lat praktykował jak najcięższą pracę, aby zniweczyć szczyt wywołane przez przeszłe uczynki i zapewnić w ten sposób duszy bezpieczną podróż i szczęśliwość, drugi natomiast spędził całe życie z nią w celu, aby uzyskać szczęśliwość serwa z nimi raz na zawsze, aby doznać do ogarnienia ciała tylko przez trening duchowy. Spominając się zbiedzności wiedzy dżinizmem i budyzmem, trzeba się tu, że obydwie szkoły powstały na wschodzie obrzeży równiny indyjskiej, w środowisku geograficznym etnicznie, cywilizacyjnie i językowo oddzielnym od ziem Indii środkowych; z tych źródeł wymienić trzeba przede wszystkim nieuznanie autorytetu wed, czczonego jako księgi święte przez wyznawców brahminizmu, kontynuującego wedy.

tyfury mądry można ująć w grubsze mniej więcej tak: brahmin w rodzinie czy klasie świąt, ale mądry do Kszatrijów, tj. do stanu rycerskiego, otrzymał imię Siddharta, "Ten, co dąży do celu" itp.). Matka, aja, miała urząd skr. tes po urodzeniu syna i wychowała

so jej siostra, Managradipati. Jeleo onloca, ranta  
 indanodara, starał się odstąpić od niego wszystko, co  
 by mogło zagrazić szkodę. Ie - i to tych wysiłk. w  
 sy - a ko eu, już zannaszy wszystkich przytemo ci  
 i rozkoszy tego świata, postanowił opuścić rozciąg, tj.  
 bonę i nowonar anonego porywka, kt rego uszak za je-  
 szcze jaone wiozy kradzące swobodę wyklenia; miato  
 to nastąpić, kiedy o choził do trydniestki. Przez  
 kilka lat - wg tradycji! - oddawał się potem najsu-  
 rowszym kwartalicom ascetycznym, a będąc u kresu  
 sił coszedł do przekonania, że on - tak samo jak po-  
 przednie życie w wyobaczeni i rozkoszach - nie spro-  
 wadza do upragnionego celu i że właściwa droga leży  
 w środku, tj. wieszcie posiadzą obiena swymi szataczno-  
 sciami. Wzięki długotrwałej kontyacji pod arzewem fi-  
 zycznym - znanym potem arżkow "bodhi" i wędzącym ode-  
 rad rolę w kulcie - we wsi Urubliwa (sansk. i; został  
 prakrycka, tj. rednie induryjska: Urubela), na pld. od  
 dzisiejszy, indhartha zdobył "oświecenie" (bodhi), po-  
 znanie cierpienia, jakie jest życie na świecie, i drogę  
 do wyzwolenia od niego. W swojej wiedzy ujął w "exte-  
 ry szlachetne (lubż: -wiste) prawdy", kt iro wyjął -  
 jak zapewnia tradycja - w wiekowym kasa lu, wykoszo-  
 wy z parku bodabarskim; nazywa się to obrazowo "upra-  
 wiecie w ruchu szła anany (tj: "szuki" lub "terawa"). I  
 ostatec "oswiecony" wędrował przez lat 49 z góra po  
 obwarach i szał sta. Konstrynuując się na aluzszy  
 nieco e as tyko w okresie przyrętafytatej (mniej wię-  
 ce od czerwca do września) - aby zagracić ludzi z  
 niewłaściwej drogi. Siemba wynawca. Iab choży swo-  
 lożnik w tego szał i stale się zwigryzka, naledeć do

... w latach 80. wysłania anona po krótkim cierpieniu, aby  
 ... do nirwany. W ostatnich dniach mistrza zawar-  
 ... w jednym ze starszych tekstów, co prawda wykazującym  
 ... wstępną część różnej natury, (Manuśarinibhāṣanīya), przy-  
 ... opowiadanie o spotkaniu Sokratesa z uczniami opisane w "Pe-  
 ... dzie" wistona: jak Sokrates wysłał swoich uczniów w, aby  
 ... opłakiwali jego śmierć, lecz znaleźli podziemne-  
 ... w filozofii, jakiej ich nauczyli, tak Ananda nakazu-  
 ... je ucznia, aby nie rozpaczali, i wskazywał na nauco-  
 ... jako dowód, że wszystko, co się  
 ... rozdzieli, musi umrzeć, wysłał ich, aby skierowali wszystkich  
 ... do ostatniego wyzwolenia. W ostatecznej chwili szereg  
 ... mistrza spalono, a nad relikwiami, rozłożonymi po-  
 ... 3 partii ucznieli, wzniesiono kopce ziem, zko-  
 ... określenie kartatu, tzw. stupy. Ostatnia nauka,  
 ... ucznia przez mistrza jako jego "antropo-  
 ... to n. in. w formule wypowiedzianej trzykrotnie  
 ... przez niego, usza podczas przywołania go na to o ka-  
 ... konu: "Wierzę się do nauki, wierzę się do nauki, u-  
 ... się do nauki". -  
 ... Jaka była pierwotna postać nauki wady, dotyczy się  
 ... z wierzenia lub niekiedy prawdopodob-  
 ... wachania o bawian tekstu, nawet najstarsze,  
 ... w ustulaci losu, jako nie oszoze-  
 ... wielu tekstów wedyjskich, ulegały prze-  
 ... różnego rodzaju, zmieszaniu, rozszerze-  
 ... stare teksty "kosza  
 ... (Suttavittaka), zchozącego w skład kanonicznego

"Trojkoza" (Tipitaka), głoszący myśli Buddy, tyłak w postaci zalienionej, w znacznej mierze także stylistycznie zalienionej, mianowicie ze względu w znaczeniu historycznym na tradycję była przez całą wieki wyjątkowo nieustanna, stara o nie sobie ułatwić zapamiętywanie przez stosowanie schematu, pozwalającego skupić uwagę już tylko na pewnych szczegółach; ale też wskutek tego różne punkty nauki Buddy - jak i rozmaite tematy w ogóle - występują w tekstach stale w tej samej postaci, a skostniała formuła, nieraz niezbyt jasna i dopuszczająca różnorodną interpretację, z powodu braku wyjaśnienia z kilku stron uniemożliwia wykazanie ich prawdziwości, że się je należy nie rozumieć.

Ważnym razie nauka Buddy to nie system filozoficzny, Budda chciał być nie filozofem czy teologiem, lecz praktykiem, wskazującym drogę do celu. Celem jego nauki zawiera tylko niewiele myśli filozoficznych. Wskazywał, że stara się dostrzec słuszność swego systemu, tylko budzić zaufanie i wiarę w trafność wskazanej drogi, a sama ta droga to nie teoria, lecz wypracowanie wewnętrzne, co się niewątpliwie tłumaczy rozszerzeniem wywoływanych w świadomości przez jałowe spory wątpliwe u innych naukowców czy naukowców nie związanych z poszczególnymi szkołami; to go zmusiło wrócić do filozoficznej, często sofistycznej spekulacji. Stąd też i odrzucenie idei duszy-atmana, fundamentalnej w wedyjskich traktatach teologicznych, tzw. brahmanach, oraz w kontynuujących je uzasadnieniach, i pojmowanie celu niejako negatywnie: chodzi o zbawienie, zlanie się z brahmanem, uwolnienie od...

... tylko po prostu o wywołanie się z więzów  
 ... i zwrócenie się od  
 ... z życia na ziemi. Ojciec do  
 ... czasu ani nawet  
 ... - przy najmniej w Sud-  
 ... nie przez teoretyczne rozwa-  
 ... przez sto-  
 ... tylko wykazywał i objaśniał, ale uzasadniał i uosabiał.  
 ... w ostatecznym celu - tj.  
 ... wewnętr-  
 ... - a nie  
 ... czy-  
 ... najniebezpieczniej  
 ... siebie  
 ... zwioleni-  
 ... filozofowaniu.

Filozofia w ramach Sudy ograniczała się ściśle  
 do zjawisk, których ukazaniem i astoty  
 ludzkiej w krajach kokow i carów - to - przejdź  
 re skarbaicy dawnych wierzeń. Wiara w karma, tj. w  
 skutki przemyśleń popełnionych w poprzednim żywocie  
 (czyli dobre przemyśleń dawały dobre, a złe -  
 i wyrażała możliwość wyzwolenia się z tych więzów.  
 Były to wspomniane już "zakazy świąteczne",  
 dotyczące cierpienia, powstawania cierpienia, uwal-  
 nia go i drogi do uwalnienia go. - r. to rozumie to, że  
 strach (także), choroba, starość, śmierć, co-  
 łącznie z tym, co się nazywa, tożsamość z tym, co było, nie-  
 zabycie tego, czego się pragnie - to wszystko jest





nie, lecz stawanie się i przetrwanie (np. prakty-  
 tony *z...* z tymże mniej więcej czasu), i dążenie  
 do celu, a tym samym i cierpienie, niecierpienie tyl-  
 ko władza, tj. rozumienie prowadzące poprzez moralność i  
 medytację do wyzwolenia.

Systemy wedanty i inne systemy filozoficzne znane i  
 głoszone w epoce buddy zakładały istnienie wiecznego  
 boga i wiecznych dusz. Budda te wiary zastąpił ka-  
 tegorycznie twierdząc, że każda istota żyjąca jest nie-  
 trwałym, złożeniem przesłajających zjawisk bytu,  
 nazwanych przez niego "charma", a na temat boga mil-  
 czał konsekwentnie. Podobnie nie wypowiedział się ja-  
 sno na temat tego, czy jest nirwana, stanem szczęścia  
 czy niechęci. Wyraził ją po prostu, jako wyco-  
 żanie się z dala od wszelkiego nie pożyczenia ognia z rąk  
 niecierpiących "głęboko" (nirwana szczęścia, dosłownie "stan  
 zdmuchnięcia", "stan zgaszenia") i zniknięcia wszelkiego  
 wcielenia, jak lampy po zgaszeniu nie może przeka-  
 zać dalej swojego płomienia. Nirwana nie można osiągnąć  
 zaraz, wymaga ona długiego przygotowania, najężej  
 w ciągu kilku żywotów. Gdyby wystarczyło mieć samo wy-  
 zbicie się wszelkiego cierpienia i wszelkiego wyśnienia,  
 toby nirwana była dostępna dla głuchych, ślepych i i-  
 diotów niejako ex officio. Prawdziwie już za życia moż-  
 na się wyzwoić wyzbywając się nienawiści, pożądania  
 i zafascynowania, lecz w znacznej mierze całkowita nir-  
 wana (parinirwana) nie osiągnąć dopiero po dokonaniu  
 żywota wywołanego karmamem.

Budda nie odpowiadał na wiele pytań nie związanych  
 z wyzwoleniem. Nie pozostawił też następcy, a

i dalej nie powstała jedna władza zwierzchnia po-  
 wołana do rozstrzygnięcia trącej się wzdłużności i  
 r. nie xam. pury wybuchy, zaraz po zgonie anezy-  
 ciela i w ciągu dwu wiek w wytworzyło się kilkana-  
 sie szkół. wyradzanie się nauki - istrza stały zapo-  
 biec zwolysane co pewien okres czasu zgon, zezwolenia  
 wieńców, jak by sobary. Jeśli wierzyć tradycji, pierw-  
 szay z nich zwolens wartos po zgonie audy, drugi o  
 wiele później, a trzeci w połowie w. III p. Chr., na ce-  
 sarza Asiki, gorliwego patrona buddyzmu - a tym osta-  
 tnie soborze miało ustalić kanon szkoły Therawadi-  
 sta, tj. "zwoleńnikow Asuki starszym (seniora)", re-  
 dogując go w języku palijskim, tj. reaniodoaryjskim  
 (zawsza przemawiał nie w sanskrycie, literackim języ-  
 ku staroindoaaryjskim, lecz w nowie ludu, jedynym z tzw.  
 prakrytów, różniącym się od sanskrytu mniej więcej  
 tak jak języki romańskie od łaciny). Z trzema kszia-  
 tów tego kanonu, reprezentującego kierunek zw. "ma-  
 jana" (śākyana), tj. "mały wóz" (wz. niekt. rym. pamięty  
 jana, znaczący tu jed ak nie "wóz", lecz "aroga" - "meto-  
 de") i rozstępnego nazwo "trójkosz", jw. "związek pierwazy  
 go więcej jest dyscyplinie zakonnej, drugi obejmuje  
 kazań i pouczeń nauki, autentyczne lub mu przyzisy-  
 wane, a późniejszy od obu pierwazyem trzeci - metafiz-  
 ykę, tj. scholastyczne rozważa la o poszczególnych  
 pojedynczych doktryny. (avant la lettre)  
 Ok, powstank n.e. powstał kierunek, który się sam na-  
 zwiał "mahajana" (mahāyāna), tj. "wielki wóz" (lub "wiel-  
 ka aroga", por. w.), obejmując szerszym amiej lub więcej  
 bogardilnym "mahajana" (jw.) daw lejz, postać buddy-

znu. Reprezenta ci nowego kierunku zapewniali, że usu-  
 pnieją dawniejszy objawieniami samego Wistrza prze-  
 kazany tylko małej liczbie wtajemniczonych i przez  
 nich podawany dalej także tylko ustnie, nie włączo-  
 nymi do tekstów spisanych. Sama sama powstanie owe zaka-  
 nięczała przypuszczalnie różnym przyczynom, ale  
 głównie bodaj temu, że w ciągu owych kilku wieków lic-  
 ba wyznawców buddy ogromnie wzrosła, przy czym się  
 wśród nich znaleźli przedstawiciele ludów rasowo i  
 kulturalnie odmiennych od pierwotnych osłonek w gminy  
 buddyjskiej, np. imigranci scytyjscy na pñ. zachodzie  
 Indii, a niemiernie już liczny ogół laików uwykał zna-  
 czący wpływ, stopniowo jeżesz wzrastający. Iskolowani  
 od świąt i nawet ignorowani przez nich, laicy wypra-  
 tywując z nauką buddy jednak nie przedstawiali oprze-  
 wiać ce rezonii związanych z ich wysna iem i obcho-  
 dzie odpowiednich świąt, do najwyżej się natrzymywa-  
 li od krwawych ofiar, sprzeciwnych z buddyjskim naka-  
 zem tzw. ahimsy, tj. niewyrządzenia krzywdy stworzeniom.  
 Zastępnie, że ówarty sobor, którego zadaniem było u-  
 ustalić podstawy nowej postaci buddyzmu, obradował pod  
 protektoratem geoffity Kanaszai, władcy olbrzymiego pań-  
 stwa, obejmującego oprócz Indii pñ. zachodnich z Ka-  
 szmirem także Afganistan; było to zapewne w pierwszej  
 połowie w. II po Chr., a więc już pod koniec w. I.  
 Jak donosi tradycja, budda zgoziwszy się ostatecz-  
 nie - ożiło wyraźnej niechęci i poprzedniej osowy  
 - pod wpływem wstawiennictwa ulubionego swego ucznia  
 Kanady na utworzenie także zakonu żeńskiego, podle-  
 jącego jednak męskiemu, oświadczył ulubieńcowi: "Już

tylko pięćset lat przetrwa dobra nauka" (samiasz ty-  
 -...). I tak się cobyś orzec, że się ta przepowie-  
 -... w słońcu spełnia, coś przyczy - było co innego - to wazy-  
 -... stko, co wyobraża powstało mchajany. A tej nowej posta-  
 -... budyzmu ideatem jest już nie święty myślny tyl-  
 -... w własnej nirwane, lecz bodhisattwa, tj. przyczy  
 -... (ścisła); istota mająca zostać udda, w przyczy-  
 -... i dui, który znalazł się u progu nirwany nie chce  
 -... go przekroczyć i postanawia ratować pozostałych za  
 -... siebie w tylo. Może ten ważny szczegół w metazor-  
 -... fozie budyzmu nie kłóci się nadmiernie - wbrew po-  
 -... - z pierwotną nauką buddy; może tylko ujawnia  
 -... wychyła na wierzch - jak stasę niektórzy przycy-  
 -... - to, co było ukryte. Co przecięć sam mistrz -  
 -... tradycja - nie posłuchał podzeptów Ma-  
 -... budyzmu, radzącego mu, aby bezkłóśnie  
 -... oparł się tej pokusie i rozpo-  
 -... 40-letnią działalność apostoła dla dobra lu-  
 -... Jedną bodhisattwa usunęła w cień naszego  
 -... już w niedostępnym regionach po-  
 -... do bodhisattwy, li-  
 -... opiekującego naręczonymi wyznawcami i  
 -... nawet do odstępstwa od ci swych zasług  
 -... ofiar sansary, tj. inacu-  
 -... co bądź przycy nie to-  
 -... czy więcej pomógł. Dokonuje się  
 -... o niepozwalnie dotychczas działają-  
 -... stworzenie możliwości interwencji od-  
 -... naturalnej otwiera wrota deifikacji buddy.  
 -... doktryna o trzech ciałach buddy:  
 -... i plany...

przemienienia białe  
 Luashia (Luashakaya, "biało-stnukhina", tj. suady tyja-  
 cesgo na ziemi), beskia (Sambhogakaya, przebywające w re-  
 gionach nadziemskich) i kosmicznym (dharmakaya, wyższe  
 ponad wszelką personifikację białe istoty absolut-  
 nej). Teraz już suada historyczny ginie w niezliczo-  
 nym tłumie bodhisattwów i buddów wynastkach okresów  
 świata; roi się od nich nie tylko w tekstach, ale i w  
 świątyniach. Wolno to uważać za reakcję przeciw pier-  
 wotnemu ateizmowi buddyzmu.

Na gruncie tej właśnie postaci buddyzmu myśl filo-  
 zoficzna rozkwitła szczególnie: w w. III -- Nagardżuna  
 wykonywał swoisty relatywizm, posunięty nierzadko  
 do ostatecznych granic, a w w. IV -- Aszga stworzył i-  
 dealizm absolutny. Filozofowie mahajany doszli w swych  
 spekulacjach metafizycznych do tego, że stworzyli te-  
 orię o swojskiej prawdzie, absolutnej i względnej albo  
 wyższej i niższej; warto wspomnieć nawiasem, że to  
 zaważyło nawet na dziejach filozofii hinduizmu, jak  
 to widać kilkaset lat później w systemie -- Shankary).  
 Ta archa pogodzenia sceptycyzmu rozważań metafizycznych  
 z suadami buddyzmu pierwotnego przez wyważenie obu  
 aspektów prawdy, egzoterycznego i ezoterycznego, zapew-  
 niła mahajanie ogromną popularność zarówno wśród pro-  
 staczków jak wśród umysłów spekulatywnych, lecz jedno-  
 cześnie systemowi zagroziła <sup>powolne</sup> niebezpieczeństwo zalewu  
 pomysłów i idei i jakrawo się kłóciła z <sup>tem</sup> mahaj. suad-  
 ay. Poteś od w. XII bodaj zaczęła wyrażać trzecia po-  
 stać buddyzmu, wadrajana (vaicharyana), "ścisła i ascetyczna",  
 zawiściącająca swą naukę tem, że akty magiczne miały  
 zapewnić wieczną moc boską, tak trwała i niezmienną



jak szardy jest diament. w formie wykryształizowanej  
 ta odświeża i budząca świadomość jest dopiero w po-  
 czątkach w. VIII. nie skłamała się i na tym, bo pod  
 wpływem wierzeń ludowych, przejętych niewątpliwie od  
 autochtonów, do buddyzmu również - jak do hinduizmu -  
 stał się kult tzw. niakti, tj. żeńskich personifikacji  
 energii bogów, w liczbie sześć, bardzo okazałej a coraz  
 to większej i z zabarwieniem niewątpliwie seksual-  
 nym. To już była karykatura pierwotnego buddyzmu. Wy-  
 pada zaznaczyć, że głębokiej przesłanie ułdžio tej po-  
 jeście nirwany w ciągu stuleci, jakie przeszły od czasu  
 śnady określony przez niego tylko ogólnikowo, przez  
 porównanie z płonieniem lasu, terrain ten oznaczał w  
 hinduizmie stan, w którym wszystkie grupy czynników  
 bytu, anant, są zniszczone i już nie mogą powstać nowe,  
 tylko to jest to nicos absolutna, lecz względna, od-  
 czuwana jako niegdyś posiadana rozkosz nadzienska; w  
 mahajany ta nirwana stanowi dopiero stopień niższy,  
 prawdziwa nirodhan, cał bodhisattwy, to stan dynamicz-  
 ny, w którym świąt, wolny od niewiedzy, namiętności,  
 cierpienia i karmy, nieustannie działa dla dobra  
 wszystkich istot. To posiada jeszcze tylko główne sta-  
 py rozwoju pojęcia nirwany.

Wiele jest buddyzmu w Indiach w pierwszych wie-  
 kach po Chr. wieki bardzo niewiele. dopiero  
 od początku w. IV do końca w. VII. genny informacji do-  
 starczyli ścieżnicy chińscy przyjeżdżający do ojczyzny.  
 Wtedy w początkach wstępujących i relikii. W  
 XI wieku wiadomo, że w w. buddyzm kwitł na subkontynen-  
 cie, choć nie udało się wyodrębnić i hinduizmu i islamu,

[...]  
 ... w VII widać było wyraźnie a liczne o-  
 znaaki upadku buddyzmu. Wzrost rzeszywi-  
 dzi tradycja - buddyzm przeszedł do Tybetu w w. VII  
 czy VIII, to w każdym razie było to dość daleko od  
 pierwotnej, arystokratycznej magii, ściśle zwią-  
 zana z "wiosną ianantokym" w. IX do w. XII włącznie  
 zasiad panowania buddyzmu w krajach Indii wybitnie  
 się zmniejszył; ostatecznie jego pozostał głównie  
 w Himalajach i Siner, ale w Siner opierał się na dynastii Palów  
 była jak by religia państwowa, a w r. 1193 manome-  
 tanie po zdobyciu stolicy Siner zburzyli klasztory  
 buddyjskie, a mnichów, którzy nie zdołali się ratować  
 ucieczką, wymordowali, buddyzm skazany już był tylko  
 na wysewianie - aż do pokony. h. w., kiedy podjęto po-  
 czynnie, jako wyniki uka wzmocnienia, i a starej religii;  
 która ta się nasiliła w związku z pochodzą w r. 1956  
 w związku z 2500-lecie parinirwany Budda.  
 Powolny zanik buddyzmu w Indiach wywołały - z grub-  
 szą siłą - dwie przyczyny: postępująca wśród mni-  
 schów dezorganizacja oraz, długotrwała, usarta a nieraz  
 niejednolicie prowadzona walka brahminów, z reguły bez-  
 krwawa z konkurentami. Trąsła, losy w ojezyście  
 zrehabilitowała karyera mistowa, przeikanie do  
 wielu krajów, bliższych i dalszych, w postaci hinaja-  
 ny (Ceylon, Birma, Indie, Zanganesome) lub mahaiany (Tybet  
 i Mongolia, Chiny, Japonia, Korea).  
 H. v. Glasenapp, Die Philosophie der Indier, 1949;  
 L. Ronot & J. Pilleozat, Les Indes classiques, II, 1953; Chr.  
 Dupreys, Buddhism, 1951, wznow. 1952, 1954, 1955; H. Arvon,  
Le bouddhisme, 1956; J. Goulier-Fraissinet, La Philosophie  
 indienne, 1961; D. Schlingloff, Die Religion des Buddhismus,  
 1962-63; - S. Stuzkiewicz, Budda i jego nauka, 1965.  
 B. Frauwallner, Geschichte der indischen Philosophie, 1953; S. Radhakrishnan, Wi-  
 goria inayiska, I-1, 1960;

BUDDA I JEGO NAUKA

Pod. 187

...ięciecia p.n.e., o których  
...myśli religijnej inicyjacji  
...yjska, uśnijsko-buadyjska  
...jędyjskiego, obejmują kil  
...ciowo. Wskazuje się, że  
...("inicyjacja" lub "piewni") -  
...wane "brammana", ale "te  
...studowania" w lesie, z dala  
...nie od życia w samotności  
...o-filozoficznej. Istotny są  
...ta "szkoła", Jsa "arweda" ("wie  
...religii"), choć liczne bra  
...nissami "wzrost" za "otja  
...zenie; rzecz uszyszne"; prze  
...a, a "szkoła" taką pozosta  
...wstawia w ciągu dobrych ki  
...ięciecia p.n.e. - je  
...sutra" (dosłownie "nie; reg  
..."); to stanowił tylko  
... "nie; reg" "nie; reg" -  
...lub "brammana".

...wzrost w "nie; reg" "nie; reg" w "nie; reg", do  
...nie; reg" "nie; reg" "nie; reg" "nie; reg" "nie; reg"  
...nie; reg" "nie; reg" "nie; reg" "nie; reg" "nie; reg"









cnie, chociaż do stanu drugiego, to więcej, wojowniczo-rycersko pouczali nieraz braminów wtajemniczając ich w sekrety świętej wiedzy, nie tylko inżynierów, czytamy np. o Hsiliu - sędziu Pańiem Dżanka jako znawcy filozofii. Literatura pozostawiła przedmiotowi braminom (braminom, Jofomana) przesądzić, które z nich było kilka rodzajów. Nie ma jednak wątpliwości, że w wierzeniach i myślach tych ascetów odzwierciedliło się niejedno z wezwań, bo się oni przynajmniej częściowo kierowali spośród dawnych wyznań w kierunku. Kwestia i doktryna filozoficzna, co do esencji wyrażała się w gotowym podobiu dawniejszym, nie wyszła na osobną drogę, jak ten z głowy Zeusa.

Chrześcijaństwo rozdzieliło się w okresie agonii świata starożytności, w czasach wielkich cierpienia. Wzrostem duchowości panujący w państwach był rzeczą, do której od dawna przywykli i na którą nie narzekali. Jeśli bogaczy od biedaków, panów od sług daleko przepaść, to jednak o zerwaniu pęt świeckich, o uwolnieniu się od brzemienia świata doczesnych myśleli nie tylko uboższy i ucienieni, ale i ci, którzy w swojej własnej bogactwie i "wysokim urodzeniu" nabierali wstrętu do życia, i to już w młodym wieku. Niektóre z nich, nie chcąc na próby zamieszkania ich podległe przez rodzinę opuścić dom, aby wyruszyć na wędrówkę, podczas której przytulkiem im miały być miejsca palenia i opustoszałe chaty, nawet cień drzewa.

Informacja o różnych rodzajach i sektach ascetów niemiejskich nie ma się zbyt obficie nawet w tekstach buddyzmu i dżinizmu. W literaturze starożytnej braminów jest mowa o parivrajakach, maskarinach, tapasach i mundałach. Parivrajaki (parivrajaka) noszący do siebie nazwę "wolnorożców" (yoginów) wędrownych nie przebywających długo w jednym miejscu, z wyjątkiem może porożystej, nie mających stałego miejsca zamieszkania. Maskarin znaczy "mający kij"; nierzadko wzięli nazwę z powodu różnego rodzaju, ale jako nazwa specjalna może to przynależać do jakiejś określonej kategorii. Tapas (tapasa) nazwa od praktykowania umartwień zwanych "tapas" a po części od "tapas" (zapalenie) części, w których się wędrownym i woda przytrzymywano się określonego rodzaju pożywienia - itp., może również po

ruszaniu się tylko w obrębie pewnego obszaru, np. zwłaszcza pin. czy też  
 pld. brzegu Gangesu. Reszcie mundałów (munda) ochowało (ochowanie z  
 opoloną głową (od tego ich nazwano) zamiast noszenia długich włosów,  
 właściwego wielu ascetów leżącym, splatającym takie włosy w warkocz. Je-  
 nego odznaczała mogły być nadto szaty - szczególnie białe lub koloro-  
 we - albo na odwrót ich brak, tj. chodzenie nago; tak więc dżiniści dzie-  
 lili się na "odzianych w białe szaty" (swetabara) i na "nie odzianych"  
 lub "nagich", dosłownie "odzianych w powietrze" (lub: "strony światła" (sig-  
 abara).

imo różnie pomiędzy rodzajami ascetów, zaznaczanych częściowo we  
 wspomnianych już nazwach oraz w innych tu nie wymienionych, często ozna-  
 czano ascetów nazwą ogólną, bramana (jw.; po sanskrycku) lub samana (po pu-  
 lijsku, tj. w języku kanonu buddyjskiego), przeciwstawiając ich łącznie  
 braminom. Tak też nazywano nieraz ludzi jego uczniów. "Bramana" czy "sa-  
 mana" znaczy właściwie "umartwiający się" - w taki czy inny sposób, np.  
 przez pokorenie się, wstrzymywanie się od mycia (inni co prawda uważa-  
 li, że się myli, wierząc, że woda ma moc zmniejszania wszelkiej winy), spoczy-  
 wanie na łożu z cierni; niektórzy lubowali być jak pies, dosłownie, więc  
 np. chwycić łożenie zębami z ziemi. Te przeróżne praktyki, częściowo  
 niesłuszne, nie przeniknęły do buddyzmu. Uda początkowo sam się oddawał  
 ascetyzmowi, lecz ostatecznie doszedł do przekonania, że on nie prowadzi  
 do celu. Tylko kierunek ascetyczny zwany "oga", uprawiający określone  
 techniki ćwiczeń, wywarł wpływ na Buddę, a poprzez niego na Buddyzm.  
 Ocho przymuszać, że  
 pewnym na długo przez wystąpienie Buddy - tj. właściwie  
 gadytamy z przydomkiem "Buddha", czyli "Przebadzony" lub "Oświecony" -  
 pojawiali się w różnych stronach Indii nauczyciele zapewniający, że-  
 szą, jedyną drogę wyzwolenia czy zbawienia, niezależną od tradycji we-  
 dyjskiej. Cziniści zwolenników nie mogło brakować takim nowatorom w  
 kraju, gdzie panowała wolność wiary. Na pewno wiemy jednak o takiej dzi-  
 łańczeni Gautamy (jw.) oraz współczesnego mu, nieco starszego od niego,  
 nazywanego z przdomkiem Mahawira "Wielki bohater", założyciela religii  
 nazywanej dżinizm od jej tytułu: "Dżina" - "zwycięzca". Prądami uczonych  
 wykazały, że z licznych poprzedników, jakich miał nie w tradycji dżini

skiej "anawira, osobistoscia rownie historyczna byl Parawa, wozem, niejzy  
o jakie poltrzcia wisku. Tut ten fakt jest znamieny, a wolno w niego  
mnozilo, ze byl osobniony. W latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64

W latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64  
w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64

epoki sa tego rodzaju teksty budujace wyznaczenie 6 latowosci  
nie tylko w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64

W latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64  
w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64

W latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64  
w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64

W latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64  
w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64

W latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64  
w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64

W latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64  
w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64

W latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64  
w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64

W latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64  
w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64

W latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64  
w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64 w latach 63-64

INDIA PRZEDKONIA W ...

Jeśli wierzyć tradycjom buddyjskim i niektórym opinionom, to w przeszłości  
 było wiele państw, z przewagą liczebną, w tym czasie. Największymi były, z  
 pewnością, Kosala (lub Kosala), oba połączone ze wschodnią połową Indii  
 [to jest to mniej więcej obszar dzisiejszego Biharu p.d. i Andhra (p.d. Andhra)]  
 [i części Andhra p.w.]. Wśród tych państw w państwach ustrojowo zbliżonych do  
 republiki lub przymierzających oligarchii, tak że urządzenie polityczne  
 można by porównywać ze stosunkami w Grecji tegoż wieku, z tym jednak, że  
 państwa indyjskie były o wiele większe. Złote wieki tych państw i państewek  
 sięgały już z niewielkimi wyjątkami bardzo mało znane - inaczej, niż to jest  
 u państw państwami greckimi. W tym czasie, jak wiadomo, w Indiach  
 już były do przodu tu wyraźnie powstanie, to historia polityczna Indii sta-  
 nowiła się w tym czasie obrazem przeważnie ciemnym, z mnóstwem lud w dodatku  
 obłąkany tego, co się działo w ciągu wielkich wieków, trzeba rozłożyć w ławie  
 i bliżej poleć na wzmiarki i aluzje w tekstach nie tylko wiekowych, lecz też z  
 obrotu religijnych; teksty wiekowe to głównie literatury dramatyczne i powie-  
 szące czy opowieściowe oraz powieściowe, nadto relacje obcych podróżni-  
 ków, zwłaszcza greckich i chińskich. W tym czasie przed połową 1. tysiącle-  
 cia p.n.e. mamy do dyspozycji prawie tylko teksty religijne, których au-  
 torzy niewiele dbali o wyrażenie polityczne; przy tym, przekazywane -  
 jak już wspomniano - ustnie, ulegały z biegiem czasu zmianom lub wzię-  
 cym zmianom, choć ogółem biorąc wiernie tej tradycji zasługują na naj-  
 większy podziw. Dzieje Indii rekonstruuje się naprawdę porządkiem od w.  
 XI wieku, chociaż badania nad nimi rozpoczęto przed stu a parą laty.  
 To znaczy, że brak materiałów, które by pozwoliły się cofnąć dalej.  
 W VI wieku VI wydał nie tylko filozofie i ascety, lecz także ludzi  
 czynu. Takim człowiekiem energicznym, organizującym - i nawet nieco rozszerzającym  
 swoje państwo, budującym zbroję i odbywającym podróże inspekcyjne, by  
 zwać na Mayadhy, Simbisara, podobno piąty ze swojej dynastii, ale pierwszy  
 o którym coś wiemy rzeczywiście. Objął rząd może ok. r. 580 i panował  
 28 lat. Do tej ostatniej dni informacji są rozbieżne. Według  
 niektórych źródeł sam zrezygnował z władzy, przekazując ją ukochanemu synowi

520

... w zakazach i w innych, uwzględniając  
nie za starszymi, tronię go porwał w syn, dźwosił (sankr.  
... (dźwosił). Wierząc, że nie mo-  
... nie oczekują śmierci, a go zakazał z podważeniem Dewadatta  
... w legendach, o tożsamości intryganta  
i zarazem zbrojnego reagenta, co prawda niektórzy badacze podejrzewa-  
ją, że ta opowieść jest wynikiem nieprawd religijnej (tzw. odium theo-  
logium), która w ogóle wiele zawiniła w zakresie fałszowania historii  
dawnych Indii, i że ta nieprawda wynika zapewne z tego, iż Dewadatta  
nie chce przyjąć nauki Gautamy, założył sam gwałtowną sektę religij-  
ną, która miała przetrwać aż do w. II (jej istnienie powiadała wówczas  
słynny pielgrzym-buddyista chiński, Hsüen-tszang).<sup>KS</sup> Jakkolwiek bowiem patrzy-  
li zawsze na rozmiar jak na rzeczą świętą i świętą gmina czy se-  
ta, ta opowieść jest heretyka. Pewności jednak nie mamy, że  
... ile można wnosić z tekstów buddyjskich, innej talentu rządzenia  
... Bimbisara miał wiedza i ruskiego wielkiego potwora, osadzi, imieniem  
Prasenaditta (palij. prasadita). Wierząc, jego niapokornych bójce, rządy epro-  
kował w znaczny stopniu osadzi. Jakkolwiek zdaje się, iż osadzi, rywali-  
zując z Magadą, nie porzuciła na swoim, lecz pragnęła, w mniejsze kró-  
lestwo, ze stolicą w m. Kasi (późniejsze Kanara, inaczej Benares).  
... dla nas szczególnie ważna jest Magadha, ponieważ na ob-  
szarze tych dwóch królestw, Gautama, nazwany Pinijskimi (h), spędził wiel-  
ką część swego życia, przemierzając je jako nauczyciel.  
... wszystkie zachowane źródła, w których jest mowa o państwie Maga-  
dha, tzn. brahmińskie, buddyjskie i dżinijskie, zgodzą się co do tego, że  
to państwo pierwsze ze wszystkich zdobyło szczytną pozycję w  
... jednak źródła te się różnią pod względem okoliczno-  
ści przemawiają za tym, że więcej należy wierzyć tekstom buddyjskim, zwa-  
żając kronikę celloję tej, "Mahawansu" i "Dielka kronika", pochodzące z  
w. IV lub V n.e., przesła i jej nie można pisać bezwarunkowo i we wszyst-  
...  
... koniec epoki 1955 roku przed...  
... Bimbisara miał sobie zapewnić pozycję także przez...  
... i tenil się... który raz (w jednym z tekstów miał posiadać



at 50 ton, ale to jest cyfra stereotypowa w tekstach buddyjskich); utrzymywał też przyjazne stosunki nawet z dalekimi państwami, jak Gandhara, położona rubieżach pń.-zachodnich. W tekstach buddyjskich osłonięnie liczne wsi - mówi się o 80.000, lecz to jest też cyfra stereotypowa, mająca oznaczać wielkie mnóstwo - w państwie Simbisary rzuciły się w znaczącej mierze same; rządy spoczywały w rękach promauzei wiejskich, którzy przewodzili naczelnicy czy sołtysi (tzw. gramaka), podlegający z kolei wyższemu urzędnikowi królewskiemu, zwanemu "mahamatra". Dopiero ci ostatni, których były 3 kategorie; administracyjni, sędziwi i wojskowi, podlegali surowemu nadzorowi samego króla.

Teksty dżinijskie przedstawiają Simbisarę jako zwolennika Mahawiry, buddyjskie - jako odanego Buddzie (o spotkaniu z Buddą będzie mowa dalej). Wg tradycji buddyjskiej śmierć na Simbisarę sprawdził, jak już wspomniano, Adatasiatru. W źródłach dżinijskich w syn go zamknął w więzieniu, gdzie mu usługiwala druga żona, Cellana, a syn widząc raz, jak mu ona chciała użyć w cierpieniu przez wysysanie ropy z opuchniętego palca, doznał takich wyrzutów sumienia, że postąpił ku ojcu, aby mu skruszyć kajdany żelazną maczugą, lecz Simbisara, zdjęty lekkiem, zażył trucizny i tak sam sobie odebrał życie.

Jakkolwiek się rzecz miała, Adatasiatru obłączył się, po czym rozszerzył granice swego państwa, mianowicie dzięki wojnie z potężną konfederacją, która podobała obejmowała aż 36 państewek o ustroju republikańskim. Stateczne zwycięstwo przygotował sobie przez długotrwałe starcia. Także w sprawie Adatasiatru nie nierzadko wada najpotężniejszego w owej konfederacji klanu czy plebienia Liczczawica, zamieszkującego drugi brzeg Gangesu, nadto przez zbudowanie fortu, który się stał zaczątkiem nowej stolicy Nagadhy, Patliputry (w niej więcej na miejscu dzisiejszej Patny). Nawiasem mówiąc, Patliputrę miał sam Budda przepowiedzieć, że zostanie stową miastem Indii dżyjskich oraz ośrodkiem handlu i pomysłowości gospodarczej. Ostatnie krokiem przygotowanym Adatasiatru była wyprawa na m. najsiłniejszą (sanskryt. palij. wesali), stolicę Liczczawich (dzis to wsi lub ruiny, ok. 30 km na pń. od m. Hadipur). Po tej wyprawie, uwiecznionej powożeniem Adatasiatru pokonał (pokonanych) między sobą Liczczawich. Stolica wie-

*Był to...*

*...*

*...*

*...*

*...*

*...*



/proszę wstawić przed ustępem zaczynającym się tak: "Na wieku VI..."/

X

Przedstawivszy krótko sytuację polityczną - o tyle, o ile na to pozwala ją informacje zawarte w zachowanych źródłach - zajmę się jeszcze stosunkami gospodarczymi i społecznymi, znów w miarę szczegółowo.

Spółeczeństwo dzieliło się na stany-klasy czy warstwy (warna), istniejące od bardzo dawna; już w jedrym z najpóźniejszych hymnów Rygwedy mówi się o czterech stanach: braminach-kapłanach, ksztrijfach-rycerzach, wajjjach - rolnikach i hodowcach bydła, wreszcie siudrach-sługach (niewolnikach). O wiele później zaczęły się tworzyć kasty (dźati, dosł. "urodzenie", bo o przynależności do kasty decydowało z reguły urodzenie). Nie podobna powiedzieć, kiedy mniej więcej powstały kasty w prawdziwym znaczeniu tego słowa, tzn. wspólnoty, których członkowie mieli wyznaczone od urodzenia prawa i obowiązki, musieli przestrzegać ścisłych reguł co do jedzenia i zawierania związków małżeńskich (miało to wszystko zapobiec mieszaniu się kast, ale nie udało się w pełni nigdy). Nie może ulegać wątpliwości, że już w I tysiącleciu p.n.e. małżeństwa mieszane były dosyć częste; fakt, że już z tekstów religijno-prawnych - tzw. sutry, tj. "zbiory reguł (lub przepisów) zakresu moralności - z czasów ok. połowy owego tysiąclecia mówią nieraz o stanach czy klasach (warna) mieszanych, dowodzi tego jasno, a potwierdzają to zawarte w różnych tekstach późniejszych apele do króla, aby nie dopuszczał do mieszania się klas, oraz przestrzeganie przed takim niegodziwym zaniedbaniem, ortodoksyjni brami uważali <sup>to</sup> ~~ta~~ <sup>zjawiska</sup> ~~się~~ <sup>nie</sup> ~~stanów~~ <sup>z</sup> za jedną z cech szczególnie znamienych wieku-okresu zwyrodnienia, zwanego "kali" <sup>n-</sup> ~~ę~~ <sup>stanowiącego</sup> końcowy wiek w schemacie złożonym z 4 okresów, odpowiadających znanym nam z literatury grecko-rzymskiej 4 wiekom: złotemu, srebrnemu, brązowemu i żelaznemu). Wypada wspomnieć, że w powstawaniu kast wielką rolę odegrały zajęcia zawodowe, wytwarzające silne poczucie wspólnoty i - jak byśmy dziś powiedzieli - ducha korporacyjnego, dalej przyjmowanie różnych szczepów na łono bramiizmu oraz czynniki religijne. Są podstawy do przypuszczenia, że w pierwszej połowie I tysiąclecia n.e. poczucie przynależności do kasty było lub bywało - podobnie jak w wiekach nowszych - znacznie silniejsze od poczucia stanowego; nie wiemy jednak, jak daleko wstecz to sięgało.

Także źródła buddyjskie wyraźnie pokazują, że były małżeństwa mieszane.

Handwritten notes and signatures on the right side of the page, including a date stamp "1913" and a signature.

Main body of text, appearing to be a historical or linguistic study, written in a cursive script. The text is oriented vertically and contains several paragraphs of dense handwriting.

że jadało nie krępując się różnicami stanowymi i że zmieniano nieraz zawód czy zajęcie. Tak więc np. bramini brali żony z rodzin królewskich czy książęcych; księżęta, kapłani i kupcy uczestniczyli we wspólnych posiłkach czy ucztach i podobnie zawierali związki małżeńskie; i bramini, i rycerze uprawiali ziemię lub się zajmowali handlem czy wstępowali na służbę nie tracąc przynależności stanowej i pozycji społecznej; wajażowie bywali krawcami lub garncarzami - itd. Chociaż niby zasadniczo zawód był dziedziczny, jednak wyjątki się zdarzały nierzadko. Teksty buddyjskie uzupełniają źródła bramińskie w sposób bardzo pożądanym: oświetlają często te same sprawy z innego punktu widzenia i z większym obiektywizmem, niż to bramini na resztę społeczeństwa spoglądali stale z góry. To też świadectwo mnichów buddyjskich, autorów <sup>nieco</sup> tekstów wchodzących w skład kanonu palijskiego (będzie o nim mowa dalej), jako obserwatorów odnoszących się do cywilizacji bramińskiej albo obojętnie, albo nawet wrogo jest niezwykle cenne.

Ogromna większość ludności, może ok. 75-80%, żyła we wsiach i uprawiała ziemię. Wsie sąsiadowały ze sobą i w zasadzie same się rządziły; funkcjonowały rady, a na czele stał sołtys, którego stanowisko było normalnie dziedziczne (uważano go jednak nieraz za reprezentanta władcy, który go mógł zastąpić kims innym, wg własnej woli). Każda rodzina uprawiała swój kawałek roli najczęściej sama, czasem zatrudniano najemników. Nie ma wzmianek o wielkiej własności ziemskiej, ani też o nędzarzach we wsi. Uprawiano głównie ryż, jęczmień, trzcinę cukrową, jarzyny (groch, fasola, soczewica), owoce. Wszyscy zaolni do pracy mieszkańcy wsi budowali zwiorniki wody, kanały irygacyjne, drogi i ogrodzenia, w pracach brały udział i kobiety, podobnie jak np. w jarmarkach (stanowisko kobiet było o wiele lepsze niż w czasach późniejszych z nowożytnymi włącznie, miały znaczną swobodę). Sołtys odpowiadał za pobieranie podatków, stanowiących 1/12 - 1/6 ogólnych zbiorów; podatki płacono w naturze, a zebrane w ten sposób plony przechowywano w państwowych spichrzach w różnych okolicach kraju. Proste niewymyślne życie wiejskie komplikowały czasem klęski głodu lub powodzi. Chłopi mieszkali w skromnych chatkach trzcinowych. W miastach, stosunkowo nielicznych, domy - często kilkupiętrowe (źródła literackie mowią o 3 - 7 piętrach) - budowano z drewna lub cegły, a wyjątkowo z kamienia.

nia. Oprócz domów prywatnych były budynki sądowe i przeznaczone na zebra-  
nia, ewentualnie pałac królewski, nadto wieże strażnicze na mocnych wałach  
i wysokie mury z bramami. Nie wiemy na pewno, czy wały otaczały całe mia-  
sto, czy też przedmieścia leżały już poza nimi. W epoce Buddy największy-  
mi miastami na płn. wschodzie Indii - tj. w tej ich połaci, gdzie twórca  
buddyzmu spędził życie - były Srawasti, Czampa, Radżagr(i)ha, Saketa (póź-  
niejsza Ajodhja), Kausiambi i Kasi (Późniejsze Banaras=Benares), o których  
będziemy jeszcze mówić w dalszych rozdziałach. Zachowane mury Radżagrihy  
mają obwód ok. 40 km (25 mil ang.); cała przestrzeń pomiędzy nimi nie była  
zabudowana, ale też było to miasto ogrodów, a domy na przedmieściach oto-  
czone były parkami i polami. O planie i rozkładzie miast starożytnych  
miast w Indiach aryjskich (pomijam rozmyślnie słynne od dość dawna mia-  
sta w dolinie Indu, Mohendźo-Daro i Harappę, bo te wykopaliska świadczą  
o stanie rzeczy przed przybyciem Ariów) pewne pojęcie daje to, co znalezi-  
no świeżo, przed kilku laty, rozkopując obszar zajmowany przez miasto Ta-  
ksasilę (greck. Taksila) na płn. zachodzie Indii ok. połowy I tysiąclecia p.  
n.e.: nieregularnie ukształtowana główna ulica, biegnąca dość kręto, rozga-  
łęziała się na labirynt uliczek, biegnących we wszystkich kierunkach ka-  
pryśnie, zależnie od zachcianek osób prywatnych budujących sobie domy. Al-  
trzeba dodać, że tuż obok odkopano drugie miasto, w którym od pięknej głów-  
nej ulicy, szerokiej na ok. 6 m (ok. 20 stóp) i biegnącej z północy na po-  
łudnie, rozchodziły się mniejsze ulice pod kątem prostym i w regularnych  
odstępach. Jeżeli powiążemy to z danymi zawartymi w różnych tekstach san-  
skryckich, ale i w zabytkach buddyjskich, pisanych po palijsku (tj. językiem  
nie staro-, lecz średnioindoaaryjskim), jeżeli nadto uwzględnimy to, że wspo-  
mniane wyżej miasta w dolinie Indu nie mogły być jedynymi budowanymi wg  
przemysłanego planu, to się zgodzimy z wnioskiem, że wśród miast, przecież  
stosunkowo nielicznych, musiały przeważać budowane planowo.

Z tekstów - także buddyjskich - widać, że w mieście <sup>przemysłowe</sup> było tłoczno i  
gwarno. Długim szeregami ciągnęły się nieraz pracownie, sklepy i bazy, <sup>czy kramy</sup>  
składając się niejednokrotnie na osobne ulice. O rynku czy targowisku  
ani o jakichś odrębnych dniach targowych nie znajdujemy wzmianek. Lubiono  
spiewać i tańcować, chętnie się przyglądano zapasom atletów i walkom zwi-  
rząt, nie stroniło też od gier z hazardowymi (jak kostki) włącznie.

Przemysł reprezentowali rzemieślnicy, wiejscy i miejscy, stosunkowo liczni. O zasadniczej dziedziczności ~~zajęć~~ zajęć była już mowa. Osobno wypada wspomnieć, że nie wszystkich szanowano jednakowo: myśliwi, rybacy, rzeźnicy, garbarze, zaklinacze wężów - jako związani z krzywdzeniem istot żywych, naruszającym nakaz "ahinsy", tj. niewyrządzania krzywdy - cieszyli się znacznie mniejszym poważaniem od jubilerów, metalowców, płatkarzy, garncarzy, cukierników, nawet od rzemieślników obrabiających kość słoniową, a podobnie - choć z nieco innych względów moralnych - z mniejszym respektem się odnoszono do aktorów, tancerzy, muzykantów. Nawiąsem warto zaznaczyć, że zawody jako zasadniczo dziedziczne związane były w wielkiej mierze z poszczególnymi rodzinami, a taż dziedziczność sprzyjała wybitnie udoskonalaniu techniki oraz specjalizacji; rzecz znamienita, że w opowieściach buddyjskich - tzw. dżatakach, tj. opowieściach o poprzednich żywotach Buddy, opartych na wierze w tzw. wędrówkę dusz, ściślej w przechodzenie duszy przez rozmaite długi szereg wcieleń w różne istoty - a i razu się nie wspomina o zmianie zawodu w rodzinach rzemieślników i np. "syn kowala (ka mieniarza, garncarza itp.)" znaczy tyle co "kował (z dziada pradziada)" (i

Zarówno produkcja towarów jak ich dystrybucja znajdowały się pod opieką zrzeszeń czy stowarzyszeń rzemieślników i kupców, zajmujących się jednak głównie bodaj nie handlem, lecz ochroną i popieraniem działalności swych członków oraz czuwaniem nad jej regularnym przebiegiem. W tekstach buddyjskiego kanonu palijskiego jest nieraz mowa o tych zrzeszeniach zwanych "seni" (po palijsku; odpowiednik sanskrycki to "sreni"), przypominających bardzo cechy Europy średniowiecznej, do tego stopnia, że niektórzy badacze nazywają wprost cechami ("Gilden" po niemiecku, "guilds" po angielsku). Były one, jak się zdaje, w każdym mieście, a nie brakło nawet "gildii" zło-dzisi. O ile się możemy domyślać, owe zrzeszenia stanowiły połączenie kooperatywy rzemieślniczych i indywidualnych rzemieślników w jedną korporację ustalającą przepisy o pracy i płacy oraz ceny towarów; przepisy i cennik podlegały zatwierdzeniu przez władzę państwową (z królemna czele, w królestwach). Te zrzeszenia-cechy - które się z czasem, z powodu dziedziczności zajęcia oraz tradycyjnej organizacji, związanej też z pewnymi ustalonymi zwyczajami, przerodziły ostatecznie w kasty już prawdziwe - sprawowały zarazem władzę czy funkcję sądową w stosunku do swych członków, znów za

zgoda państwa; taki sąd cechowy mógł np. wykluczyć opornego członka ze wspólnoty, co się równało w praktyce skazaniu go na nędzę wskutek niemożności dalszego wykonywania zawodu. Lecz w literaturze nie brak wzmianek także o łagodzeniu sporów pomiędzy członkami cechów (pozostaliśmy już przy tej krótkiej nazwie) a ich żonami, wg reguł zakonu buddyjskiego zaś kobieta zamężna mogła zostać mniszka tylko za zgodą i męża, i cechu; czyli że działalność cechu wkraczała również w dziedzinę życia społecznego członków. Cechy opiekowały się także wdowami i sierotami i pomagały im w razie choroby. Wolno wnosić, że spełniały częściowo funkcje podobne do funkcji rad kastowych w czasach nowszych.

Na czele cechu stał "najstarszy" (palijski: *dāsetthaka*, sanskr. *dājesathaka*), tj. po naszymu "starszy". Był nim, o ile możemy wywnioskować, zawsze bogacz - przypuszczalnie niezależnie od wieku, tj. liczby lat - często się cieszący wielkimi wpływami na dworze i zapytywany o radę przez samego władcę. Stanowisko starszego było zazwyczaj też dziedziczne, a obejmujący je członek cechu, należący do najbogatszych, miał do pomocy niezbyt liczną radę seniorów. Pełni uprawnień "starszego" nie znamy.

Symbolem życia korporacyjnego były chorągwie oraz tzw. *czamary*; ten wyraz sanskrycki i palijski - nie mający poza wielkim podobieństwem fonetycznym nic wspólnego z naszą "czamarą", zapożyczoną może z włoskiego - oznaczał gatunek wołu (*Bos grunniens* w terminologii przyrodniczej), zwany jakimś (ang. itd. "yak"), nadto - jak w tym wypadku - odpowiednio oprawiony jego ogon, służący do oganiania się od much itp. natrętnych żyjótek, ale stanowiący zarazem oznakę władzy, w szczególności godło władzy królewskiej. Zaznaczmy nawiasem, bo się to może przydać czytelnikom dzieł angielskich o Indiach, że się ten wyraz przechował udo naszych czasów w postaci nowoindoaryjskiej brzmiącej mniej więcej jak "czauri" (w pisowni angielskiej - "chowrie"). I to godło, i inne, czasami przydzielane osobnym dokumentem przez władcę, obnoszono podczas procesji połączonej z lokalnymi uroczystościami. Niektóre cechy miały nawet - znów podobnie jak cechy europejskie - własne oddziały zbrojne, w razie potrzeby wzmacniające wojska królewskie.

Znalezione na ziemiach indyjskich liczne napisy donacyjne, świadczące o darach cechów na cele religijne różnego rodzaju, dowodzą znacznego



a Dariusz I, trzeci z rządu Achemenida, uczynił ok. r. 518 część Pendżabu, w każdym razie dolinę Indu i okolice, prowincją perską - czy też ~~provincją~~ Indowie wpadli na ten pomysł całkiem niezależnie, co się jednak wydaje mniej prawdopodobne. Najdawniejsze jasne wzmianki o monetach znajdujące się w tekstach sięgających czasów bliskich właśnie daty założenia dynastii Achemenidów, tj. niewiele od tej daty <sup>(r. 558)</sup> późniejszych; czasu ich powstania dokładnie podać nie można. Posługiwano się płaskimi kawałkami srebra lub brązu nieregularnym kształtowi, lecz mniej więcej określonej wadze, bez napisów, co tylko zaopatrzonych w pewne znaki, prawdopodobnie obejmujące i godła władców wybijających monety, i znaki kontrolne miejscowych urzędników i kupców.

Towary do dalekich krajów przewoziły karawany, a ich podróże organizowali urzędnicy omówionych już zrzeszeń-cechów. Ponieważ nieraz groziły w długiej drodze niebezpieczeństwa ze strony zbójców, czających się w lasach, towarów oraz wozów i zwierząt pociagowych - wszystko to stanowiło własność samych kupców - strzegli najemnicy, opłacani już przez cechy. Opłacało się przewozić na dalekie odległości tylko towary cenne i drogie, ewentualne zaś straty kupcy sobie odbijali podważając czy potrajając ceny. Transport morski organizowały podobnie cechy; one też przypuszczalnie posiadały składy, w których kupcy mogli bezpiecznie przechowywać swe towary.

Ogromne obszary równiny północno-indyjskiej przecinały za czasów Buddy drogi handlowe. Wiemy, że jedną z głównych była prowadząca z portu nad Gangesem, Tamralipti (nowożytnie Tamruk) przez Pataliputrę (nowożytna Patna) i Kausiambi (później Kosam, dziś ruiny), a dalej wzdłuż południowego brzegu Jamuny (dzisie Dżamna) do Mathury (nazwa pozostała do dziś, ale miasto się przesunęło ku północy), potem przez okolice dzisiejszego Dilli (ang. Delhi); dalej przecinała pięć rzek Pendżabu, tj. "Pięciorzecza", przechodząc via Siakala (zapewne dzisiejsze Siialkot) w kierunku wspomnianej wyżej i biegała ku dolinie Kabulu. Wiele miast na północ od Gangesu i Jamuny powiązane były z magistralą różnymi jej odgałęzieniami; np. z Kausiambi droga wiodła też do portu Bhar(i)gukaczecha (nowożytnie Brocz, ang. Broach) via Widisia (nowożytna Bhilsa) i Udźdźajini (nowożytnie Udźdźajn), a także z Mathury inna droga biegła przez

bogactwa cechów, opartego zapewne na regularnych składkach członków, ale także na grzywnach nakładanych za naruszenie prawa cechowego. Wzmianki w literaturze treści prawniczej o przyjmowaniu przez cechy depozytów i wypożyczaniu pieniędzy na procent wskazują na to, że te zrzeszenia grały też rolę powierników czy depozytariuszy i bankierów; nadto w określonych wypadkach również występowały jako pewnego rodzaju pośrednicy: pobożni wpłacali jakąś sumę do kasy cechu, a cech się za to zobowiązywał do utrzymania wiecznej lampy w tej czy innej świątyni albo - kiedy już powstały zakony buddyjskie - do zaopatrywania mnichów w nowe szaty co roku, przy czym niewątpliwie otrzymywał za to pewne wynagrodzenie.

Rzemieslnicy sprzedawali swe wyroby często bezpośrednio odbiorcom, ale wielka część nadmiarowej produkcji wiejskiej przechodziła przez rękę pośredników, a oprócz drobnych sprzedawców i domokraćców (jeżeli wolno użyć tego wyrazu) byli też kupcy na wielką skalę, grosiści czy hurtownicy, co najmniej od epoki Buddy. Handel był wolny, ~~bedaż~~ ~~zax~~ ~~była~~ ~~ograniczona~~ ponieważ produkowały zasadniczo jednostki, pojedynczy wytwórcy, a transport się odbywał powoli. Różnicę pomiędzy podażą a popytem wyrównać się starali w pewnym stopniu wytwórcy - z czynnym udziałemuczynnych kupców - przez fałszowanie artykułów. Niektórzy przypuszczają, że cechy nie tylko udzielały pomocy swym członkom, gdy nastwały ciężkie czasy, ale także chroniły przed fałszowanymi towarami, jak też przed sprzedawieniami itp. nieuczciwymi praktykami. Prawdopodobnie też cechy posiadały składy, w których kupcy mogli bezpiecznie przechowywać swe towary.

W epoce Buddy już - i dopiero - prawdopodobnie znana była gospodarka pieniężna. Nie liczone już na krowy i tylko rzadko na miarki ryżu. Handel zamienny ustąpił miejsca pieniężnemu, z wyjątkiem wypadków szczególnych (np. mnichom buddyjskim nie wolno było się posługiwać pieniędzmi). Raz tylko się wspomina o muszelkach jako środku płatniczym, jak o czymś archaicznym. Zazwyczaj się posługiwano monetami, miedzianymi lub brązowymi (mniej więcej tak, jak my byśmy mówili np. o tyńfie (że pomine płaty - rozumie się: cienkiej tkaniny - od których pochodzi wyraz "placić"). Nie wiemy, czy bicie monet przejęto od Persów - władcy perscy z dynastii Achemenidów nauczyli się tego od Lidii i miast greckich Azji Mniejszej,

a znów z Mathury inna droga prowadziła przez dzisiejszy Radasthan pustynię Thar do portu Patala, niedaleko ujścia Indu. Wielka magistrala przetrwała wiski. Wiele dróg handlowych jednak biegło przez dżunglę przecinało góry, zamieszkiwane przez dzikie szczepy; <sup>ze strony y</sup> jak też dzikich zwierząt: tygrysów i słoni, oraz węży - groziło niebezpieczeństwo karawanom, a trzeba dodać, że nieraz całe wsie, obok których wypadało przejeżdżać, składały się z zawodowych zbójców. Na dobitak wierzone, że wiele zakątków kraju jest zamieszkiwanych przez złośliwe demony różnego rodzaju. Toteż nie dziwnego, że wolano podróżować w liczniejszych grupach dochodzących - jak podają źródła - do 500 ludzi, pod kierunkiem i opieką zawodowych przewodników karawan. Na marginesie wolno zauważyć, że jeżeli nawet liczba 500 jest i w takich wypadkach - jak często w tekstach buddyjskich - stereotypowa, to jednak musi ona oznaczać niemałą grupę.

x) szczegółowiej o świadectwie źródeł buddyjskich co do stanów i kast, nadto co do króla i jego obowiązków i władzy informuje książeczka: E. Słuszkiewicz Państwo i społeczeństwo w dawnych Indiach (1949, PZWS), str. 64-97; tamże na s. 98-121 o świadectwie Mahabharaty i Ramajany, które tutaj musimy pominąć.

/przypis do s.1, do w razu: smr(i)ti /

x) w sanskrycie było tzw. "r" samogłoskowe, jak np. do dziś w czeskim (por. czeskie "krk" z polskim "kark", czes. "pret" z pol. "naparstek" itd.). Aby Polakomnie umiejacym wymawiac tej gloski nie utrudnial czytania, pisze "r(i)", poniewaz pozniejsza wymowa tego dźwięku byla taka mniej wiecej, to jest "ri". Innymi slowy: mozna wymawiac to "i", choc nawias zaznacza, ze sie ono pojawilo pozniej. Jedynie w kilku wyrazach - jak przede wszystkim "Rygweda" i "Kryszna" - pisze juz "ry", poniewaz one weszly do naszego piśmiennictwa juz dawno i ulegly spol-szczeniu (zob. np. "Słownik wyrazów obcych" Arcta z r. 1913).

/przyp. do s. 32/:

x) Powojenny "Słownik wyrazów obcych" PIWu (w kilku wydaniach, od r. 1954) ma wprawdzie hasło "jogowie", lecz zamieszczono je wbrew mojemu wyraż-  
-nemu protestowi. Poczucam sie do obowiazku wyrażenia tej swojej opinii przynajmniej w takim przypisku, aby sie czytelnicy nie dziwili, że w owym słowniku, do którego redaktorów należałem i ja, w drukowano "jogowie", a tutaj ja tę postać nazwy piętnuje. Nie uznawałem jej wówczas i nie u-  
znaję nadal. Całkiem niepoprawna jest takz forma l. poj. "joga" w tym zna-  
-czeniu, podana w "Małej encyklopedii powszechnej" też kilka lat temu. Je-  
-żeli się już takie formy drukuje w słowniku encyklopedycznym czy w en-  
-cyklopedii, to wypada koniecznie pouczyć czytelnika o ich wartości. A ja  
-jako indolog będę je tpił, nie szerzył.

/uzupełn. do s. 111, u samej góry; jako pierwsze alinea/:

Budda dał początek religii wolnej od skomplikowanych, niezrozumiałych dla szerokich mas obrzędów i ceremonii dokonywanych przez braminów. Nie-  
-zwykła w porównaniu z wedyzmem i braminizmem prostota nauki Buddy, nie-  
-skomplikowany kodeks etyczny, posługiwanie się językiem ludowym i przy-  
-stępność wykładu, ilustrowanego przypowieściami i porównaniami, ignoro-  
-wanie różnic kłanowych - wszystko to zapewniło nowej religii trwałą  
popularność w ciągu długich wieków. W przeciwieństwie też do wedyzmu  
i do braminizmu buddyzm miał się doczekać rozpowszechnienia poza swą  
ojczyznę, częściowo nawet poza Azję.

*[Handwritten notes in cursive script, likely corrections or additional commentary related to the text above.]*

wątpliwie stosunkowa swoboda w ustroju przypominającym republikański.

okolo tego czasu pojawiły się dwie inne postacie religii, jak  
świadczą obie wielkie epeje, tj. Mahabharata i Ramajana. Mahabharata prze-

w zachowanej postaci powstawała w okresie od w. IV p.n.e. do w. IV n.e.,  
Ramajana zaś - z grubsza biorąc - pomiędzy w. II p.n.e. a II n.e. Wspo-  
mniane dwa kierunki religijne to wierzniizm i siwaizm, zaawansowane rów-  
nież w tzw. puranach, tekstach treści kosmologiczno-mitologiczno-religij-  
nej, częściowo też legendarno-historycznej; w zachowanej, znanej nam posta-  
ci są one stosunkowo późne, lecz wielką część zawarte, o w nich materiału  
błoga z pewnością czasów dawnych, może ostatnich wieków p.n.e.

Wszystkie te cztery odmiany religii ukazują różnicę kierunku i  
zasilenia reakcji przeciw wedyzmu. Wszystkie one występowały - wyraź-  
nie lub pośrednio - przeciw doktrynie braminizmu, według której wedy by-  
ły nieomylnym źródłem prawdy religijnej, a przepisany przez nie i opia-  
wany tam rytuał - jedynym środkiem zbawienia. Jednakże wierzniizm i siwa-

izm nie zrywały z teizmem, z wiarą w bogów; siwaizm głosił kult Siwy, boga  
prawdopodobnie jeszcze przedwedycznego, wierzniizm - kult Wisnu, znanego  
też, lecz odgrywającego tam rolę raczej lub przeważnie nie zbyt wielką.

Patowizm dżinizm i buddyzm ignorowały bogów w ogóle i kładły nacisk na  
przestrzeżenie systemu dyscypliny moralnej i duchowej; miejsce kultu bo-  
gów zajęła tam miła pełna miłości wiara w założyciela nowej religii, wal-  
cząca z braminizmem przejawiała się także w zwalczaniu pretencji brami-  
now do posiadania przywilejów w obrębie czterech stanów-klas, a  
ostatecznie nawet w nieuznawaniu nierówności społecznej w ogóle. Potem

siwaizm i wierzniizm uchodzą tylko za reformy religii ortodoksyjnej i w  
związku z tym, że w obu tych kierunkach odnajdujemy, jak wspomnieliśmy, w obu wielkich epo-  
pejach i w puranach oraz w późniejszych upanisadach; natomiast dżinizm  
buddyzm uważa się za herezję, a ich teksty kanoniczne, in-czej: kanony, sta-  
nowią całościowo osobne, odrębne piśmiennictwo, ściślejsze literatury, z ka-  
żdą z nich obejmuje pokaźną masę książek różnorodnej treści.

Obydwa te kierunki "heretyckie" miały wiele elementów wspólnych. I  
oba wywodzą się z zasady, że świat jest pełen cierpienia i bólu, a religia  
ma za cel znalezienie środka uwolnienia od niekończącego się koła

Lubiła, gdy jej czytałem, ale lektura nasza postępowała bardzo powoli.

Rano i po południu wlokłem się z mego pensjonatu w miasteczku do sanatorium i tam spędzałem z Kamalą kilka godzin. Było tyle rozmaitych rzeczy, które jej chciałem opowiedzieć, ale musiałem się powstrzymać. Czasami rozmawialiśmy trochę o dawnych czasach, dawnych wspomnieniach, o wspólnych przyjacielach w Indiach; czasem, z pewną zadumą, o przyszłości i co będziemy wtedy robili. Mimo swej ciężkiej choroby Kamala ignęła do przyszłości. Oczy jej były pełne blasku i życia, a twarz zazwyczaj pogodna. Przyjaciele odwiedzający ją byli mile zdziwieni jej wyglądem - lepszym, niż to sobie wyobrażali. Wprowadzały ich w błąd te oczy pełne blasku i twarz uśmiechnięta.

W długie jesienne wieczory siedziałem sam w swoim pokoju w pensjonacie albo wybierałem się na przechadzkę po polach lub do lasu. Setki obrazów Kamali stawły mi przed oczyma - setki rozlicznych stron jej bogatej i dużej indywidualności. Byliśmy małżeństwem już prawie dwadzieścia lat, a jednak ileż razy wprawiał mnie jeszcze w zdumienie jakiś nowy przejaw jej ducha lub umysłu! Znałem ją doskonale i w latach późniejszych dokładałem wszelkich starań, by ją zrozumieć. Nie mogę powiedzieć, by mi się to nie udało, ale mimo to nieraz się zastanawiałem, czy rzeczywiście znam ją i rozumiem. Było w niej coś wymykającego się, ułudnego, realnego, a zarazem niematerialnego, trudnego do uchwycenia. Czasem, patrząc w jej oczy, spotykałem wzrok obcego człowieka, przyglądającego mi się badawczo.

Poza krótkim uczęszczaniem do szkoły Kamala nie otrzymała formalnego wykształcenia; umysł jej nie przeszedł przez proces normalnego nauczania. przyszła do nas jako prosta dziewczę

...reinkarnacji, i wcielać się powtarzającej śmierci. skoro zaś przy  
 czyną odradzania się jest - jak uczyły już upaniszady - tzw. karma, tj.  
 "czy", czyli suma uczynków popełnionych w poprzednim żywocie, przeto i  
 dżinizm i buddyzm przypisują wagę nie ofiarom i modlitwom, lecz należy-  
 temu sprawowaniu się, jako czynnikowi mogącemu zapewnić osiągnięcie owe-  
 go celu. Według obu tych religii całkowicie się wyzwolić z koła odzro-  
 dzeń może tylko bezdomny asceta czy mnich, ale już laik, tj. człowiek  
 związany ze światem i z życiem świeckim, może sobie przygotować wyzwo-  
 lenie; mnisz i laicy mają określone obowiązki moralne, nieco różne dla  
 obu tych stanów (jasna rzecz, że reguła mnisza była ostryjsza).

Podobieństwa między dżinizmem a buddyzmem były tak wielkie, że bada-  
 cze europejscy w XIX wieku uważali dżinizm za odgałęzienie buddyzmu. Do-  
 piero wykrycie odmiennych początków historycznych, a potem i podstawo-  
 wych różnic w poglądach filozoficznych (np. na duszę) i w zasadniczych  
 praktykach obu religii doprowadziło do wytworzenia sobie właściwego  
 poglądu na ich stosunek wzajemny.

Podobieństwa tłumaczyły się faktem, że obie religie-doktryny powsta-  
 ły w tej samej okolicy Indii mniej więcej w tym samym czasie, oraz ty-  
 że swe wierzenia i praktyki czerpały z wspólnego skarbcza przeszłości  
 (filozofia znana nam z upaniszad, wyrzeczenia się świata i tzw. ahinsa,  
 tj. powstrzymanie się od krzywdzenia jakiegokolwiek istoty żyjącej). Wi-  
 śać nadto wpływ środowiska geograficznego, różniące się od krajów w  
 Indiach środkowych pod względem języka, składu etnicznego i cywilizacji  
 (co do składu etnicznego, warto wspomnieć nawiasem, że zdaniem niektórych  
 badaczy rodzątek w, z którego pochodził Gautama Siddhartha, miał może w  
 owych tyłach dowieść krwi mongolskiej).

Wydaje się, że nowe religie odbijają zgodnie wyraźnym zabarwieniem pe-  
 symistycznym od optymistycznie nastrojenych wyali Indów wedyjskich, tro-  
 sząc się przede wszystkim o życie ziemskie i błagających bogów  
 o dobra doczesne poczynając od długowieczności, iarę w reinkarnację,  
 tj. w ponowne wcielenie się po śmierci za każdym razem na nowo, powiż-  
 no z doktryną o karmie (jw.), co czyniło interwencję bogów zbędną i  
 sprzyjało ateizmowi. Iarę zaś w reinkarnację przejęto, jak się zdaje,

## Rozdział drugi

### Badenweiler - Lozanna.

#### Kamala.

Czwartego września 1935 roku zostałem nagle zwolniony z położonego w górach więzienia almorskiego, gdyż nadeszła wiadomość, że choroba mojej żony weszła w stan krytyczny. Przebywała ona daleko w sanatorium niemieckim w Badenweiler ~~xxx~~ /Schwarzwald/. Popędziłem samochodem i pociągiem do Allahabad i przybyłem tam następnego dnia, by tegoż dnia po południu wyjechać do Europy. Samolotem pasażerskim poleciałem przez Karaczi, Bagdad i Kair do Aleksandrii, a stamtąd hydroplanem do Brindisi. Z Brindisi pojechałem pociągiem do Bazyli. Do Badenweiler przybyłem 9 września wieczorem, w cztery dni po opuszczeniu Allahabad, w 5 dni po moim uwolnieniu z więzienia w Almora.

Gdy zobaczyłem Kamale, na twarzy jej zajaśniał dawny, dobrze mi znany uśmiech, ale była zbyt słaba i cierpiąca, aby mogła ze mną dłużej rozmawiać. Być może, że przyjazd mój oddział na nią korzystnie, gdyż następnego dnia i przez kilka dni następnych czuła się nieco lepiej. Ale kryzys trwał i życie z niej powoli ulatywało. Niezdolny do oswojenia się z myślą o jej śmierci łudziłem się, że się czuje lepiej i że jeśli tylko przetrzyma kryzys, to może wyzdrowieje. Lekarze, jak to oni, czynili mi nadzieję. Bezpośredni kryzys zdawał się przechodzić i stan jej zdrowia nie pogarszał się, ale nigdy nie pozwalał na dłuższą rozmowę. Rozmawialiśmy więc z sobą niewiele i natychmiast przerywałem, gdy tylko zauważyłem, że zaczyna ją to męczyć. Czasem czytałem jej. Jedną z książek, którą jej wtedy czytałem, była - pamiętam - "Dobra ziemia" Pearl Buck.



na plecion czy szczytów przedarżających. Podobnie zresztą było w innych

zamiar z kultur podobian i symbolów; bo w brahmach, tekstach niezwykle

szczegółowych w zakresie wszystkich, co dotyczyło rytuału, brak jakich-

kolwiek wzmianek o obrazach itp., natomiast podobizny i symbole znale-

ziano w przedhistorycznych miejscach doliny Indu wśród zabytków sięga-

jących czasów do połowy III tysiąclecia p.n.e. Symbolach

i podobiznach wspomnianych tutaj godzi się sądzić, że już w epoce wczesnej

o buddyzmu w obrazach Budda, a raczej kazano się go domyślać używając

podobizni owile jego życia - malarstwa i rzeźby. W tym celu używano

podobizni jak Alaj, drzewo "bodhi" (tj. "przebudzenia", "oświe-

cenia"), pod którym miał się "przebudzić", cado parasol, stanowiący w

tych Indach oznakę władzy królewskiej, albo jak tzw. stupa, tj. określo-

nego kształtu kopiec pamiętkowy, itp. W tym celu używano podobizny

tzw. mahajana "wielki" (tj. "wielki") i t.p., zaczęła wyobrażać siebie, umi-

czas już za bogactwa. A trzeba dodać, że potrzebę podobizn odczu-

wały przetrwać religie indyjskie, np. i owe trzy inne, chociaż Dżinizm, si-

we i Wisnu.

Ważną rolę w opowiadaniu o rozkładzie kultury buddyjskiej

gdyż powstała on wczesny w miastach w których powstała

nie następującym po okresie, o którym piszemy na końcu tej

autobiografii. Jednak opowiadanie to nie ma być jeszcze

tylko autobiografii, obojętnie osobisty często się będzie

przez nie przebiegał.

Wojna światowa trwa. Zamknięty tu, w Fortie Amstrong

sex, wieści z kontinentalnej bezkrywny, gdy dawał cały zas-

ione ogarnęły światem, burzę się czasami i wylecie o wale-

kich rzeczach i wspaniałych przedmiotach, które wyprzedzały

mój świat przez te długie lata. Staram się patrzeć na wojnę

bezosobowo jak na jakiś światowy żywioł, jakiś katak-

lizm przyrody, wielkie przesilenie ziemi lub powódź. Nie

chcę mi się ożywić. Ale nie ma zdaje się innej drogi,

żeby się ożywić na zewnątrz od zewnątrz, chociaż, chociaż

O ile chodzi o nasz własny kraj, to nasze kontakty osobiste są wręcz nieograniczone. Na ich podstawie powstaje w naszym umyśle wiele obrazów lub pewnego rodzaju złożony obraz naszych ziomków. W ten sposób i mój umysł zapełnił się całą galerią obrazów. Są w niej portrety ostro zarysowane, żywe, spoglądające na mnie i przypominające mi pewne podniosłe chwile mego życia - ~~nie mam~~ niemniej wszystko to wydaje mi się bardzo dawne i podobne do jakiejś opowieści, którą kiedyś czytałem. Jest wiele innych obrazów owitych wspomnieniami dawnego koleżeństwa i osładzającej życie przyjaźni. Są wreszcie niezliczone obrazy mas - mężczyzn, kobiet i dzieci indyjskich, stłoczonych razem i patrzących na mnie, podczas gdy ja staram się odgadnąć, co się kryje za tysiącami ich oczu.

Zacznę to opowiadanie od rozdziału ściśle osobistego, gdyż pozwala on wejrzeć w mój nastrój w miesiącu bezpośrednio następującym po okresie, o którym pisałem na końcu mej autobiografii. Jednak opowiadanie to nie ma być jeszcze jedną autobiografią, choć czynnik osobisty często się będzie przez nie przebijał.

Wojna światowa trwa. Zamknięty tu, w Forcie Ahmadnagar, więzień z konieczności bezczynny, gdy świat cały szalone ogarnęły działania, burzę się czasami i myślę o wielkich rzeczach i mężnych przedsięwzięciach, które wypełniały mój umysł przez te długie lata. Staram się patrzeć na wojnę bezosobowo jak na jakieś zjawisko żywiołowe, jakiś kataklizm przyrody, wielkie trzęsienie ziemi lub powódź. Nie udaje mi się oczywiście. Ale nie ma zdaje się innej drogi, jeżeli się chce uchronić od zbyt wielkiego bólu, nienawiści i oburzenia. W tej potężnej manifestacji dzikiej i niszczy-

WYDAWNIK O ŻYCIU BUDDY

to, co się zdarzyło w przeszłości, nie omijając i legendy.

opowieść o jego narodzinach i młodości, które nie

tylko podają jego wypowiedzi, ale i jego życie, które nie

nie było w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu.

nie było w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu.

nie było w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu.

nie było w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu.

nie było w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu.

nie było w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu.

nie było w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu.

nie było w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu.

nie było w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu.

nie było w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu.

nie było w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu.

nie było w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu.

nie było w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu, i nauka założyła się w partii kanonu.

wszystkiego, co przemyślała, odczuła, przecierpiła i czym  
 .bardziej cieszyła, owej zdumiewającej przygody ludzkiej, która  
 zaczęła się tak dawno temu, a jednak trwa i przyzywa nas.  
 Wszystko tego i jeszcze czegoś więcej, pospołu z wszyst-  
 kimi ludźmi. Ale jest jeszcze szczególne dziedzictwo dla  
Indów, nie wyłącznie wprawdzie, gdyż żadne nie jest wy-  
 łączne i wszystkie są wspólne rodzajowi ludzkiemu, lecz da-  
 jące się szczególnie do nas zastosować, coś, co przenika  
 ciało i duszę i czyni z nas to, czym jesteśmy i czym  
 być możemy.

Myśl o tym szczególnym dziedzictwie i o jego zasto-  
 sowaniu do teraźniejszości długo zaprzętała mój umysł i o tym  
 właśnie chcę pisać, choć trudność i złożoność tego problemu  
 przerażają mnie i mogę poruszyć tylko powierzchownie. Nie  
 mogę naświetlić go tak, jak na to zasługuje, ale próbując  
 to uczynić, wyświadczę może pewną przysługę sobie samemu,  
 przez wprowadzenie jasności w swe własne myśli i przystoso-  
 wanie umysłu do następnych etapów myśli i działania.

Jest nieuniknione, że podejście moje będzie często  
 osobiste: opiszę, jak ta lub inna idea rodziła się w mym  
 umyśle, jaki przybierała kształt, jak wpływała na mnie i  
 oddziaływała na moją działalność. Znajdą się tu też przeżycia  
 na wskroś, które nie mają nic wspólnego z tematem w jego  
 szerszych aspektach, lecz zabarwiły moje myśli i określiły  
 moje podejście do całego problemu. Nasze sądy o krajach i  
 narodach oparte są na wielu czynnikach, wśród których niepo-  
 lednią rolę odgrywają osobiste kontakty, jeśliśmy je w  
 ogóle mieli. Jeżeli nie znamy mieszkańców danego kraju, to  
 łatwiej możemy się mylić w naszych sądach o nich i uważać  
 ich za zupełnie obcych i różnych od nas.

ludźmi, wypada patrzeć tak samo na Lautara Buddę. Zachęcają wprost do

tego tekstu buddyjskiego napisane w języku palijskim, stanowiącym postać

buddyzmu. Nie należy jednak zapominać o tym, że w początkowej fazie istnienia

religii, proste symbole i teksty palijskie wyrażały z reguły jako

próby wyrażenia rzeczywistości, a nie jako doktryny, jakimi później zostały

rozważane. W tym celu, jak to już wspomnieliśmy, nie tylko

musimy się odwoływać do tradycji, ale także do własnych doświadczeń

z życia i myśli, które wyrażają się w różnorodnych formach i

zjawiskach. W tym celu należy wykonać badania w dziedzinie

psychologii, antropologii i kultury. W tym celu należy

rozważać nie tylko teksty, ale także symbole i formy sztuki

religijnej. W tym celu należy wykonać badania w dziedzinie

filozofii i teologii. W tym celu należy wykonać badania w dziedzinie

historii i literatury. W tym celu należy wykonać badania w dziedzinie

filozofii i teologii. W tym celu należy wykonać badania w dziedzinie

historii i literatury. W tym celu należy wykonać badania w dziedzinie

filozofii i teologii. W tym celu należy wykonać badania w dziedzinie

historii i literatury. W tym celu należy wykonać badania w dziedzinie

filozofii i teologii. W tym celu należy wykonać badania w dziedzinie

historii i literatury. W tym celu należy wykonać badania w dziedzinie

filozofii i teologii. W tym celu należy wykonać badania w dziedzinie

historii i literatury. W tym celu należy wykonać badania w dziedzinie

filozofii i teologii. W tym celu należy wykonać badania w dziedzinie

historii i literatury. W tym celu należy wykonać badania w dziedzinie

filozofii i teologii. W tym celu należy wykonać badania w dziedzinie

historii i literatury. W tym celu należy wykonać badania w dziedzinie

filozofii i teologii. W tym celu należy wykonać badania w dziedzinie

historii i literatury. W tym celu należy wykonać badania w dziedzinie

filozofii i teologii. W tym celu należy wykonać badania w dziedzinie

historii i literatury. W tym celu należy wykonać badania w dziedzinie

filozofii i teologii. W tym celu należy wykonać badania w dziedzinie

historii i literatury. W tym celu należy wykonać badania w dziedzinie

filozofii i teologii. W tym celu należy wykonać badania w dziedzinie

historii i literatury. W tym celu należy wykonać badania w dziedzinie

przeszłości. W duchu często o niej myślę i staram się przebić  
 jej zastłonę, by przybrać ją w szaty według swego wyboru.

Ale wszystko to są czcze wyobrażenia, a przyszłość pozostaje  
 niepewna, nieznaną i nie wiadomo, czy znowu nie zawiedzie  
 naszych nadziei i nie rozczaruje marzeń ludzkości.

Pozostaje przeszłość. Nie mogę jednak pisać o dawnych  
 wydarzeniach po akademicku jak historyk lub uczyony. Nie roz-  
 porządkam potrzebnymi do tego wiadomościami, materiałem ani  
 przygotowaniem; nie mam też usposobienia do tego rodzaju  
 pracy. Przeszłość przygniata mnie lub otacza czasem swym  
 ciepłem, gdy się styka z terażniejszością i staje się niejako

pewnym aspektem tej żywej terażniejszości. Gdy tego nie  
 czuję, jest zimna, bezpłodna, pozbawiona rumieńców życia,  
 nieinteresująca. Mogę tylko wtedy pisać o przeszłości, jak  
 dawniej, gdy mi się udaje ustanowić jakiś związek między  
 nią a moimi dzisiejszymi myślami i działalnością; wtedy zaj-

mowanie się historią przynosi, jak powiedział Goethe, pewną  
 ulgę w znoszeniu ciężaru i brzemienia przeszłości. Jest to,  
 przypuszczam, proces podobny do psychoanalizy, ale zastoso-  
 wany nie do jednostki, lecz do narodu względnie ludzkości.

Brzemie przeszłości, brzemie zarówno złego, jak i  
 dobrego, przygniata, a czasem nawet dusi szczególnie tych  
 z nas, którzy należą do bardzo starych cywilizacji jak np.  
 indyjskiej lub chińskiej. Jak powiedział Nietzsche: "Nie  
 tylko mądrość wieków, także ich szaleństwo wybucha w nas.

Niebezpiecznie jest być dziedzicem".

Co jest moim dziedzictwem? Czego jestem dziedzicem?

Wszystkiego, czego ludzkość dokonała w ciągu dziesiątków  
 tysięcy lat, jej okrzyków triumfu i gorzkiej udręki klęski

logicznym. O próbach tego drugiego rodzaju była mowa na początku tego

rozdziału. Interpretację zaś w duchu filozoficznym może zilustrować pro

ponowane przez jednego z pierwszych badaczy H. J. Wilsona, pojmowanie ży-

wotu Buddy jako pewnego rodzaju alegorycznego ujęcia /kierunku filozof-

icznego zwanego sankhya, więc np. imię żółci Buddy, taja, znaczące dosłowo

nie "Złuda" (por. w.), miało pochodzić z owego systemu filozoficznego, w

którym stanowi jedno z pojęć zasadniczych. Ale trzeba tu od razu powie-

dziać, że 1) sprzeczności pomiędzy źródłami dot. czy przeważnie punktów

1) szczegółów drugorzędnych; 2) elementu cudowności rozwinięty jest głów-

nie w tekstach stosunkowo późnych, należących do odłamu zwanego mahaja-

na "wielki wóz" (jw.) i można go uważać za dodatek do relacji o faktach,

z czasem stopniowo coraz bardziej wyidealizowanych. Wynika z tego

wynika z tego, że nie należy przeceniać składowików wątpliwych ze

szkodą dla mniej lub więcej wiarygodnych, że nie należy podkreślać zbyt

nie elementów cudowności i przynikać oczu na szczegóły prawdopodobne,

uzurpując je jako zmieszane z tymi. Trzeba sobie zdać sprawę z tego

że czciciele Buddy mieli wprawdzie powody emocjonalne, aby wymyślać cu-

da i nadzwyczajności, ale nie ich nie skłaniało do zmyślenia szczegółów

zwykłych, normalnych, nawet banalnych. Za autentyczne wolno uważać na o-

gół szczegóły niepomiarzone z tego punktu widzenia, jeżeli się różne

źródła zgadzają co do nich. W jeszcze większym stopniu dotyczy to faktów

niezgodnych z ideałem wspólnoty czy gmin, w których, które strzegły tradycji

i ją przekazywały, bo przecież takie fakty byłyby gładko przeilczyły,

gdyby ich wierność tradycja nie była zmuszona do przekazywania ich da-

lej.

W pióro w pewnym stopniu zwrócić uwagę na to, że w IV w. p.n.e. w

Grecji, czytelnik może zapytać: "Czy się nie zachowała żadna biografia

osobistości tak wybitnej jak Gautama Budda? Jeżeli np. Senofont w pierw-

szej połowie w. IV p.n.e. napisał powieści przedstawiające życie Sokra-

tesa, czy się w Indiach nie znalazł nikt podobny?"

Otoż niestety nie znalazł się nikt, komu by przyszło na myśl opisać

nie życiorysu Buddy. Pomysł jednolitego odmalowania życia jakiegoś czło-

głębiej, ponieważ władze więzienne nie zezwalały na to jak również i na badania archeologiczne, a poza tym nie posiadaliśmy odpowiednich narzędzi. Pewnego razu na jednym z murów, prawdopodobnie nad bramą, natrafiliśmy na piękny lotos wyrzeźbiony w kamieniu.

Przypominam sobie inne, mniej przyjemne odkrycie w więzieniu w Dehra Dun. Przed trzema laty, podczas kopania w moim ogródku natrafiłem na dziwną pozostałość z dawnych dni. Głęboko pod ziemią wykopaliśmy dwa stare słupy i oglądaliśmy je z pewnym podnieceniem. Stanowiły one część szubienicy, która była używana przed jakimś trzydziestu lub czterdziestu laty. Więzienie przestało już od dawna być miejscem straceń i wszystkie widoczne oznaki starej szubienicy zostały usunięte. Wykopaliśmy i odkryliśmy jej fundament. Wszyscy moi towarzysze niedoli, którzy pomagali mi w kopaniu cieszyli się, że usunęliśmy ostatnie resztki tej złowróżbnej maszyny.

Teraz odrzuciłem łopatę i chwyciłem znowu za pióro. Możliwe, że to, co teraz piszę, spotka ten sam los, co mój nieskończony rękopis w więzieniu w Dehra Dun. Nie mogę pisać o teraźniejszości, dopóki nie znajdę się na wolności, by poznać ją przez działanie. Albowiem tylko potrzeba działania w teraźniejszości uświadamia mi żywo teraźniejszość i wtedy mogę pisać o niej swobodnie i z pewną łatwością. W więzieniu teraźniejszość wydaje mi się czymś mglistym, nieokreślonym, czego nie mogę uchwycić ani doświadczyć. Przestaje być dla mnie teraźniejszością w prawdziwym tego słowa znaczeniu, a przecież nie jest przeszłością z właściwą jej nieruchomością i posagowym spokojem.

Nie mogę też przybrać roli proroka i pisać o przy-



93

pozostawił Ksenofont, nie opisuje życia Sokratesa (nikt inny też spośród zwolenników czy uczniów wielkiego mędrca greckiego nie napisał jego życiorysu); jego wspomnienia o Sokratesie - w trzech osobnych dziełach, z tytułami: "Apomnienia", "Obronach" i "Symposium" - unaczyniają za pomocą całej serii dialogów, w których Sokrates grecki działał. Na jego postać wyla się słusze i prawdziwe, zawiera się w wypowiedziach innych ludzi, w słowach, w których Sokrates jest skromnym i niewolnym. Widać tu już nawet to, że Sokrates, pisarstwo praktycznie trzeźwy, nie rozumiał właściwie wielkości Sokratesa i jego moralisty.

Nawno przypuszczano, że Sokrates sam nie zaczął sobie przypominać, co i jak mówił, wielki mędrca grecki, gdzie i do kogo wypowiedział takie a takie słowa, on to charakterystyczne sytuacje i zarazem niejako gwarantowało autentyczność wypowiedzi. Wacznie i niej wagi przywiązywano do tego, kiedy użył takiego czy innego słowa - bo w innych dziedzinach w ogóle o chrystologię dbano niewiele, a głównie przez stulecia, ale i przez tysiąclecia, co najmniej trzy. Wszakże, jak w życiu każdego człowieka, w życiu Sokratesa, do dzisiaj widać jak krople wody. Jednym z najważniejszych wydarzeń w jego życiu było spotkanie z którymś z innych nauczycieli lub z jakimś mędrcą, dogłębne i wyczerpujące, do uwolnienia ich jako okazji do wypowiedzi ze strony Buddy, wypowiedzi prawdziwej lub złotej. Szczegółowe i dokładne opisy tego spotkania mogły być bodaj poza karierą mistrza, nawracanie i zdobywanie uczniów, a z drugiej strony jego ostatnie słowa, które Sokrates powiedział z głosem zgonu. Z tych urwyków i ciorisu powstać miało co w kronikach biografii dopiero w czasach w wiele późniejszych, napisanie wstępnych biografii, które to jednak łatwe, skoro w starych źródłach wiadomości o Sokratesie, a także o innych, o okresie poprzedzającym "przeobrażenie się" i o życiu (i działalności) i działalności nauczycielską, były skąpe; tłumaczenie się o tym, że gminę interesowała przede wszystkim osoba "świętego, świętego Buddy", jego wypowiedzi po zostaniu "oświeconym", reszta już sama zasadnicza postać tekstów kanonicznych, zawierające albo jakieś kazanie czy naukę Buddy, albo wydana przez niego przepisy dla uczniów, albo odpowiedzi na odpowiednie wypowiedzi mistrza wydarzeniami z jego życia (po uzyskaniu oświecenia), redukowała

sowują się z nich tylko pewne osobiste przeżycia, które wy-  
 - były na mnie swe piętno; zetknięcie się z pewnymi osobami  
 i wypadkami; zetknięcie się z masami m. rodu indyjskiego  
 w jego nieskończonej różnorodności, a zarazem zadziwiającej  
 i jedności; kilka przeżyć duchowych; fale niepowodzeń i uczu-  
 - cie ulgi i radości po ich przezwyciężeniu; radosne uniesieni-  
 e w chwili czynu. O wielu z tych rzeczy nie powinno się pisać.  
 W życiu wewnętrznym człowieka, w jego uczuciach i myślach  
 istnieje coś głęboko osobistego, czego nie można i nie nale-  
 ży powierzać innym. A jednak kontakty te, osobiste i nieo-  
 sobiste, znaczą wiele, oddziałują na człowieka, kształtują  
 i zmieniają jego stosunek do życia, do własnego kraju,  
 do innych narodów.

Jak w innych więzieniach, tak i tutaj, w Forcie Ahmad-  
 nagar, zabrałem się do ogrodnictwa i nawet w upały spędzałem  
 codziennie wiele godzin kopiąc i przygotowując grządki pod  
 kwiaty. Ziemia była bardzo zła, kamienista, pełna szczątków  
 i pozostałości po poprzednich budowach, a nawet po dawnych  
 zabytkach. Jest to bowiem miejsce historyczne - miejsce  
 jednej walki i wielu intryg pałacowych. Historia ta w  
 porównaniu z historią Indii nie jest zbyt stara i nie od-  
 grywa większej roli w szeregu poważniejszych wydarzeń. Ale  
 jedno wybitniejsze zdarzenie z owych czasów zachowało się  
 dotąd w pamięci: męstwo pięknej kobiety, Czand Bibi, która  
 broniła tego fortu i z mieczem w ręku prowadziła swe zastępy  
 do boju przeciw cesarskim wojskom Akbara. Została zamordo-  
 wana przez jednego ze swych ludzi.

Kopiąc w tej nieszczęsnej ziemi natrafiliśmy na  
 resztki dawnych murów i wierzchołki kopuł dawnych budowli,  
 ukrytych głęboko pod powierzchnią ziemi. Nie mogliśmy kopać  
 głębiej.

94

do minimum sposobność nawiązywania do okresu wcześniejszego.

Lecz trzeba sobie też zdać sprawę z tego, że brak pewnych faktów w części źródeł równoległych lub przedstawianych w sposób nieco odmienny czy w odmiennym ujęciu, nie dowodzi jeszcze, że je zmyślono.

-szo jednakże i bezwzględnie i bezspornie, że w tym czasie, na lat 80

i w ich odzwierciedleniu mogły zachodzić różnice mniejsze lub większe.

-wzajemnie jednakże nie pozwalał na używanie absolutnej pewności, a

-bo jednakże w wypadkach, kiedy źródła są zgodne, rekonstrukcja robi sobie pretensje tylko do wysokiego stopnia prawdopodobieństwa. Z drugiej str-

ny wspomniane różnice powodują powstanie jakiegokolwiek wątpliwości co

do szczególnej jakiegoś faktu czy jego daty, ale niekoniecznie co do je-

gólnego obrazu i kierunku postępowania, do porównawczej pracy uprawia do usta-

lenia najprawdopodobniejszej wersji wypadków z życia Buddy.

Wielką rolę w tym odgrywa też okres formowania się nauk, bo brak swia-

domości w niektórych miejscach, wianowicie o wie-

siach i o innych, których nie ma w źródłach, może być dowodem, że

niektóre z nich nie miały wówczas jeszcze takiego znaczenia, jak A. Fou-

cault, który w 1844 roku, w czasie swojej podróży do Indii, w

całkowicie nie był przekonany, że ta luka wynika po prostu

z braku jakichś ważniejszych wydarzeń w życiu nauczyciela oraz ewentu-

-alnie wielkim odstępem pomiędzy owymi latami a zdobyciem "odwiecienia" z

jednej i przejęciem do nirwany z drugiej strony; w tej perspektywie o-

-brzydco, że lata traciły swoją wartość, można by nawet zaryzykować twierdzenie, że w

- tym wypadku milczenie źródeł tylko przemawia za ich wiarygodnością:

gdyby brak było wspomnień, nie próbowałyby ich zmyślać, chociaż - jak wy-

-raża, i inne źródła - nie byłoby to sprawiło wielkiego kłopotu.

W tym zakresie spróbowano stworzyć życiorys Buddy. Niekt-

-rzy uważają, że wprawdzie uważają, że Buddy taki, jakim go przedstawia trady-

-cja, jest nie tylko wyidealizowany, ale i nie do końca wiarygodny, że jest

-paradygmatem, który nie jest wyidealizowany, ale i nie do końca wiarygodny, że jest

-wielce wyidealizowany, który nie jest wyidealizowany, ale i nie do końca wiarygodny,

-raczej zaleca się, aby przywrócić mu trochę wiarygodności.

W tym zakresie spróbowano stworzyć życiorys Buddy. Niekt-

-rzy uważają, że wprawdzie uważają, że Buddy taki, jakim go przedstawia trady-

-cja, jest nie tylko wyidealizowany, ale i nie do końca wiarygodny, że jest

taklizmów, w wyniku których wyłoni się lepszy lub gorszy, ale nowy świat. I cóż byłoby wtedy moje godne pożałowania pisanie o dawnych i bezpowrotnie minionych czasach?

Wszystkie te myśli zaprzatały mój umysł i powstrzymywały od pisania, a poza nimi, w tajniach mej duszy, kryły się pytania głębsze, na które niełatwo mi było znaleźć odpowiedź.

Podobne myśli i skrupuły nawiedziły mnie podczas mego poprzedniego pobytu w więzieniu - od października 1940 roku do grudnia 1941 - kiedy siedziałem w mej dawnej celi w więzieniu w Dehra, Dun, gdzie przed sześciu laty zacząłem pisać autobiografię. Przez dziesięć miesięcy nie mogłem się wówczas zdobyć na pisanie, lecz spędzałem czas na czytaniu, kopałem ogórek i dla rozrywki hodowałem kwiaty. Ustatecznie zacząłem pisać; miał to być dalszy ciąg mej biografii. Przez kilka tygodni pisałem szybko i bezustannie, ale zanim dzieło ukończyłem, zostałem nagle zwolniony z więzienia, na długo przed upływem mego czteroletniego wyroku.

Miałem szczęście, że nie skończyłem tego, co przedsięwziąłem, bo gdybym to był zrobił dałbym się może namówić do przestania tej książki wydawcy. Patrząc na nią retrospektywnie zdaję sobie sprawę, jak mało była warta, jak wiele z tego, co napisałem, wydaje się przestarzałe i nieinteresujące. Wydarzenia, którymi się w niej zajmowałem, straciły wszelkie znaczenie i stały się szczątkami na wpół zapomnianej przeszłości przykrytej lawą wulkanicznych erupcji, które potem nastąpiły. Dla wydarzeń tych straciłem wszelkie zainteresowanie. W umyśle moim zary-

...niezależnie od tego, jak sobie wyobra-

żamy sobie świat. Wypada wspomnieć na zakończenie powyż-

szego, że historia Gouty wpływa nie tylko na religij-

ność, ale i na życie społeczne. Wiele innych faktów, które

wskazywałyby na to, że historia Gouty jest nie tylko

historią religijną, ale i historią społeczną. Wiele innych

faktów, które wskazywałyby na to, że historia Gouty jest

nie tylko historią religijną, ale i historią społeczną. Wiele

innych faktów, które wskazywałyby na to, że historia Gouty

jest nie tylko historią religijną, ale i historią społeczną.

Wiele innych faktów, które wskazywałyby na to, że historia

Gouty jest nie tylko historią religijną, ale i historią społecz-

ną. Wiele innych faktów, które wskazywałyby na to, że historia

Gouty jest nie tylko historią religijną, ale i historią społecz-

ną. Wiele innych faktów, które wskazywałyby na to, że historia

Gouty jest nie tylko historią religijną, ale i historią społecz-

ną. Wiele innych faktów, które wskazywałyby na to, że historia

Gouty jest nie tylko historią religijną, ale i historią społecz-

ną. Wiele innych faktów, które wskazywałyby na to, że historia

Gouty jest nie tylko historią religijną, ale i historią społecz-

ną. Wiele innych faktów, które wskazywałyby na to, że historia

Gouty jest nie tylko historią religijną, ale i historią społecz-

ną. Wiele innych faktów, które wskazywałyby na to, że historia

Gouty jest nie tylko historią religijną, ale i historią społecz-

ną. Wiele innych faktów, które wskazywałyby na to, że historia

Gouty jest nie tylko historią religijną, ale i historią społecz-

ną. Wiele innych faktów, które wskazywałyby na to, że historia

Gouty jest nie tylko historią religijną, ale i historią społecz-

ną. Wiele innych faktów, które wskazywałyby na to, że historia

Gouty jest nie tylko historią religijną, ale i historią społecz-

ną. Wiele innych faktów, które wskazywałyby na to, że historia

w wielu innych więzieniach, gdzie odsiadywałem poprzednie wyroki. Straciłem już ich rachubę.

W ciągu tych długich miesięcy myślałem często o pisaniu, odczuwałem jego potrzebę, a zarazem niechęć. Moi przyjaciele uważali za samo przez się zrozumiałe, że napiszę jeszcze jedną książkę, jak to czyniłem podczas odbywania poprzednich kar więzienia. Stało się to dla mnie prawie natogiem.

A jednak nie brałem się do pisania. Odczuwałem jakąś niechęć do wydania na świat książki, która by nie miała szczególnego znaczenia. Łatwo jest pisać, ale zupełnie inną sprawą jest napisać coś rzeczywiście wartościowego, co by się nie zestarzało już wtedy gdy ja ślęczałbym w więzieniu nad rękopisem, a na świecie zachodziłyby zmiany. Nie chciałem pisać dla <sup>dnia</sup> dzisiejszego lub nawet jutrzejszego, ~~innych~~ ~~wsk~~ lecz dla nieznannej i możliwie dalekiej przyszłości. Dla kogo mam pisać i dla jakiego czasu? Być może, że to, co napiszę, nie ukaże się nigdy drukiem, gdyż lata, które spędzę w więzieniu, mogą być świadkami jeszcze większych wstrząsów i konfliktów, niż te lata wojny, które już minęły. Indie same mogą stać się polem bitwy lub terenem wewnętrznych zamieszek.

A nawet jeśli byśmy uniknęli takiego rozwoju wypadków, to ryzykownym przedsięwzięciem jest pisać dzisiaj dla jakiegoś czasu przyszłego, w którym problemy dnia dzisiejszego będą, być może, martwe i pogrzebane, a w ich miejsce powstaną problemy nowe. Nie mogłem myśleć o obecnej wojnie światowej jako o zwyczajnej jeszcze jednej wojnie, tylko większej od poprzednich. Od dnia jej wybuchu, a nawet jeszcze wcześniej, ogarnęło mnie przecucie olbrzymich zmian i ka-

IV  
GŁÓWNIK

Wojen płodniu...  
 w białobocznym...  
 Cautana, zwanany z czasem Budda, przyszedł na świat w rodzinie czy klanie  
 Siakjów (postać palijska: Sakhja lub Sakja, także Sakka) należącym do stanu  
 rycerskiego, tzw. Kszatrijów. Nad ten przewodził niewielkiej konfederacji  
 (na terenie dzis. Nepalu)  
 najpierw za stolicę w Kapilawastu. Ojciec przyszłego Budda, Suddhodana,  
 pochodził z rodu najprawdopodobniej brawińskiego, uważającego za swego  
 przszczura wędrcę wedyjskiego Gotamę, a ożeniony był z Mają.

Jak imię Maja (por. w.), tak też nazwa w Kapilawastu dostarczyła po-  
 żytki zbytym sceptykom. Może ona mianowicie znaczyć "miasto Kapili", a  
 Kapila - ściśle: jeden z Kapilów - uchodził za twórcę systemu filozoficz-  
 nego zwanego sankhja, stąd niby wniosek, że miasto nazwano tak dlatego, że  
 się w nauce Buddy odnajdują echo terminologii tego systemu, i że je tak  
 nazwano dopiero późno. Ale jeżeli w ogóle wolno budować wnioski na tej  
 nazwie geograficznej, toby słuszność mieli raczej ci, co twierdzą, że wia-  
 nie na odwrót - Budda przejął to czy tamto z terminologii sankhji dla-  
 tego, że ten system znano w jego mieście rodzinnym. Pisałem: "Jeżeli..."  
 to Kapila to także wyraz pospolity, znaczący "brązowy, brunatny" (itp.).  
 Mają rzecz się miała o tyle inaczej, że ten wyraz nie jest znany poza  
 tym jako imię własne, co wyraźnie zachęcało do odpowiedniej interpreta-  
 cji; a chociaż ten termin nie w stopniu ani w dawniejszej fazie buddyzmu  
 ani w sankhji, pozwalano się ogólnikowo na to, że w legendzie o Buddzie  
 jest mistyka, i przypomina, że w jednej z upaniad mamy wyraz maya  
 "czary, złuda magiczna".

Ojczyzna z łowia przyszłego Budda, podlegająca Siakiom, znajdowała  
 się niezbyt daleko od Himalajów. Graniczyła ją na wschodzie rzeka...  
 nigdy dziś tak zwana i uchodząca do Rapti, na zachodzie zaś i na północ  
 przeważnie  
 nią - właśnie ta Rapti. W źródłach buddyjskich często nazywana Kszirawa-  
 ti, a przepływająca przez płn. zachodnią część nowożytnej prowincji  
 (ang. Oudh). Wzrost ten obszar należy częścią do Nepalu, częścią zaś  
 wchodzi w skład okręgów Basti i Gorakhpur. Na północy, w okolicy Himalajów

Wszystko, co się dzieje, nie dzieje się bez przyczyny. I tak jest z tym światem. Wszystko, co się dzieje, nie dzieje się bez przyczyny. I tak jest z tym światem.

Przemyśle przemysłowy. Właściwie przemysłowy. Właściwie przemysłowy. Właściwie przemysłowy.

Przemyśle przemysłowy. Właściwie przemysłowy. Właściwie przemysłowy. Właściwie przemysłowy.

Przemyśle przemysłowy. Właściwie przemysłowy. Właściwie przemysłowy. Właściwie przemysłowy.

Przemyśle przemysłowy. Właściwie przemysłowy. Właściwie przemysłowy. Właściwie przemysłowy.

Przemyśle przemysłowy. Właściwie przemysłowy. Właściwie przemysłowy. Właściwie przemysłowy.

Przemyśle przemysłowy. Właściwie przemysłowy. Właściwie przemysłowy. Właściwie przemysłowy.



rozciąga się tam potężny pas bogatych w wodę leśnistych nizin zwanych też "Nadbrzeże",

Paraż (dosłownie "Podgórze" lub w ogóle "okolica moczarowata", w j. hindi,

zabawiająca i interesująca jest w tym regionie uprawa ryżu (zapewne z perskiego); jest tam oprócz dżungli także wiele żyznej ziemi i

obszarów przydatnych do uprawy i hodowli zwierząt, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponieważ

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

rybnymi jeziorami, nadto rzeczek, nieraz wzbierających i wylwających. Ponadto

pomocy własciwej sobie, ścisłej eksperymentalnej metody  
 obserwacji granice zbadanej dziedziny poznania i zmieniając  
 życie ludzkie. Być może, że nauka jest w przede dniu odkry-  
 cia tajemnicy życia, lecz być może też, że tajemnica ta  
 jej umknie. Mimo to nauka pójdzie dalej wyznaczoną sobie dro-  
 gą, gdyż nie masz kresu jej wędrówce. Pomijając na razie  
 pytanie "dlaczego?", które stawia sobie filozofia, nauka  
 nie przestaje pytać "jak?", w miarę znajdowania odpowiedzi  
 na to pytanie, czym życie bardziej treściwym i sensownym  
 może w jakiś sposób doprowadzi nas także do odpowiedzi na  
 pytanie "dlaczego?"

A może nie będziemy mogli przekroczyć tej przeszkody  
 i tajemnica pozostanie dla nas nadal tajemnicą, a życie,  
 pozostanie z wszystkimi swymi przejawami, nadal nagromadze-  
 niem dobrego i złego, szeregiem konfliktów, dziwną mieszaniną  
 sprzecznych i wzajemnie wrogich sobie porywów?

A może ten właśnie postęp nauki, zupełnie nie związa-  
 ny z dyscypliną moralną i względami etyki, doprowadzi do  
 ześrodkowania potęgi i wytworzonych przez siebie okropnych  
 narzędzi zniszczenia w ręku złych i samolubnych ludzi, dążą-  
 cych do panowania nad innymi - i tym samym do zniszczenia  
 swych własnych osiągnięć? Coś takiego dokonywa się dzisiaj  
 na naszych oczach: w obecnej wojnie kryje się właśnie ten  
 wewnętrzny konflikt ducha ludzkiego.

Jakże zadziwiający jest duch ludzki! Pomimo swych  
 niezliczonych skąbości człowiek na przestrzeni wieków poświę-  
 cał swe życie i wszystko, co mu było najdroższe, za ideał,  
 za prawdę, za wiarę, za ojczyznę i honor. Ideały mogą się  
 zmieniać, ale owa zdolność samopoświęcenia trwa nadal i w  
 mię tego wiele można człowiekowi wybaczyć i nie wolno tracić

"Ten, co dopiął celu" itp. - pod Kapilawastu w gaju Lumbini (nazwa póź-

niejsza: Kumindai). Miejsce owo upamiętnił napisem wielki cesarz Asoka, świętego Bala iama affozofii swyż. Isbul imadeztoq z i alywż ok. połowy w. III p.n.e. jako propagator moralności buddyjskiej. Dokładnej daty narodzin Siddharthy nie znamy, lecz było to niewątpliwie ok. r. 560, jak podano wyżej; może w r. 563. Te prawdopodobną datę wyliczono opierając się na tym, że według kronik cejlońskich z w. IV-V n.e. pomiędzy nirwaną, tj. zejściem z tego świata, Gautamy Buddy a wstąpieniem na tron cesarza Czandragupty, władcy Indii ptn., upłynęły 162 lata; uważamy, że Czandragupta objął władzę w r. 321/2, otrzymujemy sumę 483; ponieważ data według tradycji Budda zmarł w wieku lat 80, w pada, że się urodził w r. 563 lub około tego roku (zdaniem niektórych badaczy - w r. 558). Warto wspomnieć, że jest to jedna z bardzo wielkich dat stosunkowo pewnych w dziejach Indii p.n.e.

W tydzień po urodzeniu syna miała zarząd jego matka. Według tekstu buddyjskich matka każdego Buddy - bo buddyści wierzą, że Gautama miał wielu poprzedników - umiera w siedem dni po wydaniu na świat syna po czym idzie do nieba. Ie ten dogmat który musi być po prostu uogólnieniem rzeczywistego faktu, mianowicie śmierci matki historycznego Buddy po upływie takiego okresu.

Wychowaniem Siddharthy zajęła się następną żoną jego ojca, siostra Maji, Mahapradapaty Gautami. Wychowywać go miała przy współudziale licznych nianiek przez 7 lat. Potem zaś miał się nauczyć 64 sztuk, wliczając nie tylko umysł, lecz i ciało (np. strzelanie z łuku). Już też w dzieciństwie stale rywalizował z nim kuzyn Dewadatta, wspomniany poprzednio, a z ów brat przyrodni Nanda okazał mu miłość. Rodzice chowane w przepychu i wygodach, jak to było w zwyczaju u szlachty. Teksty przecieł opowiada o niezwykłej dumie Siakjów, patrzących z góry nawet na braminów oraz o ich bogactwie, w. in. o słocie (głównym źródłem tego bogactwa były zapewne owe pola ryżowe, ale może też korzystne położenia kraju, jakby stwarzona na porażenie ośmiędzy pogórza a równiną nadgangesową).

Przypominam, że wiadomości o życiu Gautamy przed "przebudzeniem się" są niezbyt obfite, z przyczyny i powodów już krótko wyłożonych. Wiemnie przed o jedenze starszych tekstów opowiada w. in. o pojawieniu się mędr-

życia i z potrzebami ludzi. Żywa filozofia musi dać odpowiedź na problemy dnia dzisiejszego.

Być może, że my, ludzior nowocześni, którzy tak dumni jesteśmy z osiągnięć naszych czasów, jesteśmy niewolnikami naszego wieku tak samo, jak ludzie starożytności i średniowiecza byli niewolnikami swoich wieków. Możemy się łudzić, jak to inni czynili przed nami, że nasz sposób patrzenia na otaczające nas zjawiska jest jedynie słuszny i prowadzący do prawdy. Ale nie możemy się wydstać z tej niewoli ani otrząsnąć z tego złudzenia, jeżeli to rzeczywiście złudzenie.

Mimo to jednak jestem przekonany, że metody i podejście nauki zrewolucjonizowały życie ludzkie więcej niż cokolwiek innego w długim biegu dziejów i otworzyły na oścież drzwi do dalszych, jeszcze radykalniejszych zmian, wiodąc do samych wrót tego, co przez długi czas było uważane za nieznanne. Techniczne osiągnięcia nauki są bezsporne, już oczywista jest jej zdolność przekształcania ekonomiki ubóstwa w ekonomikę obfitości, coraz wyraźniejsze staje się wtargnięcie w wiele dziedzin uważanych dotąd za monopol filozofii. Teoria przestrzenno-czasowa i teoria kwantów całkowicie zmieniły obraz świata fizycznego, a nowsze badania istoty materii, struktury atomu, przeobrażenia pierwiastków, wzajemnej transformacji energii elektrycznej i świetlnej jeszcze bardziej pchnęły naprzód. Człowiek nie patrzy już na przyrodę jako na coś odmiennego od siebie. Losy ludzkie przedstawiają się jako część rytmicznej energii przyrody.

Cały ten burzliwy rozwój myśli, będący rezultatem postępu nauki, zawiódł naukowców w nową dziedzinę graniczącą z metafizyką. Wyciągali oni z tego różne i nieraz sprzeczne wnioski. Niektórzy widzą w tym nową jednośm antytezę przypadkowości. Inni, jak Bertrand Russell, mówią: "Od czasów Parmenidesa aka-

abity wkrótce po narodzinach Siddharthy i o tym, jak Asita przepowiadał, że chłopczyk zostanie Buddą, a jednocześnie śmieje, że sam on tego nie

ogiem. W tym czasie Asita jest już w wieku 100 lat i indyjskiej włączni: "Człowiek" - nie bez powodu -

ogenda z Asita ma być świadectwem (choć nie jest) dlatego, że tak sa- (jako rehabilitacji poprzedzającej). Jest to, jakby powiedzieć, donoszą jakby

mysli. W tym czasie Asita jest już w wieku 100 lat i indyjskiej włączni: (choć nie jest) dlatego, że tak sa- - ponieważ

Asita śmieje, że sam on tego nie ogadano w Indiach, tak doświadczonego w Indiach

Asita śmieje, że sam on tego nie ogadano w Indiach, tak doświadczonego w Indiach

Asita śmieje, że sam on tego nie ogadano w Indiach, tak doświadczonego w Indiach

Asita śmieje, że sam on tego nie ogadano w Indiach, tak doświadczonego w Indiach

Asita śmieje, że sam on tego nie ogadano w Indiach, tak doświadczonego w Indiach

Asita śmieje, że sam on tego nie ogadano w Indiach, tak doświadczonego w Indiach

Asita śmieje, że sam on tego nie ogadano w Indiach, tak doświadczonego w Indiach

Asita śmieje, że sam on tego nie ogadano w Indiach, tak doświadczonego w Indiach

Asita śmieje, że sam on tego nie ogadano w Indiach, tak doświadczonego w Indiach

Asita śmieje, że sam on tego nie ogadano w Indiach, tak doświadczonego w Indiach

Asita śmieje, że sam on tego nie ogadano w Indiach, tak doświadczonego w Indiach

Asita śmieje, że sam on tego nie ogadano w Indiach, tak doświadczonego w Indiach

demicy wierzyli, że świat jest jednością. Według mego  
 - najgłębszego przekonania jest to bzdura". Albo: "Człowiek  
 jest wytworem przyczyn, które nie zmierzają do żadnego  
 celu; jego przyjęcie na świat, jego rozwój,  
 jego nadzieje i obawy, jego miłość i wierzenia nie są niczym  
 - jest wyłącznie jak tylko wynikiem przypadkowego rozmieszczenia atomów  
 w przestrzeni". Mimo to najnowsze osiągnięcia fizyki dostarczają wiele  
 dowodów na zasadniczą jedność przyrody. "Pogląd, że wszystkie  
 rzeczy są stworzone z jednej substancji, jest tak stary, jak  
 sama myśl. Nasze pokolenie jest jednak tym, które pierwsze  
 w historii świata zdolne jest pojąć jedność przyrody nie  
 jako bezzasadny dogmat, lub nie mając widoków powodzenia,  
 ale jako życzenie, a także jako zasadę naukową, opartą na takich  
 dowodach, jakie tylko są nam znane." Choć pogląd ten jest bardzo stary zarówno w Azji,  
 jak i w Europie, to jednak ciekawe jest porównanie niektórych  
 ostatnich konkluzji nauki z podstawowymi ideami adwajty,  
 - Wedy. Idee te prowadzą się  
 do tego, że wszechświat składa się z jednej substancji,  
 której forma ustawicznie się zmienia, oraz że ogólna suma  
 energii pozostaje zawsze ta sama. Teoria ta głosi także,  
 że wyjaśnienia rzeczy należy szukać w ich własnej naturze  
 - bez potrzeby odwoływania się do sił zewnętrznych, z  
 czego wynika wniosek o samorozwoju wszechświata.

Dla nauki nie ma większego znaczenia, dokąd wiada  
 te mgliste spekulacje, gdyż w tym samym czasie posuwa się  
 ona naprzód w stu rozmaitych kierunkach, rozszerzając przy  
 Anol: Karl K. Darrow, The Renaissance of Physics, Nowy Jork,  
 1936, str. 301.



- szybki wzrost techniki i praktyczne zastosowanie olbrzymich  
 - osiągnięć nauki zmieniają obecnie obraz świata ze zdumiewa-  
 - jącą szybkością, powołując do życia nowe problemy.  
 Tak więc, akceptując podstawowe założenia teorii socja-  
 listycznej, nie zaprzętałem sobie głowy jej licznymi sprzecz-  
 nościami wewnętrznymi. Irytowały mnie indyjskie ugrupowania  
 lewicowe, które traciły wiele energii na wzajemne spory i  
 rektyminacje na temat subtelności doktrynalnych, które mnie  
 zupełnie nie interesowały. Życie jest zbyt skomplikowane  
 i przy dzisiejszym stanie nauki możemy je zrozumieć  
 zbyt nielogicznie, by można je było wcisnąć w ciasne ramy  
 określonej doktryny.

Rzeczywistymi problemami pozostają dla mnie zagadnie-  
 nia życia indywidualnego i społecznego, harmonijnej egzysten-  
 cji, właściwego zrównoważenia wewnętrznego i zewnętrznego  
 życia jednostki, uregulowania wzajemnego stosunku między  
 jednostkami i grupami ludzi, ciągłego doskonalenia się roz-  
 woju społecznego, nieustannych poszukiwań ludzkich. Przy  
 rozwiązywaniu tych problemów należy iść drogą obserwacji,  
 ścisłego ustalenia faktów i ostrożnego rozumowania zgodnie  
 z metodą naukową. W naszym poszukiwaniu prawdy metoda taka  
 nie zawsze się da zastosować, gdyż sztuka, poezja i pewne  
 przeżycia psychiczne zdają się należeć do innego rzędu zja-  
 wisk i wymykać się spod obiektywnych metod nauki. I dlatego  
 nie wyrzekajmy się intuicji i innych metod. Zrozumienie me-  
 tody i rzeczywistości. Są one konieczne nawet dla celów  
 nauki. Ale zawsze musimy się trzymać ścisłej, obiektywnej  
 wiedzy, sprawdzonej przez rozum i zwłaszcza - przez doświad-  
 czenie i praktykę; zawsze musimy strzec się, by nie utonąć  
 w morzu spekulacji i nie związanych z codziennymi problemami



...niechaj się dowiedzą, iż ci, którzy...

...niechaj się dowiedzą, iż ci, którzy...

...niechaj się dowiedzą, iż ci, którzy...

...niechaj się dowiedzą, iż ci, którzy...

...niechaj się dowiedzą, iż ci, którzy...

...niechaj się dowiedzą, iż ci, którzy...

...niechaj się dowiedzą, iż ci, którzy...

...niechaj się dowiedzą, iż ci, którzy...

...niechaj się dowiedzą, iż ci, którzy...

...niechaj się dowiedzą, iż ci, którzy...

...niechaj się dowiedzą, iż ci, którzy...

...niechaj się dowiedzą, iż ci, którzy...

...niechaj się dowiedzą, iż ci, którzy...

...niechaj się dowiedzą, iż ci, którzy...

...niechaj się dowiedzą, iż ci, którzy...

...niechaj się dowiedzą, iż ci, którzy...

ne, które w olbrzymiej większości swych przejawów da się niewątpliwie usunąć, przypisuje się wtedy grzechowi pierworodnemu, niezmienności "natury luskowej" lub ustrojowi społecznemu albo /jak w Indiach/ nieubłaganemu dziedzictwu poprzednich wcieleń. W rezultacie ludzie ci rezygnują choćby z próby racjonalnego i naukowego myślenia, szukając schronienia w irracjonalizmie, zabobonach oraz nierozsądnych i stronnicych przesadach i praktykach społecznych. Prawdą jest, że nawet rozumne i naukowe myślenie nie zaprowadzi nas tak daleko, jak byśmy tego chcieli. Istnieje nieskończona ilość czynników i wzajemnych związków, które w różnym stopniu wpływają na wypadki i warunkują je. Choć jest nie-  
 możliwością poznać wszystkie, to przecież możemy pokusić się o wyłowienie głównych sił działających i obserwując zewnętrzną, materialną rzeczywistość, poprzez doświadczenie i praktykę, próby i błędy znaleźć ostatecznie drogę do coraz szerszej wiedzy i prawdy.

Dla tego celu i z tymi ograniczeniami ogólne podejście marksistowskie, w mniejszym lub większym stopniu ink odpowiadające obecnemu stanowi nauki, mogło, jak mi się zdawało, okazać istotną pomoc. Ale nawet przy tym podejściu konsekwencje z niego wypływające oraz interpretacja wydarzeń przeszłych i teraźniejszych nie były bynajmniej zawsze jasne. Dokonana przez Marksa ogólna analiza rozwoju społecznego wydaje się zadziwiająco trafna, a jednak później nastąpiło wiele wydarzeń, które się zgadzały z jego poglądem na najbliższą przyszłość. Lenin skutecznie zastosował tezę Marksa do niektórych ważniejszych wydarzeń, lecz od tego czasu zaszły znowu dalsze bardzo istotne zmiany - powstanie faszystów i nazistów ze wszystkim, co stało za nimi. Bardzo

2

Radzapr(i)ha, stolicy kraju Nagadha, został uczniem innego mędrca, im-

draki Ramaputry, mimo że spotkany w drodze do niego król Simbisara

przekazał go do rąk jego nauczyciela, który go poświęcił ofiarowując mu

podobno poświęcając swego królestwa. Lecz i wyższy stopień wiedzy psych-

fizycznych nie zadowolił adeptów. Wtedy wyruszył ostatecznie w dalszą

drogę, a z nim pięciu innych uczniów mistrza, wierzących w adepta tak

jak i w siebie. Zaczęli więc szukać sposobu, aby osiągnąć

Poprowadził ich w kierunku Gaja i zatrzymał się wraz z nimi

nieopodal tej miejscowości, w Urulwie (prakr. Urwela), w miejscu nana-

tem wieku. A jednak było w nim coś więcej niż tylko to, by

ty w nim pewne podstępne działania. Wszakże w tym czasie

został tak im munit; teksty rozważał go potem nieraz "Sak(i)jamuni".

W tym czasie odbył pewne ćwiczenia, które miały na celu

zwiększenie jego siły i wytrzymałości. W tym celu

nie mógł się poddać pokarmu. Kiedy jednak w szóstym roku, będąc

na trzecim roku, postanowił przetrwać, że asceza nie może zapew-

nić zbawienia, postanowił odzyskać siły przez pobieranie pożywienia.

Otrzymał więc dość niespodziewanie jadło od pewnej pobożnej kobiety, po-

dzielił je na 49 porcji, aby na wytrzymać 7 tygodni, a posiliwszy

się pierwszą podzielił pod koniec tygodnia (sansk. asattha; pal.

assattha; t. Ficus religiosa) od strony wschodniej, z korami skrzyżowa-

ny, zdecydowany nie wstawać przed odświeżeniem "przebudzenia" (bodhi)

wiedzy o chodzących w kierunku lub miarze subiektywnej,

czego towarzyszyło opuszczenie go, rozważeni odświeżeniu ascezy-

cznych, i udał się do lasu, gdzie przetrwał postać "anaras").

Usilne rozmyślanie i zdobywanie wiedzy nie przyszyły do-

tylko w tym czasie - a także - i w tym czasie - i w tym czasie

niezadane go w czasie - i w tym czasie - i w tym czasie

niezadane go w czasie - i w tym czasie - i w tym czasie

niezadane go w czasie - i w tym czasie - i w tym czasie

niezadane go w czasie - i w tym czasie - i w tym czasie

niezadane go w czasie - i w tym czasie - i w tym czasie

niezadane go w czasie - i w tym czasie - i w tym czasie

się jakieś dość mgliste podejście idealistyczne, coś przypominającego raczej podejście wedanty. Nie chodziło tu o różnicę między duchem a materią, lecz dotyczyło raczej czegoś leżącego poza sferą ducha. Następnie wyłaniała się także kwestia etyki. Zdawałem sobie sprawę, że podejście moralne jest czymś zmiennym i zależy od stopnia rozwoju myśli i postępu kultury: jest uwarunkowane duchowym klimatem wieku. A jednak było w nim coś więcej niż tylko to, były w nim pewne podstawowe dążenia bardziej trwałe. Nie podobał mi się częsty rozbrat w komunistycznej, jak i w innej, praktyce między czynem a tymi podstawowymi dążeniami lub zasadami. Tak więc dziwna gmatwanina zapanowała w moim umyśle i nie mogłem jej rozumowo ani wyjaśnić, ani rozwiązać. Ogólną tendencją moją było nie myśleć zbyt wiele o tych podstawowych zagadnieniach, które wydają się nierozwiązalne, i skoncentrować się na problemach życia - zrozumieć w węższym i bardziej bezpośrednim znaczeniu, co należy robić i jak. Bez względu na to, czym w swej istocie może być rzeczywistość i czy da się ona pojąć w całości czy tylko częściowo, istnieją niewątpliwie szerokie możliwości wzbogacenia ludzkiej wiedzy, choćby w większej lub mniejszej mierze subiektywnej, i zastosowania jej do postępu i poprawy warunków życia ludzkiego i organizacji społecznej.

Niektórzy ludzie w przeszłości - a także, choć w mniejszej mierze, dzisiaj - skłonni byli zagłębiać się w poszukiwanie odpowiedzi na zagadkę wszechświata. Odwodzi ich to od indywidualnych i społecznych problemów, dnia, a gdy się okażą niezdolni do rozwiązania tej zagadki, popadają w rozpacz i grzęzną w beczynności lub błahostkach albo znajdują pocieszenie w jakiejś wierze dogmatycznej. Zło społecz-



ce. W długim łańcuchu historii i rozwoju społecznego zazna-  
 czył się jakiś sens, jakaś kolejność, a przyszłość utraciła  
 coś ze swej niejasności. Niezwykle silne wrażenie wywarły na  
 mnie również praktyczne osiągnięcia Związku Radzieckiego.

Często nie podobały mi się lub były dla mnie niezrozumiałe  
 niektóre zjawiska w ZSRR - wydawały mi się zbyt związane z  
 wymaganiami chwili i bieżącą polityką wielkiego mocarstwa.  
 Ale mimo tych zjawisk i możliwego znieszczenia pierwotne-  
 go namiętnego dążenia do poprawy doli człowieka, nie miałem  
 żadnej wątpliwości, że rewolucja radziecka pohnęła silnie  
 naprzód społeczeństwo ludzkie, zapaliła jasny płomień, które-  
 go nie można już ugasić, i położyła podwaliny pod ową "nową  
 cywilizację", ku której świat będzie postępował. Jestem zbyt  
 wielkim indywidualistą i wyznawcą wolności osobistej, by mogła  
 mi odpowiadać nadmierna reglamentacja. Mimo to jednak było  
 dla mnie oczywiste, że w złożonej strukturze społecznej wol-  
 ność jednostki musi ulec ograniczeniu i że jedyna droga do  
 rzeczywistej wolności osobistej prowadzi, być może, przez ja-  
 kieś tego rodzaju ograniczenia w sferze społecznej. Nierzadko  
 może zaistnieć potrzeba ograniczenia wolności niższego rzędu  
 w interesie wolności w bardziej szerszym znaczeniu tego słowa.

Wiele w marksistowskim światopoglądzie filozoficznym

mogłbym przyjąć bez trudności; jego monizm, jedność ducha i  
 materii, ruch materii i dialektykę ciągłej zmiany zarówno  
 drogą ewolucji, jak i dokonywanej się skokami w wyniku  
 działania i wzajemnego oddziaływania przyczyny i skutku według  
 formuły: teza, antyteza, synteza. Nie zadowalało mnie to  
 wprawdzie w pełni, ani nie dawało odpowiedzi na wszystkie  
 pytania i niepostrzeżenie prawie dla mnie samego wkradało

...zaznaczył, że względu na istoty wymagające niezbyt wiele pomocy dla  
przejścia. 84

Chciał najpierw porzucić swoje...  
 ...postanowił po-  
 ...wówczas pod Kanarasa, w  
 ...wyrzosił swe pierwsze ka-  
 ...wypowiedzenie w ruchu koła  
 ...wprawienie w ruch koła  
 ...wprawienia (sansk. dhar-  
 ...a po nawróceniu  
 ...pierw syna bogatego  
 ...spółeczność religijna  
 ...Pierwsza do zbicia  
 ...w sprawie tradycja -  
 ...na szukaniu praw-  
 ...zaczęła ok. r.  
 ...nie-  
 ...wędrow-  
 ...i  
 ...Uru-  
 ...uczni-  
 ...do Radagr(i)  
 ...po jej zdobyciu  
 ...Wenu  
 ...wśród  
 ...w bitn-  
 ...wśród  
 ...Siariputra  
 ...Iny wybitny kon-  
 ...pry-  
 ...bogatego bramina,  
 ...Pod koniec  
 ...i nawrócił różn-  
 ...z

Handwritten marginal note on the left side, containing some illegible characters.

sobie sprawę, że czysto rozumowa ocena takich spraw nie prowadzi daleko. Z drugiej strony wedanta, podobnie jak inne tego rodzaju podejścia, raczej odstrasza mnie mglistością i bezkształtnością swych ekskursji w krainę nieskończoności. Różnorodność i pełnia przyrody pobudzają mnie i wywołują harmonię ducha. Wydaje mi się, że czułbym się bardzo swobodnie w pogańskiej i panteistycznej atmosferze starożytnych Indii lub Grecji, co prawda bez właściwej im koncepcji boga czy bogów.

Przemawia do mnie silnie pewne styczne podejście do życia, jakkolwiek przyczynę tego trudno byłoby mi logicznie uzasadnić. Imponowała mi waga, jaką Gandhidźi<sup>1</sup> przykładał do stosowania słusznych środków i uważam, że ten nacisk było to jednym z najważniejszych jego wkładów w nasze życie publiczne. Myśl ta nie jest bynajmniej nowa, ale zastosowanie doktryny etycznej do zakrojonej na szeroką miarę działalności społecznej było niewątpliwie nowością. Jest ono najeżone trudnościami i być może, że cele i środki rzeczywiście nie dadzą się oddzielić i tworzą organiczną całość. W świecie, który myśli prawie wyłącznie o celach, a ignoruje środki, ten nacisk położony na środki wydaje się niezwykle i godny uwagi. Trudno mi ocenić jak dalece skuteczne było przyjęcie tej zasady w Indiach, ale nie ulega wątpliwości, że wywarło ono głębokie i trwałe wrażenie na umyśle wielkiej ilości ludzi.

Olbrzymi wpływ na mój umysł wywarła nauka Marksa. Pomogła mi ona ujrzeć w nowym świetle historię i sprawy bieżące.

1 S u f i k s "dzi" (ang. "ji") uwiedziony po imieniu czy nazwisku, po tytule lub nazwie zawodu, odpowiada mniej więcej i "wielce szanowy". Jest to najprostszy z wielu zwrotów w języku hindi, wyrażających szacunek (przyp.red.)



...w swej rodzinie, z Mahapradapati i Mahawijayai. W końcu został ...  
...jego brat przyrodni, syn Buddhadana i Mahapradapati, oraz kuzyn Ananda,

...najbliższy jego ulubiony towarzysz, i inny kuzyn, Dewadatta, który ...  
...wyszkolony w sztuce wojennej, stał się jego rywalem (w.).

...Główna religijna budowa powstała w kraju Magadha, rozkwitła jej ...  
...w krainie Kosala, gdzie Budda spędził przeszło 20 lat, ściśle ...  
...właściwie, a nie w Kosalu, gdzie się stał królem.

...władzą, wygłaszając najwięcej kazań i ułożył prowadzącą część ...  
...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...  
...w tym kraju, w tym czasie, gdy państwo było w rozkwicie i nauka ...

...i pomocy i hojności Anandapindady (alias Ananda) ...  
...został, tego nieznanego, który nabył za bajeczną sumę teren pod ogród ...  
...został, który nabył za bajeczną sumę teren pod ogród ...

...i klasztor (ogrodził zachował nazwę owego kawałka ziemi: Dhatavana "Las ...  
...i imienia księcia-władcy (Dhatavasi); było to pod samą stolicą Kosali, w ...  
...i imienia księcia-władcy (Dhatavasi); było to pod samą stolicą Kosali, w ...

...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...  
...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...  
...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...

...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...  
...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...  
...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...

...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...  
...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...  
...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...

...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...  
...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...  
...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...

...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...  
...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...  
...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...

...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...  
...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...  
...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...

...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...  
...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...  
...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...

...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...  
...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...  
...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...

...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...  
...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...  
...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...

...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...  
...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...  
...i obywateli z nacjonalistycznym i patriotycznym entuzjazmem ...

wyzyskuje uczucia zbyt łatwowiernych ludzi, szukających pocieszenia lub ucieczki od cierpień ducha. Nie zaprzeczam, że u podłoża tych zjawisk psychicznych może być coś prawdziwego, ale podejście wydaje mi się zupełnie fałszywe, a wnioski wyciągane z niedostatecznych i oderwanych danych nieuzasadnione.

Często, gdy patrzę na ten świat, odczuwam jego zagadkowość, jego nieznaną głębinę. Ogarnia mnie chęć, by w miarę swych sił zestroić się z nim, zrozumieć go i doświadczyć w całej pełni. Ale drogą prowadzącą do zrozumienia go wydaje mi się przede wszystkim droga nauki, droga obiektywnego poznania, jakkolwiek zdaję sobie sprawę, że prawdziwy obiektywizm jest niemożliwy. Jeżeli element subiektywny jest nieuchronny i nieunikniony, to powinno się go o ile możliwości ograniczyć za pomocą metody naukowej.

Nie wiem, czym jest niewiadome. Nie nazywam go Bogiem, gdyż pojęcie Boga obejmuje wiele z tego, w co nie wierzę. Nie mogę myśleć o bóstwie lub o jakiejś nieznannej, sile wyższej w sposób antropomorficzny i fakt, że wielu ludzi tak właśnie myśli, wprawia mnie stale w zdumienie. Wszelka idea o jakimś osobistym Bogu wydaje mi się bardzo dziwaczna. Rozumowo mogę do pewnego stopnia uznawać koncepcję monizmu; zawsze pociągała mnie adwejt<sup>1</sup> / niedualistyczna filozofia wedanty<sup>2</sup>, choć nie wmawiam sobie, bym rozumiał całą jej głębię i złożoność i zdaję

1 A d w a j t a (sansk.) - dosł.: nie-dualizm, identyczność brahmana z atmanem.

2 W e d a n t a (sansk.) - dosł. koniec Wed, jeden z sześciu ortodoksyjnych systemów filozoficznych w Indiach (o Wedach pisze autor szerzej na str..... o wedencie na str.....) - przyp. red.

W najstarszym Nalanda... (faint text at the top)

Anga, na wschodzie), Saketa lub Ajodnja (w kraju Kosala). W okresie późniejszym, około w Milkanasie (ok. 1??) lat po osiągnięciu "bodhi", powędrował nawet do Takshasilli w Gandharze, na pń. zach. dnie Indii, a stamtąd miał powrócić przez Kanjaskubdę (późn. Kanad?), Prajagę (późn. Allahabad), Banaras do wajsiali (dziś Basar, na pń. zach. od Patny). Kilka razy porędkuysta Budda speził - we tekst w - na wspaniałym klasztorze zbudowanym niedaleko Prasthi przez zelantkę im. Nisidha, córkę kupca Jhanaśtha. Piśma Buddy sięgała do niego także ludzi chcących się nawrócić tak z krajów zazwyczaj przez niego nie odwiedzanych, np. z okolicy Zatoki Bengalskiej (port Surparaka, pał. Sūppara) albo z m. Udāyini (dziś. Udaipur).

obeszło się naturalnie bez zawiści i oszczerstw ze strony rywali. Za pomocą niektórych wrogów wiada kobieta im. Cizica rozgłaszała, że jest w ciąży ze sprawą Buddy, a stan axkz sy ulowała przymocowawszy pod szafa kawałek drewna; ale kiedy się zwróciła do Buddy, drewno spadło jej na nogi i bogowie przybraли postać myszy i prze ryli wiąsadło), a oszczercy spadli do piekła, które się pod nią skwapliwie rozwarło. Nawet brak przyczynności ze strony króla Jaziego nie zaszkodził nauczycielowi; rezydujący w m. Kausiambi (dziś. w ruinach, bpołud. od Allahabadu, k. wsi Kosan nad rz. Jamuna) Udajana patrzył na Buddę raczej krzywo, ale jedna z jego żon została zelantką, a gdy inna żona chciała tamtą pogrążyć wysiłując tę niechęć męża, wachinacje jej wyszły na jaw i x króla odczuł skruchę, tak że zaczął nadstawiać ucha na słowa jednego z wybitniejszych uczniów Buddy, Pindoli Kharadwadży.

lecz przykrości czekały Buddę i z innej strony; miały go spotkać pod wywołanych ucami i zwolenników. To, co, na ten temat przekazuje tradycja, jest tym wiarygodniejsze; że widac przecieł tendencję do przedstawiania wykładczy, ciela jako osobistości o nieodparty uroku. Zytamy np. o sporach wywoływanych niezgodnością poglądów na taki czy inny szczegół lub regułę życia mniszego. Zmuszało to Buddę do formułowania wyraźnych, ścisłych przepisów, nierez w sprawach mało ważnych. Co gorazsze, znalazł się uczeń, który odegrał wobec mistrza taką rolę jak Judasz wobec Jezusa.

(faint text at the bottom of the page)

dzinie swobodnie z uczuciem ulgi wyrywałem się spod ich czaru.

W istocie tkwię w tym świecie, w tym życiu, a nie w jakimś świecie innym lub życiu przyszłym. Czy istnieje coś takiego jak dusza, albo czy istnieje lub nie istnieje jakieś życie po śmierci - nie wiem i w najmniejszym stopniu nie zaprzęgam sobie nimi głowy bez względu na to, jak ważne są te sprawy. Otoczenie, w którym wyrosłem, uważa istnienie duszy (a raczej atmana<sup>1</sup> i życie pozagrobowe, teorię o karmanie<sup>2</sup> przyczynie i skutku i reinkarnację za rzecz bezsporną. Odbiło się to także na mnie, wobec czego osłaniałem się pod pewnym względem do tych założeń. Być może, że istnieje dusza, która przeżywa fizyczną śmierć ciała, a teoria o przyczynie i skutku, rządzących życiem, wydaje mi się rozumna, choć prowadzi do nieuchronnych trudności, kiedy myśl dochodzi do praprzyczyny. Zakładając istnienie duszy, można się dopatrzeć pewnej logiki także w teorii o reinkarnacji.

Nie wierzę natomiast w żadną z tych teorii, ani w żadne z tych założeń jako w artykuły wiary religijnej. Nie są one bowiem niczym więcej, niż rozumowymi spekulacjami dotyczącymi niezbadanej dziedziny, o której nic prawie nie wiemy. Nie mają żadnego wpływu na moje życie, a to, czy się w przyszłości okażą prawdziwe, czy też nie, nie ma dla mnie wielkiego znaczenia.

Spirytyzm ze swymi sensami, z tak zwanymi manifestacjami duchów itp. wydawał mi się zawsze dość niedorzecznym i prostackim podejściem do zjawisk psychicznych i tajemnic życia zagrobowego. Zazwyczaj jest czymś jeszcze gorszym, gdyż

-----  
 1) A t m a n (sansk.)

- 1) A t m a n (sansk.) - dusza jednostkowa - w przeciwieństwie do brahmana, duszy wszechświata (przyp.red.)
- 2) K a r m a n (sansk.) - dosł. czyn, uczynek, suma uczynków dobrych i złych dokonanych w jednym z żywotów uzależniających

LN  
 cych odrodzenie się w takiej lub innej postaci (jako roślina, zwierzę, człowiek itd.). Według tej teorii człowiek po śmierci odradza się, a o postaci tego odrodzenia decydują właśnie dobre i złe uczynki (przyp.red.)

zusa. był nim wspomniany już Dewadatta.

Ale o tym pomówimy trochę później, bo się to zdarzyć miało pod koni  
życia Buddy. Teraz cofniemy się jeszcze do wieku młodzieńczego, aby tro-  
chę skomentować relacje zawarte w tekstach.

Powyżej przedstawiłem bardzo krótko owe cztery wyjezdy do parku,  
które miały wpłynąć decydująco na dalszy bieg życia Siddharthy. Cze jed-  
nak warto streścić tę opowieść nieco szerzej.

Siddhodana ujrzał we śnie, jak syn opuszcza pałac w otoczeniu bogów  
i przywdziewa szaty ascety. Pragnąc go zatrzymać, wybudował trzy pała-  
ce - chłodny na lato, ciepły na zimę i mający temperaturę umiarkowaną  
na czas deszczów - a bramy zopatrzył w mocne zabawy, dające się odciąć  
tylko połączonymi wysiłkami 500 ludzi. Książca musieli stale zabawić

kobiety śpiewem, muzyką i taniem. Kiedy zaś Siddhartha wyraził życzenie  
wyjechania za miasto, władca kazał usunąć z ulic wszystko, co by mogło  
księcia zażwycić. Mimo to bogowie sprawili, że książę zobaczył na drodze

starca ze zmarszczkami, z rzadkimi zębami, drżącego na całym ciele i po-  
suwającego się o kij. Na zapytanie, kto to taki, otrzymał odpowiedź in-  
formującą, że starość czeka wszystkich ludzi, i kazał zawrócić, straciwszy

ochotę do dalszej jazdy. Następnym razem ujrzał ciężko chorego, za trze-  
ciem zaś razem - trupa na marach, otoczonego lamentującymi krewnymi - i  
znow kazał zawrócić, wybuchając skargami na cierpienia związane z życiem  
starość, chorobę i śmierć. Wyjechawszy po raz czwarty spostrzegł żebrzą-  
cego mnicha, tzw. bhikkhu (pal. bhikkhu), spokojnego i opranowanego, stojące-  
go przy drodze z miseczką w ręku - i dowiedział się od woznicy, że ten

mnich, wolny od namiętności, dąży do nabycia spokoju duszy. Gradowany, z  
snął ślać rezygnację, zbawienną nie tylko dla samego jej oddanego, al-  
i dla innych istot. Wraz już i wzmocnienie strachu nie było w stanie  
przeszkodzić księciu w wyrzuceniu się z kręgu życia świeckiego.

W różnych tekstach rozmaicie stylizowana (por. częściowo i poprzed-  
nie krótkie streszczenie), ta opowieść nosi wyraźne piętno poezji, choć  
się naturalnie można upierać przy tym, że kiedyś gdzieś ślody Siddhar-  
tha musiał się zetknąć po raz pierwszy ze starością, chorobą i śmiercią.

Pragnę

PK  
misa

5

teraz  
xoo ja  
ciao

w procesy wewnętrzne i bardziej ukryte, ale przeważnie przywodzą do łudzenia siebie samego.

Metafizyka i filozofia lub filozofia metafizyczna przemawiają do umysłu silniej. Wymagają wyteżonego myślenia i zastosowania logiki i rozumowania, jakkolwiek wszystko to opiera się z konieczności na przesłankach, zakładając, że rozumieją się same przez się, a które jednak mogą być prawdziwe albo nieprawdziwe. Wszyscy ludzie myślący ~~znaję~~ zajmowali się bodaj trochę i po dyletancku metafizyką i filozofią, gdyż nie czynić tego, znaczyłoby ignorować wiele aspektów życia naszego wszechświata. Jedni czują do nich większy pociąg niż inni, a waga przykładana do tych dyscyplin zdaje się być różna w różnych epokach. W czasach starożytnych, zarówno w Europie jak i w Azji, cały nacisk kładziono na przewagę życia wewnętrznego nad zjawiskami zewnętrznymi, a to z kolei prowadziło nieuchronnie do metafizyki i filozofii. Człowiek nowoczesny jest o wiele bardziej pochłonięty zjawiskami zewnętrznymi, a jednak nawet on, w chwilach kryzysu i duchowego niepokoju, często sięga do filozofii i metafizycznych spekulacji.

Pewną - mglistą lub bardziej określoną - filozofią życia posiadamy wszyscy, aczkolwiek większość spośród nas bezmyślnie przyjmuje powszechne poglądy, charakterystyczne dla naszego pokolenia i środowiska. Większość spośród nas przyjmuje też pewne koncepcje metafizyczne jako część wiary, w której wyrosliśmy. Metafizyka nie pociągała mnie i (zawsze odczuwałem pewną niechęć do mglistych spekulacji).

Mimo to jednak śledzenie za ścisłym biegiem myśli filozofów i metafizyków starożytności lub czasów nowożytnych nieraz urzekało mnie, ale nigdy nie czułem się w

i że go taki widok najniewłaściwiej głęboko wzruszył lub nawet wzburzył

To, co później "Przebudzony" wyrazi w "prawdzie o cierpieniu" abstrakcyjnie

... przedstawione obrazowo i rozłożone dramatycznie

o... by było rozważać

... czy czytelnika tanta

... wyrażonej gęstością

... w dawnych

... nie nasuwa żad-

... naturalny, ukazanie

... historyczną

... informacji o małżeństwie

... wymyśl. Wiązki buddy-

... oraz rola, jaką w praktykowa-

... przyszły Bud-

... joginów (nie "jogów", bo to

... utwierdzą w prze-

... daleka od prawdy. Je-

... łatwo zrozumieć;

... także to, co się o

... stosowanych przez Siddhartha, nie od-

... tak jak ni-

... "nie

... ty i

... jakiego miało nast-

... nad rzeką Nara dżana;

... w dokumentach histo-

... przemawiają ar-

... że czytanie w cieniu

... Siddhartha przeży-

... tego przejrzenia czy

... także chrześcijańskich, a nie o

pełnia odmiennymi środkami. Jest rzeczą oczywistą, że wokół nas rozciąga się olbrzymia i nieznana dziedzina, o której nauka, mimo swych wspaniałych osiągnięć, wie bardzo mało, choć czyni pewne próby w tym kierunku. Normalne metody nauki, zajmującej się światem widzialnym i procesami życia, prawdopodobnie niezupełnie się nadają do badania psychicznych, artystycznych, duchowych i innych elementów świata niewidzialnego. Życie składa się nie tylko z tego, co widzimy, słyszymy i czujemy - świata widzialnego, podlegającego zmianom w czasie i przestrzeni, lecz styka się ono też bezustannie ze światem niewidzialnym, składającym się z innych, może bardziej stałych, a może równie zmiennych elementów i żaden człowiek myślący nie może świata tego ignorować.

Nauka niewiele nam mówi, o celu życia, ściśle biorąc nie mówi nic. Obecnie rozszerza ona swe granice i być może, że niedługo wtargnie w dziedzinę tak zwanego świata niewidzialnego i pomoże nam zrozumieć cel życia w najszerszym jego znaczeniu lub przynajmniej, choćby w niewielkim stopniu, światli problem ludzkiego bytu. Odwieczny konflikt między nauką i religią przybiera nową formę - zastosowanie metody naukowej do emocjonalnego i religijnego życia człowieka.

Religia przechodzi w mistycyzm, metafizykę i filozofię. Żyli na świecie wielcy mistycy, ludzie bardzo interesujący, których niesposób określić po prostu jako szaleńców, szukających samych siebie. Mimo to mistycyzm /w ciasnym tego słowa znaczeniu/ drażni mnie, wydaje mi się mglisty, bezkształtny i gnuśny. Nie jest tu surowa dyscyplina umysłu, lecz kapitulacja rozsądku, życie w morzu emocjonalnych doznań. Mogą one w pewnych okolicznościach pozwolić wejrzeć



graniczają się bynajmniej do osobnizbyt kulturalnych, "prymitywów",  
 lecz się zdarzały także - zdaniem niektórych nawet właśnie szczególnie  
 - natury wyjątkowo wrażliwym, obdarzonym bardzo żywą wyobraźnią. W daw-  
 nych Indiach, także w epoce Buddy,ierzono dość powszechnie w możliwość  
 nagłego przeobrażenia, wewnętrznego wyzwolenia, czy jak to nazwiano, zaró-  
 no wśród buddystów jak wśród dżinistów. W jednym z tekstów buddyjskich  
 (Anguttaranikaja) przyrównuje się ucznia do rolnika, który musi orać,  
 siać, nawadniać swój grunt, lecz nie może powiedzieć: "Zbóże dojrzeje dzi-  
 lub jutro"; ale dzień dojrzewania nadejdzie ("nadejdzie dzień zapłaty", jak  
 byśmy powiedzieli). Do u rzenia prawdy (jakby w wizji osiągnęli jedni  
 przez umartwienia, inni przez długie pogrążanie się w rozmyślaniach, po-  
 łączone z całkowitym bezruchem). W miejscu, w którym mnich zaobserwuje wyba-  
 wienie i wolność od wszelkiego zepsucia - powiada tenże tekst gdzie in-  
 dziej - wspomina on tak, jak namaszczony (dosłownie: "pokropiony") król  
 wspomina miejsce, na którym go namaszczono i na którym odniósł zwycięs-  
 two w bitwie!

Takim miejscem dla Siddharthy miało być drzewo figowe (awattha, jw.)  
 Nawet i ten szczegół, siedzenie pod figowcem, nie nasuwa zastrzeżeń. Już  
 prastare pieśni Atharwawy, tj. "Wiedzy zaklęć magicznych", starsze o dobre  
 kilka, ze sześć lub nawet więcej, wieków od Buddy, wymieniają trzykrotnie  
 to drzewo jako odpowiedź ie dla nirzenia niebiańskiego nektaru i zbawie-  
 nia wiecznego; łączna nazwa staroindyjska obu tych pojęć jest "amr(i)-  
 ta", blisko spokrewniona z grecką nazwą ambrozji, pokarmu bogów (nazwa gre-  
 ka jest utworzona od przymiotnika "ambrotos", znaczącego "nieśmiertelny"  
 i identycznego grammatycznie z sanskr. "amr(i)ta", w funkcji przymiotnika  
 znaczącego też "nieśmiertelny"). Ciekawe też, że palijskie "amata", w którym op-  
 kowe "a" rozwinęło się z pierwotnego "r" samogłoskowego (por. np. czeskie  
 wyrazy w rodzaju "krk" albo choćby nasze "brr"), oznacza w buddyzmie ów  
 cel ostateczny, tj. stan wolny od odradzania się i od śmierci. Ale nawet  
 jeżeli pójdziemy za sceptykami nie przywiązującymi wagi do faktu, że to  
 było drzewo figowe właśnie, i uznamy, że się to mogło zdarzyć pod jakim-  
 kolwiek drzewem, skoro asceci odpoczywali pod drzewami w ogóle, to i tak  
 tylko zaprzeczamy istnieniu związku pomiędzy owym figowcem a mistyką c

Ważne jest  
 pamiętać

Początkowo moje podejście do problemów życia było m lub więcej naukowe, było w nim przy tym coś z taniego op: aizmu nauki XIX i początków XX wieku. To uczucie optymizm wzmogła zabezpieczona i wygodna egzystencja, energia i pe ność siebie, które posiadałem. Pociągał mnie jakiś mglisty humanizm.

Religia w takiej postaci, w jakiej praktykowali ją i uznawali nawet ludzie myślący - bez względu na to, czy by: to hinduizm, islam, buddyzm czy chrześcijaństwo - nie pocią: gała mnie. Zdawała się ściśle związana z zabobonnymi prakty: kami i dogmatycznymi wierzeniami, kryła się za nią z pew: nością nie naukowa metoda podchodzenia do problemów życia. Było w niej coś z magii, jakaś bezkrytyczna łatwowierność i ufność w siły nadprzyrodzone.

Nie ulegało jednak wątpliwości, że religia zaspokaja jakąś głęboką potrzebę natury ludzkiej i że olbrzymia więk: szość ludzi na całym świecie nie może obejść się bez takich czy innych wierzeń religijnych. Religia stworzyła wiele pięknych postaci, ale wydała też wielu fanatycznych, ogra: niczonych i okrutnych tyranów. Wniosła w życie ludzkie wiel: pozytywne wartości, a choć niektóre z nich nie mają już dzisiaj zastosowania, lub nawet stały się szkodliwe to inne wciąż jeszcze stanowią podstawę moralności i etyki.

W szerszym znaczeniu religia ma do czynienia z niez: badanymi dziedzinami ludzkiego doświadczenia - tj. nie zbadanymi przez współczesne pozytywne poznanie naukowe. W pewnym sensie można ją uważać za rozszerzenie dziedzin zna: nych i zbadanych, choć metody nauki i religii są do siebie zupełnie niepodobne i posługują się w znacznym stopniu zu-

wiele starszą. Nie będzie to zakut, podający w wątpliwość wartość, a re-  
czej wiarygodność faktu przekazywanego przez tradycję. Nawiasem woin  
dodać, że asvattha jako "drzewo przebudzenia" stało się symbolem owego  
misterium buddyjskiego, ważnym także w sztuce; jedna z reliefów np. prze-  
stawia listowie tego figowca i inne paruki, odpowiednio nazywane)  
rastałace jak korona z głowy zotopione o w medytacji Buddy.

Żadne dla wielu Europejczyków tamtamie Buddy, czy się dziełić zoby-  
tę z niemalem trudem prawdą z resztą ludzi, nie jest tak bardzo niezroz-  
umiałe, jeżeli się zważy, że dla "Przebudzonego" istotne było to, co uważa-  
no powszechnie lub prawie powszechnie za coś bezwartościowego, i na od-  
wrot, bezwartościowe - to, co ogólnie poważano; budziła się więc obawa  
przed sprzeczaniem prawdy uzyskanej po tylu wysiłkach, przed narażen-  
iem jej na zniekształcenie przez niedolnych ją zrozumieć. Oczywiście  
ukazanie się Brahmy, wzywającego Buddę do ogłoszenia owej prawdy, to le-  
genda, ale w tej legendzie/znów jest ukryte wewnętrzne przeżycie Buddy.

Uprawa jeszcze ważniejsza, już krótko poruszona, to kwestia, czy  
wypowiedzi Buddy o zdobyciu tej prawdy brzmiąły tak, jak je nam przekazu-  
ją zachowane teksty. Uzyskanie pewności co do tego jest niemożliwe. Ale  
wydaje się rzeczą jasną, że z biegiem wieków musiało się tam wtraćić spo-  
róż rozszerzeń, przeróbek, zniekształceń, nawet kiedy się ma na myśli tek-  
sty tzw. kanonu palijskiego, który - chociaż to tylko kanon jednego odła-  
mu buddyzmu, tzw. therawadinów, zapewniających, że to, co głoszą, przejęli

od "seniorów" (taera), tj. najbliższych Buddy najstarszych mnichów -  
niewątliwie przechował pierwotną naukę mistrza stosunkowo najwierniej  
Długa a pilna lektura tego kanonu budzi nieodparcie wrażenie, że pomimo  
wielkiej niejednorodności zawartego w nim materiału, pochodzącego z róż-  
nych źródeł, jednak wyczuć się da jądro, noszące wyraźne piętno wybitnej  
osobowości; chodzi tu nie tylko o wzniósłość myśli i ich niezwykłość,  
lecz także o sam sposób ich wrażeń, między innymi swobodną rytmicz-  
ność tekstów. Ośna naturalnie pomyśleć, że to któryś z uczeniów, czy na-  
stępów mistrza wycisnął swe znamię na przekazywanych tekstach. Ale nie  
nieświadomo o kimś, kto by nie tylko bierał i recytował teksty, lecz był  
jednocześnie górującą nad wszystkimi osobistością Buddym - jak to

obawiam się  
nie  
nie  
nie

łuku obranego celu, nie zwraca po drodze na nic uwagi. Niemniej jednak działałem, gdyż była we mnie potrzeba czynu i działalność ta zgadzała się rzeczywiście lub w moim wyobrażeniu z ideałami, które wyznawałem. Ale ogarniała mnie coraz większa niechęć do takiej polityki, jaka się rozgrywała przed moimi oczyma, i stopniowo zdawał się ulegać zmianie cały mój stosunek do życia.

Ideały i dążenia wczorajsze były wprowadzić jeszcze ideałami dnia dzisiejszego, ale straciły coś ze swego blasku, a nawet w miarę zbliżania się do nich traciły swe promienne piękno, które ogrzewało serce i ożywiało ciało. Zbyt często triumfowało zło, ale jeszcze znacznie gorsze było wypaczenie i wykoślawienie tego, co się wydawało tak słuszne. Czy natura ludzka jest w istocie swej tak zła, że trzeba całych wieków wychowania, cierpienia i nieszczęść, by człowiek nauczył się postępować rozumnie i wzniósł się ponad to zmysłowe, okrutne i zakłamanie stworzenie, jakim jest teraz? Czy każda próba zmierzająca do radykalnej zmiany natury ludzkiej - już teraz lub w najbliższej przyszłości skazana jest na niepowodzenie?

Cel i środki, Czy są one ze sobą nierozzerwalnie związane, oddziałując na siebie tak, że złe środki wykoślawiają, a czasem nawet niszczą zamierzony cel? Ale słuszne środki mogą być przecież niedostępne dla słabej i samolubnej natury ludzkiej. Co robić wtedy? Nie działać byłoby pełnym przyznaniem się do klęski i poddaniem się złemu; działać oznaczałoby często kompromis z jakąś formą zła, z wszystkimi fatalnymi konsekwencjami, do których tego rodzaju kompromisy wiedą.

... a trafnie i dołog ... - nie miał prawa ...

... rzeczy narzuca się ... osobistością był sam Budda,

... Oświecenia ...

... nie ma ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

... i ...

nym każdego człowieka. Osobliwy sposób oczywistej prawdy. Nikt temu nie zaprzecza ani nie może zaprzeczyć, jakkolwiek każdy z nas usiłuje o tym zapomnieć, i uniknąć tego możliwie jak najdłużej. A jednak jest także coś nowego i urzekającego w tym powiedzeniu. Ludzie, którzy się skarżą gorzko na życie, mają zawsze - jeżeli tylko chcą - drogę wyjścia. Wykonanie tego leży zawsze w naszej mocy. Jeżeli nie możemy władać życiem, możemy przynajmniej rozporządzać śmiercią. Miła myśl, zmniejszająca uczucie bezradności.

#### Filozofia życia

Sześć lub siedem lat temu pewien amerykański wydawca zaproponował mi napisanie eseju o mojej filozofii życia. Myśl ta pociągnęła mnie, ale wahałem się i im więcej o tym myślałem, tym większą odczuwałem niechęć. Ostatecznie nie napisałem tego eseju.

Jaka była moja filozofia życia? Nie wiedziałem.

Kilka lat temu nie byłbym się tak wahał. Myśli moje i dążenia były wówczas określone. Obecnie to zniknęło. Wypadki ostatnich kilku lat w Indiach, Chinach, Europie i w ogóle na całym świecie zakłóciły mój spokój ducha, zaniepokoiły mnie i przygnębiły, przyszłość bowiem stała się niepewna, ciemna i utraciła jasność konturów, którą niegdyś posiadała w umyśle mym.

Te wątpliwości i kłopoty w sprawach zasadniczych nie przeszkodziły mi w bezpośredniej działalności, choć stepiły nieco jej ostrze. Nie mogłem już, jak w moich młodych latach, działać niby strzałą, która wypuszczona z

stopni u do wierzenia, że także szczegóły dotyczące zatrzymywania się Buddy w poszczególnych miejscowościach, jak Śrawasti, Raddagr(i)na i t.

jego działalności misyjnej są na ogół wiarogodne. Można by jeszcze

zauważyć, że takiemu, jak i drugiemu, sam przez się objętym, chociaż pr

nie ma za wiarogodność relacji zachowanej w "Ewangelii". Np. jeden z

uczniów, ukarany przez Buddę za nieposłuszeństwo, wraża go jego zgod

zadowolenie, że się wreszcie pozbyli "wielkiego ascety" i może, robić

zadania - nie było przecież potrzeby zrywania czegoś takiego, gdyby n

czyli - nie czciano zrywać.

nie ma więc powodu, aby się w tym miejscu zatrzymywać. Jedyn

istotną opowieścią o pierwszych nawróceniach z relacją o ostat

niech wędrownych Buddy, o słowach poświęcenia i o "wejściu do nirwany"

nie ma ogromna luka: o tym okresie, podobno z góra 40-letnim, nie zachow

ła się żadna ciągła informacja, jedyne to przygodne wzmianki o okazji,

które i słuchaczach, z jakimi się miały wiązać niezliczone - wyłożone

rzeczywiście czy tylko rzekomo - mowy i wypowiedzi lub odbyte rozmow

ni. Wzmianki te zresztą zaraz już na pierwszy rzut oka zdają się

być wymyślone (nie chodzi o to, że podnoszą dopiero co wiarogodność

tej czy innej relacji lub pewnych szczegółów; zaznaczyć trzeba

niezwykle, że nie możemy wierzyć wszystkiemu, co jest w tekstach kanonic

nych).

W tych warunkach można jedynie próbować zebrać w jaką taką całość

porozrzucone po tekstach informacje, oczywiście z odpowiednią dozą kry

tycyzmu i ostrożności. Wraz tak uzyskany złoży się na typ pewnego, bez

rysu indywidualnych, jakie nam przekazano np. o Sokratesie. To też tra

da rezultaty, że indziej to przede wszystkim, czy głównie kraj typów, w ży-

ciu jak i w literaturze, jednostki wybijają z reguły swe przeważnie pi

ętno ogólna atmosfera duchowa. Wśród mistrzów Buddy, upanowie, Pari-

putta i Magallana, Upali i Ananda, właściwie się od siebie nie różnią

tekstach, a sylwetka każdego z nich to niejako miniatura Buddy. Nie zna

czy to, aby sam Budda był porbowany rysów indywidualnych - był przecie

postacią wyjątkową - ale te rysy musi się włączyć z przypisy

ant.

A jednak, nawet dzisiaj, to wewnętrzne otęzenie do czynu porusza nieznanne struny w mej duszy i po krótkiej utarczce z myślami chciałbym znów przeżyć ów "wspaniały poryw entuzjazmu", który idzie naprzeciw ryzyka i niebezpieczeństwa i z kpiącym uśmiechem patrzy w oczy śmierci. Nie jestem rozmiłowany w śmierci, choć nie sędzę, bym się jej bał. Nie pochwalam negacji i życia lub wyrzeczenia się go. Zawsze kochałem życie i ciągle jeszcze pociąga mnie ono. Na swój sposób staram się go doświadczyć, choć wokół mnie wzrosło wiele niewidzialnych przeszkód. Ale to właśnie pragnienie prowadzi mnie do igrania z życiem, do zagładania poza jego granice, do tego, by nie być jego niewolnikiem, ażebyśmy mogli wzajemnie tym wyżej się cenić. Może powinienem być zostać lotnikiem, bym mógł, gdy mnie przytłoczy monotonia i powolność życia, wzlecieć w kłębiące się obłoki i powiedzieć sobie:

Zważyłem wszystko i wszystko rozważyłem,  
 Lata przyszłe pustym wydały się technieniem,  
 Technieniem pustym także lata, co minęły,  
 W porównaniu z tym życiem i tą śmiercią.

#### Przeszłość i teraźniejszość

Ta potrzeba czynu, to pragnienie doświadczenia życia poprzez czyn oddziaływały na wszystkie moje myśli i całą działalność. Nawet długie rozmyślanie - poza tym, że jako takie jest ono także pewnego rodzaju działaniem - staje się częścią przyszłego czynu. Nie jest ono czymś zupełnie abstrakcyjnym, zawieszonym w próżni i oderwanym od czynu



Zycie Buddy i jego uczniow w ciągu owych 40 lat musiało być zasadniczo bardzo jednostajne. Co roku około połowy zimy po żarze suchym i...

...ta nadchodziła pora dżdżysta, groźna zebraniem powodzi i strumieni ora  
 wylawami i powodziami, trzeba było przygotować się na to, że w ciągu trzech  
 miesięcy z powodziami wzdłuż rzek, w których przepływała woda, w pobliżu  
 wsi czy miasta, gdzie się miało zamieszkanie, nie przetrwać nakazywa-  
 ły także względy innego rodzaju: wobec pieniących się białych wian wło-  
 dy życia i roślin, i zwierząt spowodowało poważne niebezpieczeństwo naru-  
 szania raz po raz zakazu niszczenia jakiegokolwiek życia. Wtedy więc  
 po przeczekaniu owej pary ruszano na nowo i wędrować zaczęło się kole-  
 no w różnych miejscach. Istrz i niewyplynie, gdzie licani uczniowie  
 - teksty mówią o kilku setkach (300, 500), co się jednak wydaje przesada,  
 wędrowali tak, korzystając z drogi z noclegów, czy u antyków, czy u  
 kółków, czy też w razie konieczności pod przeczekaniem lub wungowy-  
 mi, udzielającymi za dnia pożądanego cienia. Wędrowali - jak już wspomni-  
 ano lekko - po wschodniej połaci Indostanu, tj. przede wszystkim po  
 ziemniach państw: Nagadha (dzis. Bihar), Bihar, Bihara (niej wię-  
 cej dzis. Andh). Na zachód Indostanu - gdzie się znajdowały stare siedl-  
 ska kultury wedyjskiej i gdzie widać niemal niezmieniony stan brami-  
 ski, wrogim nowinkom religijnym - gdzie się zapuszczało i na krótko  
 jeżeli można wierzyć tradycji, bo czasami wędrowali wzdłuż brzo-  
 wai się najczęściej w okolicach brama i w pobliżu stu-  
 tych miast gmina buddyjska posiadała w sobie parki z pomieszczeniami  
 różnego rodzaju; one - jak zapewniają teksty - wiodły do wielkich  
 do ruchu, a nocą panowała cisza. Znamy nawet nazwy niektórych parków:  
 "Jace, zwany celuwana, "Las katusowy" (por. w. aruzio-bodetawana (jw.)).  
 W takich parkach znajdowały się domostwa, ale także pomieszczenia na zają-  
 sy, a dookoła się rozciągały stawy lotosowe, rzeki, jeziora, palaty  
 architektowe, słynno i dzis. arzewa figowe (Arzewa, jeziora, domostwa:  
 "rosnący na dołwi"; Ficus Indica, która rośnie w Europie i  
 banianem, z nowind. z Korzeniemi powiatowymi i wznoszący się w górze i  
 tworzącymi nowe pnia, mogąca zatem uchronić cienia wielu osobom na raz.

Nie zaprzętałam sobie zazwyczaj umysłu takimi nierozwiązalnymi, filozoficznymi czy metafizycznymi zagadnieniami. Czasem jednak natchodzą mnie one zniemacka, wśród długiej ciszy więzienia, a nawet podczas bardzo wyteżonej pracy, przynosząc z sobą pewne odprężenie lub pociechę po jakimś bolesnym przeżyciu. Ale zazwyczaj wypełnia mnie czyn lub myśl o czynie, a kiedy jestem pozbawiony możliwości czynu, wyobrażam sobie, że się doń przygotowuję.

Od dawna już odczuwałam jakieś wewnętrzne dążenie do czynu nie oderwanego od myśli, lecz raczej wpływającego z niej, zespolonego z nią. A gdy, co się rzadko zdarzało, zapanowała między nimi całkowita harmonia, gdy myśl wiodła do czynu i znajdowała w nim swe spełnienie, czyn zaś wiódł z powrotem do myśli i do pełniejszego jej rozumienia - wówczas doświadczałam jakiejś pełni życia i intensywnie odczuwałam całą rzeźkość tej chwili. Ale chwile takie są rzadkie, bardzo rzadkie. Zwykle myśl i czyn wzajemnie się gonią, nie ma między nimi harmonii i wszelkie wysiłki pogodzenia ich są płonne. Kiedyś, wiele lat temu, przez długie okresy żyłam w stanie egzaltacji uczuciowej, oddany działalności, która mnie całkowicie pochłaniała. Lata młodości zdają się teraz być bardzo dalekie, nie tyle z powodu upływu czasu, ile przede wszystkim z powodu morza doświadczeń i bolesnych rozczynań, oddzielających te lata od dnia dzisiejszego. Dawny nadmiar energii znacznie się już zmniejszył, nie dające się prawie utrzymać porywy uciszyły się, namiętność i uczucie są bardziej opanowane. Ciężar myśli jest często przeszkodą, a do umysłu, gdzie niegdyś panowała pewność zakrada się wątpliwość. Może to tylko wiek lub ogólny nastrój naszych dni.

innych miast, w których mieli być wlewnicy Buddy, należący do różnych  
 stanów, teksty wyliczają Czapę, Saketę, Benaras i Kauśiambi, jak już wspom-  
 niano.

W tym czasie w okolicach Sudda często prześladywał i przemawiał do u-  
 mianek, a niekiedy do napływającego ludu, wśród którego nie brakowało też  
 uczniów przybyłych z dalekich stron z pragnieniem dążenia nauk mistrza  
 Teksty często nadmieniali, że po przesłuchaniu pory dążył do wyru-  
 szenia w drogę, by ujrzeć Czoigodźę, Sudda zaś wypytywał ich,

czy sądzi, że Czoigodźę, Sudda zaś wypytywał ich, czy sądzi, że Czoigodźę,  
 czy sądzi, że Czoigodźę, Sudda zaś wypytywał ich, czy sądzi, że Czoigodźę,  
 czy sądzi, że Czoigodźę, Sudda zaś wypytywał ich, czy sądzi, że Czoigodźę,

czy sądzi, że Czoigodźę, Sudda zaś wypytywał ich, czy sądzi, że Czoigodźę,  
 czy sądzi, że Czoigodźę, Sudda zaś wypytywał ich, czy sądzi, że Czoigodźę,  
 czy sądzi, że Czoigodźę, Sudda zaś wypytywał ich, czy sądzi, że Czoigodźę,

czy sądzi, że Czoigodźę, Sudda zaś wypytywał ich, czy sądzi, że Czoigodźę,  
 czy sądzi, że Czoigodźę, Sudda zaś wypytywał ich, czy sądzi, że Czoigodźę,  
 czy sądzi, że Czoigodźę, Sudda zaś wypytywał ich, czy sądzi, że Czoigodźę,

czy sądzi, że Czoigodźę, Sudda zaś wypytywał ich, czy sądzi, że Czoigodźę,  
 czy sądzi, że Czoigodźę, Sudda zaś wypytywał ich, czy sądzi, że Czoigodźę,  
 czy sądzi, że Czoigodźę, Sudda zaś wypytywał ich, czy sądzi, że Czoigodźę,

czy sądzi, że Czoigodźę, Sudda zaś wypytywał ich, czy sądzi, że Czoigodźę,  
 czy sądzi, że Czoigodźę, Sudda zaś wypytywał ich, czy sądzi, że Czoigodźę,  
 czy sądzi, że Czoigodźę, Sudda zaś wypytywał ich, czy sądzi, że Czoigodźę,

czy sądzi, że Czoigodźę, Sudda zaś wypytywał ich, czy sądzi, że Czoigodźę,  
 czy sądzi, że Czoigodźę, Sudda zaś wypytywał ich, czy sądzi, że Czoigodźę,  
 czy sądzi, że Czoigodźę, Sudda zaś wypytywał ich, czy sądzi, że Czoigodźę,

czy sądzi, że Czoigodźę, Sudda zaś wypytywał ich, czy sądzi, że Czoigodźę,  
 czy sądzi, że Czoigodźę, Sudda zaś wypytywał ich, czy sądzi, że Czoigodźę,  
 czy sądzi, że Czoigodźę, Sudda zaś wypytywał ich, czy sądzi, że Czoigodźę,

czy sądzi, że Czoigodźę, Sudda zaś wypytywał ich, czy sądzi, że Czoigodźę,  
 czy sądzi, że Czoigodźę, Sudda zaś wypytywał ich, czy sądzi, że Czoigodźę,  
 czy sądzi, że Czoigodźę, Sudda zaś wypytywał ich, czy sądzi, że Czoigodźę,

taniu - to wszystko prowadzi nieuchronnie do nowego czynu, który ze swej strony staje się znowu jeszcze jednym czynnikiem wpływającym na przyszłość, częściowo - a może nawet w znacznej mierze - determinującym ją, jednak, niewątpliwie, nie jest to zupełny determinizm.

Aurobindo Ghose pisze gdzieś o teraźniejszości jako o "czystej i dziewiczej chwili", jako o nieuchwytnym punkcie czasu i egzystencji, który oddziela przeszłość od przyszłości, jest, i momentalnie przestaje być. Zdanie to brzmi atrakcyjnie ale co właściwie oznacza? Czy dziewicza chwila, wyłaniająca się zza zasłony przyszłości w całej swej nagiej czystości, staje się w styczności z nami natychmiast zbrukaną i zużytą przeszłością? Czy to my ją brudzimy i gwałcimy? Czy ~~ka~~ też może ta chwila nie jest w ogóle tak bardzo dziewicza i czysta gdyż jest rozlicznie powiązana z całym nierzędem przeszłości?

Nie wiem, czy istnieje coś takiego jak wolność ludzka w sensie filozoficznym, czy też tylko automatyczny determinizm. Bardzo wiele wydaje się być niewątpliwie zdeterminowane przez kompleks zdarzeń przeszłych, które oddziałują na jednostkę i często ją przytłaczają. Być może, że nawet wewnętrzne bodźce, które ona odczuwa, owe widoczne przejawy wolnej woli, są też uwarunkowane. Jak mówi Schopenhauer: "Człowiek może robić, co chce, ale nie może chcieć, jak chce". Wydaje mi się, że wiara w absolutny determinizm prowadzi nieuchronnie do całkowitej beczynności, do śmierci za życia. Całe moje odczuwanie życia buntuje się przeciwko niej, chociaż, naturalnie, sam ten bunt może być także uwarunkowany przeszłymi zdarzeniami.

...sługował sam gospodarz z rodziną, po obwydciu rak Budda pouczał i upo-  
minal.

95

...ziewać się zaczynał od wstawania z zorką poranna i od ćwiczeń suchych lub rozmowy z uczniami, po czym wyruszano do miasta czy wsi. Szło się od domu do domu z niską, jałmużniczą w roku i ten, któremu się już królowie klaniali, stawał bez słowa, ze spuszczonymi wrokiem u drzwi, czekając na odrobinkę jedzenia, jeżeli go nikt nie zaprosił poprzedniego dnia. Po powrocie z obchodu i spotyciu skromnego posiłku Budda spędzał parne popołudnie na samotnej kontemplacji, czasem - w gorące lato - odbywał siestę; z zapadnięciem wieczoru zaś wrocał znowu między uczniów, a by się z nimi zajmował.

...kiedy Budda liczył sobie już 72 lata, tj. ok. r. 487, i zbliżając - jak podaje tradycja, na namowa Dewadatta - stronu pozabawił jego własny syn, królestwu, i skazał go na śmierć gilotyną w wieżeniu (por. w.). Wówczas Dewadatta idąc do tego, by stanąć na czele gminy religijnej. Najpierw prosił Buddę, aby z uwagi na swój podszedły wiek powierzył mu tej kierownictwo, a gdy się spotyka z odmową, zaczyna na niego życie; najmuje

ale

...mordercę, tylko ci się nawracają. Próbuje zabić Buddę strącając na niego skałę, lecz ta go tylko rani w nogę. Reszcie i nadzieja, że niebezpieczny słońce Kalagiri strącając Buddę z brzoźnego o jałmużnę, nie spełnia się, ponieważ się słońce zatrzymuje ulotwiając potęgę przyjaznych uczuć. Z tego meła wobec wszystkich istot, wspomniany też w tej, że Dewadatta uważano za sprawcę rozłam w ród, w nich: miał głosić surową dyscyplinę zgodną z uznawaną przez Buddę "drogą pośrednią". Ale przeciw przypuszczeniu, że te zaprawy na życie mistrza używane w celach obrzyżenia parocii schizmatyka, przetrwał fakt, że teksty opowiadają najpierw o zamachach, a rozłam wygląda jednak na prawdopodobny wobec wspomnianego już rónieź świadectwa Hsueh-tsanca.

...niej więcej na rok przed śmiercią Budda udzielił odpowiedzi królowi Adżatasiatru, napytującemu o możliwość podbicia kraju, którego stolicą było m. Majjali. Odpowiedział, że dopóki rządzące nim plemię (czy klan) urli (adżich) (pal. adżi) będzie zgodne, nie będzie odstęp-

i huragany teraźniejszości, przeszłość zachowuje swą godność i spokój, kusząc steranego ducha i umęczoną myśl, by szukały schronienia w jej sklepionych katakumbach. Tam panuje spokój i bezpieczeństwo, tam odczuwa się nawet pewne uduchowienie.

Ale tam nie ma życia, chyba że się nam uda znaleźć żywe więzy między przeszłością a teraźniejszością ze wszystkimi jej konfliktami i problemami. Jest to swego rodzaju sztuka dla sztuki - bez namietności i dążenia do czynu, które stanowią najgłębszy sens życia. Bez tej namietności i tego dążenia uchodzi z nas stopniowo nadzieja i siła żywna, osuwamy się na niższy poziom bytu, toniemy powoli w niebycie. Stajemy się więźniami przeszłości i coś z jej bezruchu przechodzi na nas. Takie nastroje szczególnie łatwo powstają w więzieniu, gdzie wszelka działalność jest zabroniona, i gdzie my sami stajemy się niewolnikami rutyny życia więziennego.

Ale przeszłość jest zawsze z nami i wszystko, czym jesteśmy i co posiadamy, pochodzi z przeszłości. Jesteśmy jej tworam i żyjemy pogrążeni w niej. Nie rozumieć i nie czuć jej jako czegoś żyjącego w nas, znaczy nie rozumieć teraźniejszości. Połączyć ją z teraźniejszością i rozciągnąć na przyszłość, zerwać z nią, gdzie nie można jej tak zespolić, uczynić z tego wszystkiego pulsujący i tętniący materiał dla myśli i czynu - oto życie.

Wszelki czyn wypływa z głębin bytu. Cała długa przeszłość jednostki a nawet narodu stworzyła podłoże dla tego psychologicznego momentu czynu. Cała przeszłość narodu, wpływy dziedziczności, otoczenia i wychowania, podświadome pobudki, myśli, marzenia i czyny od niemowlęstwa i dzieciństwa w ich przedziwnym i straszliwym poplą-

...wad i tradycji, także w zakresie odbywania regularnego zgrupowań lu-  
dowych, dopóty kraj pozostanie bezpieczny. Wiadomą warto zauważyć, że  
to zwrócenie się króla do Buddy pokazuje, że i on - jak niejedn inny -  
traktował reformatora religijnego nie jak wizerunek naśladowania, lecz  
jak mędrca-jasnowidzącego. Budda zaś skorzystał z tej sposobności, aby  
powsiadł swoim uczniom warunki utrzymywania się gwiny buddyjskiej, a od-  
tąd - niewątpliwie czując zbliżający się kres życia - powtarzał przy  
każdej sposobności zasady swej nauki.

Z końcem pory udręskiej wyruszył do Kataligary, stamtąd zaś do wa-  
siali, gdzie słynna kurtyzana Amrapali (pal. Ambapali) ofiarowała mu ogró-  
podmiejski. Stępną noc spędził wraz z Anandą w m. Amugrama  
("wieś bambusowa").

W tym czasie umarli obaj owi uczniowie, Śariputra i Maudgalajana,  
a sam Budda zapadł na dysenterię i był bliski zgonu. Przemógł jednak  
chorobę silną woli, gdyż chciał jeszcze przemówić do swojej gwiny. Do-  
prawy, kiedy Ananda wznał, że myślał, iż mistrz nie wejdzie do nirwany,  
przez pouczenie gwiny, jak powinna postępować, Budda odświadczył, że ni-  
gdy nie zamyslał nią rządzić, że ogłosił prawo-naukę (dharma; sanskr. dha-  
ma), którą się każdy ma kierować. Raz z Anandą udał się jeszcze do  
Kataligi, aby zebrać, a potem obaj w towarzystwie grupy uczniów poszli  
do m. Pawa (pal. Pawa). Tam Budda spożył ostatni posiłek, podany mu przez  
krowała Czundę a zawierający albo mięso z dzika, albo też jakieś gatunek  
grzybów czy też różne grzyby cząstowo trujące (termin "aukaramadda";  
słowo z dwu wyrazów, interpretują jedni tak, inni tak, a wobec tego, że  
ten termin występuje tylko jeden raz, nie da się uzyskać pewności). Tak  
czy owak, Budda zapadł na biegunkę, tym niebezpieczniejszą, że już poprzę-  
dnie chorował podobnie. I to wyruszył w drogę, skierując do stołecz-  
nego miasteczka konfederacji Mallów, Kusinagary (pal. Kusinara, jw.).

Przybył na miejsce z wielkim trudem, zatrzymując się po drodze  
niejednokrotnie. Był tam z pomocą Anandy w lasku drzew zwanych  
siala (sansk. siala; nazwa botaniczna: Shorea robusta Roxb.), twarzą ku  
zachodowi, głową ku północy. Po upływie kilku godzin osiągnął mahapari-  
nirwanę, tj. "wieńskie zgasnięcie całkowite". Przed wydaniem ostatniego

*Widok*

*Widok*  
*Widok*  
*Widok*

5

i huragany teraźniejszości, przeszłość zachowuje swą godność i spokój, kusząc steranego ducha i umęczoną myśl, by szukały schronienia w jej sklepionych katakumbach. Tam panuje spokój i bezpieczeństwo, tam odczuwa się nawet pewne uduchowanie.

Ale tam nie ma życia, chyba że się nam uda znaleźć żywe więzy między przeszłością a teraźniejszością ze wszystkimi jej konfliktami i problemami. Jest to swego rodzaju sztuka dla sztuki - bez namiętności i dążenia do czynu, które stanowią najgłębszy sens życia. Bez tej namiętności i tego dążenia uchodzi z nas stopniowo nadzieja i siła żywotna, osuwamy się na niższy poziom bytu, toniemy powoli w niebycie. Stajemy się więźniami przeszłości i coś z jej bezruchu przechodzi na nas. Takie nastroje szczególnie łatwo powstają w więzieniu, gdzie wszelka działalność jest zabroniona, i gdzie my sami stajemy się niewolnikami rutyny życia więziennego.

Ale przeszłość jest zawsze z nami i wszystko, czym jesteśmy i co posiadamy, pochodzi z przeszłości. Jesteśmy jej twórcami i żyjemy pogrążeni w niej. Nie rozumieć i nie czuć jej jako czegoś żyjącego w nas, znaczy nie rozumieć teraźniejszości. Połączyć ją z teraźniejszością i rozciągnąć na przyszłość, zerwać z nią, gdzie nie można jej tak zespolić, uczynić z tego wszystkiego pulsujący i tętniący materiał dla myśli i czynu - oto życie.

Wszelki czyn wypływa z głębin bytu. Cała długa przeszłość jednostki a nawet narodu stworzyła podłoże dla tego psychologicznego momentu czynu. Cała przeszłość narodu, wpływy dziedziczności, otoczenia i wychowania, podświadome pobudki, myśli, marzenia i czyny od niemowlęstwa i dzieciństwa w ich przedziwnym i straszliwym poplą-



...wad a tradycji, także w zakresie odbywania regularnego zgrupowań lu-  
dowych, dopóty kraj pozostanie bezpieczny. Nawiasem warto zauważyć, że  
to zwrócenie się króla do Buddy pokazuje, że i on - jak niejedn inny -  
traktował reformatora religijnego nie jak wzór do naśladowania, lecz  
jak murca-jasnowidzącego. Budda zaś skorzystał z tej sposobności, aby  
pauzować swym nichow warunki utrzymywania się gminy buddyjskiej, a od-  
tąd - niewątpliwie czując zbliżający się kres życia - powtarzał przy  
każdej sposobności zasady swej nauki.

Z końcem pory udeszczowej wyruszył do Kataligany, stamtąd zaś do Ma-  
siali, gdzie słynna kurtyzana Amrapali (pal. Ambapali) ofiarowała mu ogró-  
podmiejski. Stępną noc spędził wraz z Anandą w m. Anugrama  
("wieś bambusowa").

W tym czasie umarli obaj owi uczniowie, Śariputra i Maudgalajana,  
a Budda zapadł na dysenterię i był bliski zgonu. Przemógł jednak  
chorobę silną woli, gdyż chciał jeszcze orzeczować do swej gminy. Co-  
prawda, kiedy Ananda wznał, że myślał, iż mistrz nie wejdzie do nirwany,  
przez pouczenie gminy, jak powinna postępować, Budda odpowiedział, że ni-  
gdy nie zamyslał się rzucić, że ogłosił prawo-naukę (dharma; sanskr. dha-  
ma), którą się każdy ma kierować. Raz z Anandą udał się jeszcze do  
Kataligi, aby zebrać, a potem obaj w towarzystwie grupy innych poszli  
do m. Pawa (pal. Pawa). Tam Budda spożył ostatni posiłek, podany mu przez  
krowała Czunde a zawierający albo mięso z dzika, albo też jakieś gatunek  
grzybów czy też różne grzyby częściowo trujące (termin "aukaramaddawa";  
słowo z dwu wyrazów, interpretują jedni tak, inni tak, a wobec tego, że  
ten termin występuje tylko jeden raz, nie da się uzyskać pewności). Tak  
czy owak, Budda zapadł na biegunkę, tym niebezpieczniejszą, że już poprzę-  
dnie chorował podobnie. I to wyruszył w drogę, skierując do stołecz-  
nego miasteczka konfederacji Mallów, Kusinagary (pal. Kusinara, jw.).

Przybył na miejsce z wielkim trudem, zatrzymując się po drodze  
niejednokrotnie. Pożył się tam z pomocą Anandy w lasku drzew zwanych  
śalala (sansk. śalala; nazwa botaniczna: Shorea robusta Roxb.), twarzą ku  
zachodowi, głową ku północy. Po upływie kilku godzin osiągnął mahapari-  
nirwanę, tj. "wiekie zgasnięcie całkowite". Przed wydanem ostatniego

*Widoczne napisy w marginesie:*  
- w górnej części: "Widoczne napisy w marginesie"  
- w środkowej części: "Widoczne napisy w marginesie"  
- w dolnej części: "Widoczne napisy w marginesie"

dzących z wyborów delegatów do parlamentów prowincjonalnych, przewodniczących tych parlamentów, byłych ministrów burmistrzów i przewodniczących instytucji samorządowych - wtrącono do więzienia.

A w tym samym czasie toczy się wojna o demokrację o Kartę Atlantycką, o "cztery wolności".

### Czas spędzony w więzieniu

#### Potrzeba czynu

W więzieniu czas zdaje się zmieniać swą naturę. Teraźniejszość prawie nie istnieje, gdyż nie ma żadnych uczuć ani wrażeń, oddzielających ją od martwej przeszłości. Nawet wiadomości o czynnym, żyjącym i ginącym świecie zewnętrznym przybierają jakąś senną nierzeczywistość, nieruchomość i niezmienność - jak przeszłość. Przestaje istnieć czas obiektywny zewnętrzny, pozostaje tylko wewnętrzne i subiektywne uczucie ale też niejako przytłumione, jeśli nie liczyć momentów, w których myśl wytrąci je z teraźniejszości, znajdując pewnego rodzaju realność w przeszłości lub przyszłości. Żyjemy, jak powiedział Auguste Comte, życiem ludzi martwych, zamknięci w naszej przeszłości. Szczególnie daje się to odczuć właśnie w więzieniu, gdzie we wspomnieniach o przeszłości i marzeniach o przyszłości staramy się znaleźć jakąś strawę dla naszych zgłodniałych i zamkniętych wzruszeń.

Znamionami przeszłości są bezruch i trwanie; nie zmienia się ona i ma coś z wieczności, jak wymalowany obraz albo pomnik z brązu lub marmuru. Obojętna na burze

technicznie doświadczył jeszcze pocieszyć rozpaczającego Anandę, przypominając

mu, że rozłąka jest nieunikniona, oraz zapewniając, że on, mający tyle za-

śluz, zostanie wrótce świętym. Powiadomieni o bliskim zgonie Buddy Mal-

lowie spiesznie przybyli, a Ananda ich przedstawił umierającemu. W ciągu

tejszej nocy Budda jeszcze kazał zgromadzić wyznawców w swej nauki, zapytał

czy nie mają jakich wątpliwości, przypomniał o nicości i szczytów i

zachęcił do czujności, a potem się oddał medytacji - i "zgasł".

Zgon Buddy tradycja palijska umieszcza w miesiącu waisiaka, jw.

r. 477 (wg naszej ery, po przeliczeniu). Miała to być rocznica narodzin i

"przebudzenia", co jest jednak rzeczą wątpliwą. Wydaje się, że zgon nast-

pił raczej podczas nocy pełni miesiąca zw. Karttika; mniej więcej od po-

łowy października do połowy listopada), kończącego porę jesieni.

Stathia wędrowkę Buddy, do Kusinagary, jego chorobę i śmierć przed-

stawia tekst palijski Mahaparinibbanasutta (pal. nibbana to sanskr. nir-

wana, a sutta to sutra, w.). Jest on cenny także dlatego, że daje jakby

streszczenie jego nauki, a wymienia też kraje liczące najwięcej wyznaw-

ców (Czampa, Madhanga, Wasthi, Saketa, Kosambi, Varanasi, tj. Banaras) oraz

wszystkich, którzy się u niego urodzili (Liczchnawiole, Sikkjowie z

Kapilawastu, "allowie itd.). Z danych tam zawartych - w połączeniu z pew-

nymi innymi - wynika, że za życia Buddy jego nauka się rozpowszechniła

po całych Indiach środkowych - do Czampy, stolicy kraju Anga, i regionu

zw. Madhanga (dalej na wschód) na wschodzie do Werańdy (K. Athury) i

kraju Awanti (lub Malawa; późniejsza Malwa) na zachodzie oraz od Radha-

gr(i)ny i Varanasi (Banaras) do Kusinagary, Wasthi i Sakety (te - jw.) na

• Sincy - nadto wśród różnych plemion himalajskich, u stóp Himalajów.

Włoki Karczyciele obyty, odziano i znieśiono na stos, ułożony z

drogiego drewna. Według większej części tekstów kremacji dokonano zgodnie z

przepisami dotyczącymi zwłok "władcy świata", tzw. (po sanskr.) czakrawar-

tipa (pal. cakkawattin); nie brakło muzyki i tańców, a wszystko to miało

trwać siedem dni. Najpierw zresztą owinięto ciało w liczne materie i za-

nurzono w oliwę, a przed spaleniem obłożono czy obwołono po Kusinaga-

rze. Stos miał się zapalić sam - próby zapalenia go nie dały wyniku - a

le dopiero po przybyciu znakomitego ucznia Buddy, a powiatu o już Mah-

ci są teraz wysokimi urzędnikami państwowymi i rządowymi, obnoszą się ostentacyjnie ze swym antyfaszyzmem i antyhitleryzmem, a nawet, choć przyciszonym głosem, mówią o demokracji jako o czymś pożądanym lecz dalekim. Nieraz zastanawiam się, co byliby zrobili ci ludzie, gdyby wypadki potoczyły się inaczej. Co prawda, mało tu pola do domysłów, gdyż niewątpliwie powitaliby girlandami kwiatów każdego kto by był przy władzy.

Umysł mój był pochłonięty grożącą wojną na długie lata przed jej wybuchem. Myślałem o niej, mówiłem o niej, pisałem o niej i moralnie się do niej przygotowywałem. Chciałem, by Indie wzięły energiczny udział w tym potężnym konflikcie, gdyż czułem, że w grę wchodzi wartości najwyższe i że z konfliktu tego wynikną wielkie i rewolucyjne przemiany w Indiach i na całym świecie. W owym czasie nie przewidywałem bezpośredniego zagrożenia Indii, prawdopodobieństwa bezpośredniej inwazji. Mimo to jednak chciałem, by Indie wniosły do wojny swój pełny wkład. Ale byłem przekonany, że mogą to uczynić tylko jako kraj wolny i jako równy wśród równych.

Takie było stanowisko Kongresu Narodowego, jedynej wielkiej organizacji w Indiach, która konsekwentnie przez wszystkie te lata była równie antyfaszystowska i antynazistowska, jak antyimperialistyczna. Opowiadała się ona za republikańską Hiszpanią, za Czechosłowacją i zawsze za Chinami.

Już dwa lata minęły od chwili, kiedy uznano Kongres za nielegalny i zabroniono mu wszelkiej działalności. Kongres znajduje się w więzieniu. Jego członków pocho-



85

14

i tak głośno krzykliwie proklamowali, teorie życiowe, według których chcieli ukształtować samych siebie. Albowiem przeczyły one wszystkiemu, w co wierzyliśmy w teraźniejszości i co otrzymaliśmy w dziedzictwie od wieków minionych. Ale nawet gdybyśmy zapomnieli o naszej tradycji i o odziedziczonych nakazach moralnych, to dość mieliśmy naszych własnych doświadczeń - by nauczyły nas, do czego/owe hitlerowskie zasady i teorie o życiu i państwie - choć przyszły one do nas w innym obleczeniu i dla przyzwyczajenia trochę zamaskowane. Naród nasz bowiem był przez długie lata ofiarą tych właśnie zasad i metod rządzenia. Dlatego natychmiast i zdecydowanie wystąpiliśmy przeciw faszyzmowi i hitleryzmowi.

Pamiętam, jak odmówiłem natarczywemu zaproszeniu signora Mussoliniego, bym go odwiedził w początkach marca 1936 r. Wielu czołowych mężów stanu Wielkiej Brytanii, którzy w późniejszych latach, gdy Włochy przystąpiły do wojny, nieprzychylnie wyrażali się o faszystowskim duce, odnosiło się w owych dniach do niego czule i z podziwem wychwalało jego reżim i metody.

W dwa lata później, w lecie poprzedzającym Monachium, otrzymałem od rządu hitlerowskiego zaproszenie, bym odwiedził Niemcy. W zaproszeniu tym zaznaczono, że znane im jest moje negatywne stanowisko wobec nazizmu, mimo to jednak życzyliby sobie, bym zobaczył Niemcy na własne oczy. Mógłbym się tam wybrać według własnego uznania - jako ich gość lub prywatnie, pod własnym nazwiskiem lub incognito, i miałbym zapewnioną wszelką swobodę poruszania się. Temu zaproszeniu również uprzejmie odmówiłem. Zamiast do Niemiec udałem się do Czechosłowacji, tego "dalekiego" kraju,

WNIOSKI Z DZIEŁA "BUDDA NAUCZYCIELEM" J. G. BOAST; TUDZ. WYDAW. POKOJ

Dukad Sidharta Jaki postanowił nauczać, nie zniszczyć jego życia i innych szczegółach przeżyć. Płynnie ono dosyć samotnie i równomiernie, nie nadzwyczaj myśli tylko o tym, by innym udzielić tego światła, jakie otrzymał od samego.

Z tekstów Kanad pakijak tego dowiadujemy się nie tylko o greszo nej przez mistrza nauce, lecz też o Buddzie jako o człowieku i nauczycielu, o jego stosunku do uczniów i w ogóle do ludzi. Jeżeli wiele - zdaniem skrajnych sceptyków - w jego życiu trudno uważać za pewne, to zasadnicze rysy jego sylwetki, ogólny charakter, styl jego mówo - ci można nakreślić z pewnością, że to nie jest fantazja.

Starens i wnikiwe porównanie tekstów kanonu ukazuje postać nacechowaną przede wszystkim szlachetną i pogodną i wyrozumiałością, istota bodaj nigdy nie wpadająca w gniew (jeżeli w wybitnych odmiennych europejskich uwagach, że to zasada właściwość Buddy - nauczyciela oddaje słynny posąg w rąkowskiej postaci i jakura). Granice wyrozumiałości jednak zakreślał panowanie nad sobą, nie pokorone i pewnego czasu. Ta te uczucia widoczne są w tekstach przekazujących o naukę Buddy. Widać z nich również, że był to człowiek wyśzary ponad wszelkie sprawy przyziemne, wolny od pragnień i dążeń osobistych, pochłonięty sprawami i duchowymi - do tego stopnia, że się w porównaniu wydawał istotą nieziemską. Ta to właśnie koncentracja i bogate życie wewnętrzne obdarzały go potęgą słowa, przebiegającą takich określeń jak "głęboka", "ciężka" i "nauczanie" z takich opisów wręcz ślicznych jak np.: "jakby ktoś odkrył rzecz zakrytą lub walczył z burzą albo zapalił światło w ciemności, a - by ten, co maroczy, mógł widzieć".

Budda nie chodziło o to, by być jakiejś teorii, o głoszenie dogmatów religijnych czy filozoficznych. Celem jego było wywołanie zupełnej przemiany w sposobie myślenia.

teksty mówią, że głoszona przez niego prawda nie daje się uchwycić zwykłym myśleniem, zwykłą logiką, jest niedosiężna dla filozofii i speku-

Wielkiemu Związek Radziecki. Teraz powstał inny wiatr. Ludzi  
Musoliniego, stawali też ze wzór i jak egzorcysta dła  
Był czas, nie tak dawno temu, gdy wychwalał Hitlera  
le ma się spotkanie z epoką tych, o których pisał zabie-  
cy się farszaska rzędu i powtarzający jak echo poglądy, kto  
daje nadziei, tak i tutaj znajduję się "działacze", czepiaj-  
Höwne znanie się przemiany w Indiach. Jak wazę-  
antyfaszystów  
Chiny, dzięki wysoko szlender wolności, demokracji i  
przed Hitlerem i Musolinim oraz pochwalali agresję japońską  
Hitlerzy mówili o wielu z tych, którzy głęboko się kłaniał  
nas szpieg wojna w czasie przedwko faszystowski  
Ludzie fały jak ja pędzę swe dni w więzieniu, podczas gdy  
I czyż nie jest dziwnym zjawiskiem losu, że ja i  
chy podziw dla niego. Wierzę, że  
Krył się za nim nie tylko stuch przed Hitlerem, ale i ci-  
ktem. "Uspokojenie" zdawało się za stałym na to wyrażeniem.  
Liga Narodów, napetnko miłe zdziwieniem i nieśma-  
tach, w Londynie i Paryżu, a także w Genewie, gdzie wówczas  
działem podczas kryzysu czechosłowackiego w Pradze i Sude-  
To, co z angielsko-francuskiej sztuki rządzenia wi-  
pod uwagę.  
mi, że istnieje szereg innych względów, które należy wziąć  
nie spotkały się one z dobrym przyjęciem; powiedziano  
faszystowskie i antyhitlerowskie poglądy. Przekonałem się,  
skłmi, wobec których pozwoliłem sobie wyrazić swoje anty-  
Gabinetu brytyjskiego i innych wybitnych politykami angiel-  
Przed Monachium spotkałem się z kilkoma członkami  
o którym ówczesny premier Anglii tak mało wiedział.





jąc za sobą przebytych w tym dniu 415 mil oraz bardzo wiele zebrań. Był to 23-godzinny dzień pracy i za godzinę miał się już rozpocząć program dnia następnego.

Ktoś zadał sobie trud, by obliczyć, że w ciągu tych miesięcy około dziesięć milionów ludzi wzięło udział w zebraniach, które obsłużyłem, nie licząc kilku dalszych milionów, z którymi w taki lub inny sposób zetknąłem się po drodze. W największych zebraniach brało udział około stu tysięcy ludzi, a wiece o dwudziestu tysiącach uczestników były zjawiskiem powszednim. Czasami przejeżdżając przez jakieś miasteczko ze zdziwieniem zauważałem, że jest ono prawie zupełnie wyludnione, a sklepy pozamykane. Zagadka wyjaśniła się, gdy zobaczyłem, że prawie cała ludność miasteczka - mężczyźni, kobiety, a nawet dzieci - zebrała się w miejscu, gdzie miał się odbyć wiec, na drugim końcu miasta i czekała cierpliwie na moje przybycie.

Do dziś dnia jest dla mnie zagadką, jak mogłem to wszystko fizycznie znieść. Był to rzeczywiście cud wytrzymałości. Widocznie organizm mój stopniowo przystosował się do tego wędrownego trybu życia. Między jednym a drugim wiecem zasiadałem głęboko na pół godziny w samochodzie i trudno <sup>mi</sup> było dobudzić. Wysiąść jednak musiałem, a widok olbrzymich, witających mnie tłumów rozpraszał całkowicie senność. Zredukowałem do minimum swoje posiłki, a często, zwłaszcza wieczorem, w ogóle rezygnowałem z posiłku i czułem się wskutek tego tylko lepiej. Ale przede wszystkim podtrzymywał mnie i dodawał siły olbrzymi olbrzymi entuzjazm i miłość, które spotykały mnie, gdziekolwiek się zjawiałem. Przyzwyczaiałem się do tego, a jednak nigdy nie przestawałem się temu dziwić i każdy nowy dzień przynosił niespodzianki.

101

o sta. stosowanie zasad zwykłego wykładania do spraw metafizycznych Budda odrzuca i nie odpowiada na pytania stawiane z takiego punktu widzenia, mając jego wadliwość. Stwierdzamy już Budda (z) a informuje w tym...

W czasie, stwierdza to w sposób bardzo potępiany wnoski wysunęte niezależnie przez jednego z mistrzów europejskich, H. Beckha.

Wskazuje tutaj, że nikt z uczonej europejskiej oraz niejedna indyjska nie była w stanie w sposób właściwy, autentyczny nauk Buddy w postaci znanej nam...

Wskazuje tutaj, że nikt z uczonej europejskiej oraz niejedna indyjska nie była w stanie w sposób właściwy, autentyczny nauk Buddy w postaci znanej nam...

Wskazuje tutaj, że nikt z uczonej europejskiej oraz niejedna indyjska nie była w stanie w sposób właściwy, autentyczny nauk Buddy w postaci znanej nam...

Wskazuje tutaj, że nikt z uczonej europejskiej oraz niejedna indyjska nie była w stanie w sposób właściwy, autentyczny nauk Buddy w postaci znanej nam...

Wskazuje tutaj, że nikt z uczonej europejskiej oraz niejedna indyjska nie była w stanie w sposób właściwy, autentyczny nauk Buddy w postaci znanej nam...

Wskazuje tutaj, że nikt z uczonej europejskiej oraz niejedna indyjska nie była w stanie w sposób właściwy, autentyczny nauk Buddy w postaci znanej nam...

Wskazuje tutaj, że nikt z uczonej europejskiej oraz niejedna indyjska nie była w stanie w sposób właściwy, autentyczny nauk Buddy w postaci znanej nam...

Wskazuje tutaj, że nikt z uczonej europejskiej oraz niejedna indyjska nie była w stanie w sposób właściwy, autentyczny nauk Buddy w postaci znanej nam...

nawet o nich nie słyszano.

Odwiedziłem wiele miejscowości podróżując od wczesnego ranka do późnej nocy. Wszędzie oczekiwały mnie olbrzymie tłumy. Często pomiędzy jednym a drugim zebraniem zatrzymywałem się i rozmawiałem z chłopami, którzy stali cierpliwie na drodze, by mnie powitać. Te improwizowane spotkania poważnie naruszały mój przeciążony program dnia i opóźniały wszystkie następne moje wystąpienia; ale czym mogłem przejechać mimo, nie zwracając uwagi na tych skromnych ludzi? Na wielkich zebraniach pod gołym niebem wiele minut zabierało mi przejście się przez zbity tłum do trybuny, a po skończonym wiecu wydostanie się stamtąd. I tak zwłoka dołączająca do zwłoki, a liczyła się każda minuta. Piętrzyły się one jedna na drugiej i stawały godzinami, tak że gdy nadchodził wieczór, byłem już opóźniony o kilka godzin. Ale tłum ludzi czekał cierpliwie, chociaż była zima i ludzie, niedostatecznie odziani, siedzieli i drżeli z zimna na dworze. W ten sposób mój program dnia przedłużał się do 18 godzin i kończyliśmy naszą codzienną wędrówkę o północy lub jeszcze później. Pewnego razu w Karnatak, w połowie lutego, przeszliśmy wielkie granice i pobiliśmy własne rekordy. Tego dnia wypadło nam jechać krętą i niezbyt dobrą drogą przez góry porośnięte przepięknym lasem, po której można było posuwać się tylko powoli. A program dnia był szalenie przeładowany, mieliśmy bowiem obsłużyć pół tuzina olbrzymich wieców i wiele mniejszych. Rozpoczęliśmy dzień wystąpieniem o godzinie ósmej rano, a na ostatnie zebranie przybyliśmy o godzinie czwartej w nocy. Zebranie to miało się rozpocząć siedem godzin wcześniej. Potem musieliśmy jechać jeszcze 70 mil do miejsca naszego noclegu. Przybyliśmy tam o godzinie siódmej rano, ma-

był zredagowany w języku tego kraju i sąsiednich prowincji, bo tam lud  
da nauczał i stamtąd się zebrałi jego w zwyczaju i zwolennicy, aby usta-

102

nie brzmienie nauki... naukowo wniosła, że termin nazwa pali, znaczący  
pierwotnie "szereg, rząd; tekst, w szczególności święty tekst" z czasem  
stał: powstał skrócona forma słowa palibhasa "język świętych tekstów" (w odróż-

nieniu od języka koczowniczego, tj. syngaleskiego), był też utożsamiany z nazwą  
magadhi "język kraju Magadha". Ale przeciw temu przemawia fakt, że w o-

kręgu języka "pali" nie odnajdujemy cech właściwych według gramatyków in-

dyjskich właśnie językowi owego kraju a występujących też rzeczywiście  
w narzeczu magadhi zamieszczonej w literaturze dramatycznej sanskryc-

kiej.  
Z drugiej strony jednak trzeba wziąć pod uwagę, że i informacje o

gramatyków, i najstarsze znane dramaty sanskryckie pochodzą

z epoki, która jest późniejsza niż początek panowania Budda oraz że narzecze maga-

dyjskie, jak i inne języki, tj. okolo roku 500 p.n.e. więc później

zostało używane w kręgu, w którym działał Budda.

Nie należy więc zapominać, że w ciągu ostatnich kilkuset lat w tym kraju

została używana przez apostoła, (nazwa) (pali; sanskr. Ananda) miał spe-

działność, albo też - jeżeli się nie chce wchodzić w historię

magadhi i jego misji - kraj Malinwa (niektórzy uważają, że to jest

niektóre państwo), z uwagi na to, że znaleziono zasadnicze zgodności mię-

dyjskiego i języka palijskiego z narzeczem napisu Asiki z owego terytorium. A

nie możliwe jest jeszcze co innego, mianowicie, tak jest rzeczą, że język

magadhi nie był od początku jednolitym narzeczem, tylko powstał jako je-

Himalajach lub o jakiejś górskiej dolinie w Kaszmirze, umajonej wiosną kwiatami i szemrzącym wśród nich strumyku.

Tworzymy sobie i zachowujemy w pamięci obrazy według własnego wyboru - tak też i ja wybrałem raczej ten krajobraz górski, niż bardziej powszechny widok gorącego, podzwrotnikowego kraju. Oba odpowiadają rzeczywistości, albowiem Indie ciągną się od obszarów tropikalnych aż po strefę umiarkowaną, od obszarów podrównikowych aż po zimne serce Azji.

### Wędrowki po Indiach

Pod koniec roku 1936 i w pierwszych miesiącach 1937 roku tempo moich podróży po całych Indiach stawało się coraz szybsze, aż wreszcie podróże te przybrały szalency charakter. Pędziłem przez ten olbrzymi kraj niby wichur, pędziłem dniem i nocą, ciągle w ruchu, prawie bez przestanku i wytchnienia. Zawsza pilnie się mnie domagano, a czasu było mało, gdyż zbliżały się powszechne wybory. Mnie uważano za tego, który wygrywa wybory dla innych. Podróżowałem przeważnie samochodem, czasami samolotem lub koleją. Niekiedy musiałem na krótkie odległości korzystać ze słonia, wielbłąda lub konia; to znów podróżowałem parostatkami, wozami, dżipami, czółnami albo rowerem czy też wreszcie piechotą. Te niezwykle i różne środki lokomocji były niekiedy konieczne zwłaszcza w głębi kraju, zdaleka od bitego traktu. Wozikiem ze sobą podwójny komplet mikrofonów i głośników, gdyż inaczej nie mógłbym obsłużyć olbrzymich wieców i zerwałbym sobie głos. Mikrofony towarzyszyły mi do najbardziej zapadłych miejscowości, od granic Tybetu po krańce Beludżystanu, gdzie tego rodzaju urządzeń nie tylko nigdy jeszcze nie oglądano, ale



mo to uważam, że we wszystkich prawie okresach dziejów Ind czuły się w każdej części Indii mniej więcej jak u siebie, podczas gdy w jakimkolwiek innym kraju czuły się cudzoziemcem. Oczywiście, mniej obco czuły się niewątpliwie w krajach, które przyjęły częściowe jego religię i kulturę. Ci, którzy wyznawali religię nie-indyjskiego pochodzenia, jak np. chrześcijanie, żydzi, partowie, mahometanie, i przybywszy do Indii, tam się osiedlili - w ciągu kilku pokoleń stali się Indiami. Indowie, którzy przeszli na jedną z tych wier, nigdy - pomimo zmiany religii - nie przestali być Indami. Zagranicą uważano ich za Indów i cudzoziemców, nawet jeżeli łączyła ich z tymi krajami wspólna wiara.

Dzisiaj, w dobie silnego rozwoju idei nacjonalizmu, Indowie przebywający zagranicą tworzą nieuchronnie odrębną grupę narodowościową i z różnych względów trzymają się razem mimo istniejących wewnętrznych różnic między nimi. Indochrześcijanin jest wszędzie uważany za Inda. Indamahometanin uchodzi za Inda w Turcji, Arabii, Iranie i w każdym innym kraju, gdzie islam jest religią panującą.

Przypuszczam, że każdy z nas inaczej wyobraża sobie swój kraj rodzinny. Nie ma dwóch osób, które by myślały o nim zupełnie tak samo. Gdy myślę o Indiach, myślę o wielu rzeczach: o szerokich polach, wśród których rozsiane są liczne małe wioski; o miastach i miasteczkach, które odwiedziłem; o czarodziejskiej mocy pory deszczowej, która przywraca życie wyschłej i spiekłej ziemi i zmienia ją nagle w lśniącą, - wspaniałą zielony kobierzec; o wielkich rzekach i strumieniach; o Przełęczy Chajberskiej z jej surowym otoczeniem; o południowym cyplu Indii; o pojedynczych ludziach i masach a przede wszystkim o okrytych śniegiem



na Cejlon i po zaaklimatyzowaniu się tam w ścisłym związku z językiem.

104

Jak widać choćby z tego krótkiego przedstawienia, sądząc pagnąc

zaczęły walczyć z przetrwaniem, a nie z rozkładem. W tym celu wy-  
-stały się przeciwko nim wszystkie siły, które w tym celu były im  
-nie potrzebne i potrzebne im nie były. W tym celu były im nie  
-potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

W tym celu były im nie potrzebne i potrzebne im nie były.

rzucony związek doprowadził do przekraczającego wszelką miarę ubóstwa i poniżenia. Było to dla mnie i dla innych dostatecznym powodem do działania.

Nie mogło to jednak zaspokoić nękających mnie pytań. Czy są Indie poza swym aspektem fizycznym i geograficznym? Co reprezentowały w przeszłości? Co stanowiło ich ówczesną siłę? W jaki sposób utraciły swą dawną siłę i czy utraciły ją zupełnie? Czy poza tym, że są ojczyzną olbrzymiej ilości istot ludzkich posiadają dzisiaj jakąś siłę żywotną? Jakie miejsce zajmują w świecie współczesnym?

W miarę, jak coraz lepiej zdawałem sobie sprawę, że odosobnienie Indii jest równie<sup>nie</sup> pożądaną, jak niemożliwe - ta szersza, międzynarodowa strona problemu pociągała mnie coraz bardziej. Przyszłość Indii widziałem coraz wyraźniej w ścisłej politycznej, ekonomicznej i kulturalnej współpracy z innymi krajami świata. Ale przed przyszłością, która miała dopiero nadejść, rozciągała się teraźniejszość, a za teraźniejszością leżała długa i zawikłana przeszłość, z której teraźniejszość ta wyrosła. Dlatego po odpowiedzi na moje pytania zwróciłem się ku przeszłości.

Indie miałem we krwi i wiele z tego, co w nich tkwiło, wzbudzało we mnie instynktowny zachwyt. Mimo to podchodziłem do nich nieomal jak obcy krytyk, pełen niechęci zarówno do teraźniejszości, jak do wielu przeżytków przeszłości, które widziałem. Przyszedłem do nich w pewnej mierze drogą z Zachodu i patrzyłem na nie tak, jakby to czynił przychylnie usposobiony przybysz z Zachodu. Chciałem zmienić jak najprędzej ich wygląd zewnętrzny i oblec je w strój nowoczesny. A jednak powstawały we mnie wątpliwości. Czy znałem Indie, ja, który chciałem odrzucić tak wiele z ich dziedzictwa

chodzilo z pewnością o wyrażenie - ale o wzięcie słuchaczom do głosu

o wyrażeniu abstrakcyjnym, lecz o wyrażeniu i przekonaniu o konieczności

nieustanną pracy nad doskonaleniem siebie samego.

Ważnym i koniecznym warunkiem jest wyrażenie przed chwilą o

wymaganie z koniecznością uderza jako cenna znamię a powtarzanie myśli lub

wyrażenia, które nie wyrażają w sposób inny, mianowicie wyrażeniami równo-

znaczności lub inności, a więc poważo rodzaju paradygmatu członów

paradygmatu (membrorum), mianowicie np. także z ory-

ginalnym tekstem starożytności, szczególnie z psalmów; wy-

rażenie to jest częścią z 200. psalmu, który jest częścią z 200. psalmu

z 200. psalmu, który jest częścią z 200. psalmu, który jest częścią z 200. psalmu

Z rymu wiele elementów, mianowicie kanonowi palindromu, ale

tekstów buddyjskich w ogóle, powtarzania, mianowicie ale czytelnika zachodni

W tym rodzaju jest to, co jest częścią z 200. psalmu, który jest częścią z 200. psalmu

W tym rodzaju jest to, co jest częścią z 200. psalmu, który jest częścią z 200. psalmu

W tym rodzaju jest to, co jest częścią z 200. psalmu, który jest częścią z 200. psalmu

W tym rodzaju jest to, co jest częścią z 200. psalmu, który jest częścią z 200. psalmu

W tym rodzaju jest to, co jest częścią z 200. psalmu, który jest częścią z 200. psalmu

W tym rodzaju jest to, co jest częścią z 200. psalmu, który jest częścią z 200. psalmu

W tym rodzaju jest to, co jest częścią z 200. psalmu, który jest częścią z 200. psalmu

W tym rodzaju jest to, co jest częścią z 200. psalmu, który jest częścią z 200. psalmu

W tym rodzaju jest to, co jest częścią z 200. psalmu, który jest częścią z 200. psalmu

W tym rodzaju jest to, co jest częścią z 200. psalmu, który jest częścią z 200. psalmu

W tym rodzaju jest to, co jest częścią z 200. psalmu, który jest częścią z 200. psalmu

W tym rodzaju jest to, co jest częścią z 200. psalmu, który jest częścią z 200. psalmu

W tym rodzaju jest to, co jest częścią z 200. psalmu, który jest częścią z 200. psalmu

W tym rodzaju jest to, co jest częścią z 200. psalmu, który jest częścią z 200. psalmu

W tym rodzaju jest to, co jest częścią z 200. psalmu, który jest częścią z 200. psalmu

W tym rodzaju jest to, co jest częścią z 200. psalmu, który jest częścią z 200. psalmu

W tym rodzaju jest to, co jest częścią z 200. psalmu, który jest częścią z 200. psalmu

W tym rodzaju jest to, co jest częścią z 200. psalmu, który jest częścią z 200. psalmu

ne miliony ludzi do swych brzegów. Historia Gangi, od jej źródeł do ujścia, od dawnych czasów do najnowszych, jest historią cywilizacji i kultury Indii, powstawania i zanikania imperiów, wielkich i dumnych miast, porywów człowieka i dociekań umysłu, które tak pochłaniały myślicieli Indii historią bogactwa i pełni życia oraz jego zaprzeczenia i rezygnacji, wzlotów i upadków, wzrostu i schyłku, życia i śmierci.

Zwiedziłem stare zabytki i ruiny, poznałem słynne rzeźby i freski w Adżancie, Ellorze, pieczarach Elefanty i w innych miejscach; oglądałem też przepiękne budowle wieków późniejszych w Agrze i Delhi, gdzie każdy kamień opowiada o przeszłości Indii.

W moim rodzinnym mieście Allahabad lub w Hardwar oglądałem wielkie święto kąpieli, Kumbh Mela<sup>1</sup>, i widziałem, jak setki tysięcy ludzi przychodziły, podobnie jak przez tysiące lat ich przodkowie z całych Indii, by się wykąpać w Gangesie. Przypominam sobie opisy tych świąt, skreślone przed tysiącem trzystu laty przez pielgrzymów chińskich i innych - już wówczas święto to było stare i początek jego gubił się w mrokach dziejów. Czym była, zastanawiałem się, ta ogromna wiara, która przez niezliczoną ilość pokoleń ciągnęła naród nasz nad brzeg tej słynnej rzeki Indii?

Wszystkie te wędrówki i podróże, poparte lekturą, pozwoliły mi wejrzeć w przeszłość. Do intelektualnego poniekąd zrozumienia dołączyła się ocena emocjonalna. I tak obraz Indii, jaki sobie w myśli wytworzyłem, zaczynał stopniowo nabierać rumieńców życia: kraj mych praociców zaludnił się żywymi istotami, które śmiały się i płakały, kochały i cierpiały; byli wśród nich ludzie, którzy zdawali się znać i rozumieć życie

1 Wielkie święto religijne obchodzone - bardzo uroczyste - co dwa lata w Allahabadzie i Hardwarze tj. tam, gdzie Ganges wypływa z Himalajów na wyżynę. W czasie tego święta wiele tysięcy wiernych omywa się o wschodzie słońca w wodach Gangesa

Właśnie ten rodzaj rozumienia, o jaki chodziło Buddzie - rozumienie wy-  
szszego stopnia, nie polegające na samym pojmowaniu logicznym - można osią-  
gnąć porównaniami, jak gdyby posiadającymi tajemniczą moc rozświetlania

nieznanego w ciemnościach. Jedne porównania są poro-  
wnania i twardości, jak gdyby posiadającymi tajemniczą moc rozświetlania  
i bogactwem myśli, odbijającymi szczególnie na tle przeważającej  
w tekstach treściwości wyrażenia, graniczącej często z suchością. Czerpie  
się te porównania z królestwa przyrody, ale także z życia samych ludzi:  
główna uosobiona Buddy, w której znajduje różnicę pochodzenia, podobna jest

do morza, w którego głębi spoczywa perła i drogocenne kamienie, w którym  
się poruszają ogromne stworzenia wodne, niektórzy suchoczą rzeki zatracają  
swoje imię i stają się rzekami. Inne porównania są jak działają-  
cy lekarz, wyciągający z rany zatrutą strzałą i niewczesnego moc tru-  
ciżny zbawienym i alchemik, albo jeszcze: jak rolnik w rzece, zasiewa ją  
i doprowadza wodę, ale nie może powiedzieć, że w rzece zboże, jutro  
zakiełkuje i najbliższego dnia dojrzeje, lecz musi czekać, aż nadejdzie

czas na to, wszystko, podobnie uczący, używający do zbawienia musi przestrze-  
gać surowej dyscypliny, odawać się poświęceniu skupieniu i gorliwie studi-  
ować naukę o zbawieniu, lecz nie może powiedzieć, że się dziś czy jutro je-  
go duch uwolni od wszelkiego zepsucia, tylko musi czekać, aż przyjdzie  
czas wyzwolenia.

Właśnie to szczególne, nie cięknące, nie zarysowane, nie należy porównanie,  
jakim Budda unocenia różnicę pomiędzy przejawianym i udzielanym  
przez niego, a różnymi systemami filozoficznymi. Budda przyrównuje zwolen-  
nie różnych systemów, epizodycznie się o zagadnienia metafizyczne, uznane

przez niego samego za nie dające się rozwinąć przy pomocy myślenia  
spekulatywnego, do blędy z urzędami obmacujących różne części ciała  
(tułów)

słonia - głowę, ucho, kiel, trąbę, ciało, stopy, grzbiet, ogon - i zależnie od  
tego w obrażających sobie, jak wygląda słon, co dotknął głowy, wy-  
skowal, że słon jest jak garnek; kto obmacał ucho, osądził, że słon wyglą-  
da jak szufelka czy wiejaczka; kto obmacał kiel, był przekonany, że słon  
wygląda jak owoc; kto obmacał trąbę, wywnioskował, że słon wygląda jak u-  
chyty pluga; obmacywanie ciała doprowadziło do przekonania, że to jakby

Indii. Indie mają dobrą pamięć, ale choćby o wszystkim innym zapomniały, nie zapomną tego wielkodusznego i przyjacielskiego czynu.

### Wojna o demokrację

W Azji, Europie i Afryce, na niezmiernych przestrzeniach Oceanu Spokojnego, Atlantyckiego i Indyjskiego rozgorzała wojna ze wszystkimi jej okropnościami. Prawie siedem lat wojny w Chinach, ponad cztery i pół roku wojny w Europie i Afryce, a dwa lata i cztery miesiące wojny światowej. Wojna przeciw faszyzmowi i hitleryzmowi i ich zakusom panowania nad światem. Z tych lat wojny spędziłem dotąd prawie trzy lata w więzieniu - tu i w innych miejscowościach Indii.

Pamiętam, jak zareagowałem na faszyzm i hitleryzm w samych ich początkach - i nie tylko ja, lecz wielu innych ludzi w Indiach - jak napaść Japonii na Chiny poruszyła głęboko Indie i ożywiła nasze odwieczne uczucia przyjaźni ku Chinom, jakie obrzydzenie wywołało w nas zbójcekie zagarnięcie Abisynii przez Włochy, jaki ból i gorycz pozostawiło w nas zdradzieckie opuszczenie Czechosłowacji, jak upadek republikańskiej Hiszpanii - po długiej i bohaterskiej walce - był tragedią i osobistym przeżyciem dla mnie i dla innych.

Oburzały nas nie tylko same fizyczne akty agresji, dokonywane przez faszyzm i hitleryzm, nie tylko towarzyszące im grubiaństwo i okrucieństwo, choć były one przerażające, lecz także zasady, którymi ludzie ci kierowali się

- 57 -  
spichlerz czy spiżarnia lub magazyn; obmacywanie stóp wzbudziło przekonanie, że to coś jak filar czy słup; obmacywanie grzbietu - że jak wódczka; obmacywanie ogona - że jak tłuczek, a zakoleżenie ogona - że jak miotła.  
Potem zaś wszyscy ślepcy zaczęli się między sobą kłócić, że ktoś wygląda tak, a nie tak - i skłóczyło się na wzajemnym okładaniu się pięściami.  
Kryje się w tym głęboki sens. To, że każdy ze ślepców obmacywał którąś część ciała - każdy inną - tego, o co się spierają, i potem ją opisuje o tyle trafnie, o ile mu na to pozwala ograniczona zdolność wyciekania, oznacza symbolicznie, że według Buddy nie wszystko, co przekazuje filozofia o rzeczach na podstawie wrażeń, jest bez względu na błędne czy mylne; o wezrzeniu przedstawiają prawdę z pewnego ograniczonego punktu widzenia, a błąd zwolenników i obrońców różnych kierunków polega na tym, że nie przestrzegają tej ograniczonej i uważają, iż ich zdanie zawiera całą prawdę. Budda natomiast chce duszę wnieść wyżej, tak aby się przed nią otwarł wódek niedostępny myśleniu niższego stopnia, uzależnionemu od zmysłów. Tym którzy ujrzą prawdę ukazaną przez Buddę, wszyscy uświadamiają się, że światki oświetla za pomocą niższego stopnia wyliczenia, wyliczenia, mogący mi przejrzeć dopiero dzięki cudownemu działaniu słowa Buddy. W ten sposób wyrażono konkretnie to, co za czasów Buddy było może trudno wypowiedzieć, a dziś postępują się pojęciami abstrakcyjnymi.  
Wśród porównań nie brak, jak wspomniano, odnoszących się do przyrody, co się na pierwszy rzut oka może wydawać dziwne wobec zupełnego zerwania z dotychczasową przez Buddę. Przebywając stale w sferach duchowych, miał on jednak delikatne wyczuwanie życia przyrody, właściwe zresztą dawny Indom w mniejszym lub większym stopniu; podobnie pojęcie mniem i mniemania, buddyzm jednak nie zaprzecza, że samotność leżąca jest dobroczynna. Jaświ legendy, medytacji, która go ostatecznie doprowadziła do "przebudzenia", postanowił się oddać na uroczym brzegu rzeki Neraładary. Jeżeli to prawda, to widocznie przyroda mogła stanowić dla niego źródło natchnienia, ale w jaki sposób, czy opanowane szczyty Himalajów, które mógł oglądać ze swego rodzinnego miasta, budziły w nim skłonność do wzniesienia się w duchu ponad świat i jej sprawy, ale porównania wspominają w potęgny znak góry; nieraz, a warto też dodać, że w jednej z wersji legendy o Buddzie duchowe

odpowiedzialnych głównie przed gubernatorem, który ze swej strony był agentem wicekróla i mógł sobie śmiało pozwolić na ignorowanie ministrów, jeżeli tacy w ogóle istnieli. Ministrowie, źli czy dobrzy, byli zaledwie tolerowani i nie śmieli się sprzeciwiać rozkazom z góry lub nawet próbować się wtrącać do spraw pozornie tylko podległych im urzędów.

Wreszcie zrobiono coś. Udzielono pewnej pomocy. Ake milion, może dwa, a nawet trzy miliony ludzi zmarło. Nikt nie wie, ilu ludzi zmarło z głodu lub chorób podczas tych okropnych miesięcy. Nikt nie wie o tych, o ileż liczniejszych milionach dziewcząt, chłopców i dzieci, które wprowadzie uszły wówczas śmierci, ale żyją kalekie i ułomne na ciele i umyśle. A wciąż jeszcze wisi nad krajem strach przed powszechnym głodem i zarazą.

"Cztery wolności" prezydenta Roosevelta. Wolność od nędzy. A jednak bogata Anglia i jeszcze bogatsza Amer ryka równie mało troszczyły się o głód fizyczny, który zabijał miliony ludzi w Indiach, jak i o silne pragnienie duchowe, które pożerało naród indyjski. Nie potrzeba pieniędzy, mówiono nam, a okrętów do przewożenia żywności jest mało z uwagi na potrzeby wojenne. Ale mimo przeszkód stawianych przez rząd i usiłowań pomniejszenia potwornej tragedii Bengalu, ludzie nie pozbawieni uczuć, o gorącym sercu, z Anglii, Ameryki i innych krajów przyszli nam z pomocą. Szczególnie hojnej pomocy udzieliły nam rządy Chin i Irlandii; ubogie we własne zasoby, uwikłane we własne trudności, kraje te same gorzko doświadczyły głodu i nędzy, rozumiały tedy, fizyczne i duchowe cierpienia



wyżyny, na które się wznosi. Waga więc nadnaturalnego pojęcia iadharthya w symbolice widziala sennego przedstawia się właśnie jako górskie re-

gion. W symbolice widziala sennego przedstawia się właśnie jako górskie re-

gion. W symbolice widziala sennego przedstawia się właśnie jako górskie re-

gion. W symbolice widziala sennego przedstawia się właśnie jako górskie re-

gion. W symbolice widziala sennego przedstawia się właśnie jako górskie re-

gion. W symbolice widziala sennego przedstawia się właśnie jako górskie re-

gion. W symbolice widziala sennego przedstawia się właśnie jako górskie re-

gion. W symbolice widziala sennego przedstawia się właśnie jako górskie re-

gion. W symbolice widziala sennego przedstawia się właśnie jako górskie re-

gion. W symbolice widziala sennego przedstawia się właśnie jako górskie re-

gion. W symbolice widziala sennego przedstawia się właśnie jako górskie re-

gion. W symbolice widziala sennego przedstawia się właśnie jako górskie re-

gion. W symbolice widziala sennego przedstawia się właśnie jako górskie re-

gion. W symbolice widziala sennego przedstawia się właśnie jako górskie re-

gion. W symbolice widziala sennego przedstawia się właśnie jako górskie re-

gion. W symbolice widziala sennego przedstawia się właśnie jako górskie re-

zanikało i przechodziło w śmierć, która wyzierała z zapadłych oczu i wyschłych ciał, żyjących jeszcze przez chwilę. Uznano zatem, że byłoby niewłaściwe i nieprzyzwoite wspominać o tym, że w złym tonie było mówić lub pisać o rzeczach nieprzyjemnych. Robić coś takiego znaczyło "dramatyzować" nieszczęśliwy zbieg okoliczności. Czynniki oficjalne w Indiach i Anglii ogłaszały więc fałszywe komunikaty. Ale trupów nie można nie dostrzegać - są zbyt widoczne.

Podczas gdy ludność Bengalu i innych prowincji ginęła w piekielnych mękach, Wysokie Władze zapewniały nas najpierw, że dzięki koniunkturze wojennej w wielu częściach Indii chłopstwo posiada nadwyżki żywnościowe. Następnie oświadczono, że wina leży po stronie samorządu prowincji i że władze angielskie w Indiach lub India Office w Londynie - ci skrupulanci w przestrzeganiu postanowień konstytucji - nie mogą się wtrącać do spraw prowincji. Konstytucja ta była codziennie naruszana, gwałcona, ignorowana lub zmieniana przez setki dekretów i zarządzeń wydawanych przez wicekróla posiadającego pełną i niczym nieograniczoną władzę. Konstytucja ta oznaczała w rzeczywistości nie kontrolowane samowładne panowanie jednego człowieka, który nie był w Indiach przed nikim odpowiedzialny i posiadał władzę większą, niż jakikolwiek inny dyktator na świecie. Weielanie w życie postanowień konstytucji spoczywało w rękach stałych władz administracyjnych, przede wszystkim zaś Indian Civil Service<sup>1</sup> i policji,

1 Urząd do spraw Indii (przyp.red.)

2 Indyjska Służba Cywilna, aparat urzędowy władz angielskich w Indiach. Indian Civil Service autor pisze obszernie w następnych rozdziałach książki (przyp.red.).

znęca się potęgą jego milczenia. Rozumienie znaczenia jego mistrzostwa w tej dziedzinie czy w tym zakresie jest bardzo ważne, jeżeli się chce wycenić buddyzm należycie. Przypomina się zresztą także dowcipne określenie Mahászajki: "młodość o rzeczach wzniosłych" - tylko że w tym wypadku trzeba by je rozumieć poważnie i dosłownie. Jeżeli o Goethe'm powiedziano słusznie, że umiał przez całe swe życie także subtelnie milczeć, to można to odnieść również słusznie i do Buddy. W tym celu raz rozmawiając na tematy polityczne pouczał uczniów, że im przystoi albo rozmawiać o świętym prawie lub - jak wolą inni - o świętej normie (dharma, jw.), albo zachowywać "szlachetne milczenie". Ta przydawka określająca milczenie (w oryginale: "arijo tunhinnawo") - ukazuje, jak wysoko cenili milczanie wiedziano, widać ze słów pewnego ascety, który widząc go nadchodzącego połączył swym uczniom, rozmawiającym głównie o różnych sprawach światowych, aby milczeli, bo asceta Gautama nie lubi hałasu i bardzo chwali milczenie.

Ważną rolę w buddyzmie, to nie chce być najniżej - jak już wiemy - zaspokojenie jakiegokolwiek ciekawości lub nawet żądzy wiedzy. Zadaniem jego jest zawsze wywołanie wewnętrznej przemiany, wewnętrznej przeobrażenia albo przynajmniej najpierw pobudzić do energicznego postanowienia wejścia na drogę wiedzącą do takiej przemiany i poprzez nią do ostatecznego celu. Abstrakcyjna i teorią posługuje się tylko o tyle, o ile to pomaga praktycznie (osiągnięciu) owego celu.

To nie jest jedynie dowód z jednego z tekstów czytany, jak wzięwszy do ręki kilka liści drzewa sinsapa (albergia) i wi do uczniów w jego ręce. Tak jak tych liści jest niewiele w porównaniu do liczby liści w całym lesie ziofongu, z tych drzew, tak tego, co on im objawił nauczając, jest nieliczne w porównaniu z tym, co on poznał, lecz to nie powiedział. Nie powiedział dlatego, że to nie wychodzi na dobre (lub: nie przynosi błogostanów), nie ma nic wspólnego z podstawami świętego życia, nie prowadzi do uwolnienia się od namiętności, do zniszczenia przyrodnych odrężeń, do spokoju, doświadczenia, do poznania, do przebudzenia się, do nirwany.

Dobyte przez kudegę poznanie było czymś zupełnie innym od tego, co

W Indiach znajdowało się wiele tysięcy jeńców wojennych, przeważnie z Włoch. Porównywaliśmy ich los z losem naszego narodu. Mówiono nam, że sposób traktowania jeńców wojennych reguluje Konwencja Genewska. Nie było jednak konwencji, prawa ni przepisu, któreby regulowały warunki, w jakich żyli indyjscy więźniowie polityczni - jeżeli nie liczyć tych zarządzeń, które nasi władcy brytyjscy uważali za stosowne od czasu do czasu wydawać.

### Głód

Nadszedł głód - straszliwy, wstrząsający, okropny ponad wszelkie opisanie. W Małabarze, Bidżapurze, Orisie a zwłaszcza w bogatym i urodzajnym Bengalu mężczyźni, kobiety i dzieci umierali codziennie tysiącami z braku pożywienia. Padali martwi przed pałacami Kalkuty, zwłoki ich leżały po lepiankach niezliczonych wsi bengalskich i pokrywały pola i drogi tamtejszych okręgów rolnych. Ludzie umierali wtedy na całym świecie i zabijali się wzajemnie w walce: Była to zazwyczaj śmierć szybka, często na polu walki, śmierć za jakąś sprawę, śmierć dla jakiegoś celu, śmierć, która w tym naszym szalonym świecie zdawała się być skutkiem jakiejś nieubłaganej logiki wypadków, gwałtownym końcem życia, którego nie mogliśmy opanować ani ukształtować według swej roli. Śmierć była wszędzie wydarzeniem dość pospolitym.

Ale tutaj śmierć nie miała żadnego celu, żadnej logiki, żadnej konieczności, była wynikiem nieudolności i obojętności ludzkiej, dziełem rąk ludzkich, powolnie skradającym się potworem, przed którym nie było ucieczki; życie

nowożytny Zechwał nazywa wiedzą czy poznaniem, a naukę swą głosił nie dla pozyskiwania zwolenników swemu "systemowi" (tak też trudno nazywać jego naukę), lecz aby się wylać z zadania, jakie uznał za swój obowiązek wobec ludzi. Cóż głosił tylko to, co według jego rozumienia odpowiadało potrzebom ówjej epoki, a głosił tak, jak to uważał za najlepsze. Świadom i to można dodać, że się słuszne wydaje orzeczenie wspomnianego już badacza niemieckiego H. Beckha, że skoro Budda uwzględniał potrzeby owego okresu i ówczesnego stanu kultury, to propagowanie buddyzmu w nowożytnej Europie - jak to robili Niemcy po przegraniu pierwszej wojny światowej - wija się z celem.

Jeden z tekstów opowiada, jakenich Malunkjaputta przychodził do Buddy i prosił o wyjawienie, czy świat jest wieczny, czy też nie; czy jest nieskończony, czy nie; czy dusza jest równa od ciała; czy jest życia poprzednie. Prosi, aby mu Budda odpowiedział "tak" lub "nie", ewentualnie powiedział, że nie wie, a wówczas on gotów pozostać jego uczniem; w przeciwnym razie natychmiast wróci do Ś. cia Świeckiego. Budda opowiada mu przypowieść o osłowiaku ugodyczonym zatrutą strzałą, do którego wazowano chirurga: jeżeliby ranny oświadczył, że nie pozwoli sobie wyjąć strzały, dopóki się nie dowie, kto go ugodycił, jak się nazywa, z jakiego rodzaju i z jakiego stanu pochodzi, jak wygląda, czy jest nieśmia, jakiego kalibru byłłuk i osłastrzał, itd. (streszczam tu krótko), toby ugodyczony umarł, zanimby go można było uratować. Przypowied Budda kończy oświadczeniem, że tak samo ten, kto by uzależniał swoje wstąpienie w szeregi uczniów od otrzymania odpowiedzi na owe pytania, umarłby, zanim by mu Tatagata (to jeden z przydomków Buddy, rozmaicie interpretowany) mógł odpowiedzieć na wszystko.

Ściśli sens tego opowiadania jest następujący. Budda nie przychodzi po to, aby odpowiadać na pytania teoretyczne, filozoficzne czy metafizyczne, lecz aby pomóc naręconej ludzkości; a życiem Świecie, związane z egzystencją i z łąką bytu, z pragnieniem tetowania, jest podobne do

ten tarin znaczy dosłownie: "ten, co tak przeszedł" lub "ten, co tak przeszedł" (zależnie od tego, jak się rozkłada ten wyraz zło ony, tj. na tatha + gata lub na tatha + gata); domyślać się można "jak poprzedni-  
cy". I komentatorzy krajowi, i oczeni europejscy interpretują to

Wymowa

kładnie dzień miesiąca. Jest to łatwy kalendarz /jakkolwiek trzeba go od czasu do czasu korygować/ i szczególnie wygodny dla rolnika w polu, bo wskazuje mijające dni i stopniowe zmiany pór roku.

Trzy tygodnie spędziliśmy tu zupełnie odcięci od jakichkolwiek wiadomości ze świata, pozbawieni listów, gazet, radia; nie zezwolono na odwiedzanie nas, ani na przeprowadzenie z nami rozmów. Nawet nasza obecność tutaj miała być tajemnicą stanu dla wszystkich z wyjątkiem tych, którzy nas pilnowali - tajemnicą, oczywiście, poliszynela, gdyż całe Indie wiedziały, gdzie jesteśmy. Potem zezwolono nam ~~gaxxk~~ na gazety, a w kilka tygodni później na listy od bliskich krewnych o sprawach domowych. Ale żadnych widzeń przez całych dwadzieścia miesięcy, żadnych innych kontaktów!

Wiadomości gazet podlegały surowej cenzurze. Mimo to jednak dawały nam one pewne wyobrażenie o wojnie, która objęła więcej niż pół świata, i o tym, jak się odbiła na życiu naszego narodu w Indiach. Bardzo niewiele wiedzieliśmy o naszym narodzie prócz tego, że dziesiątki tysięcy ludzi wtrącono bez sądu do więzień lub internowano w obozach, że tysiące rozstrzelano, że dziesiątki tysięcy wyrzucono ze szkół różnego typu, że w całym kraju zapanował jakby stan wojenny, że terror i strach ogarnął cały kraj. Im - tym dziesiątkom tysięcy, których tak jak nas, wtrącono bez sądu do więzień - działo się gorzej, o wiele gorzej niż nam, gdyż nie tylko nie wolno było ich odwiedzać, ale nie otrzymywali też listów ani gazet, a nawet na książki rzadko tylko zezwalano. Wielu rozchorowało się z braku zdrowego pożywienia; niektórzy drodzy nam ludzie, pozbawieni należytej opieki i leczenia - pomarli.

Ow system "pośredni" można by wprost nazwać "systemem sprzeczności", co mu zresztą nadaje charakter dla Zachodu - przyzwyczajonego do zgoła innego pojęcia "filozofii" - nader dziwny.

X X X

AM

Wskazywało się w legendzie o Buddzie wspomnienie, że się najpierw poddawał surowej ascezie, zwanej tapas (dosłownie "ciepło; żar; asceza"; pień

ten sam co w łac. tepor "ciepło", i słow. tep-, np. ros. тепло, тёплый, pol. ciepły - itd.); że ją potem zarzucił, doszedłszy do przekonania, iż go to

nie zbliży do celu, i zaczął praktykować skupienie i medytację. Cwiczenia ascetyczne były jednym ze składników tzw. jogi i niektóre jej kierunki,

jak wspomniana już hathajoga, uważała je nawet za <sup>rzecz</sup> najważniejszą. Lecz w innych odmianach jogi - jak np. w propagowanej w b.w.i w Europie - owe

ćwiczenia uchodziły tylko za środek pomocniczy w praktykowaniu skupienia i medytacji, których celem było dojście do wyższych stanów świadomości; wie

rzano, że się z tymi stanami wiąże ściśle zdolności nadprzyrodzone, pozwalające się wnieść ponad ten świat ziemski. Terminy "joga" i "jogin" <sup>też</sup>

znanymi są w dawnych tekstach palijskich jeszcze rzadkie, ale w późniejszych, szczególnie sanskryckich, występują często i

nazywanie buddy joginem nie jest tam niczym nadzwyczajnym, a w tekście tybetańskim pewnego tekstu sanskryckiego nie zachowanego w oryginale nazy

wało go wręcz "największym z joginów", co nawet ostatecznie można zrozumieć.

Trzeba jednak pamiętać, że Budda nie pochwalał zachowania się zwykłych joginów, dążących do wyższego stopnia rozwoju a myślą tylko o sobie.

Budda zalecał skupienie i medytację jako środki osiągnięcia upragnionego celu, tuż nam znanego, swoim uczniom, a przez nich szerokim kręgom. Już też

starsze teksty palijskie nazywają mistrza często mahesi (sansk. mahat "wielki(r)i/szi"; termin r(i)sz, częsty już w Rygwedzie, oznacza

człowieka sięgającego wzrokiem ponad zmysły, widzącego - jakbyśmy my powiedzieli - oczyma duszy, wieszczą. Wzmiankowałem, że Buddzie przypisywano posiadanie wzroku boskiego, jasnowidzącego, nadludzkiego, co się znów zgadza z

terminologią jogi.

W tekstach Budda mówi o swojej zdolności czytania myśli innych, pami

nał moje uwagi o terminach jogi i o jej odmianach oraz o problemach stosowania jej w Europie w nrze 173 (tj. z r. 1960), s. 606 n.

hy

J  
Z  
M  
C

X

Libro

a poziom wiedzy był często wysoki. Z języków klasycznych były sanskryt i pali, arabski i perski, z nowoczesnych - hindi, urdu, bengali, gudźrati, marathi, telugu, sindhi i orijsa<sup>1</sup>. Mogłem czerpać w pełni z całego tego bogactwa, a jedynym ograniczeniem były moje własne możliwości korzystania z niego. Choć wdzięczny jestem wszystkim moim współtowarzyszom, to specjalnie wspomnieć muszę maulanę<sup>2</sup> Abula Kalama Azada, którego olbrzymia erudycja wprowadzała mnie zawsze w podziw, a czasem trochę przytłaczała, następnie Govinda Ballabha Panta, Narendra Deve i Asafa Ali'ego.

Piętnaście miesięcy upłynęło od czasu, kiedy skończyłem tę książkę, niektóre jej fragmenty częściowo zdezaktualizowały się już, wiele bowiem zmieniło się od czasu, gdy ją pisałem. Odczuwałem pokusę, by coś dodać i zmienić, ale się jej oparłem. I nie mogłem nawet postąpić inaczej, gdyż życie poza więzieniem z innej jest utkane materii i nie ma w nim czasu wolnego na rozmyślania i pisanie. Miałem dość

-----  
1) Dla informacji czytelnika podajemy, że w wyrazach indyjskich zasadniczo stosujemy pisownię polską zamiast transkrypcji angielskiej. Piszemy więc np. adwajta zamiast adwaita, gudźrati zamiast gryjrata, nie mówiąc już o takich terminach radża czy kszatrija, które zyskały już prawo obywatelstwa o języku polskim. Nie uwzględniam przy tym iloczasu, tzn. piszemy np. atman nie zaznaczając długości pierwszego "a". Odnosi się to także do nazw geograficznych, piszemy zatem Bidżapur zamiast Bijapur, Karaczi zamiast Karachi itd. - zgodnie z zasadą przyjętą jej opracowaniu nowych, "Indie i Pakistan", wydanej ostatnio przez Centralny Urząd Geodezji i Kartografii. Wyjątek stanowią jedynie imiona własne osób, które piszemy w transkrypcji angielskiej. Z dwóch względów: 1. stosując alfabet łaciński Indowie sami posługują się pisownią angielską i tę praktykę wypada uszanować,

2. imiona własne osób pojawiają się w takiej właśnie postaci w prozie zarówno obcej (z wyjątkiem rosyjskiej), jak i polskiej. Piszemy więc Jawaharlal zamiast Dżawaharlal, Jinnah zamiast Dżinnah itd. Odnosi się to tylko do ostatnich stuleci. W tych wypadkach w Indeksie na końcu książki podajemy w nawiasach pisownię polską (przyp. red.).

2. M a u l a n a - tytuł (pochodzenia arabskiego) nadawany uczonym, w szczególności znawcom prawa (przyp. red.).



wania siłą woli nad ciałem, zdrowiem i życiem, przypominanie sobie po-  
 dniek wcieleń - itd., Ale chociaż tę moc przedstawia jako bosą zdobytego  
 i mającego się zdobyć (mogą ją zdobyć i uczniowie), to jednak nie osiąga  
 celem. Budda nie pragnął się popisywać takimi zdolnościami i jeżeli ja-  
 rzeczywiście kiedykolwiek zademonstrował którymś z najbliższych uczniów  
 to jednak - jak wynika z pewnego ciekawego tekstu (Brahmaśūtrapaṭṭa), wo-  
 nego dla badać nie tylko nad buddyzmem, ale nad życiem i myślą religijną  
 w dawnych Indiach w ogóle - przeróżne odmiany sztuczek magicznych w  
 (biarstwem wiążąc), uprawianych w czasach braminów dla zarobku, na-  
 gniały się do zajęć, przed którymi wykonywanie Budda wyraźnie przestrzegał,  
 do osiągnięcia do pożądanego celu wiada przez doskonalenie się etycznie. A mowa  
 - jak już powołać podkreślano - tylko o rzeczach tym, co uważał za po-  
 strzeżne; o innych rzeczach rozmyślał i wytrwale działał.

Wyłoby naiwnością wierzyć bez zastrzeżeń tekstem zapewniającym,  
 że wszędzie, gdzie się Budda zjawiał, otaczali go rzesze gorące słuchac-  
 ce jego słów i że jego wędrówka była jednym wielkim pchodem tryumfal-  
 nym, skierowanym na prośbę innych nauczycieli i niedoparcie nawracających  
 wszystkich. Budda musiał nieść rzecz jasna, przeciwników, nawet wrogów.  
 Teksty nieraz przedstawiają Mistrza i uczniów prowadzących roz-  
 mowę z ascetami (samana) i zwolennikami innych kierunków religijnych lub  
 filozoficznych. Budda starał się przekonywać argumentami we właściwy spo-  
 sób, łagodny i raczej tolerancyjny, przynajmniej na ogół. Przynajmniej  
 czuł się jednak niekiedy i temu się wymykało ostrzejsze słowo, rażące na-  
 pietnowań błędne doktryny. Tak mogło być np. w odniesieniu do ewangelii re-  
 prezentantów kierunków zwanych przez buddystów kacerskimi czy heretycki-  
 mi (pal. pasanda to "herexja, sakte"; pasandika - "heretyk, sektciarz").

Ale najpierw powómy o braminizmie.  
 Chętna sobie zdać sprawę z tego, że jeżeli Budda byłby reakcyj-  
 nym przeciwnikiem braminizmu, to ten nie stanowił czegoś jednolitego (jak np. kato-  
 licyzm, przeciw któremu wystąpił Luter); nie była to jakaś zwarta organiz-  
 cja duchowna, która by obejmowała wszystkich lud lub choćby jego pryncipa-  
 lną większość. W Indiach ptn. - wschodnich braminizm reprezentujący

### WSTĘP

Książkę tę napisałem w więzieniu w Forcie Ahmadnagar w ciągu pięciu miesięcy - od kwietnia do września 1944 r. Niektórzy z mych kolegów, odbywających razem ze mną karę więzienia, byli tak uprzejmi, że przeczytali rękopis i poczynili wiele cennych uwag. Przeglądając książkę w więzieniu, skorzystałem z tych uwag i wniosłem pewne uzupełnienie. Nie potrzebuję chyba dodawać, że nikt spośród czytelników rękopisu nie jest odpowiedzialny za to, co napisałem, ani nie musi podzielać moich poglądów. Pragnę wyrazić głęboką wdzięczność moim towarzyszom niedoli w Forcie w Ahmadnagar za nasze niezliczone rozmowy i spory, które w dużym stopniu pomogły mi wyjaśnić samemu sobie różne aspekty historii i kultury hinduskiej. Pobyt w więzieniu nie jest przyjemny nawet przez krótki okres czasu, a tym bardziej przez długie lata. Tak się jednak dla mnie szczęśliwie złożyło, że mogłem przebywać w ścisłym kontakcie z ludźmi o wybitnych zdolnościach i wysokiej kulturze, o głęboko humanitarnych poglądach, których nie zdołały zaciemnić nawet namiętności chwili.

Moich jedenastu towarzyszy z Fortu Ahmadnagar stanowiło interesujący przekrój całych Indii; reprezentowali oni, każdy na swój sposób, nie tylko politykę, ale i naukę hinduską, zarówno starą jak nową, oraz rozmaite dziedziny życia dzisiejszych Indii. Znali oni prawie wszystkie główne języki Indii jak również języki klasyczne, które wywarły potężny wpływ na Indie w przeszłości i wywierają go jeszcze obecnie

1. W tym miejscu z wielu innych i podobnych...

...wobec tej osoby, która została postawiona...

...byli wysoko postawieni urzędnicy, uciskający lud...

...kulturalne drobne plotki - zachęcały do krytyki...

...osoby sekretów. Właściwie więc odpowiadał...

...Dziś w naszym kraju jest tak, że...

...nie wolno było wchodzić w kontakt z...

...jednym z dawnych "wielkich" - a to...

...Bardziej wolno było wchodzić w...

...to jest o tym, że to jest o tym, że...

...nie wolno było wchodzić w kontakt z...

...nie wolno było wchodzić w kontakt z...

...nie wolno było wchodzić w kontakt z...

...nie wolno było wchodzić w kontakt z...

...nie wolno było wchodzić w kontakt z...

...nie wolno było wchodzić w kontakt z...

...nie wolno było wchodzić w kontakt z...

...nie wolno było wchodzić w kontakt z...

...nie wolno było wchodzić w kontakt z...

...nie wolno było wchodzić w kontakt z...

...nie wolno było wchodzić w kontakt z...

...nie wolno było wchodzić w kontakt z...

...nie wolno było wchodzić w kontakt z...

...nie wolno było wchodzić w kontakt z...

...nie wolno było wchodzić w kontakt z...

...nie wolno było wchodzić w kontakt z...

...nie wolno było wchodzić w kontakt z...

...nie wolno było wchodzić w kontakt z...

...nie wolno było wchodzić w kontakt z...

...nie wolno było wchodzić w kontakt z...

...nie wolno było wchodzić w kontakt z...

Handwritten notes in the bottom left corner, including the word "Handwritten" and some illegible scribbles.

towych do akcji i utrzymywania porządku, a jednocześnie legalizacji na to, aby za wszelką cenę stawiano opór najeźdźcy.

Dlaczego Chińczycy mogli przez wiele lat tak dzielnie walczyć? Dlaczego mogli Rosjanie i inne narody Związku Radzieckiego walczyć z taką odwagą, wytrwałością i ofiarnością? Także na całym świecie ludzie zmagali się z wrogiem, bo ożywiła ich miłość ojczyzny, przywiązanie do własnego słu życia i pobudzał ich strach przed najazdem. Ale pod względem poświęcenia dla obrony kraju zachodziła różnica między Rosją a innymi krajami. I w innych krajach walczone wspaniale, jak na przykład w dniach Dunkierki, i także później, ale zaledwie minęło bezpośrednio niebezpieczeństwo, a już tam się zaznaczał upadek ducha. Zdawało się, że ludzie w tych krajach jakby nie mieli wiary w swoją przyszłość, choć żywili przekonanie, że muszą wygrać wojnę. Natomiast w Związku Radzieckim, o ile sądzić możemy z dostępnych dla nas materiałów, nie było zdaje się takich wątpliwości i roztrząsań (co prawda, tam do takich roztrząsań nie zachęcano) ale panowało zarówno wielkie zacofanie do własnych sił, jak i głęboka wiara w lepszą przyszłość.

A w Indiach? Tu powszechnie była zakorzeniona niechęć do istniejącego stanu rzeczy, a jednocześnie także przyszłość widziano w czarnych kolorach. Kierowała nimi nie patriotyczna żądza czynu, ale chęć obrony siebie samego przed inwazją i przed gorszym jeszcze aniżeli dotychczas losem. Nieliczni powodowali się w swym postępowaniu względami internacjonalistycznymi. Ale jednocześnie ludzie czuli się głęboko dotknięci tym, że pomiata nimi, uciska ich i eksploatuje obce mocarstwo imperialistyczne. W systemie, w

ciennie niż sam obiekt, na skutek i racjonalnej, i sprawności, i  
templacji. Najwyższą zaś ogólną - i zarazem najwyższym dobrem, jakie mo-

że, w najszerszym znaczeniu, jest wywołanie w swolenta i zdo-

cia pewności, a nie już na ten świat nie powróci.

Właściwie, jak przypuszczano z świąszcza dawniej - aluzję (n. in.) i

nie budystów w jednej z upamiętniających (ajtra-janija-upa-siszad), je

szcze w świąszkiej, ale z świąszkiego okresu: narzekano tam na to, że w. in.

siudrowie, tancerze i aktorzy oraz ludzie noszący świąszki / świąszki / rozszar-

kanie swoje i inni, którzy się dostawiali, nie dostawiali, nie dostawiali, nie

raczym, ale całkiem pewnie to nie jest.

racjonalnymi, groźniejszymi od braminów, z których przecież - jak

wspomniano - walu zostawia uczeni lub przynajmniej laikami, b-

li realizujący z świąszkiego naucoznymi głoszący inne nauki. świąszki te

realizacji nie znamy. Pódy się jedynie domyślać, że zapewne kopano

pod sobą nawzajem dotki i nie mówiono najlepiej o tych drugich, skoro

jedem z tekstów buddyjskich wliczy aż 10 przywar swolentów, w

Właściwie brak wiary, brak moralności, niechęć się grzechu - itd.

Właściwie, jak świąszki / świąszki / świąszki / świąszki / świąszki /

wolnego decydowania o własnym postępowaniu, a nie swolentów:

Właściwie, jak świąszki / świąszki / świąszki / świąszki / świąszki /

Właściwie, jak świąszki / świąszki / świąszki / świąszki / świąszki /

Właściwie, jak świąszki / świąszki / świąszki / świąszki / świąszki /

Właściwie, jak świąszki / świąszki / świąszki / świąszki / świąszki /

Właściwie, jak świąszki / świąszki / świąszki / świąszki / świąszki /

Właściwie, jak świąszki / świąszki / świąszki / świąszki / świąszki /

Właściwie, jak świąszki / świąszki / świąszki / świąszki / świąszki /

Właściwie, jak świąszki / świąszki / świąszki / świąszki / świąszki /

Właściwie, jak świąszki / świąszki / świąszki / świąszki / świąszki /

Właściwie, jak świąszki / świąszki / świąszki / świąszki / świąszki /

Właściwie, jak świąszki / świąszki / świąszki / świąszki / świąszki /

Właściwie, jak świąszki / świąszki / świąszki / świąszki / świąszki /

niewątpliwie znalazłoby się u nas wielu kolaborantów, zwłaszcza wśród ludzi zamożniejszych, których najgorętszym pragnieniem było uratować siebie i swój stan posiadania. Takie plemię o mentalności kolaboranckiej już dawno wychował i wykształcił angielski rząd w Indiach dla swoich własnych celów. Kolaboranci umieją przystosowywać się do zmienionych warunków, nie tracąc nigdy z oczu swych osobistych interesów. Widzieliśmy, jak bujnie rozplenił się kolaboracjonizm nawet we Francji, Belgii, Norwegii i w wielu innych okupowanych krajach Europy - mimo że ruch oporu nieustannie tam wzrastał. Widzieliśmy, jak "ludzie Vichy" (mówiąc słowami Pertinaxa) kamali sobie głowy nad tym, aby przedstawić hańbę jako honor, tchórzostwo jako odwagę, małoduszność i ignorancję jako mądrość, służalczość jako cnotę, a godzenie się bez żadnych zstrzeżeń ze zwycięstwem niemieckim jako odrodzenie moralne". Skoro mogło do tego dojść we Francji, kraju rewolucji i płomiennego patriotyzmu, było rzeczą prawdopodobną, że w podobny sposób postąpią te same klasy i w Indiach, gdzie pod troskliwą opieką Anglików mentalność kolaboracjonistyczna kwitła już od dawna i przynosiła tak obfity plon. Oczywiście należało przewidywać, że większość nowych kolaborantów rekrutować się będzie głównie z osób, które dotychczas współpracowały z władzami angielskimi i ostentacyjnie deklarowały swoją wierność wobec nich. Tak bardzo bowiem udoskonaliłmy umiejętność kolaboracji, że nie będą miały żadnych trudności pod tym względem, mimo że ich pan i władca się zmieni. A nawet gdyby kiedyś w przyszłości jeszcze raz się zmienił, nie miałoby to żadnego znaczenia, potrafiliby się znowu przystosować podobnie jak ich pobratymcy w Europie. W razie potrzeby potrafią wykorzystać także nastroje antyangielskie, które po

MT

ĆWICZENIA RELIGIJNA BUDDY

Arząd uczniów Buddy stanowił najprawdopodobniej - inaczej niż to było z uczniami-apostołami Jezusa - od początku wspólnotę ujętą w określone formy, rodzaj zakonu z ~~szkółką~~ na czele. Stry i technika życia zakonnego ustanowiono na długo przed Buddą i on pod tym względem szczerze niewątpliwie za tradycją, przynajmniej zasadniczo.

Nie wiemy wprawdzie, czy przekazana w tekstach formułka przyjęcia do gminy buddyjskiej, brzmiąca:

"Chodź tu, mnichu, naukę objawioną należycie. Byj świętobliwie,, aby pokoić kres wielkiemu cierpieniu"

jest autentyczna. Lecz przypuszczenie, że nowo wstępujących przyjmowano do swego grona wyrażając określone słowa, wydaje się uzasadnione.

Najstarsza znana nam nazwa członków gminy Buddy znaczyła: "asceci związani z synem (dosłownie: należący do syna) Sakjów" (samana sakjaputti-ja). Odziani w czerwono-~~czarne~~ szaty wnisze i oznaczeni tonsurą, żyli w ubóstwie i czystości, zerwawszy nawet z najbliższą rodziną i krewnymi. W jednej ze swych mów Budda miał oświadczyć, że tak jak wielkie rzeki - Ganga, Jamuna, czirawati, Parabhu, Mahi - doszedłszy do oceanu tracą swą dawną nazwę i przybierają jedynie nazwę oceanu, tak też uczniowie Buddy - z jakiegokolwiek stanu pochodzą (rycerze, bramin, wająjowie, siudrowie) - wyrzekłszy się domu zgodnie z nauką głoszoną przez Tathagatę i obrzyszy bezdomność tracą swe dawne imię i dawny ród, a strzymują imię ascetów i należących za synem rodu Sakjów. Ról Adżatasiatru ~~z~~ miał na zapytanie Buddy oświadczyć, że temu niewolnikowi czy słudze swemu, który pójdzie za nim i zostanie mnichem, będzie okazywać należną cześć i dbać o jego potrzeby ofiarując mu szaty, pożywienie, leki, schronienie i opiekę.

Tak zatem w kręgu uczniów Buddy bramin, członek stanu najwyższego, i siudra, przynależny do stanu najniższego, stawali się sobie równi. To znaczy to jednak bynajmniej, że Budda myślał o reformowaniu stosunków społecznych. Bo prosto mnich znajdował się już poza porządek społeczny istniejących w państwie czy w państwach i nie brał udziału w jego troskach ziemskich. Budda nie myślał o łagodzeniu, a tym mniej o usuwaniu

Wymowa

V jest

J  
V  
T

oprac

### Przedmowa do wydania polskiego

Z uczuciem radości dowiaduję się, że niebawem ma się ukazać polskie wydanie mej książki "Odkrycie Indii". Jest to bardzo podobne dla mnie jako autora, ale jest rzeczą o wiele ważniejszą, że książka ta może się przyczynić do lepszego zrozumienia Indii wśród narodu polskiego i tym samym zbliżyć do siebie oba kraje.

Książka ta została napisana przed dwunastu laty w więzieniu, kiedy szalała wielka wojna światowa. Tych dwanaście lat widziało wiele dużych zmian na świecie.

Książka zajmuje się głównie przeszłością Indii. Żywi gorącą nadzieję, że przyczyni się ona do większego wzajemnego zrozumienia i uznania między obu naszymi narodami.

Podczas mej ostatniej wizyty w Polsce spotkałem się z ciepłym i przyjemnym przyjęciem - pamięć o tym wielce sobie cenię.

Jawaharlal Nehru

New Delhi,

10 listopada 1955 r.



znoszeniu nierówności społecznej i wywołanych z nich cierpię...

krzywd. Przechodzi też wiedzę, że na długo przed wystąpieniem...

ci, w których szeregi wstępować mogą każdy chcący porzucić...

1) w takim samym powołaniu jak bramini. Z tekstów wynika, że...

2) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

3) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

4) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

5) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

6) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

7) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

8) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

9) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

10) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

11) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

12) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

13) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

14) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

15) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

16) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

17) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

18) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

19) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

20) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

21) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

22) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

23) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

24) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

25) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

26) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

27) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

28) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

29) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

30) w tym samym powołaniu jak bramini (ananda, ananda, ananda...

inwazji. Nie mogliśmy bagatelizować tego argumentu. A jednak rzecz dość dziwna, właśnie owo niebezpieczeństwo inwazji zmusiło nas do powzięcia decyzji. Nie mogliśmy bowiem pozostać biernymi obserwatorami najazdu nieprzyjacielskiego i z założonymi rękami ~~xxxxxxx~~ patrzeć na to, jak nasz kraj niszczeje w wyniku złej gospodarki ludzi, których uważaliśmy za niepowołanych i całkowicie niezdolnych do kierowania ruchem oporu odpowiednio do okoliczności. Wszystkie nasze namietności i cała nagromadzona energia szukały jakiegoś ujścia, jakiegoś wyładowania w akcji.

Gandhiemu przybywało lat. Przekroczył już siedemdziesiątkę i po długim żywocie wypełnionym nieustanną działalnością oraz ciężkim trudem, zarówno fizycznym, jak umysłowym, miał już nadszarpnięte zdrowie. Lecz ciągle jeszcze posiadał dużo energii i czuł, że cały wysiłek jego życia pójdzie na marne, jeżeli teraz ulegnie i nie podejmie akcji w obronie tego, co najbardziej cenił. Gandhi tak namietnie pragnął wolności dla Indii, dla wszystkich narodów i ludzi eksploatowanych, że to jego pragnienie wzięło górę nawet nad głęboką wiarą w słuszność zasady nieuciekania się do przemocy. Z pewną niechęcią, nawet odrazą wyraził nieco wcześniej zgodę na postanowienie Kongresu, że w sprawach obrony kraju i zadań państwa, w okolicznościach wyjątkowych nie można przestrzegać owej zasady, ale osobiście nie uważał się za związanego tym postanowieniem. Gandhi zdawał sobie sprawę, że chwiejność jego stanowiska w tej sprawie może utrudnić porozumienie Indii z Anglią i Narodami Zjednoczonymi. Poszedł więc o krok dalej i sam wezwał Kongres do uchwalenia rezolucji, głoszący, że głównym zadaniem tymczasowego rządu wolnych Indii będzie mobilizacja wszystkich zasobów kraju do

niczeczy też on jedynie towarzyszył Buddzie, jak oświeconego, nie ponieważ jego ostatnich dni.

W tym tekście *Świątynia Budda*, *Świątynia Budda* rolę główną odegrał Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

Świątynia Budda, *Świątynia Budda* w tym tekście, aby uzyskać Budda.

ich wolności, posiada ogromne znaczenie nawet z czysto wojennego punktu widzenia, a cóż dopiero z punktu widzenia przyszłego pokoju. Już sam fakt, że losy wojny się wahają, wymaga zmiany poglądów i takiej polityki, która by miliony ludzi pogrążonych w smutku i zwątpieniu przekształciła w wojowników pełnych entuzjazmu. Gdy taki cud nastąpi cała potęga militarna państw osi niewiele będzie znaczyć, a ich upadek stanie się nieunikniony. Ta potężna światowa fala być może wywołałaby również wpływ <sup>na</sup> nareczeń państw osi.

W Indiach najważniejszą sprawą było obrócenie przygnębienia i apatii ludu w ducha buntu i oporu. Wprawdzie początkowo oznaczałoby to tylko bunt przeciwko samowolnym zarządzeniom władz angielskich, ale w razie potrzeby mógłby on później przybrać formę oporu wobec najeźdźcy. Natomiast uległość i służalczość wobec władz angielskich w Indiach doprowadziłaby do zajęcia takiej samej postawy wobec najeźdźcy i tym samym do upokorzenia i demoralizacji.

Te argumenty były nam dobrze znane, wierzyliśmy w ich słuszność i sami często nimi operowaliśmy. Lecz tragedia polegała na tym, że dokonaniu tego cudu przeszkadzała polityka rządu angielskiego. Wszystkie nasze wysiłki zmierzające do bodaj tymczasowego rozwiązania problemu Indii jeszcze w toku wojny kończyły się niepowodzeniem, a wszystkie nasze żądania aby rząd angielski określił cele, w imię których prowadzi wojnę - stale odrzucano. Nie ulegało wątpliwości, że ponowna próba tego rodzaju również nie da wyniku. Cóż więc zostało? Jeżeli dojdzie do konfliktu, to choćby był <sup>jak</sup> najbardziej usprawiedliwiony z punktu widzenia moralnego i pod każdym innym względem, jednak z pewnością wielce zaszkodzi przygotowaniom wojennym Indii - i to w chwili poważnego niebezpieczeństwa



względu na przebieg i wynik wojny lud indyjski przybrałby służalczą postawę i przez długi jeszcze czas nie mógłby uzyskać wolności. Oznaczałoby to również podporządkowanie się najeźdźcy i zaniechanie oporu, który należy mu stawiać bez przerwy i bez względu na przejściowe niepowodzenie albo cofnięcie się armii sojuszniczej. Oznaczałoby to całkowitą demoralizację naszego ludu i utratę tego hartu duchowego, jaki zdobył on w ciągu ćwierćwiecza nieustannej walki o wolność. Oznaczałoby to, że świat mógłby zapomnieć o tym, że Indie żąda ją dla siebie wolności, i że traktaty pokojowe po zakończeniu wojny byłyby inspirowane przez stare tendencje i ambicje imperialistyczne. Gandhi namiętnie pragnął wolności Indii, ale Indie były dla niego czymś więcej, aniżeli umiłowaną ojczyznę. Widział on w nich niejako symbol wszystkich ludów kolonialnych i w ogóle narodów eksploatowanych gdziekolwiek na świecie. Przyznanie zaś Indiom wolności uważał za probierz całej polityki światowej. Gandhi sądził, że gdyby Indie nie uzyskały wolności, to również inne kraje kolonialne i narody ujarzmione nie dźwignęłyby się ze swej dotychczasowej niewoli. A w takim razie daremnie przelanoby krew w tej wojnie. Należało bezwzględnie zmienić cele, dla których prowadzi się wojnę.. Cóż z tego, że zrobi się właściwy użytek z każdego rodzaju broni - armii lądowej, floty, lotnictwa - i że dzięki ulepszonym metodom stosowania przemocy wojna zostanie wygrana? Ale co przyniesie zwycięstwo? Nawet sama walka zbrojna nie może się obejść bez oparcia moralnego, bo czyż nie powiedział Napoleon, że na wojnie "czynnik moralny ma się tak do czynnika fizycznego jak trzy do jednego"? Czynnik moralny, wynikający z przekonania i wiary setek milionów ludzi ujarzmionych i eksploatowanych, że tę wojnę naprawdę prowadzi się w imię

Województwo Lubelskie, powiat Lubelski, miasto Lublin, ul. ...

ESB

MP

Przykro mi, że nie mogę być dla Ciebie więcej przydatny, niż to, co robię dla Ciebie. Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą. Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą. Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą.

Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą. Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą. Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą. Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą. Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą.

Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą. Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą. Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą. Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą. Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą.

Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą. Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą. Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą. Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą. Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą.

Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą. Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą. Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą. Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą. Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą.

Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą. Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą. Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą. Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą. Wierzę, że Ty także nie jesteś dla mnie bezwartościową osobą.

charak ter symbolicznego protestu. Ten symboliczny protest przybrał ogromne rozmiary w latach 1940-1941, kiedy wtrącono do więzienia trzydzieści tysięcy naszych wybitnych działaczy, mężczyzn i kobiet. Ale nawet narażenie się na więzienie było dobrowolnym czynem jednostek specjalnie w tym celu wybieranych, tak pomyślanym, aby uniknąć rozruchów masowych, albo bezpośrednich starć z władzami. Tym razem nie mogło wchodzić w grę powtórzenie takiej akcji. Jeżeli zaś pokusić się o coś nowego, musiałaby to być akcja zupełnie innego rodzaju i być bardziej efektywna. Ale czy taka akcja nie kolidowałaby z obroną granic Indii i czy nie stanowiłaby zachęty dla najeźdźcy?

Widzieliśmy te trudności i długo dyskutowaliśmy nad nimi z Gandhim, nie narzucając sobie nawzajem poglądów na tę sprawę. Nikt nie mógł zaprzeczyć, że trudności takie istnieją i że zarówno podjęcie akcji jak trwanie w bezczynności połączone jest z ryzykiem i niebezpieczeństwem. Chodziło więc o to, aby rozważyć wszystkie za i przeciw i wybrać mniej szersze. W naszych dyskusjach wyjaśniliśmy sobie nie jedno, co do owego czasu było dla nas mgliste i niejasne, a Gandhi uznał, że nie doceniał wiele momentów międzynarodowych, na które zwróciliśmy mu uwagę. Toteż w późniejszym jego piarstwie zaznaczyła się wyraźna zmiana. Gandhi podkreślał odtąd owe momenty międzynarodowe i rozpatrywał problem Indii w szerszym kontekście. Zasadniczo jednak jego ogólna postawa nie uległa zmianie: w dalszym ciągu występował przeciwko apatii i uległości wobec autokratyzmu angielskiego i jego polityki represyj w Indiach i gorąco pragnął coś przedsięwziąć, by mu rzucić wyzwanie. Sądził bowiem, że uległość musiałaby w końcu doprowadzić do moralnego załamania się Indii, że bez



110

*Handwritten notes in the top left corner, including the word "Wielki" and other illegible scribbles.*

*[The main body of the document contains several paragraphs of text that are almost entirely illegible due to extreme blurriness and poor image quality. The text appears to be a formal letter or report.]*

*Handwritten notes in the bottom left corner, including the word "Wielki" and other illegible scribbles.*

*Handwritten text at the bottom of the page, possibly a signature or a date, including the word "Wielki".*

nacjonalizmowi. Na odwrót, Gandhi czynił wszystko, co leżało w jego mocy, aby znaleźć drogę umożliwiającą uwzględnienie szerszego międzynarodowego poglądu na świat pod warunkiem, że da się to osiągnąć w sposób uczciwy i skuteczny. Między takim nacjonalizmem a internacjonalizmem konflikt bynajmniej nie był nieuchronny. W odróżnieniu bowiem od agresywnych nacjonalizmów w Europie, nacjonalizm indyjski nie usiłował się wtrącać do spraw innych narodów, ale raczej domagał się współpracy Indii z innymi narodami dla wspólnego dobra. Wolność narodową uznano u nas za fundament prawdziwego internacjonalizmu, za drogę wiodącą do internacjonalizmu, a także za realną platformę współpracy w wspólnej walce przeciwko faszystom i hitleryzowi. Natomiast ów internacjonalizm, o którym gdzie indziej tyle rozprawiano, zaczynał wyglądać podejrzanie i odnosiło się wrażenie, że jest niczym innym jak starą polityką mocarstw imperialistycznych, przystrojoną w nowe (choć naprawdę nie tak bardzo nowe) szaty. W rzeczywistości był on tylko inną formą agresywnego nacjonalizmu, który pod nazwą imperium, wspólnoty narodów czy państwa opiekuńczego usiłował narzucać swoją wolę innym narodom.

Nowy rozwój wydarzeń niektórych spośród nas zaniepokoił i wytrącił z równowagi. Sens miałaby tylko akcja skuteczna, a taka akcja przeprowadzona w chwili, gdy Indie stały w obliczu niebezpieczeństwa inwazji, siłą rzeczy kolidowałaby z wysiłkami mającymi na celu obronę kraju. Odnosiło się wrażenie, że także Gandhi na ogół nie wziął pod uwagę ważnych momentów międzynarodowych i że zajął stanowisko ciasnego nacjonalizmu. W ciągu trzech lat wojny świadomie unikaliśmy w naszej polityce wszystkiego, co mogłoby utrudnić położenie władz. Jeżeli decydowaliśmy się na jakąś akcję, to miała ona

Wielka stoła (ahakha), bogata obywatelska szkoła

miasto (shanka, w. w.), wieloletnia matka i babka,

cały kraj, jak przyniosła szczęścia. Ona to miała

miasto (shanka, w. w.), wieloletnia matka i babka,

cały kraj, jak przyniosła szczęścia. Ona to miała

miasto (shanka, w. w.), wieloletnia matka i babka,

cały kraj, jak przyniosła szczęścia. Ona to miała

miasto (shanka, w. w.), wieloletnia matka i babka,

cały kraj, jak przyniosła szczęścia. Ona to miała

miasto (shanka, w. w.), wieloletnia matka i babka,

cały kraj, jak przyniosła szczęścia. Ona to miała

miasto (shanka, w. w.), wieloletnia matka i babka,

cały kraj, jak przyniosła szczęścia. Ona to miała

miasto (shanka, w. w.), wieloletnia matka i babka,

cały kraj, jak przyniosła szczęścia. Ona to miała

miasto (shanka, w. w.), wieloletnia matka i babka,

cały kraj, jak przyniosła szczęścia. Ona to miała

miasto (shanka, w. w.), wieloletnia matka i babka,

cały kraj, jak przyniosła szczęścia. Ona to miała

miasto (shanka, w. w.), wieloletnia matka i babka,

cały kraj, jak przyniosła szczęścia. Ona to miała

miasto (shanka, w. w.), wieloletnia matka i babka,

cały kraj, jak przyniosła szczęścia. Ona to miała

miasto (shanka, w. w.), wieloletnia matka i babka,

cały kraj, jak przyniosła szczęścia. Ona to miała

miasto (shanka, w. w.), wieloletnia matka i babka,

cały kraj, jak przyniosła szczęścia. Ona to miała

miasto (shanka, w. w.), wieloletnia matka i babka,

cały kraj, jak przyniosła szczęścia. Ona to miała

miasto (shanka, w. w.), wieloletnia matka i babka,

cały kraj, jak przyniosła szczęścia. Ona to miała

miasto (shanka, w. w.), wieloletnia matka i babka,

poglądy ciasniejsze - czy też realistyczne, według jej własnego określenia. Jedni, skłonni do oportunistów, pogodzili się z polityką angielską i przystosowali się do niej - gotowi do kolaboracji z każdą władzą i przyjęcia każdej innej polityki. Drudzy ostro reagowali na politykę angielską i uważali uległość za zdradę nie tylko wobec sprawy Indii, ale całego świata. Lecz większość naszej ludności stała bierną, bezwładną i apatyczną, wykazującą właśnie tę starą wadę narodu indyjskiego, którą już od tak wielu lat zwalczamy.

W tych chwilach rozdarcia wewnętrznego i potęgającej się rozpacz Gandhi napisał szereg artykułów, które od razu skierowały myśli na nowe tory, a raczej, jak się to często zdarza, nadały kształt niejasnym ideom nurtującym w umysłach. W tym krytycznym stadium Gandhi nie mógł już dłużej znosić bezczynności i biernego ulegania wypadkom. Jedyne wyjście z ówczesnej sytuacji widział w uznaniu wolności Indii i w uczestnictwie wolnych Indii w walce narodów sprzymierzonych przeciw agresji i inwazji. Ale na wypadek gdyby tego uznania nie uzyskano, należało podjąć jakąś akcję skierowaną przeciwko istnjącemu łaadowi i obudzić lud z letargu, który go obezwładniał i czynił zeń łatwy łup wszelkiej agresji.

W żądaniu Gandhiego nie było nic nowego. Stanowiło ono powtórzenie naszych nieustannych oświadczeń, ale w jego przemówieniach i artykułach zadźwięczała tym razem nowa nuta zniecierpliwienia i pesji. I zjawiała się tam aluzja do podjęcia akcji. Bez wątpienia Gandhi wyrażał wówczas nastroje panujące w Indiach. W konflikcie między nacjonalizmem a internacjonalizmem brak górę nacjonalizm i nowe artykuły Gandhiego wywołały głębokie poruszenie w całych Indiach. Ale był to nacjonalizm, który nigdy nie przeciwstawił się inter-

WIL 805-

W tym celu należy przede wszystkim wypracować sobie pewne minimum wiedzy i umiejętności, które pozwolą nam na właściwe rozumienie i ocenianie rzeczywistości. Jest to oczywiście proces, który trwa przez całe życie, ale jego podstawa musi być odpowiednio ukształtowana. Należy pamiętać, że nie chodzi o zgromadzenie jak największej ilości informacji, ale o ich uporządkowanie i wydobycie sensu. W tym celu warto skorzystać z różnych źródeł, zarówno literatury, jak i własnego doświadczenia. Kluczowe jest jednak to, aby nie stracić z oczu tych, którzy w sposób wyjątkowy potrafili spojrzeć na świat z innej perspektywy. To oni często są źródłem najważniejszych odkryć i idei, które zmieniają nasz sposób myślenia. Warto więc starać się poznać ich dzieła i poglądy, a także starać się im naśladować. To nie oznacza, że musimy być im wierni, ale że możemy czerpać z ich myśli inspirację i siłę. W końcu to my sami musimy znaleźć swoją drogę, swoją prawdę i swój sposób na życie. To jest prawdziwy cel edukacji i rozwoju osobistego. Nie chodzi o to, by być jak ktoś inny, ale o to, by być sobą i osiągnąć jak najlepsze rezultaty. To jest nasz największy obowiązek i zadanie.

W tym celu należy przede wszystkim wypracować sobie pewne minimum wiedzy i umiejętności, które pozwolą nam na właściwe rozumienie i ocenianie rzeczywistości. Jest to oczywiście proces, który trwa przez całe życie, ale jego podstawa musi być odpowiednio ukształtowana. Należy pamiętać, że nie chodzi o zgromadzenie jak największej ilości informacji, ale o ich uporządkowanie i wydobycie sensu. W tym celu warto skorzystać z różnych źródeł, zarówno literatury, jak i własnego doświadczenia. Kluczowe jest jednak to, aby nie stracić z oczu tych, którzy w sposób wyjątkowy potrafili spojrzeć na świat z innej perspektywy. To oni często są źródłem najważniejszych odkryć i idei, które zmieniają nasz sposób myślenia. Warto więc starać się poznać ich dzieła i poglądy, a także starać się im naśladować. To nie oznacza, że musimy być im wierni, ale że możemy czerpać z ich myśli inspirację i siłę. W końcu to my sami musimy znaleźć swoją drogę, swoją prawdę i swój sposób na życie. To jest prawdziwy cel edukacji i rozwoju osobistego. Nie chodzi o to, by być jak ktoś inny, ale o to, by być sobą i osiągnąć jak najlepsze rezultaty. To jest nasz największy obowiązek i zadanie.

W tym celu należy przede wszystkim wypracować sobie pewne minimum wiedzy i umiejętności, które pozwolą nam na właściwe rozumienie i ocenianie rzeczywistości. Jest to oczywiście proces, który trwa przez całe życie, ale jego podstawa musi być odpowiednio ukształtowana. Należy pamiętać, że nie chodzi o zgromadzenie jak największej ilości informacji, ale o ich uporządkowanie i wydobycie sensu. W tym celu warto skorzystać z różnych źródeł, zarówno literatury, jak i własnego doświadczenia. Kluczowe jest jednak to, aby nie stracić z oczu tych, którzy w sposób wyjątkowy potrafili spojrzeć na świat z innej perspektywy. To oni często są źródłem najważniejszych odkryć i idei, które zmieniają nasz sposób myślenia. Warto więc starać się poznać ich dzieła i poglądy, a także starać się im naśladować. To nie oznacza, że musimy być im wierni, ale że możemy czerpać z ich myśli inspirację i siłę. W końcu to my sami musimy znaleźć swoją drogę, swoją prawdę i swój sposób na życie. To jest prawdziwy cel edukacji i rozwoju osobistego. Nie chodzi o to, by być jak ktoś inny, ale o to, by być sobą i osiągnąć jak najlepsze rezultaty. To jest nasz największy obowiązek i zadanie.

pozostać wyłączną troską rządu angielskiego. Z wielokrotnych oświadczeń sir Stafforda Crippsa wynikało, że z wyjątkiem obrony kraju wszystkie inne sprawy przekazane zostaną samym Indom. Mówiło się nawet o tym, że wicekról będzie sprawował swoje funkcje jedynie jako władca konstytucyjny, na wzór króla Anglii. Na tej podstawie doszliśmy do wniosku, że jedyną sprawą, która pozostała jeszcze do rozpatrzenia, jest kwestia obrony narodowej. Według zajętego przez nas stanowiska, pojęcie "obrona narodowa" ma w czasie wojny szeroki zakres i do pewnego stopnia faktycznie obejmuje przeważną część innych czynności i funkcji rządu narodowego. Toteż gdyby rządowi narodowemu odebrano sprawy obrony narodowej, niewiele pozostałoby mu uprawnień. Zgodziliśmy się natychmiast, żeby angielski głównodowodzący posiadał pełną władzę nad siłami zbrojnymi Indii i kierował działaniami wojennymi. Wyraziliśmy również zgodę na to, aby ogólne plany strategiczne sporządzone były przez sztab imperialny. Ale obstawaliśmy przy tym, aby w skład indyjskiego rządu narodowego wchodził także minister obrony.

Po kilku rozmowach sir Stafford Cripps ostatecznie zgodził się na utworzenie ministerstwa obrony, które powierzono by Indowi, ale pod warunkiem, że zakres działania tego ministerstwa obejmować będzie: informowanie opinii publicznej, dostawę benzyny i materiałów biurowych, nadzór nad kantonami wojskowymi i drukarniami, opiekę nad misjami zagranicznymi, sprawy rozrywek dla żołnierzy itp. Ustalenie dla indyjskiego ministra obrony takiego zakresu spraw było charakterystyczne i zakrawało na kpiny. W dalszych jednak pertraktacjach sir Stafford Cripps zmienił nieco swe stanowisko. Ciągle jeszcze istniała poważna rozbieżność między pogląda-



wania zamętu celem odwrócenia uwagi społeczeństwa od żywotnych zagadnień, przed którymi stoi kraj".

W dalszym ciągu swojej rezolucji Komitet stwierdzał, że w "dzisiejszych warunkach ciężkiego kryzysu należy zajmować się teraźniejszością, a projektami na przyszłość tylko wtedy, jeżeli posiadają wpływ na teraźniejszość". Komitet zaznaczał dalej, że jakkolwiek nie mógł przyjąć propozycji odnoszących się do przyszłości Indii, usilnie jednak pragnie dojść do jakiegoś porozumienia, na mocy którego Indie mogłyby godnie wziąć na siebie brzemień obrony kraju. W pertraktacjach z sir Staffordem Crippsem nie brano pod uwagę zasady niestosowania przemocy i w żadnej fazie pertraktacji nawet nie wspomniano o tej zasadzie. Odwrotnie, jednym z głównych przedmiotów dyskusji był nasz postulat powołania indyjskiego ministra obrony narodowej.

Wobec grożącego Indiom niebezpieczeństwa wojennego Kongres był wówczas gotów odłożyć zagadnienia odnoszące się do przyszłości i całą uwagę skoncentrować na sprawie powołania rządu narodowego, który w pełni mógł brać udział w obronie kraju. Kongres nie mógł się zgodzić na zawarte w propozycjach angielskich postanowienia dotyczące przyszłości Indii, ponieważ ich przyjęcie pociągnęłoby za sobą różne niebezpieczne konsekwencje. Należało więc albo te postanowienia wycofać, albo też pozostawić je, wyraźnie zaznaczając, że Kongres ich nie przyjmuje. Tak czy owak, propozycje odnoszące się do przyszłości Indii nie powinny były przeszkodzić w znalezieniu drogi do współpracy w sprawach bieżących.

Propozycje angielskiego gabinetu wojennego dotyczące aktualnej sytuacji były mało konkretne i niezupełne. Wyraźni zaznaczono w nich tylko, że obrona Indii musi w dalszym ciągu



...niechże... w tym celu...

...zobowiązany... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

...niechże... w tym celu...

nawet się zgodzał na ewentualne przeprowadzenie podziału, gdy by stał się on nieunikniony, choć żadną miarą nie chciał do tego zachęcać. W odpowiedzi na propozycje Crippsa Komitet Wykonawczy Kongresu uchwalił rezolucję w której oświadczył:

"Kongres całkowicie oddany jest sprawie wolności i jedności Indii i jakiegokolwiek naruszenie tej jedności uważa za szkodliwe dla wszystkich stron zainteresowanych, a samą myśl o tym - za bolesną, zwłaszcza, że w świecie współczesnym szersze związki federacyjne stają się koniecznością. Mimo to Komitet odrzuca wszelką myśl o tym, aby jakąś jednostką terytorialną wbrew jasno i stanowczo wyrażonej woli jej ludności zmuszać do pozostawania w ramach Unii Indyjskiej. Uznając tę zasadę Komitet jednocześnie sądzi, że należy usilnie dążyć do stworzenia takich warunków w Indiach, aby na różnorodnych jednostkach terytorialnych mogło się rozwijać życie ogólnonarodowe, oparte na współpracy. Przyjęcie tej zasady oznacza siłą rzeczy, że na danym obszarze niepożądane są zmiany, które wywoływałyby nowe trudności i stanowiłyby nacisk na inne większe ugrupowania społeczne. Każda jednostka terytorialna powinna posiadać w Unii Indyjskiej możliwie ja najszerszą autonomię, dopuszczalną w ramach silnego państwa narodowego. Propozycje przedstawione nam teraz w imieniu angielskiego gabinetu wojennego popierają tendencje separatystyczne. Gdybyśmy je przyjęli, doprowadziłyby one do rozłamów już w okresie powstawania Unii i tym samym wywołałyby tarcia właśnie w chwili, gdy współpraca i dobra wola będą najbardziej potrzebne. Tymi propozycjami przypuszczalnie chciano zaspokoić żądania wspólnot religijnych. Ale wynikną z nich, także inne konsekwencje. Mianowicie pobudzą one reakcyjne i obskuranckie odłamy różnych wspólnot religijnych do wywoły-

był tu kanonem z r. 1850, a nie z r. 1851, jak się wprost widać z tekstu.

(Lattapitaka) i "Dasa dhyani" (Lattapitaka), a nie w języku palijskim, jak się wprost widać z tekstu. Wskazuje to na to, że ten kanon nie jest oryginalnym, lecz przekładem z języka palijskiego. Wskazuje to na to, że ten kanon nie jest oryginalnym, lecz przekładem z języka palijskiego.

Wskazuje to na to, że ten kanon nie jest oryginalnym, lecz przekładem z języka palijskiego. Wskazuje to na to, że ten kanon nie jest oryginalnym, lecz przekładem z języka palijskiego.

Wskazuje to na to, że ten kanon nie jest oryginalnym, lecz przekładem z języka palijskiego. Wskazuje to na to, że ten kanon nie jest oryginalnym, lecz przekładem z języka palijskiego.

Wskazuje to na to, że ten kanon nie jest oryginalnym, lecz przekładem z języka palijskiego. Wskazuje to na to, że ten kanon nie jest oryginalnym, lecz przekładem z języka palijskiego.

Wskazuje to na to, że ten kanon nie jest oryginalnym, lecz przekładem z języka palijskiego. Wskazuje to na to, że ten kanon nie jest oryginalnym, lecz przekładem z języka palijskiego.

Wskazuje to na to, że ten kanon nie jest oryginalnym, lecz przekładem z języka palijskiego. Wskazuje to na to, że ten kanon nie jest oryginalnym, lecz przekładem z języka palijskiego.

Wskazuje to na to, że ten kanon nie jest oryginalnym, lecz przekładem z języka palijskiego. Wskazuje to na to, że ten kanon nie jest oryginalnym, lecz przekładem z języka palijskiego.

wtrącać się do naszych spraw w najrozmaitszy sposób. Kontrolował nie tylko cały aparat państwowy, administrację itp. w Indiach Brytyjskich, lecz jego rezydenci i polityczni przedstawiciele odgrywali także w księstwach dominującą rolę. Książęta bowiem byli wprawdzie w stosunku do własnej ludności władcami autokratycznymi, ale sami faktycznie znajdowali się pod całkowitą kontrolą Departamentu Politycznego, który podlegał bezpośrednio wicekrólowi. Często narzucano im ministrów spośród członków administracji angielskiej.

Gdyby nawet udało się uniknąć wielu ewentualnych konsekwencji grożących nam w razie przyjęcia propozycji angielskie to skutki które by nastąpiły, byłyby wystarczające, aby podminować wolność Indii, opóźnić ich rozwój i wysunąć nowe i niebezpieczne problemy następujące ogromne trudności. Już wprowadzenie kilkadziesiąt lat temu odrębnych wyznaniowych kurii wyborczych wyrządziło nam dosyć szkody, obecnie zaś każde obskuranckie ugrupowanie mogłoby bez przeszkód wywoływać zamęt a ponadto żylibyśmy pod nieustanną groźbą coraz to nowych podziałów i społecznych wivisekcji Indii. Żądano od nas, abyśmy się podpisali pod układem, odnoszącym się do jakiejś nieokreślonej przyszłości, do sytuacji, która miała powstać po zakończeniu wojny. Nie tylko Kongres Narodowy, ale nawet nasi najbardziej umiarkowani politycy, którzy stale współpracowali z rządem angielskim, oświadczyli, że nie są w stanie podpisać się pod takim układem.

A przecież Kongres, mimo że namiętnie pragnął jedności Indii, usilnie starał się pozyskać dla siebie mniejszości i inne ugrupowania społeczne, a nawet oświadczył, że żadna jednostka terytorialna nie może wbrew wyraźnej woli swej ludności pozostać w ramach Unii Indyjskiej. Co więcej, Kongres



rząd angielski popierał reżym autokratyczny w księstwach, było do przewidzenia, że książęta nie przystąpią do Unii Indyjskiej i będą opierać się na angielskiej pomocy wojskowej, szukając w niej ochrony przed własną ludnością. Oświadczone nam prz-ecież, że gdyby książęta nie wstąpili do Unii Indyjskiej, wojska cudzoziemskie pozostałyby na stałe w księstwach. A ponieważ stanowiłyby one przeważnie enklawy na terytorium projektowanej Unii Indyjskiej, powstawała kwestia, którądy owe wojska tam docierałyby i w jaki sposób potem komunikowałyby się ze sobą. Innymi słowy, wojska cudzoziemskie, stacjonowane w księstwach, musiałyby mieć prawo przechodzenia przez terytorium Unii Indyjskiej.

Gandhi wielokrotnie oświadczał, że nie jest wrogiem książąt. I rzeczywiście zajmował wobec nich zawsze życzliwą postawę, choć często krytykował ich metody rządzenia, nie przyznające ludności nawet elementarnych praw. Przez wiele lat Gandhi nie dopuszczał do tego, aby Kongres bezpośrednio wtrącał się do spraw księstw, sądził bowiem, że inicjatywa powinna wyjść od samej ludności, co zwiększyłoby jej wiarę we własne siły. Wielu z nas nie aprobowało tych zapatrywań Gandhiego. Lecz u ich podstaw leżało głębokie przekonanie, które Gandhi sformułował w następujący sposób: "Nigdy nie będę frymarczył prawami ludności zamieszkującej księstwa nawet dla sprawy wolności ludu w Indiach Brytyjskich - jest to jeden z podstawowych elementów mego stanowiska". Profesor Berriedale Keith, wybitny znawca praw konstytucyjnych Brytyjskiej Wspólnoty Narodów oraz Indii popierał zapatrywania Gandhiego w sprawie księstw (Kongres zajmował w tej sprawie identyczne stanowisko). Keith pisał: "Doradcy Korony nie mogą utrzymywać, że ludności w księstwach należy odmówić praw, przyznanych In-

Ważne jest tożsamość tych uwag o taktach, z których czujemy wiadomości

... i jego nauka, a nie, że 3 "Koszyk" (pitaki) i pitaki tutaj

... jest, że 3 "Koszyk" (pitaki) i pitaki tutaj

... tożsamość tych uwag o taktach, z których czujemy wiadomości

... i jego nauka, a nie, że 3 "Koszyk" (pitaki) i pitaki tutaj

... jest, że 3 "Koszyk" (pitaki) i pitaki tutaj

... tożsamość tych uwag o taktach, z których czujemy wiadomości

... i jego nauka, a nie, że 3 "Koszyk" (pitaki) i pitaki tutaj

... jest, że 3 "Koszyk" (pitaki) i pitaki tutaj

... tożsamość tych uwag o taktach, z których czujemy wiadomości

... i jego nauka, a nie, że 3 "Koszyk" (pitaki) i pitaki tutaj

... jest, że 3 "Koszyk" (pitaki) i pitaki tutaj

... tożsamość tych uwag o taktach, z których czujemy wiadomości

... i jego nauka, a nie, że 3 "Koszyk" (pitaki) i pitaki tutaj

... jest, że 3 "Koszyk" (pitaki) i pitaki tutaj

... tożsamość tych uwag o taktach, z których czujemy wiadomości

... i jego nauka, a nie, że 3 "Koszyk" (pitaki) i pitaki tutaj

... jest, że 3 "Koszyk" (pitaki) i pitaki tutaj

... tożsamość tych uwag o taktach, z których czujemy wiadomości

... i jego nauka, a nie, że 3 "Koszyk" (pitaki) i pitaki tutaj

... jest, że 3 "Koszyk" (pitaki) i pitaki tutaj

... tożsamość tych uwag o taktach, z których czujemy wiadomości

... i jego nauka, a nie, że 3 "Koszyk" (pitaki) i pitaki tutaj

... jest, że 3 "Koszyk" (pitaki) i pitaki tutaj

... tożsamość tych uwag o taktach, z których czujemy wiadomości

... i jego nauka, a nie, że 3 "Koszyk" (pitaki) i pitaki tutaj

... jest, że 3 "Koszyk" (pitaki) i pitaki tutaj

... tożsamość tych uwag o taktach, z których czujemy wiadomości

... i jego nauka, a nie, że 3 "Koszyk" (pitaki) i pitaki tutaj

... jest, że 3 "Koszyk" (pitaki) i pitaki tutaj

... tożsamość tych uwag o taktach, z których czujemy wiadomości

... i jego nauka, a nie, że 3 "Koszyk" (pitaki) i pitaki tutaj

... jest, że 3 "Koszyk" (pitaki) i pitaki tutaj

Ale żądania te mogły sprawić niemało kłopotów, zahamować i odwlec powstanie wolnego państwa indyjskiego. Jeżeli polityka angielska miała popierać te ugrupowania - a zapewne tak byłoby - to mogliśmy się pożegnać na dłuższy czas z myślą o odzyskaniu wolności. Mieliśmy już gorzkie doświadczenia z polityką angielską i pamiętaliśmy, że dotychczas Anglicy zawsze podsycaли u nas tendencje rozłamowe. Jaką mieliśmy gwarancję, że odtąd już tak postępować nie będą i że pewnego dnia nie oświadczą nam znowu, iż wobec braku odpowiednich warunków nie mogą wykonać swojej obietnicy? Na odwrót, wszystko przemawiało za tym, że ich polityka nie ulegnie żadnej zmianie.

A zatem przyjmując propozycje angielskie, nie tylko uznalibyśmy Pakistan, czyli wyrazilibyśmy zgodę na podział kraju w tym jedynym wyjątkowym przypadku. Oznaczałoby to, że zgadzamy się na coś znacznie gorszego - na zapoczątkowanie nigdy nie kończących się podziałów. Możliwość takich podziałów stanowiłaby nieustanną groźbę dla wolności Indii i przeszkodę na drodze do wykonania tej właśnie obietnicy, którą zawierały propozycje angielskie.

O przyszłości księstw indyjskich decydować mieli ich autokratyczni władcy, a nie sama ludność zamieszkująca te obszary lub wybrani przez nią przedstawiciele. Gdybyśmy się na taki modus zgodzili, sprzeniewierzylibyśmy się wielokrotnie sformułowanym założeniom naszej polityki i dopuścilibyśmy się zdrady wobec mieszkańców księstw, gdyż skazalibyśmy ich przez to na długi jeszcze okres rządów autokratycznych. Mieliśmy zamiar potraktować książąt możliwie jak najłagodniej i pozyskać ich współpracę w okresie ustanawiania rządów demokratycznych, co niewątpliwie byłoby się nam udało, gdyby nie ów trzeci partner - władze angielskie. Ale wobec tego, że



... z wyjątkiem...  
 ... w tym celu...  
 ... w tym celu...

... w tym celu...  
 ... w tym celu...

... w tym celu...  
 ... w tym celu...

... w tym celu...  
 ... w tym celu...

... w tym celu...  
 ... w tym celu...

... w tym celu...  
 ... w tym celu...

... w tym celu...  
 ... w tym celu...

... w tym celu...  
 ... w tym celu...

... w tym celu...  
 ... w tym celu...

... w tym celu...  
 ... w tym celu...

... w tym celu...  
 ... w tym celu...

... w tym celu...  
 ... w tym celu...

... w tym celu...  
 ... w tym celu...

... w tym celu...  
 ... w tym celu...

... w tym celu...  
 ... w tym celu...

kraju, uzupełniając się nawzajem, mogły drogą wymiany zaspokajać swoje potrzeby. Indie jako całość stanowiły olbrzymi obszar w dużej mierze samowystarczalny, ale w razie podziału każda część byłaby słaba i zależna od innych. Wszystkie te linne argumenty również w przeszłości przemawiały dość mocno za jednością Indii, ale wobec nowoczesnego rozwoju politycznego i gospodarczego siła tych argumentów ogromnie wzrosła. Małe państwa wszędzie traciły swoją niezależność gospodarczą; większe organizmy państwowe wchłaniały je lub zamieniały w swoje przybudówki gospodarcze. Zjawiała się nieunikniona tendencja do tworzenia wielkich federacji, czyli związków państw działających i rozwijających się razem. Idea państwa narodowego ustępowała miejsca idei państwa wielonarodowego, a gdzieś w dalekiej przyszłości zarysowywała się już nawet wizja federacji ogólnoświatowej. W tym stadium rozwoju historycznego wysuwać myśli o podziale Indii - znaczyłoby przeciwstawiać się nowoczesnym prądom politycznym i gospodarczym. Wydawało się to pomysłem zgoła fantastycznym.

Zdarza się jednak, że pod naciskiem nieubłaganej konieczności albo wobec grożącej katastrofy człowiek musi się pogodzić z rzeczą niepożądaną. Okoliczności mogą zmusić do podziału obszaru, który w normalnych warunkach logiczniej byłoby zostawić jako całość. Ale w propozycjach wysuwanych w imieniu rządu angielskiego nie mówiło się o jakimś określonym, konkretnym podziale Indii. Odsłaniała się w nich perspektywa wydzielania nieograniczonej ilości jednostek - zarówno prowincji, jak księstw. Podlegały one wszystkim reakcyjnym, feudalnym i po względem społecznym zacofanym ugrupowaniom, by domagały się podziału. Prawdopodobnie ani jedno z tych ugrupowań poważnie nie pragnęło podziału, bo nie byłoby w stanie samodzielnie istnieć

niezależnie od... (Lubię) - 195 -

niezależnie od... (Lubię) - 195 -

niezależnie od... (Lubię) - 195 -

niezależnie od... (Lubię) - 195 -

niezależnie od... (Lubię) - 195 -

niezależnie od... (Lubię) - 195 -

niezależnie od... (Lubię) - 195 -

niezależnie od... (Lubię) - 195 -

niezależnie od... (Lubię) - 195 -

niezależnie od... (Lubię) - 195 -

niezależnie od... (Lubię) - 195 -

niezależnie od... (Lubię) - 195 -

niezależnie od... (Lubię) - 195 -

niezależnie od... (Lubię) - 195 -

niezależnie od... (Lubię) - 195 -

niezależnie od... (Lubię) - 195 -

niezależnie od... (Lubię) - 195 -

niezależnie od... (Lubię) - 195 -

niezależnie od... (Lubię) - 195 -

120

Każdy projekt zmiany podziału Indii, sprawiał nam wielką przykrość, kolidował bowiem z najgłębszymi uczuciami i najmocniejszymi przekonaniem naszego narodu. Cały indyjski ruch narodowy głosił jedność Indii, ale poczucie jedności naszego kraju jest starsze i głębsze niżeli nasz nowoczesny nacjonalizm, sięga bowiem swymi początkami daleko w przeszłość, do bardzo dawnych okresów naszej historii. Wydarzenia z ostatnich czasów wzmocniły to poczucie do tego stopnia, że dla ogromnej liczby ludzi jedność Indii stała się niemal artykułem wiary, czymś bezspornym, co nie podlega dyskusji. Podawała ją w wątpliwość Liga Muzułmańska, ale tylko nieliczni ludzie traktowali jej opozycję poważnie: a bardzo wielu muzułmanów z pewnością nie zgadzało się z nią w tej sprawie. Zresztą nawet Liga Muzułmańska nie występowała z konkretną koncepcją podziału terytorialnego, mówiła o tym niejasno, nie określając bliżej zasad owego podziału. U podstaw jej haseł średniowieczna koncepcja narodowości, jako wspólnoty różniącej się pod względem religijnym. Zgodnie z koncepcją każdą wieś indyjską zamieszkiwały dwie lub więcej narodowości. Żaden podział Indii nie byłby w stanie usunąć tego wzajemnego przenikania się i rozproszenia różnych wspólnot religijnych. Podział kraju powiększyłby tylko trudności i jeszcze bardziej skomplikowałby te właśnie problemy, które rzekomo miał rozwiązać.

Niezależnie od strony emocjonalnej ważne argumenty przemawiały przeciwko podziałowi Indii. Społeczne i gospodarcze problemy kraju weszły w stadium weszły w stadium głównie z powodu polityki rządu angielskiego, i tylko szybki wszechstronny rozwój mógł zapobiec grożącej katastrofie. Otóż taki rozwój byłby możliwy tylko w warunkach realnego i efektywnego planowania tak pomyślnego, aby obejmowało całe Indie i aby różne obszary

139

Wada uczyniła religia to, co jej przed nią głosił filozofowie. O-  
pisa, co prawda ale nas postać raczej legendarna, niż osiadczy, że ni-

guzie nikt nie jest szczęśliwy i że ostatecznym celem - duszy - jest o-  
gniste uśmieszenie trojeckiego cierpienia. Iany nas filozof, Pata, dala, o-

rzeki, że dla rozumnego wszystko jest cierpieniem. Wada przemienił to w  
uśmieszenie rali, il i zaczął rozpowszechniać w narodzie. W tym czasie

wielokrotnie się mówi o śmierci jako o rzeczy nieuniknionej. Ap. i  
blisko śmiertelności w powietrzu, aż do końca. Wtedy w szafelnie wśród gór się  
ukrywały, a władza śmierci nie  
dosięgła.

Wada temat zaś przedstawia w i przeważnie pragnienia, tj. pragnienia 2, cia  
tak odpowiada tak się wypowiedzi:

Wada, kto przemówi wkrótce, to będzie trudną do zwłoczenia,  
y tego opadnie, traska wszelka, jakby z lotosu, kupa wody.

Wada, przetoż okrutnica, nierazycora, jakże cięta,  
tym troska rośnie jakby trawa, jak gojby bujna loka birana.

Wada, jak słońce ars-wo na nowo narasta, jeśli korzeń ma mocny i cały,  
tak i ten tycia narasta na nowo, jeśli nie zniszczysz skłonności do

rozkosze lu zkie są niestełe i z ludzka zawsze zespolone -  
Wada, kto się wrocia szuka, i nie do ucichu, rozci się bęzie i ucierać.

Wada, gdy ludzom służyć pozna, i lęz, ach, jak ponioły zajęć -  
spatani, w suda pochwyeni, idą na alucis, pewnie cierpienia. (xx)

Wada, omentarzem do 3 prawdy jest słynna formuła o "powstawaniu przy-  
czynowym", tj. o związku przyczyn i skutków, stanowiąca jedną z podstawo-

wych nauk buddyzmu i uważana za niewiele mniej świętą od czterech praw  
czasami też łączona z nimi bezpośrednio. Wzrost jednak wielokrotnego po-

wtarzania formuły i podkreślania jej ogromnej wartości nie wzbudza  
się jej jasno nigdzie w samym kanonie. Interpretacje mają dopiero komen-

tatorzy i dogmatycy czasów późniejszych. Jedną z wczesnych wybitnych e-  
gzegetów mamy tu kolejno stopnie postępującego się wiać procesu, leo

w obrębie trzech egzystencji-trykotów.

Zrozumienie całej formuły następuje u Europejczyków i w ogóle lu-  
dziem Zachodu wielkie trudności, ponieważ my jesteśmy przyzwyczajeni do

x) Jest to zarzut 128. W o. tekstu cytuję przekład st. P. Michalskiego, już  
wyżej wspomniany.

xx) Zarutki: 335-336, 338, 341-342, w przekładzie Michalskiego. Zwołaniem jeuy-  
nie częściowo interpunkcją (i majuskułą). Wira to gatunek wonnej trawy

do potrzeb pozostałych prowincji i księstw. W prowincjach wybory do konstytuanty odbywałyby się według dotychczasowego systemu oddzielnych kurii wyznaniowych, co wzmocniłoby stare tendencje rozłamowe, zjawisko niepożądane, ale w takich warunkach - nieuniknione. W księstwach propozycje angielskie wcale nie przewidywały wyborów do konstytuanty i zupełnie ignorowały dziewięćdziesiąt milionów tamtejszej ludności. Na wódk feudalni władcy tych państw mianowaliby swoich przedstawicieli do konstytuanty, a liczba reprezentantów każdego księstwa pozostawałaby w pewnym stosunku do wielkości jego zaludnienia. Wśród nominatów książących mogli się znaleźć również uzdolnieni ministrowie, ale z reguły reprezentowałiby oni siłą rzeczy nie lud danego księstwa, lecz jego feudalnego, autokratycznego władcy. Nominaci stanowiliby blisko jedną czwartą członków konstytuanty. Swą liczebnością, swoim zacofaniem społecznym i groźbą wystąpienia z Unii indyjskiej, mogliby wywierać ogromny wpływ na uchwały konstytuanty. Grono ludzi więc mające uchwalić konstytucję stanowiliby dziwną mieszankę przedstawicieli pochodzących z wyborów oraz nominatów. Pierwsi wybierani byłiby w odrębnych kuriach wyznaniowych, a także przez pewne kręgi uprzywilejowane; drugich mianowaliby władcy księstw. Trzeba jeszcze dodać, że w takiej konstytuancie nie nie zmuszałoby jej członków do podejmowania jakichś uzgodnionych postanowień i tym samym zbrakłoby w niej owego zmysłu rzeczywistości, który rozwija się wtedy, gdy zachodzi konieczność uzgadniania różnych stanowisk przy podejmowaniu ostatecznych decyzji. Dalej, okoliczność, że w każdej chwili można by wystąpić z Unii i uchylić się w ten sposób od odpowiedzialności za wykonanie powziętych uchwał, mogłaby dla wielu członków konstytuanty stać się bodźcem do lekkomyślnego postępowania.

rozróżniania podmiotu i jego właściwości, dalej zdarzeń czy wypadków,

jakie to spotykają, t.j. natomiast budzący się w istnienie sta-

ją, ciążą i dają i według nich, odwołując się i działają jedynie czyn-

ni i bytu, zwaną "dharma" i w ten sposób z terminem dharma zna-

czym "nauka" czy "prawa" itp. w tym samym tylko, w liczbie pojedynczej

spojrzenia formuła obejmuje 13 punktów, w których są z nich odno-

żnie, o żywota poprzez, a) (1) "światła", t.j. "światła", "światła", "światła"

światła, t.j. "światła", "światła", "światła", "światła", "światła", "światła"

światła, t.j. "światła", "światła", "światła", "światła", "światła", "światła"

światła, t.j. "światła", "światła", "światła", "światła", "światła", "światła"

światła, t.j. "światła", "światła", "światła", "światła", "światła", "światła"

światła, t.j. "światła", "światła", "światła", "światła", "światła", "światła"

światła, t.j. "światła", "światła", "światła", "światła", "światła", "światła"

światła, t.j. "światła", "światła", "światła", "światła", "światła", "światła"

światła, t.j. "światła", "światła", "światła", "światła", "światła", "światła"

światła, t.j. "światła", "światła", "światła", "światła", "światła", "światła"

światła, t.j. "światła", "światła", "światła", "światła", "światła", "światła"

światła, t.j. "światła", "światła", "światła", "światła", "światła", "światła"

światła, t.j. "światła", "światła", "światła", "światła", "światła", "światła"

światła, t.j. "światła", "światła", "światła", "światła", "światła", "światła"

światła, t.j. "światła", "światła", "światła", "światła", "światła", "światła"

światła, t.j. "światła", "światła", "światła", "światła", "światła", "światła"

światła, t.j. "światła", "światła", "światła", "światła", "światła", "światła"

światła, t.j. "światła", "światła", "światła", "światła", "światła", "światła"

światła, t.j. "światła", "światła", "światła", "światła", "światła", "światła"

światła, t.j. "światła", "światła", "światła", "światła", "światła", "światła"

światła, t.j. "światła", "światła", "światła", "światła", "światła", "światła"

światła, t.j. "światła", "światła", "światła", "światła", "światła", "światła"

światła, t.j. "światła", "światła", "światła", "światła", "światła", "światła"

światła, t.j. "światła", "światła", "światła", "światła", "światła", "światła"

światła, t.j. "światła", "światła", "światła", "światła", "światła", "światła"

wnikszem w sens propozycji i rozważałem różne wypływające z nich wnioski. Były one tak ułożone, że ktoś nieobeznany ze sprawami Indii mógłby sądzić, że czynią one w bardzo dużym stopniu zadość naszym żądaniom. Ale po przesanalizowaniu propozycji stwierdzono w nich wiele zastrzeżeń, a nawet samo uznanie zasady samostanowienia obwarowano tylko warunkami i ograniczeniami, że stwarzało to groźbę dla naszej przyszłości.

Propozycje angielskie odnosiły się zasadniczo do przyszłości, do czasu, gdy ustaną działania wojenne, chociaż ich końcowa klauzula w sposób ogólnikowy nawoływała do współpracy już teraz, podczas wojny. W propozycjach przewidywano, że w myśl zasady samostanowienia prowincje będą w przyszłości miały prawo nieprzyłączania się do Unii Indyjskiej i możliwość tworzenia odrębnych niepodległych państw. To samo prawo przyznano w nich także księstwom indyjskim, a trzeba pamiętać, że takich księstw jest w Indiach ponad sześćset i z wyjątkiem kilku, które posiadają rozleglejszy obszar, są to w przytłaczającej większości drobne enklawy. Wszystkie księstwa i wszystkie prowincje uczestniczyłyby w pracach nad konstytucją i miałyby głos przy uchwalaniu konstytucji (co nie przeszkadzałoby, że potem mogłyby uznać ją za nieobowiązującą na ich terytorium). W ten sposób separatyzm stałby się sprawą podstawową, a istotnie ważne gospodarcze i polityczne problemy kraju zeszyłyby na plan dalszy. Elementy reakcyjne - mimo różnic - połączyłyby się, aby nie dopuścić do powstania silnego, postępowego i zjednoczonego państwa narodowego. Raz po raz grożąc wystąpieniem z Unii pewne prowincje lub księstwa mogłyby wymusić wprowadzenie do konstytucji niepożądanych postanowień i uczynić rząd centralny słabym i bezradnym. A gdyby po tym wszystkim wystąpiły z Unii, już trudno byłoby zmienić konstytucję i poprawić ją odpowiednio



przed odwiezieniem - na pytanie, co satnwa powinna wykonać w celu  
uniknięcia starzenia się i umierania. Okrył wówczas, że przyczyną starzenia się

jest nieodpowiednie odżywianie. Wskazał, że przyczyną starzenia się jest  
nieodpowiednie odżywianie. Wskazał, że przyczyną starzenia się jest  
nieodpowiednie odżywianie. Wskazał, że przyczyną starzenia się jest  
nieodpowiednie odżywianie. Wskazał, że przyczyną starzenia się jest

nieodpowiednie odżywianie. Wskazał, że przyczyną starzenia się jest  
nieodpowiednie odżywianie. Wskazał, że przyczyną starzenia się jest  
nieodpowiednie odżywianie. Wskazał, że przyczyną starzenia się jest  
nieodpowiednie odżywianie. Wskazał, że przyczyną starzenia się jest

nieodpowiednie odżywianie. Wskazał, że przyczyną starzenia się jest  
nieodpowiednie odżywianie. Wskazał, że przyczyną starzenia się jest  
nieodpowiednie odżywianie. Wskazał, że przyczyną starzenia się jest  
nieodpowiednie odżywianie. Wskazał, że przyczyną starzenia się jest

nieodpowiednie odżywianie. Wskazał, że przyczyną starzenia się jest  
nieodpowiednie odżywianie. Wskazał, że przyczyną starzenia się jest  
nieodpowiednie odżywianie. Wskazał, że przyczyną starzenia się jest  
nieodpowiednie odżywianie. Wskazał, że przyczyną starzenia się jest

nieodpowiednie odżywianie. Wskazał, że przyczyną starzenia się jest  
nieodpowiednie odżywianie. Wskazał, że przyczyną starzenia się jest  
nieodpowiednie odżywianie. Wskazał, że przyczyną starzenia się jest  
nieodpowiednie odżywianie. Wskazał, że przyczyną starzenia się jest

nieodpowiednie odżywianie. Wskazał, że przyczyną starzenia się jest  
nieodpowiednie odżywianie. Wskazał, że przyczyną starzenia się jest  
nieodpowiednie odżywianie. Wskazał, że przyczyną starzenia się jest  
nieodpowiednie odżywianie. Wskazał, że przyczyną starzenia się jest

i wojskowe uciekały, zostawiając ludność na łaskę losu. Uchodźcy przeżyli wozami setki mil przedzierając się przez góry i gęste lasy. Nieprzyjaciel okrążał ich ze wszystkich stron i wielu ginęło po drodze od sztyletu, chorób lub głodu. Był to jeden ze straszliwych skutków wojny i z tym musiano się pogodzić. Ale dyskryminacja uchodźców indyjskich nie była już wynikiem wojny. Nad uchodźcami brytyjskimi rozciągano możliwie największą opiekę, przygotowywano dla nich środki transportowe i pomoc. Z pewnej miejscowości birmańskiej, w której zebrało się bardzo wielu uchodźców, wiodły dwie drogi do Indii. Otóż lepszą zarezerwowano dla Anglików i innych Europejczyków (od tego czasu nosi ona nazwę "białej drogi")

Docierały do nas straszliwe wieści o dyskryminacji rasowej i o cierpieniach uchodźców, a gdy ci spośród nich, którzy przetrzymali te męczarnie, nekani głodem rozbiegli się po całym kraju, ich opowiadania głęboko wstrząsnęły Indami.

W tym czasie przybył do Indii sir Stafford Cripps z propozycjami wojennego gabinetu angielskiego. Propozycje te omawiano wszechstronnie przez ubiegłe dwa i pół roku i dzisiaj należą już do bezpowrotnej przeszłości. Dla kogoś, kto brał udział w tych pertraktacjach, niełatwo zająć się nimi nieco bliżej nie ujawniając przy tym pewnych spraw, których do pewnego czasu lepiej byłoby nie ruszać. Choć, co prawda, wszystkie istotne sprawy i poglądy, które wyłożyły się podczas pertraktacji, zostały już podane do publicznej wiadomości.

Pamiętam, jak bardzo byłem przygnębiony, gdy po raz pierwszy przeczytałem te propozycje, przede wszystkim dlatego, że po sir Crippsie mogłem się spodziewać poważniejszego projektu, zwłaszcza w obliczu tak krytycznej sytuacji, jaka wówczas powstała. Moje przygnębienie wzrastało w miarę jak

Wzrostowi i siłom, a ta wiadomość jest podstawą do powstania nowego życia jednostkowego. Według niektórych tekstów wiadomość jest o tym, że po wstąpieniu do życia nowego człowieka, ten proces nie kończy się w chwili, kiedy się pojawia, lecz trwa dalej w postaci, którą nazywamy "życiem". W tym czasie, w wieku dojrzalym, następuje pewna zmiana w budowie ciała, która jest nie do odróżnienia od budowy ciała człowieka, ale jednak jest to zmiana, która ma charakter jakościowy, a nie ilościowy. W tym czasie, w wieku dojrzalym, następuje pewna zmiana w budowie ciała, która jest nie do odróżnienia od budowy ciała człowieka, ale jednak jest to zmiana, która ma charakter jakościowy, a nie ilościowy.

Wzrostowi i siłom, a ta wiadomość jest podstawą do powstania nowego życia jednostkowego. Według niektórych tekstów wiadomość jest o tym, że po wstąpieniu do życia nowego człowieka, ten proces nie kończy się w chwili, kiedy się pojawia, lecz trwa dalej w postaci, którą nazywamy "życiem". W tym czasie, w wieku dojrzalym, następuje pewna zmiana w budowie ciała, która jest nie do odróżnienia od budowy ciała człowieka, ale jednak jest to zmiana, która ma charakter jakościowy, a nie ilościowy.

Jakoś się tłumaczy czy próbuje tłumaczyć owo przejście z jednej formy do drugiej, a to jest nie do wytłumaczenia. Jest to zmiana jakościowa, a nie ilościowa. Jest to zmiana, która ma charakter jakościowy, a nie ilościowy.

Wzrostowi i siłom, a ta wiadomość jest podstawą do powstania nowego życia jednostkowego. Według niektórych tekstów wiadomość jest o tym, że po wstąpieniu do życia nowego człowieka, ten proces nie kończy się w chwili, kiedy się pojawia, lecz trwa dalej w postaci, którą nazywamy "życiem". W tym czasie, w wieku dojrzalym, następuje pewna zmiana w budowie ciała, która jest nie do odróżnienia od budowy ciała człowieka, ale jednak jest to zmiana, która ma charakter jakościowy, a nie ilościowy.

polityczną i gospodarczą sytuację jego kraju. Nie można więc ignorować warunków geograficznych przy rozpatrywaniu nowych projektów dzielenia lub łączenia pewnych obszarów - chyba że wchodzi w rachubę plany na skalę światową.

Gandhi posiadał głęboką wiedzę o Indiach i naródzie indyjskim. Jakkolwiek historia sama w sobie nie bardzo go interesuje i być może brak mu owego zrozumienia dla historii, owego zmysłu historycznego, właściwego niektórym ludziom, to jednak jasno uświadamia sobie i z własnych przeżyć zna podłoże historyczne, na którym wyrósł naród indyjski. Gandhi dobrze orientuje się w bieżących wydarzeniach i pilnie śledzi ich rozwój, jakkolwiek siłą rzeczy uwaga jego skupia się głównie na współczesnych problemach indyjskich. Umie on z każdego zagadnienia i z każdej sytuacji wydobyć elementy istotne, pomijając nieistotne. Ponieważ osądza każdą sprawę z punktu widzenia, który określa jako moralny, posiada zawsze mocną postawę i daleką perspektywę. Bernard Shaw powiedział o Gandhim, że choć może on popełniać niezliczoną ilość błędów taktycznych, to jednak jego strategia zasadniczo nie przestaje być słuszną. Jednakże większość ludzi niewiele interesuje się daleką przyszłością, a raczej chwilą bieżącą i przemijającymi korzyściami.

#### Sir Stafford Cripps przybywa do Indii.

Po upadku Penangu i Singapuru oraz w miarę postępów ofensywy japońskiej na Półwyspie Malajskim rozpoczął się stamtąd exodus Indów i innych cudzoziemców. Ci uchodźcy kierowali się do Indii. Musieli uchodzić bardzo szybko, nie mogąc zabrać ze sobą nic prócz odzieży, którą mieli na sobie. Potem napłynęła fala setek tysięcy uchodźców z Birmy - przeważnie Indów. Po całych Indiach rozeszła się wieść, jak to władze cywilne



tym swoją jednolitość kulturalną. Jednakże w ramach tej jedności wytworzyła się dzięki warunkom geograficznym duża różnorodność. Wielką równiną północną i centralną różni się od górzystego, urozmaiconego obszaru Dekanu, a także ludność zamieszkująca inne krainy geograficzne Indii różni się między sobą. Również historia przebiegała inaczej na Północy, a inaczej na Południu, choć często Północ i Południe wzajemnie się najeżdżały lub podawały sobie ręce. Na płaskich, otwartych równinach Północy, przypominającej Rosję, koniecznością były silne, scentralizowane rządy, zdolne do obrony kraju przed nieprzyjacielem z zewnątrz. Wprawdzie i na Południu od czasu do czasu powstawało wielkie imperium, ale Północ miała po temu najbardziej sprzyjające warunki i często opanowywała Południe. W dawnych czasach silny scentralizowany rząd siłą rzeczy oznaczał autokrację. Nie było przypadkiem historycznym, że po upadku cesarstwa Mogoła przyczynili się w pierwszym rzędzie Marathowie. Przybyli oni z górzystych terenów Dekanu i w pewnej mierze potrafili zachować ducha niezawisłości także w tym czasie, gdy większość mieszkańców równin północnych stawała się coraz bardziej niewolnicza i uległa. W Bengalu Anglicy odnieśli łatwe zwycięstwo i lud zamieszkujący tamtejsze urodzajne równiny z niesłychaną uległością poddał się pod obce jarzmo. I dopiero umocniwszy się w Bengalu Anglicy zaczęli rozszerzać swoje panowanie na inne prowincje indyjskie.

Z warunkami geograficznymi trzeba się liczyć także dzisiaj i trzeba się będzie liczyć z nimi również w przyszłości. Ale obecnie większą rolę odgrywają inne czynniki. Łańcuchy górskie i morza wprawdzie przestały być przeszkodami nie do przebycia, ale ciągle jeszcze określają charakter narodu oraz



noczyć z masami, a masy czując to odwzajemniały mu się miłością i oddaniem. Ogólny pogląd Gandhiego na Indie był do pewnego stopnia zabarwiony ideami, jakie w młodych latach przyswoił sobie w Gudźracie. Gudźratczycy toprzeważnie ludzie bardzo pokojowo usposobieni. Trudnią się handlem i rzemiosłem i pozostają pod silnym wpływem dźijniskiej doktryny niestosowania przemocy. W innych częściach Indii wpływ tej doktryny był znacznie słabszy, a do niektórych - nawet wcale nie dotarł. Bardzo bliczej w Indiach kście wojowników, kszatrija, dźijnizm bynajmniej nie przeszkadzał w wojowaniu i polowaniu. Również inne kasty - wśród nich bramini - tylko w małym stopniu uległy wpływowi tej doktryny. Ale Gandhi posiadał własny pogląd na rozwój historii i myśli indyjskiej, według niego niestosowanie przemocy jest podstawą tego rozwoju, jakkolwiek przyznawał, że Indie niejednokrotnie się tej zasadzie sprzeniewierzały. Ten pogląd Gandhiego wydawał się zbyt daleko idącym uogólnieniem, z którym nie zgadzało się wielu historyków i myślicieli indyjskich. Ich krytyczny stosunek do poglądów Gandhiego na historię Indii nie miał jednak nic wspólnego z oceną zasady niestosowania przemocy na obecnym etapie rozwoju ludzkości. Odsłaniali oni tylko pewną jednostronność, poglądów Gandhiego na historię.

Wyrunki geograficzne wywierały przemożny wpływ na ukształtowanie się charakteru i historii narodów. Mieszkańcy tego rozległego obszaru, jaki stanowią Indie odcięte od reszty Azji olbrzymią barierą Himalajów a z trzech innych stron otoczone morzami, mają pewną świadomość wspólnoty losów i jednocześnie poczucie odrębności w stosunku do obcych. Na tym wielkim półwyspie wyrosła bujna i jednorodna cywilizacja, która posiadała tak dużą żywotność, że mogła promieniować na pobliskie obszary i tam dalej się rozwijać, zachowując przy



Jeżeli siadł nad rzekę, patrzył na pianę fal i wysłał sobie, że tak już

ta piana powstaje i przemieszcza, powstaje i przemieszcza ciało ludzkie. I co

do analazki... (tak się to myśli, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

... stopniach, a nie w tym, że jest się w tym

konywanej pracy, były wprost zaraźliwe i stanowiły razący kontrast z biernością i ospałością urzędowych kół angielskich w Indiach. Ceniliśmy amerykańską bezpośredniość, wolną od jakiegokolwiek oficjalnej sztywności. Z cichą satysfakcją obserwowano - nieustanne tarcia między przybyszami a kożami urzędowymi i na ten temat krążyło wiele prawdziwych lub zmyślonych dykteryjek.

Zbliżenie się wojny ku granicom Indii bardzo niepokoiło Gandhiego. Niełatwo było przystosować jego program i za-  
nieużywania przemocy/  
sądę/do nowej sytuacji.

W obliczu napadu wroga lub na zapleczu armii nieprzyjacielskiej nieposłuszeństwo cywilne oczywiście nie mogło wchodzić w rachubę. Bierna postawa wobec inwazji również nie wchodziła w rachubę. Cóż więc pozostawało? Najbliżsi współpracownicy Gandhiego, a także cały Kongres, odrzucili zasadę nieuciekania się do siły w wypadku wojny, oświadczając się za stawianiem zbrojnego oporu wobec najazdu. Gandhi w końcu sam musiał przyznać, że racja jest po ich stronie. Ale mimo to był zaniepokojony: osobiście w żadnym wypadku nie mógłby uczestniczyć w jakiejś akcji zbrojnej. A Gandhi to przecież nie był ktoś. Niezależnie od tego, czy oficjalnie stał na czele ruchu nacjonalistycznego, czy nie, zawsze odgrywał wybitną, kierowniczą rolę i miliony ludzi przywiązywały wielką wagę do jego słów.

Gandhi znał Indie, a zwłaszcza masy indyjskie, być może lepiej niż ktokolwiek inny dawniej lub dzisiaj. Nie tylko dlatego, że odbywał dalekie podróże po całych Indiach i stykał się z milionami ludźmi. Miał w sobie jeszcze coś specjalnego, dzięki czemu potrafił nawiązywać emocjonalny kontakt z masami. Umiał emocjonalnie się utożsamiać i jed-

BB

przeobrażenie wian nie ruszonego w boju. Ten wyrazowe samskryckiemu od-  
 Mawianu fonatycznie palisze nibbana, na zachowanie jednak rzadko używa  
 na, ostatecznie wyzbycie się ziemności, pożądania i zalety, prowadzi  
 do wyzwolenia już ze świata (nazywa się to po samskrycku *nirwananti*).  
 I ta nirwana nie jest jeszcze wolna od pięciu czynników bycia wyżej wy-  
 liczonych (rupa itd.). Nirwana całkowita, tzw. *parinirwana* (pari jest ety-  
 mologicznie tożsame z rekiem "peri", znaczącym "dookoła", a wysokim stop-  
 niu, bardzo), następuje dopiero po dokonaniu żywota wywołanego karmam  
 - i dopiero wówczas osiąga, co ściśle, uczucia i budowa. Nirwana  
 nie, przedzyskanie i świadomość są "wyrwane z korzeniem", tak że się nie  
 mogą, narodzić. Zasada się określa nirwanę nie negatywnie, lecz pozytywnie  
 nie - jako najwzwyższe miejsce, jako wspaniałe, nakt, raj, oświecenie, a  
 nienie związane się z prądem-potoku życia na świecie. Nirwana się kreśli  
 nirwana też jako "szczęście" lub "zakończenie" (*sukha*), polega na tym, że  
 się już niczego nie oczekuje. Nirwana jest czymś najszlachetniejszym  
 oziębłości od wszelkiego znanego nam na świecie i stanowi wprost prze-  
 ciwność bytu doświadczanego są życia ziemskiego, przeto określenie  
 związane ze światem ocenia się jako niccość. Lecz jest to tylko niccość  
 względna, nie absolutna. Wskazywać do dnia nie jest niemożliwe. Logika tego-  
 roważu, że autentyczne źródło tradycji.  
 Pierwszy się tu za końcem trawala, w ile jak ją wspominać,  
 podstawowe myśli tej doktryny odnajdują się w tekście. Innym źródłem są  
 najstarsze, choć niekiedy w arty, tj. czytelniki bytu, jest ją we wszystkich  
 tych odwołaniu filozofii budów, jakiej, wolno mówić, że doktryna o niej  
 sięga wstecz poza czas powstania najstarszych zachowanych tekstów bud-  
 dyjskich; innymi słowy, że ma prawo ją uważać za pochodzącą od samego  
 Buddy. - Zwrócić się nie należy do niej, innej, że jest to była rów-  
 nie podstawowa, a mogła ją, być. Właściwie to teoria świata zatem należy nie-  
 wątpliwie do pierwotnego źródła Buddy - i jest ona z pewnością z pewną  
 siłą wierzenia i wyobrażeniami wyrażona, jak to w ścieżkach; spożycie z  
 nimi, walecz, wiące ze, słowe, w, lenie, wale, tak, e, nista, nakt, nista itd.,  
 - to jest o chrobie, o czerci, o czerciu i nieścisłości - to jest i  
 iście nie do czystości, o czerciu, o czerciu, o czerciu i o czerciu, a po-  
 tego opuścić.

arcykapłan. Ale istniało jeszcze wiele innych świątyni i kapłanów. Cały ten ceremoniał i przepych, wszystkie te wspaniałości imperialne Anglicy wprowadzali po to, aby nas nimi oszołomi i kiedyś rzeczywiście wywierali one wrażenie na naszym ludzie, Indowie bowiem także przywiązują dużą wagę do ceremoniału. Ale teraz pojawiły się nowe kryteria, nastąpiło przewartościowanie wartości i to starannie wyreżyserowane widowisko stało się przedmiotem kpin i żartów. Indowie uważali się za ludzi, powolnych, mało rzutkich i ruchliwych, ale nawet i oni usilnie pragnęli do czegoś dojść zdobyli się na pewne tempo i na jakąś energię w swej pracy. Kongresowe rządy w prowincjach, jakkolwiek można im niejedno zarzucić, pałały jednak chęcią osiągnięcia jakichś rezultatów, pracowały ciężko i nieustraszenie w wielu sprawach zupełnie zrywając z rutyną i szablonem. Irytująca była bierność i powolność, jaką rząd Indii i jego przedstawiciele wykazywali w obliczu ciężkiego kryzysu i wielkiego niebezpieczeństwa.

Tymczasem przybyli do nas Amerykanie. Cechował ich zawsze pośpiech i bardzo zależało im na szybkich wynikach. Nie znali metod i ceremonii rządu Indii i nie okazywali zbytnej chęci nauczyć się ich. Nie znosząc zwłoki kamali wszelkie opory i biurokratyczne metody, zakłócające regularny tryb życia w Nowym Delhi. Nie dbali nawet o to, by nosić strój, jakiego wymagały pewne specjalne okoliczności, i czasami wpadali w konflikt ze sztywnymi regułami protokołu dyplomatycznego i procedury urzędowej. Wprawdzie pomoc, jaką okazywali Amerykanie, była przez Anglików bardzo mile widziana, ale ich samych nie lubiano w najwyższych kołach urzędniczych i stosunki z nimi pozostawały chłodne. Indom natomiast Amerykanie na ogół się podobali. Energia i entuzjazm, jakie wykazywali w każdej wy-

tytułu zrodzi zasadniczej. Do pracy takiej należą przede wszystkim określenie natury, określenia ich istoty i wzajemnego stosunku, a także ustalenie, w jaki sposób one realizują się w procesie życia. I dla woli w zmiernym kierunku wyznaczenia się z funkcjami wcielonych, doprowadziły z czasem do powstania różnic. Dotyczyły one nie tylko różnic w sposobie realizacji, ale i w samym pojęciu. Tak więc np. - aby dać konkretny przykład - zrewidowanie sił, że w rzeczywistości powstają, najpierw w swej wewnętrznej zależności funkcjonalnej, a dopiero później w formie zewnętrznej, przystają do istnienia. Historia nauk o zarządzaniu - twierdzący (właściwie "wszystko (zarządzanie) jest (artem)" - utrzymywała, że jest to nie tylko sztuka, ale i nauka, i to nauka, która, oprócz tego, że dotyczy przeszłości i przyszłości, istniejącej potencjalnie, w jakimś stopniu. A więc filozofowie reprezentujący odmienne poglądy na temat natury zarządzania, rozważali teorię o naturze w wieloletnich systemach. Wobec tego rozważania metafizyczne. Właściwie - postarzą - wszyscy operowali pojęciem o naturze, uważając, że jest to nauka, która ma do czynienia z istotą, a nie z techniką. Wobec tego, mówiąc, uważają, że jest to nauka, która ma do czynienia z istotą, a nie z techniką.

Jeżeli więc wierzyć w naukę, to pytanie: "Czy to jest nauka, która ma do czynienia z istotą, czy z techniką?" staje się zasadniczym. Wobec tego, mówiąc, uważają, że jest to nauka, która ma do czynienia z istotą, a nie z techniką. Wobec tego, mówiąc, uważają, że jest to nauka, która ma do czynienia z istotą, a nie z techniką.

Wobec tego, mówiąc, uważają, że jest to nauka, która ma do czynienia z istotą, a nie z techniką. Wobec tego, mówiąc, uważają, że jest to nauka, która ma do czynienia z istotą, a nie z techniką. Wobec tego, mówiąc, uważają, że jest to nauka, która ma do czynienia z istotą, a nie z techniką.

Wobec tego, mówiąc, uważają, że jest to nauka, która ma do czynienia z istotą, a nie z techniką. Wobec tego, mówiąc, uważają, że jest to nauka, która ma do czynienia z istotą, a nie z techniką. Wobec tego, mówiąc, uważają, że jest to nauka, która ma do czynienia z istotą, a nie z techniką.

Wobec tego, mówiąc, uważają, że jest to nauka, która ma do czynienia z istotą, a nie z techniką. Wobec tego, mówiąc, uważają, że jest to nauka, która ma do czynienia z istotą, a nie z techniką. Wobec tego, mówiąc, uważają, że jest to nauka, która ma do czynienia z istotą, a nie z techniką.

tylko dlatego, że nie posiadały odpowiednich kwalifikacji, ale również z tego powodu, że trzymanie w karbach nacjonalizmu indyjskiego pochłaniało znaczną część ich energii.

Zakłamanie się administracji w Birmie i na półwyspie I lajskim, gdy stanęła wobec nowych zagadnień, stanowiło charakterystyczny przykład i ujawniło prawdziwy stan rzeczy. Anglicy jednak nie wysnuli z tego żadnych nauk. Birma posiadała taką samą administrację cywilną jak Indie. Przeciwnie jeszcze kilka lat temu stanowiła ona pod względem administracji część Indii. System rządzenia był więc w obu krajach identyczny. Zakłamanie się administracji w Birmie wykazało, jak bardzo przestarzały był ten system. Mimo to nie wprowadzono w Indiach żadnych zmian i wicekról oraz jego wyżsi urzędnicy sprawowali swe funkcje po dawnemu. Zwiększyła się tylko liczba wyższych urzędników o wielu uchoźców z Birmy, którzy ta sromotnie tam zawiedli. Na samym zaś szczycie hierarchii w Simli pojawiła się jeszcze jedna Ekscelencja. Rządy emigracyjne przeniosły się do Londynu, a nam nadano przywilej goszczenia u siebie urzędników-uchoźców z kolonii angielskich. Pasowali oni doskonale do angielskiego systemu zarządzania Indiami.

Wysocy funkcjonariusze administracji angielskiej w naszym ciągu posługiwali się starymi metodami rządzenia i jak sylwetki w teatrze cieni usiłowali nam imponować swoim skomplikowanym rytuałem imperialnym i dworskim ceremoniałem, dąbarami<sup>1</sup> i inwestyturami, paradami, przyjęciami i strojami wieczorowymi oraz bombastycznymi wypowiedziami. Pałac wicekróla w Nowym Delhi był główną świątynią i celebrował w nim

<sup>1</sup> Uroczyste posłuchanie, przyjęcia na dworach książęcych oraz jak tu - u wicekróla (przyp. red.)

139

W II  
ORODKAWAZJA GYIMY RUDYJAWLJ I JAJ LOST

W tym celu należy przede wszystkim wyznaczyć granice terytorialne, w których ma być prowadzona działalność gospodarcza, a następnie wyznaczyć granice terytorialne, w których ma być prowadzona działalność kulturalna i oświatowa. W tym celu należy przede wszystkim wyznaczyć granice terytorialne, w których ma być prowadzona działalność gospodarcza, a następnie wyznaczyć granice terytorialne, w których ma być prowadzona działalność kulturalna i oświatowa.

W tym celu należy przede wszystkim wyznaczyć granice terytorialne, w których ma być prowadzona działalność gospodarcza, a następnie wyznaczyć granice terytorialne, w których ma być prowadzona działalność kulturalna i oświatowa. W tym celu należy przede wszystkim wyznaczyć granice terytorialne, w których ma być prowadzona działalność gospodarcza, a następnie wyznaczyć granice terytorialne, w których ma być prowadzona działalność kulturalna i oświatowa.

W tym celu należy przede wszystkim wyznaczyć granice terytorialne, w których ma być prowadzona działalność gospodarcza, a następnie wyznaczyć granice terytorialne, w których ma być prowadzona działalność kulturalna i oświatowa. W tym celu należy przede wszystkim wyznaczyć granice terytorialne, w których ma być prowadzona działalność gospodarcza, a następnie wyznaczyć granice terytorialne, w których ma być prowadzona działalność kulturalna i oświatowa.

W tym celu należy przede wszystkim wyznaczyć granice terytorialne, w których ma być prowadzona działalność gospodarcza, a następnie wyznaczyć granice terytorialne, w których ma być prowadzona działalność kulturalna i oświatowa. W tym celu należy przede wszystkim wyznaczyć granice terytorialne, w których ma być prowadzona działalność gospodarcza, a następnie wyznaczyć granice terytorialne, w których ma być prowadzona działalność kulturalna i oświatowa.

rządu Indii nie mogli oni nawiązywać bezpośrednich kontaktów z ludem indyjskim, ale już sam fakt ich przybycia do Indii w tym krytycznym momencie i wyrażenie przez nich sympatii dla sprawy wolności naszego kraju przyczyniły się do tego, że Indie wyszły ze swego zesklepienia nacjonalistycznego i zaczęły się znowu interesować aktualnymi problemami międzynarodowymi. Więzy łączące Indie z Chinami zacieśniały się i jednocześnie coraz bardziej pragnęliśmy przyłączyć się do walki Chin i innych narodów ze wspólnym nieprzyjacielem. Niebezpieczeństwo, w jakim znalazły się Indie, umożliwiało pogodzenie nacjonalizmu z internacjonalizmem, nie dopuszczała do tego jedynie polityka rządu angielskiego.

Rząd Indii niewątpliwie dobrze zdawał sobie sprawę, że zbliżającego się niebezpieczeństwa, powinien więc niepokoić się i rozumieć konieczność natychmiastowego podjęcia jakichś kroków. Lecz tryb życia Anglików w Indiach, tak bardzo ujęty w skostniałe ramy konwencjonalizmu i rutyny i tak związany z nigdy nie kończącym się tokiem biurokratycznych formalności uniemożliwiał im najniższą nawet zmianę w poglądach lub postępowaniu. Nie widać było żadnego pośpiechu lub wzajemnego przyśpieszenia. Nie wyczuwało się wśród nich ani napięcia, ani zniecierpliwienia. System, który reprezentowali Anglicy powstał w innym wieku i inne miał spełnić zadania. Głównym zadaniem ich armii i zarządu cywilnego było utrzymanie okupacji Indii oraz tłumienie wszelkich prób narodu indyjskiego, zacierających do wyzwolenia się. I do tych zadań były należycie przygotowane. Ale nowoczesna wojna przeciwko potężnemu i bezwzględnie mu nieprzyjacielowi - to zupełnie co innego.

Toteż armia i administracja angielska w Indiach miały ogromne trudności z przystosowaniem się do nowej sytuacji. Ni



... w sprawie ... termin ... w ...

... historyczny ...

... w ...

... w ...

... w ...

... w ...

... w ...

... w ...

... w ...

... w ...

W Indiach od dawna istniała sympatia dla Chin, a tym samym - pewna antypatia w stosunku do Japonii. Początkowo sądzono, że wojna na Oceanie Spokojnym przyniesie ulgę Chinom. Przez cztery i pół roku walczyły one sam na sam z Japonią, teraz wreszcie uzyskały potrzebnych sprzymierzeńców, więc ich brzemień wojenne z pewnością stanie się lżejsze, a groźące i niebezpieczeństwo - mniejsze. Pokazało się jednak wkrótce, że na tych sprzymierzeńców spadał cios po ciosie i brytyjskie i niemieckie imperium kolonialne na Dalekim Wschodzie rozpadało się z zadziwiającą szybkością pod naporem armii japońskich. Czyżby więc ten dumny gwiazd był w rzeczywistości tylko domkiem z kart, bez fundamentów i wewnętrznej spójności? Mimo woli nasuwało się porównanie z Chinami, które przecież tak długo stawiały opór agresji japońskiej, choć brakło im niemal wszystkiego, czego wymaga nowoczesna wojna. Tym bardziej więc wzrósł w Indiach szacunek dla Chin. Choć nie lubiano Japonii, z satysfakcją przyjęto fakt, że od dawna istniejące europejskie imperia kolonialne upadały pod naciskiem sił zbrojnych mocarstwa azjatyckiego. Podobne uczucia rasowe - ale skierowane oczywiście przeciwko Azjatom i Wschodowi - można było zauważyć również u Anglików. Klęska i katastrofa były dość ciężkie, ale okoliczność, że zwycięstwo przypadło mocarstwu wschodniemu i azjatyckiemu, jeszcze zwiększała gorycz i upokorzenie. Pewien Anglik zajmujący wysokie stanowisko powiedział, że gdyby zamiast żółtych Japończyków Niemcy zatopili okręty wojenne Prince of Wales i Repulse, zniosłby tę klęskę o wiele łatwiej.

Ważnym przywódców Chin, generalissimusa Czang-Kai-szek i jego małżonki stanowiła ważne wydarzenie w Indiach. Ze względu na obowiązujące konwenanse dyplomatyczne i na życzenie

...przekazał ...

...Przyjmując ...

...Podczas pierwszych ...

...wobec ...

...które ...

gaż łatwiej w tych wypadkach, gdy je przedstawiano nie jako coś radykalnie nowego, ale jako stare, z dawien dawna uznawane zasady lub praktyki, które poszły w zapomnienie, a teraz odżyły w nowej formie. Nie jest to oszukiwanie, trzeba sobie tylko zadać trud znalezienia związku między nowym i starym, bo nie ma nic nowego pod słońcem<sup>1</sup>.

### Napięcie.

Podczas pierwszych miesięcy 1942 roku napięcie w Indiach wciąż wzrastało. Teatr działań wojennych coraz bardziej się zbliżał i zachodziła teraz możliwość nalotów na miasta indyjskie. Co się stanie w tych krajach Wschodu, które już teraz nęka wojna? Czy zajdą jakieś zmiany we wzajemnych stosunkach Indii i Anglii? Czy oba te kraje będą dalej kroczyć dotychczasową drogą, spoglądać na siebie spode łba, nie mogąc się oderwać od gorzkich wspomnień przeszłości, stwarzających między nimi nieprzebytą przepaść, czy nadal będziemy ofiarami tragicznego losu, nie dającego się w żaden sposób odmienić? Czy też może wobec wspólnego niebezpieczeństwa wspólnym wysiłkiem zbudujemy most nad tą przepaścią? Nawet bazyry obudziły się ze swego zwykłego letargu. Przeszła przez nie fala podniecenia i aż huczało od najrozmaitszych pogłosek. Warstwy zamoczone z niepokojem spoglądały w przyszłość, która się do nich tak szybko zbliżała, albowiem niezależnie od innych zmian przyszłość ta mogła obalić ustrój społeczny, do którego się przyzwyczaiły, zagrozić ich interesom i uprzywilejowanej pozycji społecznej. Chłop i robotnik nie żyli takich obaw, bo mieli mało do stracenia i radzi byłiby każdej zmianie, która by poprawiała ich dolę.



że swoją misję spełnili do końca. Ale gdy przywódca zostaje ukamienowany, dowodzi to, że albo nie umiał wykonać swego zadania z braku talentu, albo też że był równocześnie i przywódcą, i prorokiem. Tylko czas może pokazać, co w swych skutkach będzie miało większe znaczenie, czy to, że jako prorok złożył swoje życie w ofierze, czy to, że jawnie zawiódł jako przywódca. Tego niepowodzenie przynosi mu zaszczyt jako człowiekowi. Udało mu się przynajmniej uniknąć błędu, który o wiele częściej zdarza się przywódcom, błędu polegającego na poświęcaniu prawdy dla własnego interesu - bez jakiegokolwiek pożytku dla sprawy. Albowiem kto w imię taktyki przyzwyczaja się do tłumienia prawdy, tego umysł rodzi potworki.

"Czy jest to praktycznie możliwe, aby ten sam człowiek, który doszedł do prawdy, mógł ją także z powodzeniem rozpowszechnić? Na pytanie to można odpowiedzieć tylko, posługując się pojęciami z dziedziny strategii. Strategia uczy, że nie należy nigdy słuszczać celu z oka, ale jednocześnie dobierać środki stosownie do okoliczności. Prawda musi napotykać opór zwłaszcza gdy przyjmuje ona formę nowej idei. Ale możemy ten opór zmniejszyć, jeżeli będziemy pamiętać nie tylko o celu, ale zwracać również uwagę na drogi wiedące do celu. Unikaj ataku frontального na pozycję od dawna umocnioną. Zamiast tego spróbuj obejść ją z flanki, tak, aby naporowi prawdy podległa pozycje bardziej dostępne i słabiej broniące się. Ale ilekroć wykonujesz taki manewr okrążający, uważaj, abyś nie rozbił się z prawdą, albowiem nie ma dla niej nic bardziej zgubnego, jak ześlizgnięcie się na drogę kłamstwa... Przyglądając się temu, przez jakie etapy ~~każdej~~ przeszły różne nowe idee zanim się przyjęły, można stwierdzić, że proces ten przebie-

niezależnie i w pełni wykształcony, aby się na długo, czy krótko, stał  
 na tym, co pozwalało mu na wyjazd do zagranicy, czy też do pracy w  
 kraju, na przykład w służbie państwowej, czy też w służbie wojskowej.  
 Jaką rolę w tym odgrywał, jak się wyraża i jak się wyraża jego wykształcenie.  
 Nie było to łatwe, ale było to konieczne, aby móc przetrwać w tym kraju.  
 W tym celu należało przede wszystkim zdobyć sobie odpowiednie wykształcenie.  
 W tym celu należało przede wszystkim zdobyć sobie odpowiednie wykształcenie.  
 W tym celu należało przede wszystkim zdobyć sobie odpowiednie wykształcenie.

W tym celu należało przede wszystkim zdobyć sobie odpowiednie wykształcenie.  
 W tym celu należało przede wszystkim zdobyć sobie odpowiednie wykształcenie.  
 W tym celu należało przede wszystkim zdobyć sobie odpowiednie wykształcenie.  
 W tym celu należało przede wszystkim zdobyć sobie odpowiednie wykształcenie.  
 W tym celu należało przede wszystkim zdobyć sobie odpowiednie wykształcenie.

W tym celu należało przede wszystkim zdobyć sobie odpowiednie wykształcenie.  
 W tym celu należało przede wszystkim zdobyć sobie odpowiednie wykształcenie.  
 W tym celu należało przede wszystkim zdobyć sobie odpowiednie wykształcenie.  
 W tym celu należało przede wszystkim zdobyć sobie odpowiednie wykształcenie.  
 W tym celu należało przede wszystkim zdobyć sobie odpowiednie wykształcenie.

W tym celu należało przede wszystkim zdobyć sobie odpowiednie wykształcenie.  
 W tym celu należało przede wszystkim zdobyć sobie odpowiednie wykształcenie.  
 W tym celu należało przede wszystkim zdobyć sobie odpowiednie wykształcenie.  
 W tym celu należało przede wszystkim zdobyć sobie odpowiednie wykształcenie.  
 W tym celu należało przede wszystkim zdobyć sobie odpowiednie wykształcenie.

W tym celu należało przede wszystkim zdobyć sobie odpowiednie wykształcenie.  
 W tym celu należało przede wszystkim zdobyć sobie odpowiednie wykształcenie.  
 W tym celu należało przede wszystkim zdobyć sobie odpowiednie wykształcenie.  
 W tym celu należało przede wszystkim zdobyć sobie odpowiednie wykształcenie.  
 W tym celu należało przede wszystkim zdobyć sobie odpowiednie wykształcenie.

wcale, że osłabła jego wiara w słusność zasady nieuciekania się do siły. Oznaczało to jedynie, że gotów się godzić na to aby Kongres nie stosował tej zasady do obecnie toczącej się wojny. Praktyczny mąż stanu wiał w nim górę nad nieprzejdnanym prorokiem.

Ponieważ bacznie obserwowałem i przemyślałem nienastawienie walkę wewnętrzną Gandhiego, która tak często leżała u podłoża wielu pozornych sprzeczności w jego postępowaniu i która głęboko oddziaływała na mnie i na moją działalność - utrwaliły mi się w pamięci następujące rozważania Liddella Harta na ten temat:

"Idea metody pośredniej ściśle wiąże się z całością problemu wzajemnego oddziaływania na siebie umysłów ludzkich - stanowiącego najważniejszy czynnik w historii ludzkości. Ale trudno to pojęcie pogodzić z inną zasadą, według której prawdziwych wniosków można jedynie dojść - albo zbliżyć się - dążąc drogą prawdy bez względu na to, dokąd ona prowadzi i jak ją przyjmą przez różne koła zainteresowane.

"Historia świadczy o tym, jak wielkie znaczenie posiadali prorocy dla postępu ludzkiego, a to z kolei dowodzi, że głoszenie wyznawanej przez siebie prawdy bez oglądania się na cokolwiek ma w ostatecznym bilansie wartość praktyczną. Ale jednocześnie widzimy, że wizje proroków przyjmowały się i rozpowszechniały dzięki ludziom zupełnie innego pokroju - dzięki przywódcom. Musieli oni być strategami w dziedzinie filozofii, ludźmi dążącymi do pewnego kompromisu między prawdą a jej dostępnością dla ogółu. Wyniki zaś, jakie osiągnęli, zależały często od tego, w jakim stopniu sami przyswoili sobie prawdę, a także od ich umiejętności głoszenia prawdy.

"Proroków się kamieniuje. Taki już ich los: świadczyć



...nie ma prawa wogół tej sprawy ...

- 181 -

...albo jeżeli wkrótce przynajmniej ...

...nie ma prawa wogół tej sprawy ...

...albo jeżeli wkrótce przynajmniej ...

...nie ma prawa wogół tej sprawy ...

...albo jeżeli wkrótce przynajmniej ...

...nie ma prawa wogół tej sprawy ...

...albo jeżeli wkrótce przynajmniej ...

...nie ma prawa wogół tej sprawy ...

...albo jeżeli wkrótce przynajmniej ...

...nie ma prawa wogół tej sprawy ...

...albo jeżeli wkrótce przynajmniej ...

...nie ma prawa wogół tej sprawy ...

...albo jeżeli wkrótce przynajmniej ...

...nie ma prawa wogół tej sprawy ...

...albo jeżeli wkrótce przynajmniej ...

...nie ma prawa wogół tej sprawy ...

...albo jeżeli wkrótce przynajmniej ...

...nie ma prawa wogół tej sprawy ...

...albo jeżeli wkrótce przynajmniej ...

...nie ma prawa wogół tej sprawy ...

...albo jeżeli wkrótce przynajmniej ...

...nie ma prawa wogół tej sprawy ...

...albo jeżeli wkrótce przynajmniej ...

...nie ma prawa wogół tej sprawy ...

...albo jeżeli wkrótce przynajmniej ...

...nie ma prawa wogół tej sprawy ...

...albo jeżeli wkrótce przynajmniej ...

...nie ma prawa wogół tej sprawy ...

...albo jeżeli wkrótce przynajmniej ...

...nie ma prawa wogół tej sprawy ...

Wewnętrzny kryzys w Kongresie zakończył się w roku 1940. Następny rok wielu z nas spędziło w więzieniu. Ale już w grudniu 1941 roku ponownie wybuchł podobny kryzys: Gandhi znowu domagał się bezwarunkowego uznania zasady nieuciekania się do siły. I tym razem nastąpił rozłam i ujawniły się różnice stanowisk. Owcześnie przewodniczący Kongresu maulana Abul Kalam Azad i inni członkowie partii kongresowej nie mogli się zgodzić ze stanowiskiem Gandhiego. Było rzeczą jasną, że kongresu jako całości, łącznie z niektórymi żarliwymi zwolennikami Gandhiego, również nie zgadzał się z nim w tej sprawie. Pod wpływem sytuacji i pod naciskiem szybkiego dramatycznego rozwoju wydarzeń Gandhi cofnął się przed próbą narzucenia swych poglądów Kongresowi, ale z jego stanowiskiem w dalszym ciągu nie zgadzał się.

Później Gandhi już nigdy nie poruszał tej sprawy w Kongresie. Gdy potem sir Stafford Cripps przybył do Indii i przedstawił swoje propozycje, ani razu nie było mowy o zasadzie nieuciekania się do siły. Rozpatrywano te propozycje z czysto politycznego punktu widzenia. W następnych miesiącach aż do sierpnia 1942 roku nacjonalizm Gandhiego i jego gorące dążenie do wolności Indii sprawiły, że nawet wyraził zgodę na udział Kongresu w wojnie pod warunkiem, że Indie będą działały jako państwo wolne. Była to z jego strony poważna i niezwykła zmiana stanowiska, która kosztowała go wiele udręgi myślowej i cierpienia duchowych. Zasada niestosowania przymocy stała się najistotniejszym sensem jego życia, ale jednocześnie był on całkowicie pochłonięty i opanowany przez pasję walki o wolność Indii. W konflikcie wewnętrznym, jaki Gandhi przechodził, szala zwycięstwa przechylała się coraz bardziej na stronę tej pasji. Oczywiście nie znaczyło to



brzmienie: Ogólnoindyjski Komitet Kongresu "mocno wierzy w słuszność teorii i praktyki nieuciekania się do siły nie tylko w walce o swaradź<sup>1</sup>, ale również - o ile to będzie możliwe w wolnych Indiach. Komitet jest przekonany, a ostatnie wydarzenia na świecie utwierdzają go w tym przekonaniu, że koniec nie jest całkowite ogólne rozbrojenie i ustanowienie nowego ładu, bardziej sprawiedliwego pod względem politycznym i gospodczym, jeżeli ludzkość nie chce sama siebie zniszczyć i powrócić do stanu barbarzyństwa. Przeto wolne Indie wszelkimi siłami będą popierać powszechne rozbrojenie i same będą się starały w tej sprawie służyć przykładem całemu światu. Realizacja takiej inicjatywy będzie siłą rzeczy zależała od czynników zewnętrznych i warunków wewnętrznych, ale państwo uczyni wszystko, co w jego mocy, aby wprowadzić w życie politykę rozbrojenia. Faktyczne rozbrojenie i ustanowienie pokoju powszechnego drogą zaprzestania wojen między narodami zależą wostatecznym bilansie od usunięcia przyczyn konfliktów i wojen między narodami. Owe przyczyny zaś można wykorześcić jedynie, kładąc kres panowaniu jednego kraju nad drugim i eksploatacji jednego narodu przez inny naród lub ugrupowania. Dla osiągnięcia tego celu Indie będą stosować środki pokojowe; cel ten przyświeca również narodowi indyjskiemu, który pragnie być wolnym i niezależnym. Wolność Indii będzie stanowić preludium do ścisłego połączenia się z innymi państwami w ramach związku wolnych narodów, w interesie pokoju i postępu na świecie".

Jak widać, zacytowana część rezolucji wprowadzie z całą mocą stwierdza, że Kongres pragnie działalności pokojowej i rozbrojenia, ale jednocześnie wprowadza szereg zastrzeżeń i ograniczeń.

---

1 Własny rząd, niezawikłość narodowa (przyp. tłum.)



Gdy Gandhi w roku 1940 wysunął sprawę niestosowania przemocy także w wypadku wojny oraz w przyszłych wolnych Indiach, Komitet Wykonawczy Kongresu musiał się stanowczo przeciwstawić tym jego zapatrywaniom. Komitet oświadczył wtedy jasno, że w tej sprawie niezupełnie się zgadza z Gandhim i że nie może żadną miarą zalecić Indiom i Kongresowi, aby w przyszłości zasada niestosowania siły była przestrzegana również w stosunkach z państwami ościennymi. Spowodowało to ostateczne i publiczne zerwanie Kongresu z Gandhim w sprawie doktryny niestosowania przemocy. Dwa miesiące później, po dalszej dyskusji uzgodniono sformułowanie, które potem wprowadzono do rezolucji uchwalonej przez Ogólno-indyjski Komitet Kongresu. Sformułowanie to niezupełnie wyrażało stanowisko Gandhiego. Zawierało ono tylko oświadczenie Kongresu w tej sprawie, na które Gandhi tylko z trudem się zgodził. Rezolucję tę Ogólno-indyjski Komitet uchwalił bezpośrednio po odrzuceniu przez rząd londyński ostatniej oferty Kongresu, w której wyrażał gotowość do współpracy wojennej pod warunkiem powołania w Indiach rządu narodowego. Wybuch ostrego konfliktu zdawał się bliski i jest zupełnie zrozumiałe, że Gandhi i Kongres, ożywieni chęcią znalezienia wyjścia z impasu, rozglądali się za jakąś wspólną platformą polityczną. W uzgodnionym tekście rezolucji nie wspomniano o toczącej się wojnie, co było zrozumiałe, bo przecież rząd angielski dopiero co bezceremonialnie i brutalnie odrzucił naszą ofertę współpracy wojennej. W rezolucji uzasadniano teoretycznie stanowisko Kongresu w sprawie zasady nieuciekania się do siły. Po raz pierwszy Kongres sformułował tu swój pogląd na to, jak wolne Indie powinny w przyszłości stosować tę zasadę w stosunkach zagranicznych. Ta część rezolucji miała następujące



dziennego z punktu moralnego widzenia. Strona religijna jego przemówień oddziaływała głównie na słuchaczy mających inklinacje w tym kierunku, ale jego poglądy etyczne wywierały wpływ także na innych ludzi. Pod wpływem Gandhiego wielu Indów podniosło się w swojej działalności na znacznie wyższy poziom moralny, a jeszcze więcej odczuwało co najmniej przymus myślenia kategoriami etyki, to zaś z kolei bodaj w pewnej mierze znajdowało wyraz w ich czynach i postępowaniu. Dzięki temu polityka przestaje być po prostu wyrazem oportunizmu i egoizmu, jak to zazwyczaj bywa: każdą decyzję i każdy czyn poprzedza walka moralna. Nie wolno ignorować względów utilitarnych, czyli tego, co wydaje się leżeć w zasięgu możliwości i jest pożądane z punktu widzenia naszych interesów, ale można ów utilitaryzm stonować, rozpatrując sprawy z wyższego stanowiska i biorąc pod uwagę dalsze konsekwencje każdego kroku politycznego.

Wpływ Gandhiego głęboko przeniknął różne dziedziny życia indyjskiego i pozostawił wszędzie trwałe ślady. Lecz nie dzięki swojej doktrynie niestosowania przemocy lub swoim teoriom ekonomicznym stał się Gandhiego największym, najwybitniejszym przywódcą indyjskim. Dla olbrzymiej większości narodu indyjskiego Gandhi jest symbolem Indii zdecydowanych walczyć o wolność, symbolem ich wojującego nacjonalizmu, nieugiętości wobec zuchwałej przemocy i woli przeciwstawienia się wszakiemu, co koliduje z honorem narodu. Wielu ludzi w Indiach może w setkach spraw nie zgadzać się z Gandhim, krytykować a nawet zupełnie zrywać z nim w jakiejś konkretnej kwestii, ale z chwilą gdy rozpoczyna się akcja lub kampania, w której chodzi o wolność Indii, wszyscy znowu skupiają się wokół Gandhiego, widząc w nim niezastąpionego przywódcę narodu.





znawaną.. Ale od czasu do czasu - jakby przerażony myślą, za daleko zaszedł w swych ustępstwach - cofał się na swoje pozycje wyjściowe. W toku jakiejś akcji był on niewątpliwie w zgodzie z nastrojami mas, wyczuwał granice ich pojętności i tym samym w pewnej mierze do nich się przystosowywał; w innych wypadkach występował raczej jako teoretyk i wtedy już zapewne mniej był zdolny do liźnienia się z otoczeniem. Tę samą różnicę możemy zaobserwować w jego czynach i w jego pisanstwie. Często zbijało to z tropu jego własny naród, a jeszcze bardziej - ludzi, znających Indie tylko powierzchownie.

Trudno powiedzieć, jak dalece jednostka może oddziaływać na ideologię i psychikę społeczeństwa. Oddziaływanie niektórych postaci historycznych było olbrzymie, choć jest rzeczą zupełnie możliwą, że takie postacie jedynie wydobywały i wzmacniały coś, co i tak już nurtowało w świadomości ludzi, albo, innymi słowy, że nadawały one jasny i mocny wyraz mglistym ideom swojej epoki. Za naszych czasów Gandhi głęboko oddziaływał na psychikę Indów i przyszłość pokaze, jak długo jego wpływ będzie trwał i jaką jeszcze przybierze formę. Gandhi wywierał wpływ nie tylko na ludzi, którzy zgadzali się z nim, lub uznawali go za przywódcę narodu, ale nawet na tych, którzy nie zgodzili się z nim i krytykowali go. Bardzo mało ludzi w Indiach akceptowało w całości jego doktrynę niestosowania przemocy albo jego teorie ekonomiczne, choć oddziaływały one w ten lub inny sposób na bardzo wielu Indów. W swych przemówieniach Gandhi używał często zwrotów religijnych i mocno podkreślał konieczność rozpatrywania zagadnień politycznych i spraw życia co-



również i w naszej polityce narodowej - konflikt między Gadhim-przywódcą narodem a Gandhim-człowiekiem, którego praca i posłannictwo nie ograniczało się tylko do Indii, ale przeznaczone było dla całej ludzkości i całego świata. Należy w ogóle do rzeczy łatwych godzić wierność wobec prawdy przez nas wyznawanej z własnym interesem i wymaganiami życia, a zwłaszcza życia politycznego. Przeważnie ludzie nie bardzo się tymi problemami przejmują. Przechowują oni prawdę gdzieś w jakimś dalekim kąciku swojej świadomości - jeżeli ją w ogóle przechowują - a własny interes przyjmują za jedyny sprawdzian postępowania. W polityce jest to reguła bez wyjątku, nie tylko dlatego, że politycy, niestety, stanowią osobliwy rodzaj oportunistów, ale również z tego powodu, że nie mogą w swej działalności kierować się osobistymi zapatrywaniami. Muszą oni pobudzać innych do działania i w związku z tym liczyć się z ich słabościami ludzkimi, z ich zdolnością do rozumienia i przyjmowania prawdy. Dlatego muszą wchodzić w kompromis z prawdą i przystosowywać ją do istniejących warunków. Takie postępowanie polityków, jakkolwiek nieuniknione, jest zawsze połączone z ryzykiem: tendencja do ignorowania i wyrzekania się prawdy przybiera na sile, a własny interes staje się jedynym sprawdzianem ich działalności.

Gandhi, jakkolwiek w swej wierności wobec pewnych zasad nieugięty był jak skała, wykazywał dużą umiejętność liczenia się z poglądami innych ludzi i przystosowywania się do zmienionych warunków. Umiał liczyć się z mocą i słabościami ludzi, a zwłaszcza mas ludowych oraz ich zdolnością i niezdolnością do postępowania zgodnie z prawdą, przez niego wy-

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

... w sprawie ...

noczenie narodu. Ale nigdy nie poszedł dalej, nigdy nie odnosił tej zasady również do obrony przed agresją z zewnątrz albo przed achosem wewnętrznym. Odwrotnie, wykazywał żywe zainteresowanie dla rozwoju armii indyjskiej i często domagał się, aby jej kadry oficerskie składały się z Indów. W Centralnym Zgromadzeniu Ustawodawczym partia kongresowa nie raz składała wnioski albo popierała rezolucje w tej sprawie. Mój ojciec, będąc przywódcą Kongresu w latach dwudziestych zgodził się wejść w skład Komitetu Skeena, powołanego dla indyjanizacji i reorganizacji armii indyjskiej. Wystąpił wprawdzie potem z tego Komitetu, ale z powodów politycznych nie mających nic wspólnego z zasadą niestosowania przemocy. W latach 1937-1938 partia kongresowa po naradzie z rządami prowincjonalnymi występowała z projektami rozbudowania armii indyjskiej i jej mechanizacji, powiększenia absurdalnie małej prawie nie istniejącej floty wojennej i lotnictwa wojskowego oraz stopniowego zastępowania armii angielskiej w Indiach przez armię indyjską. Ponieważ na utrzymanie wojska angielskiego w Indiach wydawano około czterech razy więcej niżeli na armię indyjską, można było tę armię zmachanizować i powiększyć bez dodatkowych kosztów, gdyby zastąpiono nią wojsko angielskie. Podczas kryzysu monachijskiego ponownie zwrócono uwagę na to, jak wielkie znaczenie posiada rozbudowa lotnictwa wojskowego, ale rząd Indii oświadczył wówczas, że opinia fachowców nie jest w tej sprawie zgodna. W roku 1940 partia kongresowa postanowiła drogą wyjątku brać udział w sesji Centralnego Zebrania Ustawodawczego, aby móc tam ponownie przedstawić projekt rozbudowy armii indyjskiej. Wskazała ona wtedy z naciskiem na wielką nieudolność rządu Indii i jego departamentu wojskowego w dziedzinie przygotowania obrony kraju.



sem i niebezpieczeństwem rychłego wybuchu wojny. Gdy we wrześniu 1939 roku rozpoczęła się wojna, kwestia ta nie wyłoniła się od razu i przez długi czas nie była omawiana. Dopiero pod koniec lata 1940 roku Gandhi ponownie oświadczył że nie może poprzeć naszego czynnego udziału w wojnie, jako niezgodnego z zasadą niestosowania przemocy, i że pragnąłby, aby Kongres zajął w tej sprawie takie same stanowisko. Wyrządził zgodę na poparcie moralne i na pomoc każdego rodzaju z wyjątkiem uczestnictwa w akcjach bojowych z bronią w ręku. Co więcej, domagał się wtedy, aby Kongres ogłosił deklarację zapewniającą, że Indie pozostaną wierne zasadzie niestosowania przemocy także po odzyskaniu wolności. Gandhi zdawał sobie oczywiście sprawę z tego, że w kraju, a nawet w samym Kongresie, wielu ludzi nie podzielało jego wiary w słusność zasady niestosowania przemocy; rozumiał również, że przysiąc rząd wolnych Indii prawdopodobnie odrzuci tę zasadę, gdy będzie chodziło o obronę kraju, i zorganizują się zbrojne - - dądowne, morskie i lotnicze. Lecz w miarę swoich możliwości dążył do tego, aby Kongres przynajmniej nie przestał głosić zasady niestosowania przemocy, oddziaływając w tym kierunku na umysły i coraz bardziej skłaniając ludzi do stosowania pokojowych metod walki. Gandhi wzdragał się na samą myśl o militaryzacji Indii. Marzył o Indiach, które stałyby się symbolem i wzorem niestosowania przemocy i swoim przykładem powstrzymały resztę świata od wojny i aktów gwałtu. Sądził on, że jeżeli nawet nie wszyscy Indowie przyjmują tę ideę, to Kongres nie powinien jej odrzucać, gdy nadszedł czas próby.

Kongres Narodowy już od dawna przyjął i realizował zasadę niestosowania przemocy w naszej walce o wolność i zjed-





padku nie wystarczała.

Mimo naszych zatargów z Anglią w przeszłości i nie bacząc na ostatnie zajścia, pragnęliśmy zaofiarować nasz udział w wojnie, przede wszystkim w obronie Indii, ale jedynie pod warunkiem, że na czele kraju stanie rząd narodowy. Tylko w takim bowiem wypadku Kongres byłby w stanie przyciągnąć także inne elementy społeczeństwa do współpracy i przekonać społeczeństwo, że nasz udział w wojnie to wysiłek podjęty naprawdę w interesie narodowym, a nie zadanie narzucone nam z zewnątrz - przez ludzi, którzy nas ujarzmili. W tej zasadniczej sprawie panowała jednomyślność zarówno wśród członków partii kongresowej jak wśród większości ludzi nie należących do Kongresu. Ale prawie zupełnie niespodzianie wyłoniła się inna wielka trudność: Gandhi absolutnie nie chciał zrezygnować ze swojej podstawowej zasady niestosowania przemocy nawet w odniesieniu do wojny. Wojnę zbliżającą się do granic Indii odczuwał jako rzucone mu wyzwanie i zapragnął właśnie teraz wypróbować słuszność swoich przekonań. Gdyby w tym krytycznym momencie nie pozostał wierny swym przykonaniom, wtedy jedno z dwojga: albo musiałby uznać, że niestosowanie przemocy nie może być podstawową wytyczną działania wszędzie i zawsze obowiązującą - (za jaką on ją uważał) albo - postąpiłby słusznie, łamiąc tę zasadę lub idąc na jakikolwiek kompromis. Gandhi nie mógł się po prostu wyrzec tego, w co wierzył przez całe swoje życie, i na czym opierał całą swoją działalność; sądził on, że powinien konsekwentnie trwać przy zasadzie niestosowania przemocy.

Podobna trudność i konflikt powstały po raz pierwszy mniej więcej w okresie kryzysu monachijskiego w roku 1938, gdy zdawało się, że lada chwila wybuchnie wojna. Przebywałem wówczas w Europie i nie brałem udziału w dyskusjach, które się wtedy toczyły w Indiach. Ale trudność ta zniknęła wraz z kryzy-



Dnia 4 grudnia 1941 roku wielu z nas wypuszczono na wolność. Trzy dni później Japończycy napadli na Pearl Harbor. Rozpoczęła się wojna na Oceanie Spokojnym.

#### Po Pearl Harbor.

#### Gandhi i niestosowanie przemocy.

Po naszym wyjściu z więzienia stwierdziliśmy, że nie zaszły żadne zmiany w stanowisku narodowym, ani w poglądach na stosunek Indii do Anglii. Pobyt w więzieniu rozmaicie oddziaływa na ludzi. Niektórzy załamują się albo słabną. Inni hartują się i umacniają w swych przekonaniach, a potem zazwyczaj wywierają jeszcze większy niż dawniej wpływ na masy. Ale jakkolwiek w położeniu naszego kraju wszystko zostało po staremu, to jednak Pearl Harbor i wydarzenia, które po tym nastąpiły, nagle wywołały nowe napięcie i odsłoniły nowe perspektywy. W tej pełnej naprężenia atmosferze niezwłocznie zebrał się komitet Wykonawczy Kongresu. W owym czasie ofensywa Japończyków nie posunęła się jeszcze zbyt daleko, ale zdołali już oni zadać aliantom poważne i ogłuszające ciosy. Wojna przestała być widowiskiem rozgrywającym się gdzieś daleko; w miarę zbliżania się do Indii zaczęła na nie bezpośrednio oddziaływać. Wielu członków Kongresu pałało chęcią czynnego udziału w tych niebezpiecznych wydarzeniach, a pójście do więzienia za akt nieposłuszeństwa cywilnego uważano w nowej sytuacji za bezcelowe. Ale jak mieliśmy to uczynić, skoro uniemożliwiono nam współpracę na warunkach honorowych i nie postarano się o to, aby w naszym naródzie wzbudzić uczucia pozytywne, zapał do jakiegoś czynu? Strach przed grzącym niebezpieczeństwem jest impulsem negatywnym i w tym w.



Wszczęcie zdecydowanej akcji stało się rzeczą nieunik-  
nioną, albowiem w pewnych sytuacjach bezczynność równa się  
klęsce. Zgodnie z założeniami naszej polityki mogła to być  
tylko akcja nieposłuszeństwa cywilnego. Fragnęliśmy jednak  
zapobiec masowym rozruchom i dla tego ograniczyliśmy akcję  
nieposłuszeństwa cywilnego do niedużego kręgu osób, specjal-  
nie w tym celu wyznaczanych. Było to tzw. indywidualne nieposłu-  
szeństwo cywilne dla odróżnienia od masowego. W rzeczywistości  
akcja tego rodzaju ma charakter protestu moralnego na wiel-  
ką skalę. Politykowi może się wydawać rzeczą dziwną, że  
świadomie unikaliśmy wszelkich prób obalenia rządu i że na-  
szą metodą walki ułatwialiśmy mu aresztowanie uczestników ak-  
cji: W innych krajach w czasie bojowych akcji politycznych  
lub podczas rewolucji nie stosowano takich metod. ; nie była  
to właśnie metoda walki Gandhiego, polegająca na łączeniu  
protestu moralnego z rewolucyjną akcją polityczną. A Gandhi  
siłą rzeczy zawsze stawał na czele takiej kampanii, ilekroć  
ją inicjowaliśmy. Przez taką demonstrację chcia<sup>on</sup>ł pokazać An-  
glikom, że choć przeciwstawiamy się ich polityce i nie usta-  
jemy w walce, że choć dajemy wyraz naszemu oburzeniu i na-  
szej determinacji, z własnej woli narażając się na cierpienia  
- to jednak nie jest naszym celem wywoływanie zamętu.

Z początku prowadziliśmy kampanię indywidualnego nie-  
posłuszeństwa cywilnego na bardzo małą skalę. Wszyscy, któ-  
rzy mieli w niej brać udział, musieli przedtem przejść pewne  
go rodzaju egzamin i uzyskać na to pozwolenie. Każdy obywa-  
tek dopuszczony do akcji kamał jakieś zarządzenie władz,  
które go z tego powodu aresztowały i skazywały na karę wię-  
zienia. Jak to było u nas w zwyczaju, na pierwszy ogień szli  
ludzie najbardziej znani - członkowie Komitetu Wykonawczego



Kongresu, ex-ministrowie rządów prowincjonalnych, posłowie do zgromadzeń ustawodawczych, członkowie ogólno-indyjskiego Komitetu Kongresu i komitetów prowincjonalnych. Krąg uczestników stopniowo się powiększał, tak że w końcu od dwudziestu pięciu do trzydziestu tysięcy mężczyzn i kobiet dostało się do więzienia. Byli wśród nich przewodniczący i liczni członkowie naszych prowincjonalnych zgromadzeń ustawodawczych, których działalność - jak już wspomniałem - rząd centralny zawiesił. Chcieliśmy w ten sposób zademonstrować, że nasze zgromadzenia ustawodawcze pochodzące z wyborów, mimo że pozbawiono je możliwości działania, nie poddają się i że ich członkowie wolą raczej więzienie niż uległość wobec rządu autokratycznego.

Poza ludźmi, którzy przez niestosowanie się do zarządzeń władz zaznaczyli swoje nieposłuszeństwo cywilne, aresztowano i skazano lub trzymano bez wyroku w więzieniu wiele tysięcy osób za wygłoszenie przemówień albo jakieś inne wystąpienia. Ja zostałem aresztowany w początkach tej akcji za wygłoszenie przemówienia. Skazano mnie za to na cztery lata więzienia.

Wszystkie te osoby dostały się do więzienia w październiku 1940 roku i przebywały tam przeszło rok. Na podstawie dostępnych dla nas materiałów usiłowaliśmy śledzić przebieg wojny i rozwój wydarzeń w Indiach i na całym świecie. Czytaliśmy o "Czterech Wolnościach" prezydenta Roosevelta, słyszeliśmy o Karcie Atlantyckiej, a nieco później o wypowiedzi Churchilla, że Karta nie odnosi się do Indii.

W czerwcu 1941 roku wstrząsnęła nami wiadomość o nagłym ataku Hitlera na Rosję Radziecką i z głębokim zainteresowaniem śledziliśmy dramatyczne zmiany, zachodzące w sytuacji wojennej.



Wszystko to jest... (mirrored text)

... (mirrored text)

... (mirrored text)

... (mirrored text)

... (mirrored text)

... (mirrored text)

... (mirrored text)

... (mirrored text)

... (mirrored text)

... (mirrored text)

... (mirrored text)

... (mirrored text)

... (mirrored text)

... (mirrored text)

... (mirrored text)

... (mirrored text)

... (mirrored text)

... (mirrored text)

... (mirrored text)

... (mirrored text)

... (mirrored text)

... (mirrored text)

... (mirrored text)

... (mirrored text)

... (mirrored text)

... (mirrored text)

... (mirrored text)

tam

Handwritten signature or note at the bottom left.

Pozostać biernym obserwatorem wydarzeń, jakie zachodziły w Indiach po aroganckiej odmowie rządu angielskiego - było rzeczą niemożliwą. Jeżeli rząd ten zajął takie stanowisko w czasie wojny, gdy miliony ludzi przekonanych, że walczą o sprawę wolności na całym świecie, ponosiły olbrzymie ofiary - to jakaż będzie jego postawa, gdy wojna się skończy i nacisk mas ludowych osłabnie? Na razie rząd Indii wyławiał w całym kraju naszych ludzi i zamykał ich w więzieniu, hamował i ograniczał naszą normalną działalność. Należy bowiem pamiętać, że rząd Indii nieustannie prowadził u nas wojnę z ruchem narodowym i ruchem robotniczym, nie czując ze swoją akcją aż rozpoczniemy przeciwko niemu kampanię nieposłuszeństwa cywilnego. Od czasu do czasu wojna ta wybuchała żywym płomieniem i przybierała formę ataku na wszystkich frontach, innym razem przycichała, ale nigdy nie ustawała<sup>1</sup>. W krótkim okresie istnienia rządów kongresowych w prowincjach panował względny spokój, ale natychmiast po ustąpieniu tych rządów wojna na nowo rozgorzała i administracja cywilna znajdowała niezwykłą przyjemność w wydawaniu nказów aresztowania i zamykania wybitnych członków partii kongresowej i posłów do izb ustawodawczych.

- 1 Wielu ludzi przebywało w więzieniu bez przerwy, od czasów przedwojennych. Niektórzy moi młodszikoleldzy przebywają w więzieniu już od piętnastu lat i siedzą tam jeszcze dzisiaj. Gdy ich skazano, byli niemal chłopcami, liczyli niewiele ponad dwadzieścia lat - dzisiaj są w sile wieku i siwi. Widywałem ich podczas moich wielokrotnych "wizyt" więzień Zjednoczonych Prowincji. Zjawiłem się tam, przebywałem przez pewien czas, wychodziłem na wolność, a oni bez przerwy siedzieli. Jakkolwiek pochodzą ze Zjednoczonych Prowincji i trzymani byli przez wiele lat w więzieniach Zjednoczonych Prowincji, wyrok otrzymali w Pendżabie. Dlatego też o losie ich decyduje rząd pendżabski. Rząd Kongresowy w Zjednoczonych Prowincjach zalecił ich zwolnienie, ale rząd w Pendżabie nie chciał się na to zgodzić.



dopiero po ustaniu działań wojennych. I nie żądała niezawisłości, ale statusu dominialnego. Podobnie jak Indiom także w Birmie Anglicy wielokrotnie oświadczaali, że ostatecznym celem ich polityki wobec tego kraju jest status dominialny. Ale w odróżnieniu od Indii Birma jest krajem bardziej jednolitym i wszystkie obiekcje, realne czy fikcyjne, jakie Anglicy wysuwali wobec Indii odpadały w tym wypadku. Mimo to odrzucano jednomyślne żądanie Birmańczyków i nie udzielono im żadnych zapewnień. Status dominialny według rozumienia Anglików odnosił się do jakiejś dalekiej przyszłości; na razie była to tylko nieokreślona, abstrakcyjna koncepcja metafizyczna, mająca zastosowanie do jakiegoś innego świata i innej epoki. Status dominialny, jak zaznaczył Winston Churchill to dzisiaj jeszcze czcza frazeologia i formalność nie pozostająca w żadnym związku z teraźniejszością lub najbliższą przyszłością. Różnie również obiekcje wysunięto przeciwko niepodległości Indii, owe absurdalne warunki, od których ją uzależniono, stanowiły pustą frazeologię. Każdy wiedział że nie zawierają żadnej realnej, konkretnej treści. Realne były tylko dwa fakty: z jednej strony stanowcza wola Anglików nie ustępowania z Indii za wszelką cenę, a z drugiej - stanowcza wola Indii wyrwania się z ich rąk. Reszta - to sofistyka, kłuczeki prawnicze i wykręty dyplomatyczne. Tylko przyszłość mogła pokazać, jaki będzie wynik konfliktu między tymi nieustępliwymi przeciwnikami.

Przyszłość dość prędko wykazała, jakie rezultaty dała polityka angielska w Birmie. Również i w Indiach przyszłość powoli wyłaniała się z mroków przynosząc ze sobą walkę, gorzyc i cierpienia.



gi. Zdałem sobie sprawę z tego, że pójść musimy różnymi drogami.

### Indywidualne nieposłuszeństwo cywilne.

Tak więc zamiast upajać się myślą o wolności, która b. ~~przez~~ w nas energię i sprawiła, że wraz z całym narodem, entuzjastycznie rzucilibyśmy się w wir walki toczącej się na świecie - odmowa wolności przyniosła nam gorzkie rozczarowanie. Odmowa ta tymbardziej posiadała arogancją formę, gloryfikowała angielskie rządy i angielską politykę w Indiach i wymieniała warunki, których spełnienie miało rzekomo niezbędne zanim by można nam przyznać wolność, a które my uznaliśmy po części za niemożliwe do wykonania. Stało się dla nas rzeczą jasną, że wszystkie dyskusje i ów rytuał debat w parlamencie angielskim, że wygłaszane tam gładkie frazesy i bombastyczne wypowiedzi są niczym innym jak trickiem politycznym, słabo osłaniającym stanowczy zamiar niewypuszczenia Indii z rąk i władania nimi jako posiadłością imperialną - możliwie jak najdłużej. Szpony imperializmu będą się więc nadal wrzynąć głęboko w żywe ciało Indii. Oto sprawdzian tego międzynarodowego ładu wolności i demokracji, o który Anglia według jej oświadczeń toczy walkę.

Mieliśmy jeszcze inny charakterystyczny sprawdzian. Birma wystąpiła ze skromnym żądaniem, aby jej udzielili gwarancji, że p o w o j n i e otrzyma status dominium. Było to na długo przed wybuchem wojny na Oceanie Spokojnym i żądanie Birmy pod żadnym względem i żadną miarą nie mogło kolidować z sytuacją wojenną - bo miało przecież zostać zrealizowane



lił się z dawnych przesądów i przestarzałych pojęć. Możliwe że konieczności sytuacji wojennej, będącej dlań najważniejszą sprawą, skłonią Churchilla do poglądu, że wolność Indii jest nie tylko nieunikniona, ale z punktu widzenia wojennego nawet niezbędna. Przypomniał mi się następujący fakt: gdy w sierpniu 1939 roku wybierając się do Chin, Churchill przesłał mi przez naszego wspólnego przyjaciela najlepsze życzenia w związku z moją podróżą do tego kraju nękanego przez wojnę.

Z tych powodów składaliśmy naszą ofertę nie całkiem bez nadziei, choć nie spodziewaliśmy się zbyt wiele. Odpowiedź rządu angielskiego nie dała na siebie długo czekać. Zmierzała ona kategoryczną odmową. Co więcej, z formy, w jaką ta odmowa była ujęta, mogliśmy wywnioskować, że Anglicy wcale nie mają zamiaru wyrzec się panowania nad Indiami, że będą dążyć do podsycania zatargów wewnętrznych i popierania średniowiecznych, reakcyjnych elementów w naszym kraju. Odnieśliśmy wrażenie, że wolą oni raczej wojnę domową i zniszczenie Indii aniżeli rozluźnienie swojej imperialistycznej kontroli nad nimi.

Jakkolwiek byliśmy już przyzwyczajeni do takiego rodzaju traktowania, odpowiedź angielska wywołała wśród nas wstrząs. Nastroje desperacji wzmagaly się z dnia na dzień. Pamiętam, że pisałem wtedy właśnie artykuł, który zatytułowałem: "Na rozdrożu". Przez długi czas walczyłem o niezawisłość Indii w przekonaniu, że tylko jako naród niezależny, będziemy mogli rozwijać się i iść naprzód, oraz normalnie współpracować z Anglią i utrzymywać z nią przyjazne stosunki. I ciągle jeszcze pragnąłem tych przyjaznych stosunków. I w jednej chwili nagle uprzytomniłem sobie, że dopóki się Anglia gruntownie nie zmieni - nie ma dla nas wspólnej dro-





przestałaby być wielkim mocarstwem".

Na tym polegała istota sprawy. Bez Indii nie byłoby imperium: dzięki posiadaniu i eksploataowaniu Indii Anglia zdobyła sławę i potęgę i stała się wielkim mocarstwem. Churchill nawet wyobrazić sobie nie mógł Anglii, nie będącej panią i władczynią rozległego imperium, i dlatego nie mógł sobie również wyobrazić wolnych Indii. Status dominialny, który nam tak długo ofiarowano jako coś leżącego w zasięgu naszych bliskich możliwości, wytłumaczył on jako facon de parler, sprawę formalną, bardzo daleką od rzeczywistej wolności i władzy. A my przecież nie godziliśmy się nawet na status dominialny w prawdziwym tego słowa znaczeniu, bo żądaliśmy Indii. Churchilla dzieliła od nas przepaść nie do przebycia.

Pamiętaliśmy słowa Churchilla i znaleźliśmy go jako człowieka zdecydowanego i nieustępliwego. Od Anglii przez niego rządzonej nie mogliśmy się wiele spodziewać. Cechowała go wielka odwaga, był wybitnym przywódcą politycznym, ale reprezentował konserwatywną, imperialistyczną Anglię dziewiętnastego wieku i odnosiło się wrażenie, iż nie jest on w stanie zrozumieć nowych czasów z ich skomplikowanymi problemami i siłami a jeszcze mniej - przyszłości, której kontury już się powoli zarysowywały. Jednocześnie był wielkim człowiekiem, zdolnym do podejmowania śmiałych decyzji. Jego oferta zawarcia Unii z Francją złożona w chwili, gdy znajdowała się ona w straszliwym niebezpieczeństwie, świadczyła o szerokim horyzoncie i umiejętności przystosowania się do każdej sytuacji; wywarło to wtedy wielkie wrażenie w Indiach. Być może nowe stanowisko, które zajmował, i wielka odpowiedzialność na nim ciążyła rozszerzyły jego pole widzenia i sprawiły, że wyzwo-



Ale rzeczywiście wielką postacią był Winston Churchill, nowy premier rządu angielskiego. Miał on jasne i zdecydowane poglądy na sprawę wolności naszego kraju i wielokrotnie temu dawał wyraz. Był nieprzejednanym przeciwnikiem wolności Indii. W styczniu 1930 roku Churchill oświadczył: "Prędzej lub później będziemy musieli skończyć z Gandhim i Indyjskim Kongresem Narodowym, oraz ze wszystkim do czego oni dążą". A w grudniu tegoż roku powiedział: "Naród angielski wcale nie ma zamiaru wyrzec się kontroli nad życiem i rozwojem Indii... Nie mamy zamiaru usunąć z korony królewskiej tego najjaśniejszego i najcenniejszego brylantu, który bardziej aniżeli wszystkie nasze dominia i posiadłości stanowi o sławie i potęgze Imperium Brytyjskiego".

Churchill wyjaśnił także, jaki sens w stosunku do Indii mają naprawdę owe magiczne słowa "status dominialny", które tak często rzucono nam na odczepne. Oświadczył on w styczniu 1931 roku: "Zawsze braliśmy to status dominialny pod uwagę jako cel ostateczny, ale nikt nie chciał przez to powędzić - chyba tylko w sensie czysto formalnym, takim na przykład, że Indie podczas wojny uczestniczą w konferencjach - że ta zasada i polityka w stosunku do Indii zostanie zrealizowana w jakimś terminie i że byłoby rzeczą rozsądną lub dla nas korzystną taki termin określić". A w grudniu 1931 roku Churchill ponownie oświadczył: "Większość wybitnych działaczy politycznych, do których i ja w owym czasie należałem, przemawiało na temat statusu dominialnego - ja w każdym razie - ale nigdy nie rozważałem ewentualności, aby Indie w jakimś czasie możliwym do przewidzenia uzyskały te same prawa konstytucyjne i ten sam system rządów, co Kanada... Anglia bez swego Cesarstwa Indyjskiego na zawsze



ku imperialnego systemu administracyjnego stał wicekról, lord Linlithgow, otaczany bombastycznym ceremoniałem, wymagany przez wysoką godność, jaką piastował. Fizycznie ociężały, o powolnym umyśle, twardy jak skała i niemal jak skała niewrażliwy, lord Linlithgow posiadał wszystkie zalety i wady staroświeckiego arystokraty angielskiego. Uczciwie i rzetelnie szukał jakiegoś wyjścia z zagmatwanej sytuacji. Ale na każdym kroku natrafiał na przeszkody: myślał przestarzałymi kategoriami i wstrzągał się przed każdą innowacją; jego horyzont umysłowy ograniczony był tradycjami klasy panującej, z której pochodził; widział i słyszał oczyma i uszami administracji cywilnej i swego najbliższego otoczenia, nie ufał ludziom rozprawiającym o gruntownych zmianach politycznych i społecznych; nie lubił również ludzi, nie mających zbyt wysokiego mniemania o wielkiej misji dziejowej Imperium Brytyjskiego i jego głównego przedstawiciela w Indiach.

Tymczasem nadeszły ponure dni niemieckiego Blitzkriegu w Europie zachodniej. Zmiany zaszły również w Anglii. Neville Chamberlain złożył rezygnację, co pod wielu względami przyniosło nam ulgę. Markiz of Zetland, ta ozdoba stanu szlacheckiego, opuścił India Office, nad czym nikt z nas ani jednej łzy nie uronił. Miejsce jego zajął Amery, o którym mało co wiadano, ale to, co o nim wiadano, było charakterystyczne. W Izbie Gmin bronił on kiedyś energicznie najazdu japońskiego na Chiny, wysuwając przy tym następujący argument: potępiając to, co Japonia uczyniła w Chinach, musimy libyśmy w równej mierze potępić to, co Wielka Brytania uczyniła w Indiach i Egipcie. Dobry argument użyty prawdopodobnie w obronie złej sprawy.



mienia z rządem angielskim gotów był zdobyć się nawet na tak ostateczny krok, jak zerwanie ze swoim drogim i powszechnie lubianym przywódcą.

Położenie w kraju nieustannie pogarszało się po wielu względami. Na dziedzinie politycznej było to zrozumiałe. Ale również pod względem gospodarczym większość narodu bardzo cierpiała, mimo iż sytuacja pewnej części chłopstwa i robotników z powodu wojny cokolwiek się poprawiła. Jedynymi ludźmi, którym naprawdę dobrze się powodziło, byli spekulanci wojenni, dostawcy oraz masa urzędników (przeważnie Anglików) zatrudnionych w zarządzie wojskowym, którzy otrzymywali fantastycznie wysokie pensje. Rząd Indii wychodził widocznie z założenia, że perspektywa wielkich zysków stanowi najsilniejszy bodziec do zwiększania wysiłków na rzecz wojny. Wobec braku jakichkolwiek hamulców społecznych wszędzie kwitły korupcja i nepotyzm. Każdy głos krytyczny w tej sprawie uważano za defetyzm i zwalczano na mocy Ustawy O Obronie Indii, której postanowienia nie pomijały ani jednej dziedziny życia. W sumie był to obraz nędzy i rozpacz.

Ta sytuacja kraju skłoniła nas do podjęcia jeszcze jednej próby i uczynienia wszystkiego, co w naszej mocy, aby dojść do jakiegoś układu z rządem angielskim. Czy były jakieś widoki na to? Niewielkie. Nikt nie kontrolował i nie mógł krytykować aparatu administracyjnego i cieszył się on swobodą działania, jakiej nie posiadał już od przeszło dwóch pokoleń. Zamykał każdą niewygodną dla siebie osobę w więzieniu na drodze sądowej lub bez wyroku sądowego. Gubernatorzy posiadali nieograniczoną władzę nad rozległymi prowincjami. Dlaczego więc mieliby się godzić na jakieś zmiany, jeżeli nic ich do tego nie zmuszało? Na samym wierzchoł-





sposób utworzono rząd narodowy, byłby on tak ograniczony w swych kompetencjach, że nie mógłby rozwinąć skutecznej działalności i podołać swym zadaniom. Toteż istniała w kołach Kongresu poważna opozycja; ja sam również musiałem pokonać wiele oporów wewnętrznych i gruntownie sprawę przemyśleć, zanim wypowiedziałem się za tymi propozycjami. Zgodziłem się na ich złożenie przez wzgląd na sytuację międzynarodową a także dlatego, że pragnąłem, abyśmy - na warunkach nie stanowiących ujmy dla naszego honoru - walkę przeciwko faszystom i hitleryzmu bez żadnych zastrzeżeń uznali za naszą sprawę.

Ale czekały nas jeszcze o wiele większe trudności, mianowicie opozycja ze strony Gandhiego, którego opór przeciwko nowym propozycjom wynikał niemal całkowicie z jego pacyfizmu. Naszym dawniejszym ofertom współpracy wojennej nie przeciwstawiał się choć bez wątpienia nie bardzo mu to odpowiadało. Już na samym początku wojny oświadczył wicekrólowi, że może on liczyć na jak najżywsze poparcie moralne ze strony Kongresu; nie wyrażał jednak wtedy poglądów Kongresu, który swoje stanowisko później kilka razy określił. Obecnie Gandhi stanowczo wypowiadał się przeciwko temu, aby Kongres zgodził się wziąć na siebie odpowiedzialność za czynny udział Indii w wojnie. Był tak mocno przekonany o słuszności swego stanowiska, że zerwał z tego powodu ze swymi kolegami i Kongresem. Stanowiło to bolesny cios dla wszystkich najbliższych współpracowników Gandhiego, bo przecież jemu właśnie Kongres zawdzięczał swój dzisiejszy charakter. Jednakże Kongres w żaden sposób nie mógł zgodzić się na to, aby zasady nieuciekania się do przemocy przestrzegane również w obecnej sytuacji wojennej. Usilnie pragnąc dojść do jakiegoś porozu-



niejszych okoliczności. - Jednakże prawo Indii do całkowitej wolności musiano by uznać już teraz. Pod tymi warunkami Kongres ofiarował ścisłą współpracę w toczącej się wojnie.

W powyższych propozycjach, których inicjatorem był C. Rajagopalachari, stonowano dawniejsze, wielokrotnie przez Kongres Narodowy wysuwane żądania. Nowe postulaty można było natychmiast wprowadzić w życie bez żadnych trudności natury prawnej. Usiłowano w nich uwzględnić wymagania wszystkich ważniejszych ugrupowań i partii, gdyż rząd narodowy siłą rzeczy musiałby mieć charakter koalicyjny. Wzięto również pod uwagę specjalną pozycję rządu angielskiego w Indiach. Wicekról miał w dalszym ciągu piastować swoją godność, zakładano tylko, że nie będzie on korzystał z prawa weta wobec postanowień rządu narodowego. Ale pozostawienie wicekróla na stanowisku szefa administracji oznaczało oczywiście, że będzie on utrzymywał ścisły kontakt z tym rządem. Zarząd wojskowy nadal podlegałby naczelnemu dowódcy, i zachowano by również całą skomplikowaną strukturę administracji cywilnej, stworzonej przez Anglików. W rzeczywistości projektowane zmiany wyraziłyby się głównie w tym, że w administracji zapanałby nowy duch, że odsłonięto by przed nią nowe perspektywy, że ożywił by się i wzrósł udział narodu indyjskiego w wysiłkach wojennych i w rozwiązywaniu poważnych zagadnień, przed którymi stał kraj. Przeobrażenia te wraz z wyraźnym zapewnieniem, że po wojnie Indie osiągną niezawisłość, stworzyłyby nową atmosferę moralną w Indiach, co z kolei umożliwiłoby jak najściślejszą, ich współpracę z Anglią w okresie wojny.

Po tylu deklaracjach i doświadczeniach Kongresu nie było dla niego wcale łatwą rzeczą jeszcze raz wystąpić z nowymi propozycjami. Zdawano sobie sprawę z tego, że gdyby w ten



zmiana w sytuacji wojennej wywarła u nas głębokie wrażenie. Rozumie się, że reagowano na te wydarzenia w różny sposób, ale przez cały kraj przeszedł potężny prąd sympatii dla Francji, a natychmiast po Dunkierce i przez cały czas błyskawicznej bitwy powietrznej nad Anglią - także dla Wielkiej Brytanii. Kongres był już wtedy przygotowany do rozpoczęcia kampanii nieposłuszeństwa cywilnego, musiał jednak zaniechać tej myśli, bo sama egzystencja wolnej Anglii wisiała na włosku. Oczywiście, znaleźli się w Indiach ludzie, którzy byli zdania, że trudności Anglii i grożące jej niebezpieczeństwo stwarzają dla sprawy Indii pomyślne warunki. Ale przywódcy Kongresu stanowczo sprzeciwili się temu, aby wyzyskać katastrofalną sytuację Anglii, i oświadczyli to publicznie. Na razie więc nie mogło być mowy o rozpoczęciu kampanii nieposłuszeństwa cywilnego.

Kongres uczynił dalszą próbę dojścia do porozumienia z rządem angielskim. Jeżeli poprzednio wysunął on daleko idące żądania domagając się nie tylko reform w Indiach ale także określenia przez Anglię celów wojennych, to obecne jego oświadczenie było związane i dotyczyło się wyłącznie Indii. Kongres żądał teraz udzielenia wolności naszemu krajowi oraz powołania narodowego rządu centralnego, opartego na współpracy różnych partii. Nie uważał za rzecz konieczną, aby parlament angielski natychmiast uchwalił nową ustawę zasadniczą dla Indii. Wystarczyłoby na razie, aby wicekról utworzył rząd narodowy w ramach obowiązującej Ustawy o Rządzie Indii. Proponowane zmiany, choć bardzo poważne, można by przeprowadzić na drodze porozumienia i układu. Później oczywiście byłyby niezbędne także zmiany konstytucyjne i prawne, ale można by z tym poczekać aż do chwili nastania pomyśl-



nie lubi wyborów w Indiach. Zakłócają one rutynę życia codziennego, zamazują obraz Indii jako kraju wojujących ze sobą religii i partii. Nieprzeprowadzając wyborów można o wiele łatwiej wysuwać na plan pierwszy jednostki lub ugrupowania, zasługujące na poparcie.

W całym kraju - a przede wszystkim w prowincjach zarządzanych autokratycznie przez gubernatorów - sytuacja stawała się stopniowo coraz bardziej napięta. Poszczególnych członków partii kongresowej osadzano w więzieniu za ich normalną działalność polityczną; chłopstwo głośno domagało się ochrony przed wznowionym uciskiem ze strony drobnych urzędników i policji, którzy pod pretekstem konieczności wojennych dopuszczali sięęwszelkiego rodzaju zdzierstw, aby przez to uzyskać uznanie swych przełożonych. Coraz natarczywiej żądano jakiejś akcji, szukano jakiegoś wyjścia z ciężkiej sytuacji. W tych warunkach Kongres, któremu na rocznej sesji, odbytej w Ramgarh (Bihar) w marcu 1940, przewodniczył maulana, Abul Kalam, uznał za jedyne wyjście proklamowanie kampanii nieposłuszeństwa cywilnego. Ale ciągle jeszcze zwlekał z podjęciem jakichś stanowczych kroków, zadowolając się jedynie apelem do narodu, wzywającym do przygotowania się do tej kampanii.

Wszyscy czuli, że kryzys wewnętrzny się pogłębiał wybuch ostrego konfliktu wydawał się nieuniknionym. Ustawę o Obronie Indii, uchwaloną na czas wojny, interpretowano bardzo szeroko. Powołując się na tę Ustawę tłumiono normalną działalność polityczną oraz dokonywano aresztowań i osadzania w więzieniu - często bez wyroku sądowego.

Tymczasem Niemcy zajęli Danię i Norwęgję. Nieco później ku zdumieniu wszystkich zakłamała się Francja. Ta nagła





toczy się gdzieś daleko, na drugim końcu świata, bo w naszym kraju świadczyła o niej jedynie konieczność dostarczania materiałów wojennych. Indyjska partia komunistyczna zdecydowanie sprzeciwiała się wtedy jakiegokolwiek współpracy wojennej z Anglikami i stanowisko takie zajmowała aż do dnia, w którym Niemcy napadły na Rosję w czerwcu 1941 roku. Partia ta została zakazana. Jej wpływy były nieznaczne i dawały się odczuć jedynie w kilku ugrupowaniach młodzieży. Ale ponieważ wyrażała w ostrej formie panujące w kraju nastroje, stała się ona czynnikiem fermentu.

Mozna było z łatwością w tym okresie przeprowadzić wybory zarówno do ciał ustawodawczych w prowincjach, jak i do Centralnego Zgromadzenia Ustawodawczego. Wojna z pewnością nie stała temu na przeszkodzie. Wybory oczyściłyby atmosferę i ujawniłyby prawdziwą sytuację w kraju. Ale właśnie tego władze angielskie najwięcej obawiały się; wybory wykazałyby bowiem bezpodstawnosć wielu raz po raz przez Anglików wysuwanych argumentów o sile politycznej różnych ugrupowań w Indiach. Dlatego nie dopuszczano do wyborów. Prowincje w dalszym ciągu pozostawały pod rządami jedynowładczymi, a Centralne Zgromadzenie Ustawodawcze, wybrane na podstawie bardzo ograniczonej ordynacji wyborczej na okres trzyletni, istnieje jeszcze dzisiaj, choć od chwili wyborów upłynęło dziesięć lat. Było ono przestarzałe już w chwili wybuchu drugiej wojny światowej, w roku 1939, bo już wtedy przekroczyło o dwa lata swój ustawowo przewidziany okres kadencji. Później co rok przedkładało jego żywot. Członkowie Centralnego Zgromadzenia starzeją się i stają się ludźmi coraz bardziej cieżgodnymi, niektórzy nawet zdążyli już zejść z tego świata, a pamięć o przeprowadzonych kiedyś wyborach stopniowo się zacierza. Rząd angielski

uwzględnienie w niniejszym...

W tym celu należało przede wszystkim...  
W tym celu należało przede wszystkim...  
W tym celu należało przede wszystkim...

W tym celu należało przede wszystkim...  
W tym celu należało przede wszystkim...  
W tym celu należało przede wszystkim...

W tym celu należało przede wszystkim...  
W tym celu należało przede wszystkim...  
W tym celu należało przede wszystkim...

W tym celu należało przede wszystkim...  
W tym celu należało przede wszystkim...  
W tym celu należało przede wszystkim...

W tym celu należało przede wszystkim...  
W tym celu należało przede wszystkim...  
W tym celu należało przede wszystkim...

W tym celu należało przede wszystkim...  
W tym celu należało przede wszystkim...  
W tym celu należało przede wszystkim...

W tym celu należało przede wszystkim...  
W tym celu należało przede wszystkim...  
W tym celu należało przede wszystkim...

W tym celu należało przede wszystkim...  
W tym celu należało przede wszystkim...  
W tym celu należało przede wszystkim...

W tym celu należało przede wszystkim...  
W tym celu należało przede wszystkim...  
W tym celu należało przede wszystkim...

W tym celu należało przede wszystkim...  
W tym celu należało przede wszystkim...  
W tym celu należało przede wszystkim...

kongresowe w prowincjach podały się do dymisji. Powszechna akcja unikania współpracy dalej jest i będzie prowadzona tak długo aż rząd angielski nie zrewiduje swojej polityki. "Komitet Wykonawczy pragnie jednak przypomnieć członkom partii kongresowej, że w myśl satjagraha<sup>1</sup>, bez względu na formę, jaką ona przybiera, nie należy szczędzić wysiłków zmierzających do jakiegoś honorowego porozumienia z przeciwnikiem... Dlatego Komitet Wykonawczy na-dal będzie szukał drogi do jakiegoś honorowego porozumienia z rządem angielskim, mimo że rząd ten zatrzasnął drzwi przed Kongresem".

Wobec panującego w kraju podniecenia i możliwości, że młodzież chwyci się ostrych środków walki, Komitet przypominał całemu społeczeństwu zasady polityki niestosowania przemocy i ostrzegał przed łamaniem tych zasad. Nawet tam, gdzie zachodzi konieczność stawiania oporu cywilnego, należy to czynić w sposób całkowicie pokojowy. Komitet przypominał dalej, że satjagraha oznacza okazywanie dobrej woli wobec każdego, zwłaszcza wobec przeciwników". Powoływanie się na zasadę niestosowania przemocy nie dotyczyło zupełnie wojny albo obrony kraju przed agresją; chodziło o przestrzeganie tej zasady w każdej akcji, jaką wypadnie podjąć w toku walki o wyzwolenie Indii spod panowania angielskiego.

Działo się to wówczas, gdy po zniszczeniu Polski przycichły w Europie działania wojenne. Były to miesiące tak zwanej "dziwnej wojny". I w Indiach wydawało się zwykłemu człowiekowi, a może jeszcze bardziej tutejszym władzom angielskim, że wojna

---

Dosł: obstawanie przy prawdzie sanskr. satja - prawda i agraha - upieranie się, obstawanie). Oznacza to, co nazywamy biernym oporem. (przyp. red.)



wobec rządów autokratycznych. Nie mógł pozostać zwykłym obserwatorem wydarzeń, zwłaszcza że były one skierowane właśnie przeciwko niemu. Toteż w Kongresie usilnie domagano się raz po raz stanowczej akcji przeciwko ograniczeniu działalności ciążustawodawczych i życia publicznego w ogóle, przeciwko całej polityce rządu angielskiego wobec Indii.

Gdy rząd angielski odrzucił nasze żądanie, aby określili swoje cele wojenne, i nie zgodził się na żadne reformy w Indiach, Komitet Wykonawczy Kongresu oświadczył:

"Odpowiedź na to żądanie Kongresu okazała się całkowicie niezadowolająca i ze strony rządu angielskiego próbowano stwarzać nieporozumienia oraz zaciemniać najważniejszą sprawę i jej aspekt moralny... Komitet może tę próbę uchylenia się od deklaracji o celach wojennych i wolności Indii pod pretekstem spraw zupełnie nieistotnych tłumaczyć jedynie chęcią utrzymania władzy imperialistycznej nad Indiami w sojuszu z reakcyjnymi elementami kraju. Kongres widzi w kryzysie wojennym i w wynikłych stąd problemach sprawę w gruncie rzeczy moralną i nie chce wykorzystać sytuacji na drodze jakichś targów. Problem celów wojennych i wolności Indii jest najważniejszy i ma charakter moralny, powinien on być w sposób zadowolający rozwiązany jeszcze przed rozpatrzeniem innych drugorzędnych spraw. Kongres nie może w żadnym wypadku wziąć na siebie odpowiedzialności za rządzenie krajem, nawet w okresie przejściowym, dopóki nie udzieli się przedstawicielom ludowym rzeczywistej władzy".

W dalszym ciągu Komitet stwierdzały, że wobec oświadczenia złożonego w imieniu rządu angielskiego, zmuszony jest stanowić się od polityki angielskiej i inicjując kampanię uchylenia się od współpracy z władzami angielskimi rządu

... w sprawie ...

... w sprawie ...

171

... w sprawie ...

rza, teraz sam był szefem; podlegał bezpośrednio gubernatorowi i znowu przemawiał dawnym tonem wyższości; urzędnik stojący na czele okręgu ponownie zaczął odgrywać rolę gauleitera na zarządzanym przez niego obszarze; policja poczuła, że wolno jej wrócić do starych metod, będąc pewna, że w razie czegoś ją poprze i ochroni - nawet w wypadku nadużycia władzy. Opary wojenne mogły wszystko przesłonić.

Były to perspektywy wywołujące przerażenie nawet wśród ludzi, którzy dotychczas krytycznie odnosili się do rządów kongresowych. Dopiero teraz bowiem uprzytomnili sobie, ile dobrego te rządy przyniosły, i głośno dawali wyraz swojemu niezadowoleniu z tego, że podały się do dymisji. Oświadczali teraz, że rządy kongresowe powinny były wytrwać na swych stanowiskach bez względu na mogące stąd wyniknąć konsekwencje. Jest rzeczą interesującą, że nawet członkowie Ligi Muzułmańskiej zdradzali niepokój.

Jeżeli ludzie nie należący do partii kongresowej i krytycznie ustosunkowani do rządów ludowych w taki sposób reagowali na ich rezygnację - to łatwo sobie wyobrazić, jaka była reakcja członków i sympatyków Kongresu oraz posłów do ciała ustawodawczego. Ministrowie, ustąpiwszy ze swoich urzędów, nie przestali być członkami izb ustawodawczych, ich przewodniczący nie zrzekli się swych funkcji, a posłowie nie złożyli mandatów. Mimo to zepchnięto ich na ślepy tor, ignorowano, a jednocześnie nie przeprowadzano nowych wyborów. Nawet z czysto konstytucyjnego punktu widzenia, trudno się było pogodzić z tym stanem; w każdym kraju spowodowałby kryzys. Kongres Narodowy, jako wielka na wpół rewolucyjna organizacja, wyrażająca uczucia narodowe kraju i mająca już za sobą długie lata walki o wolność, nie mógł zająć biernej postawy





ludowych nad władzami wykonawczymi, cały aparat administracyjny - począwszy od gubernatora a skończywszy na najniższym urzędniku - oraz policja zmieniły swój stosunek do ludności. Stanowiło nie tylko nawrót i cofnięcie się do stanu, który istniał zanim ustanowiono rządy kongresowe. Sprawa wyglądała znacznie gorzej. Z punktu widzenia formalno-prawnego oznaczało to cofnięcie się do nieograniczonego autokratyzmu z dzieł wspaniałego wieku. Ale w praktyce życia codziennego władze jeszcze bardziej srożyły się aniżeli sto lat temu, bo teraz nie miały już dawnej pewności siebie i dawnego stosunku paternalnego do ludności, Anglików zatrudnionych w aparacie administracyjnym opanował strach i uczucia, które cechują każdą uprzywilejowaną warstwę społeczną, gdy zaczyna sobie zdawać sprawę z tego, że czas jej panowania dobiega końca. Ciężko i było przez przeszło dwa lata znosić rządy kongresowe. Nieprzemnie oczywiście realizować politykę i wykonywać rozkazy ludzi, których się jeszcze nie tak dawno pakowało do więzienia, gdy sobie za dużo pozwalali. Pragnęli więc teraz nie tylko snuć dawną nić, która na krótki czas wymknęła im się z rąk, ale także należycie osadzić tych maciocieli i nauczyć ich rozumu. Niechaj teraz chłop na roli i robotnik w fabryce, rzemieślnik, kupiec, przemysławiec, adwokat lub lekarz, chłopcy i dziewczęta w szkołach, niżsi urzędnicy a nawet Indowie na wyższych stanowiskach państwowych, słowem niech teraz wszyscy, którzy w jakikolwiek sposób dawali wyraz swej radości z istnienia rządów ludowych, wiedzą i pamiętają, że władza angielska jeszcze istnieje i że się trzeba z nią liczyć, że tylko od tej władzy, a nie od jakichś tam chwilowych uzurpatorów i obcych przybyszów, zależy przyszłość i możliwość awansu każdego z nich. Kto u ministra kongresowego pełnił funkcję sekreta-

...to stworzył tylko wiary, wysiłek, to estety sekty ...

Amiay (z sad. Ar. Am. Tabna, Jw.) zapowiada, że "brama czystego kraju" ...

...tożsamość dla każdego, kto się powierzy ...

... "bramy czystego kraju", klamroci ...

... radykalnie za wyłączenia ...

... praktyczną moralność - "prawdziwa nauka ...

... obecnie sekty buddyzmu w Japonii, ...

... początku się ...

... identyczności ...

... tak po prostu przez ...

... w przeciwnieństwie do innych ...

... w Japonii ...

... w Japonii jest to ...

... w Japonii ...

... w Japonii ...

... w Japonii ...

... w Japonii ...

... w Japonii ...

... w Japonii ...

... w Japonii ...

Zastosowano przy tym bardzo prymitywny środek: uwięziono pewną liczbę posłów do ciał ustawodawczych, zamieniając w ten sposób dawną mniejszość na nową większość parlamentarną.

W Bengalu rząd zależy obecnie całkowicie <sup>od</sup> poparcia ze strony dużego bloku reprezentującego Europejczyków. W Orisie rząd utrzymał się niedługo i przywrócono w tej prowincji je nowładcze rządy gubernatora. W Prowincjach Pogranicznych rząd dotychczas się utrzymał, choć nie ma za sobą większości dlatego też uika zwołania zgromadzenia ustawodawczego.

W Pendżabie i Sindzie posłem z partii kongresowej (wypuszczonym z więzienia) specjalnym rozkazem zabroniono uczestniczenia w sesjach ciał ustawodawczych oraz brania udziału w jakiegokolwiek działalności publicznej.<sup>1</sup>

#### Nowa oferta Kongresu.

Winston Churchill

Przejście do autokratycznego jedynowładztwa wósmiu prowincjach nie było tylko zmianą ludzi stojących na czele, czyli normalną rekonstrukcją rządu, ale gruntownym i radykalnym przeobrażeniem, które wywarło wpływ na ogólną postawę, politykę i metody całego aparatu państwowego. Ustała działalność ciał ustawodawczych i wszelka kontrola przedstawicielstw

---

<sup>1</sup> Na początku 1945 roku musiano wreszcie w Prowincji Pogranicznej zwołać zgromadzenie ustawodawcze na sesję budżetową. Rząd, któremu wyrażono votum nieufności, podał się do dymisji. Utworzono wtedy rząd kongresowy z doktorem Khanem Sahibem jako premierem.

za samą wyprawę, którą wzięto w 1874 roku, a nie w 1875 roku, jak to się stało w rzeczywistości.

W 1874 roku, kiedy to wyprawa została zorganizowana, jej celem było odkrycie nowego przebiegu rzeki, która ma być połączeniem między Oceanem Indyjskim a Oceanem Atlantyckim. Wyprawa została zorganizowana przez rząd Indii, a jej dowódcą był generał Sir James Outram.

Wyprawa została zorganizowana przez rząd Indii, a jej dowódcą był generał Sir James Outram. Wyprawa została zorganizowana przez rząd Indii, a jej dowódcą był generał Sir James Outram. Wyprawa została zorganizowana przez rząd Indii, a jej dowódcą był generał Sir James Outram.

Wyprawa została zorganizowana przez rząd Indii, a jej dowódcą był generał Sir James Outram. Wyprawa została zorganizowana przez rząd Indii, a jej dowódcą był generał Sir James Outram. Wyprawa została zorganizowana przez rząd Indii, a jej dowódcą był generał Sir James Outram.

Wyprawa została zorganizowana przez rząd Indii, a jej dowódcą był generał Sir James Outram. Wyprawa została zorganizowana przez rząd Indii, a jej dowódcą był generał Sir James Outram. Wyprawa została zorganizowana przez rząd Indii, a jej dowódcą był generał Sir James Outram.

Wyprawa została zorganizowana przez rząd Indii, a jej dowódcą był generał Sir James Outram. Wyprawa została zorganizowana przez rząd Indii, a jej dowódcą był generał Sir James Outram. Wyprawa została zorganizowana przez rząd Indii, a jej dowódcą był generał Sir James Outram.

Wyprawa została zorganizowana przez rząd Indii, a jej dowódcą był generał Sir James Outram. Wyprawa została zorganizowana przez rząd Indii, a jej dowódcą był generał Sir James Outram. Wyprawa została zorganizowana przez rząd Indii, a jej dowódcą był generał Sir James Outram.

Wyprawa została zorganizowana przez rząd Indii, a jej dowódcą był generał Sir James Outram. Wyprawa została zorganizowana przez rząd Indii, a jej dowódcą był generał Sir James Outram. Wyprawa została zorganizowana przez rząd Indii, a jej dowódcą był generał Sir James Outram.

provincji Sind rządy nie złożyły rezygnacji. Zarówno w Bengalu, jak w Pendżabie gubernator i jego wyżsi urzędnicy już od dawna odgrywali decydującą rolę i z tego powodu nie mogło tam dojść do konfliktu z rządem. Ale mimo to gubernator Bengalu zniechęcił się potem w związku z inną sprawą do premiera tamtejszego rządu i zmusił go do złożenia rezygnacji wraz z ministrami. Ale później, premier skierował do wicekróla pismo, w którym poddał krytyce politykę rządu angielskiego i na znak protestu zrzekł się tytułu nadanego mu przez ten rząd, nie składając jednak rezygnacji. Ale wicekról udzielił mu dymisji z powodu tego pisma, dopatrując się w nim brak poszanowania dla godności wicekrólewskiej.

Gdy piszę te słowa w 1944 roku uwięziony w forcie Ahmadnagar, upłynęło już blisko pięć lat od chwili ustąpienia rządów kongresowych w prowincjach. Przez cały ten czas każdy gubernator był jedynowładcą w swojej prowincji. Pod pretekstem konieczności wojennych, w oparach wojny - cofnęliśmy się do autokracji z połowy dziewiętnastego wieku, do jej najczystszej formy. Aparat administracyjny i policja są wszechwładne, a jeżeli któryś z ich funkcjonariuszy, Anglik czy Ind, zdradza bodaj najlżejszą niechęć do realizowania bezwzględnej polityki rządu angielskiego, ściągą na siebie najcięższą niełaskę. Wiele prac doprowadzonych do końca przez rządy kongresowe zlikwidowano a ułożone przez nie zarzucono. Na szczęście ustawodawstwo w sprawie systemu dzierżawy częściowo się utrzymało, choć nadawano mu często interpretację niekorzystną dla dzierżawców.

W ciągu ostatnich dwóch lat przeprowadzono w trzech mniejszych prowincjach: Assam, Oryssa i Północno-Zachodnia Prowincja Pograniczna, rekonstrukcję rządów prowincjonalnych







Co warto przeczytać?

mesy

Z nieprzejrzanej wręcz literatury o Buddzie i jego nauce podam tu przede wszystkim te publikacje, z których sam korzystałem pisząc te szkice.

Do dzieł podstawowych należy jeszcze dziś pierwsza w swim czasie książka H. Oldenberga Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinschaft, wydana a wielokrotnie od czasu ukazania się w r. 1881; następne wydania, aż do 7. (Berlin)

Włocławskie (1920) redagował i uzupełniał sam autor; wydania dalsze, poprzedzające nie rosły się już od siódmego - aż do r. 1958, kiedy/13 wydanie wyzło zaopatrzone w postępie i 50 stron uzupełnień i dianaisty-religiologa R.v. Glasenappa. Je oli Oldenbergowi zarzucane - przynajmniej częściowo - traktowanie przedmiotu badań (i to nie tylko Buddy i buddyzmu) z obiektywnym sceptycyzmem i niezależną bezosobową chłodnością, to my to dziś uważamy właśnie za jedną z raczej. w. Książka uczonej racjonalistycznej (i subiektywistycznej) pracy budyzmu napisanej przez Oldenberga wypróbowana przez teorie L. de Harta (Essai sur la légende de Buddha, 2 wyd., 1882) i H. Berna (Geschichte des Buddhismus in Indien, Berlin 1882-1884), oparte na interpretacji mitologicznej.

R.v. Glasenapp napisał książkę pt. Brahma und Buddha (Berlin 1926/1 kilka wydań późniejszych; t. 2. przekład francuski, Paryż 1937), a ta się w nowej postaci ukazała w r. 1943 pt. Die Religionen Indiens (Stuttgart 1943; wyd. 2. d. odpowiednio zmienione, także 1955); w ostatnim wydaniu (1955/3. 200-327) przedstawiają krótko żywot Buddy, a obszernie dzieje buddyzmu, przy czym s. 281-307 omawiają dzieje hinduizmu i buddyzmu na ziemiach Azji poza i d. i. ostatni temat uczonej niemieckiej praca w szeroko w pracy d. i. j. Buddhismus in Indien u. d. im fernem Osten (Berlin-Zürich 1936). Liczących publikacji Glasenappa wysłania tu jeszcze: A) o Buddzie: Buddha. Geschichte und Legende (Zürich 1950); B) o buddyzmie: Buddhistische Mystik. in. Geschichte von den Ursprüngen des Diamantfahrzeugs (Stuttgart 1940); przekład francuski, Paryż 1944); Vedanta und Buddhismus (Wiesbaden 1950); s. 179-181; i t. 2. Die großen Religionen / tj. brahminizm, buddyzm, religia Chin, islam i chrześcijaństwo / (Müsseldorf 1952; 2. wyd. 1954) s. 65-92; i t. 3. Die großen Religionen pt. Die wichtigsten Religionen (Frankfurt a/M. 1957); Buddhismus und Gottesidee (Wiesbaden 1954); C) przekłady z tekstów oryginalnych: Leben von Buddha (Berlin-Zürich 1942); Der Pfad zur Erluchtung u. Grundtexte der Buddhistischen Heilslehre (...)(Müsseldorf 1956).

Z dzieł dawniejszych wysłania jeszcze H. Beckha Buddhismus (Buddha und seine Lehre) (Berlin-Lipsk, 1916; 2. wyd. 1920), studium ufete oryginalnie.

Z literatury naukowej francuskiej wysłania dwie publikacje: L. Renouf & J. Filliciat, L'Inde classique, t. 1 (1. s. 1953; s. 315-318), i autor: A. Foucher, La vie du Bouddha d'après les textes et les monuments (Paryż 1947) z angielskiej: L. Conze, Buddhism (2. wyd. Oxford 1953; przekład niem. Stuttgart 1953).

Wreszcie informacja o budyzmie podają wielkie encyklopedie, jak np. Encyclopaedia Britannica (wyd. 11. 1956) i Encyclopaedia Universalis (1957).

Książki

nasza wielka encyklopedia powszechna PWN (t. II, 1963). O literaturze buddyjskiej traktuje szczególnie M. Winteritz, Geschichte der indischen Literatur, t. II (Lipsk 1920; cz. 1) i przejrzany oraz uzupełniony przez autora przekład angielski (t. II, 1933 Kalkuta; do s. 423), gdzie też jest bardzo bogata bibliografia; późniejszą bibliografię podaje Glasenapp np. w Die Religionen Indiens. Tytuły wainiejszych dzieł posiada i encyklopedia.

Z przekładów tekstów lub wybrów z tekstów - bardzo licznych - wymieniłem dwa Glasenappa (zob. w.), a dodam tylko jeszcze A. C. Warren'a Buddhism in Translations (Cambridge, Mass., 1896 i kilka wznowień), bo ten tom zawiera starannie dobraną wyjątki z palijskich tekstów cejlńskich i birmańskich traktując w 5 rozdziałach po kolei o Buddzie, o istocie ludzkiej o narażeniu i reinkarnacji, a medytacji i nirwanie, wreszcie o zakonie. Po inne przekłady obcej języczne odsyłam do Winteritza, jw., i do Glasenappa.

W naszych Indiach wydane, rzecz jasna, mnóstwo dzieł i rozpraw na temat Buddy i jego nauki. Tutaj wspomnę tylko o publikacji pt. 2500 Years of Buddhism, która się ukazała z okazji 2500-lecia parinirwana y Buddy a zawiera sporo informacji politycznych.

Z literatury naukowej polskiej, niezbyt bogatej w omawianym tu zakresie, wymieić trzeba zbiorowy tom pt. Religie wschodu (Warszawa 1938), obejmujący m. in. pracę St. Schuyera o buddyzmie. Trudno polecać książeczkę dra J. Szufajki pt. Budyzm (Poznań 1917), nie tylko z powodu wyraźnej tendencji i zwłaszcza agresywnego tonu polemicznego, lecz też dlatego, że autor czerpał wyłącznie z drugie (co najmniej) ręki i często przekręca nazwy i terminy indyjskie, zniekształcając je częściowo do niepoznaki.

Z przekładów polskich polecić można to, co pamięszczone w t. I Antologii dodanej do Wielkiej literatury powszechnej Trzaski (Warszawa 1930), oraz "Ścieżkę prawdy" ot. Michałskiego (2 wyd., Łódź 1948). Legends buddhisticke J. Starzyńskiego (Biblioteka dzieł wybranych, r. 1927, t. 29) to przekłady z ów pośrednie i to jeszcze oklektyczne, bo sparte zasadniczo na porównywa tu kilku przekładów (zob. s. 20-21, gdzie też podane garść tytułów); są tam błędy, ale tylko drukarskie. Powiadania buddhisticke zał. (Warszawa-Lódź 1906) to przekład (W. Szukiewiczza) utworów - w których się akcja rozgrywa przeważnie poza Indiami, w Birnie i na Cejlonie - z dnego przed wojną rezbuddysty niemieckiego P. Bahkego.

1) W rzeczywistości jest też przegląd literatury dawniejszej z krótkimi określeniami wartościującymi w książeczce: H. Fischer, Leben und Lehre des Buddha (3 wyd. Lipsk-Berlin 1921; 4 wyd. 1926).

2) Aby nie być gołosłównym, uję przykłady. Na s. 13 jest "Lina" zamiast "Lina", "Dawaina" zamiast "Dawadźaja", "Darmaraja" zamiast "Darmaradźa", "Lokanata" zamiast "Lokanatha" - wszystkie na 1 stroenie w 3 wersach. Na s. 7 i na stałe "Siddartna" zamiast "Siddharta", na s. 13 w przypisku "Kabul" zamiast "Kabul" i "Gujarat" zamiast "Gudjarat".

3) Warte tu dodać, że tenże tłumacz przełożył bardzo popularny swoje

177

Toruń, 24.2.64

Szanowny Panie Kolego!

Zgodnie z treścią naszej ostatniej rozmowy, we wrocławni PAMu, pozwalam sobie przesłać dwa niewielkie uzupełnienia-przypisy do swego artykułiku

jsca, w których je trzeba

ękuje za tę przysługę,  
wienia (16 marca niestety  
owe jazdy - poza tymi,  
drugi tydzień)

Pcz. 188

ó słowa: "jeżeli dobrze

a /bez daty; 1962, s. 351/:

awia podnal.: porobisko)

lej przytacza się tam

czan) w postaci formica-

bo tu nie chodzi o "mro-

sać po es tun odsyłacz:

2 do 14, podwójnie.

a sobieskiego do Marysień

powojenne, r. 1960), s. 176.

177  
Toruń, 24.2.64.

Szanowny Panie Kolego!

Zgodnie z treścią naszej ostatniej rozmowy, we wzorcowi PAW, pozwalam sobie przesłać dwa niewielkie uzupełnienia-przypisy do swego artykułiku o dwu wyrazach mniej przyzwyczajon. K&Oznaczam miejsca, w których je trzeba dorzucić.

Przepraszam za dodatkowy kłopot i z góry dziękuję za tę przysługę, a na zakończenie załączam serdeczne pozdrowienia (16 marca niestety się nie zobaczymy, bo nie mam siły na dodatkowe jazdy - poza tymi, jakie pociąga za sobą dojeżdżanie do w.co drugi tydzień)

4

/do s.5, w.2, gdzie proszę uprzejmie przekreślić słowa: "jeżeli dobrze pamiętam" i zamiast pauzy dopisać odsyłacz: 7a) /

7 a) Por. obecnie w tomie pt. O kulturę słowa /bez daty; 1962, s.351/ :  
"porubstwo, o nie wyjaśnionej etymologii (zastanawia podhal.: porobisko) (.....)"; Przy sposobności sprostowanie: ieco dalej przytacza się tam odpowiednik łac. (z listu św. Pawła do Tessaloniczan) w postaci formicatio; jest to oczywisty błąd, zamiast fornicatio, bo tu nie chodzi o "mrowienie", rzecz jasna.

/do s.6 w połowie, gdzie proszę uprzejmie dopisać po es tu odsyłacz: 11 a), aby nie przerabiać następnych 3, od 12 do 14, powójnie.

11 a) Por. eufemizm "czyńć tę rzecz" w listach Sobieskiego do Marysieńki, wg T. Zeleńskiego, Marysieńka Sobieska (wyd. powojenne, r.1960), s.176.

Dwa wyrazy siebie przeciwne i ich etymologia.

1. megar

Nie jest to termin salomowy. Ale 1) bynajmniej wyrazy jeszcze rześsze (przytę-  
dy zbyteczne, awideczne, słowa językoznawców); 2) takie słowa "grube" też

przebieg etymologiczny; 3) nazw Jubilat, jak wiadomo, raczej nie grzeszy

zawieszaniem precyzji (tu również można zwrócić uwagę na przykładów).  
W tym celu, o którym głuche w wielu słownikach, nawet obzeranych z wielolet-

niemi doświadczeniami, oraz w encyklopediach, jednak istniał i czyta jeszcze na-  
stępnym nie sprzecznym. To lat temu Encykli. zwan. Dr. Elbranda pisał w następnym

z Encykli. zwan. "muszą być to jeszcze klister (z greckiego κλύσις, czyli κλύσις  
z greckiego κλύσις wprowadzić, a ilość ta nazw daje się dowodzić, że

może zbyteczna w wyrażeniu określenie nie pozwalała nam ować rzeczy jej  
właściwej, jak dla wszystkich zrozumiem analizy" (t. XVI, 1864, s. 952).

W tym celu, o którym głuche w wielu słownikach, nawet obzeranych z wielolet-  
niemi doświadczeniami, oraz w encyklopediach, jednak istniał i czyta jeszcze na-

stępnym nie sprzecznym. To lat temu Encykli. zwan. Dr. Elbranda pisał w następnym  
z Encykli. zwan. "muszą być to jeszcze klister (z greckiego κλύσις, czyli κλύσις

z greckiego κλύσις wprowadzić, a ilość ta nazw daje się dowodzić, że  
może zbyteczna w wyrażeniu określenie nie pozwalała nam ować rzeczy jej

właściwej, jak dla wszystkich zrozumiem analizy" (t. XVI, 1864, s. 952).

W tym celu, o którym głuche w wielu słownikach, nawet obzeranych z wielolet-  
niemi doświadczeniami, oraz w encyklopediach, jednak istniał i czyta jeszcze na-

stępnym nie sprzecznym. To lat temu Encykli. zwan. Dr. Elbranda pisał w następnym  
z Encykli. zwan. "muszą być to jeszcze klister (z greckiego κλύσις, czyli κλύσις

z greckiego κλύσις wprowadzić, a ilość ta nazw daje się dowodzić, że  
może zbyteczna w wyrażeniu określenie nie pozwalała nam ować rzeczy jej

właściwej, jak dla wszystkich zrozumiem analizy" (t. XVI, 1864, s. 952).

W tym celu, o którym głuche w wielu słownikach, nawet obzeranych z wielolet-  
niemi doświadczeniami, oraz w encyklopediach, jednak istniał i czyta jeszcze na-

wielkiej encyklopedii. Polsk. Ilustr. (w-wa, Jeziński, 1390 ss.) i w t. 27-28 o i  
 1901 znalazł się nie tylko Alfreda Hezara, lekarza (ur. 1837; zm. 1914, wg  
 w. Meyera, t. 3 r. 1926), ale i nazwa hezara lejek, służący do przemywania  
 jam ciała i do dawania lewatyw<sup>1</sup> oraz informacja, że "ten bardzo prosty  
 a nader pożyteczny w wielu razach przyrządek wynalazł właśnie Alfred He-  
 zar (był jeszcze imię H., Friedrich, kompozytor szwajcarski, 1841-1927)".  
 Tak zatem hezar jako wyraz pospolity to oczywiście skrót połączeniowej  
 nazwy tego rodzaju wynalazku w ger. i wyraz oznaczający lejek itp.; czyli  
 wypadek z kategorii szeroko znanej w różnych językach, z zakresu metoni-  
 mii lub - jak wolą niektórzy - antonomazii.<sup>2</sup> Za marginesem uderza, że nie-  
 ktore wielkie encyklopedie mają tylko kompozytora Hezara, np. nie tylko  
 nasza encyklopedia Trzaski, przedwojenna, ale i enc. brit. (np. w wyd. z r.  
 1929) czy enc. amer. (w. 1. z r. 1961); a jeżeli enc. it. wzięła pod uwagę, to  
 o lekarzu mówi głównie jako o ginekologu, wymieniając w jego wynalazkach  
 jedynie "i dilatatori ai H. per il canale cervicale" (t. XVIII, 1933); o "He-  
 zarische Dilatatorien zur Erweiterung des Mutterschnittes" wspomina np. też  
 w. Brockhaus pod pierwszym z imi H. w t. z r. 1931, wilekąc całkowicie o ten-  
 tym wynalazku). Tytuł kompozytora wymieniają też np. szwedzka Nordisk Fa-  
 sillexikon (t. IX, 1928) i w w Grammatique (t. IX, między r. 1884 a 1902, o i  
 le wiadomo). Ważne są te szczegóły o tyle, że pokazują całkowity brak za-  
 interesowania - nawet wśród Niemców - w nazwiskach A. Hezara, który się u  
 nas stał tak popularny, że doprowadził do powstania własnego terminu  
 sprzecznego, chociaż znanego nie na wszystkich terenach polskich. Ze te-  
 rmin znano być dosyć dawno, dowodzi pomieszczenie go w popularnym prze-  
 dzieli czas słownika pol.-alec. 4 autorów (Lewarski i in.), dale się go  
 tłumaczy: "Irrigator, Wüstierspritze, Watterspritze" (t. I z r. 1904; tak sa-  
 mo w wyd. 2, popr., 1911, przy czym w cz. alec.-pol. są koleżeńskie odpowiedni-  
 ki: "irygator, hezar", "lewatywa", "strzykawka maciczna"). I otoż uderza, że  
 niemal jednocześnie w owym wydaniu Orgelbrauda (t. IX, 1901) nazwa Lewaty-  
 wa, choć b. znacznie skrócona, jednak już zawiera informację: "L. Hezara  
 wprowadza za pomocą długiej ~~szklanej~~ rurki (...) bardzo duże ilości plynu  
 (...)"; tym samym tu wciąż jeszcze nazwisko wynalazcy. Na hezar także sło-  
 wni (częk) pol.-alec. Lange i Schneider (L. Zipper i A. Ulrich, 1920; "Irrigator";  
 czego brak w cz. alec.-pol.). Natomiast brak hezara u Kaliny, jw. i w jego

Laver, w: S. Gwiliźnoga, Przegląd. Sedentuzelenre (1951, s. 129; por. też H. Hof-  
 feld, Leitfaden der verall. Sedentuzelenre 1928, s. 72).

2) Zob. np. A. Kobnia, English Lexicology, 1949, s. 102-103, z przykładami takim  
 jak uavy, skr. publ itp. albo R. Nyrop, Grammatik der fr. Sprache, t. IV (19-  
 20, 277 i 514.

3) Jaszczko jest on fakt znawczy: Wörterbuch der Medizin (Hrsg. v. H. Zetlin &  
 A. Schallack, Berlin, 1950) wysięcia na s. 353 A. Hezara jako ginekologa ora-  
 z 3 jego wynalazki (sensu lato): "H. scher Nadelhalter", "H. scher Schwa-  
 gerschaftszellen" i "H. scher Stifte", nie mówiąc ani słowa o hezarze,  
 także pod "Wüstierspritze" (a pod "Watterspritze" wymienia "HIGGINSON Syringe

słownik pol.-niem. (1941 i 1952, niem.) i słownik (słow.-pol.) pol.-  
 (słow.-pol.) (1935), w słowniku (ang.-pol.) pol.-ang. J. Stani-  
 sławskiego (1948); wzmianka tu mały szereg i lewatynę, jak w najnowszym  
 słowniku J. Polakowskiego PAN (red. W. Doroszewski), gdzie też brak hegara (1961  
 na marginesie trzeba zaznaczyć, że już w t.z. r. 1960 zna drugie zna-  
 czenie szeregu, tj. "kierzący do dymnia lewatyn", choć w nawiasie dodaje:  
 "zob. 'szereg-siwie'". Na tym też opiera w słowniku pol.-ang. balasa-  
 słowski (Thomasa-Mitfielda (Hase, 1961, układanie tak samo, jak u Doroszewskiego),  
 w dodatku podający jedynie lewatynę ("lewa"), a szereg zastępujący hegarem ("ca-  
 spator"); słownik PAN zna i szereg, i lewatynę w obu znaczeniach, tj. tak  
 jak poprzednio jako "przez...".  
 W tym miejscu trzeba zaznaczyć, że w języku pol. używane były  
 określenia: rozprężenie pow. jej rozprężenie rozprężenie. Co tu się rzecz przed  
 stanowią wprawdzie niby jednoznacznie, ale jednak jest i jedna pułk od-  
 rębny. P. Dobrowski, hega, słownik pol.-ros. (s. 1898) zna tylko szereg i kli  
szereg, a nie uwzględnia lewatynę podaje w sł. ros.-pol. wraz z takimi  
 pod Kalinin?; słownik pol.-ros. Bronowa i Rozanowskiej (red. 1949) ma  
 tylko szereg i lewatynę, przekładowo jednakowo: Калина i Калина (2 odpowie-  
 dźmi ta i tam). Encyklopedia hega dawca i hega (zob. terminami ro-  
 zjaninami) nie ma pierwszego z nich (p. barzo "pakowy" hega - deutsches  
hega, K. Dimitrowicza, Lwów, 1898, a i części ros.-niem. wielkiego słow-  
 nika I. J. Pawłowskiego, wyd. 3, Ryga-Lipsk, 1911, choć cz. niem.-ros. z tegoż  
 fona zna i termin hega) jest tu dla nas obojętne. Istotną wart-  
 kością jest, że sprawa nie znajdziemy hegara w wyliczonym dziele  
 co w nawiasie słownikach (a i w najnowszym słowniku J. Polakowskiego (1961), a te  
 że w Wielk. Enc. Rosz. (hega, wyd. 1949), to jed-  
 nak t. XIV z r. 1929 (str. 706) także encyklopedii i informuje, że hegar pierw-  
 szy zastosował instrumenty rozszerzające kanał cewnikowy nacioy, nazwa  
 że też od jego nazwiska (M. H. "hegar") a używane na szerokiej skali w  
 ginekologii. Ale czy tej nazwy używano także w z. niem., nie wiem. W każdym  
 razie jest to jasne potwierdzenie wywodu podanego przeze mnie na pod-  
 stawie naszej encyklopedii z r. 1901, co nie i dlatego, że stary hega Karle  
 wicza (1894-1905) mówi o hegarze. Tu jeszcze wiadomo: hega w okre-  
 śla jako "str." (zak.), ale choć jej nie ma w hega (w obu w/w wyd.),  
 pojawiła się w słowniku pol.-franc. Galina (jw.), oprócz hegar, hega,  
 na jej w obu hega (oba brak w hega Karłowicza); to obraz trochę zamazuje,  
 zwłaszcza że nie ma obu słownik PAN. I jeszcze pytanie: czy hega, daw-  
 na, i to chociaż przestrzega przed nią, jako będąca "dusserst gefährlich"  
 (a zresztą może i nie z tego względu). To nowe nazwisko odnosi przypu-  
 ście, że widocznie pr. powano nieprzeczliwie: także instrumenty,  
 a zgodziłoby się to, z faktem, że w. hega hega hega w hega hega  
hega o trygatorze, injektorze itp. nie wspomina o hegarze, lecz wymieni  
 niejakiego hega. W hega po polsku, ale będąc wpliwana przez













*4/100* *5) kłótnie* *Por. - 20/100* *dosł. i. c. d. z. 180*  
Dwa wyrazy niżej przyswoite i ich pochodzenie.

L. Hegar

Nie jest to wyraz salonowy, co łatwo zrozumieć. Już sto lat temu pisała Enc. Powsz. Orzelbranda pod hasłem lewatywa: "Nazywają to jeszcze klistera (z gr-go klyzein, wyć) i enema (z gr-go eniema wprowadzać), a ilość ta nazw zdaje się dowodzić, że może zbyt liczna w wyrażeniu skromność nie dozwalała mianować rzeczy jej właściwym, już dla wszystkich zrozumiałym nazwiskiem" / t. XVI, 1864, s. 952/. Ale skoro zamieszczono hasło lew. poświęcając mu ok. strony i wspomniano o dwu innych nazwach - gędonimach, brak terminu h. nie może wpływać ze względów eufemist. Hasła h. nie ma w owej enc. także prawie 40 lat później, w jej nowym wydaniu, do czego jeszcze powrócę; jednakże hasło lew-wa - choć znacznie skrócone (15 w.) w t. IX z r. 1901 zawiera już informację, że "L/-a/ Hegara wprowadza za pomocą długiej gumowej rurki, sięgającej wysoko do kiszki prostej, bardzo duże ilości płynu i wyżej niż przy L. zwykłej". Tu zatem mamy od razu i wskazówkę co do pochodzenia nazwy h.; wypadek z kategorii szeroko znanej w różnych językach, tzw. antonomazji lub raczej metonimii / zob. np. A. Koonin, E. Lexicology, 1940, s. 102-3, z przykładami takimi jak davy, shrapnel itp.; Co do lewatywy / law. por. np. fr. lavement, do dziś zachowujące przynajmniej częściowo odcienie eufem. dzięki związkowi z laver, wg E. Gamillscheza, Fr. Bedeutungslehre, 1951, s. 129 - w przec. do cluster por. też H. Hatzfeld, Leitf. d. vgl. Btslehre, 1928, s. 72/. W owym czasie więc jeszcze używano połączenia: nazwisko wynalazcy, tj. Hegara, plus np. "lejek", jak w osobnym hasle podaje WEP, też warsz. / druk. Sikorskiego, przynajmniej zrazu, bo następnie tu w grę wchodzącym, tj. XXII-XXVII, 1901, podano druk. Heziarskiego / informując, że służy "do przemywania jam ciała i do dawania lawatyw" i że xx wynalazł "ten bardzo prosty a nader pożyteczny" wielu razach przyrząd Alfred Hegar. Tu od razu nawiasem: półszpaltowy artykuł poświęcono tam temu A. Hegarowi, lekarzowi (ur. 1830 że zmarł w r. 1914, dowiadujemy się np. z enc. Meyera, t. V w d. 7, 1926). / Był jeszcze inny H., Fryd., kołpeżytor muz., uwzględniony też w WEP, a ur. w r. 1841 i zm. - wg t. uzup. Meyera - w r. 1927. Rzecz ciekawa, że niektóre b. wielkie enc. znają tylko tego H., kompl., np. nie t. nasza enc. Trzaski, ale i wielotom. Enc. Brit. (wyd. 14 z r. 1929) i E. Americana, w wyd. z r. 1961. A jeżeli Enc. It. uwzgl. obydwu, to o pierwszym mówi tylko jako o ginekologu głównie, wymieniając z jego wynalazków te

Nidzica, dn. 28 I 0. 63r.

Kochani!

Nasz list się przeleżał, tymczasem nadszedł dziś z Torunia drugi list, więc swój uzupełniamy obecnym. W dalszym ciągu wielu rzeczy nie rozumiemy, bo nie pisze Mateńka jasno. Nie wiemy, kto to są ci "oni" o których w obu listach mowa (Armand umówił się z "nimi", "oni" zaprowadzili Jędrzeja i.t.d.) Rozejrzę się za jakąś ciepłą konfekcją i przyślemy, jeżeliby nasz wyjazd do Torunia nie miał dojść do skutku. O sobie nie piszemy, bo nic szczególnego się nie wydarzyło. Mieszkamy i żyjemy po staremu.

Ucałowania dla Rodziców, pozdrowienia dla Jędrzeja

*Bambusz*

PS. List otwierali my .

to jedynie "la dilatation de H. per il canale cervicale" (4. 18. 933) - last case  
o tyle ważne, że pokazuje zrzecem niemiecki stopień zastrzeżenia (tak  
komity jako brak) omy wyrażeniem A.H., który u nas stał się tak popularny,  
że doprowadził do powstania osobnego terminu "retroversione". Por. też w.w. tek-  
ste. /Zresztą niektóre enc. znają tylko kompozytora, np. szwedzka Nordisk Samil-  
jebon (4. IX, 1928, albo Franc. Le Gr. E. (4. XIX, b. r.; wydaw. od r. 1884 do 1902, w  
lat dopisywanych ośrodkiem przez bibliotek. na t. I i XXXI, w edz. Ks. M. W. L.). W now  
sąych też enc. nawet wymieniających lekarza A.H. nie wspominają się jako-  
tym jako wyjął. tak jest np. w Meyera (wyd. 15. w. J. Brockh. (wyd. 15. t. z r. 1931; wsp  
mina się o "Hegarsche Dilatation zur Erweiterung des Muttermundes", w enc  
Gutenberga polskiej, przedwoj. .

3) W, v m i

w sł.p.-fr.tegoż (jest en. 'l-t' i l. ga nawet klistera 'l., clystere' w wyd. dużym, 1930/choć b.r./i wyd. małym z r.1957 podobnie), dalej w małym sł. wł.-p.F.Gianniniego (1935; jest enema i lew-a; z odpow.wł. - clistera, lavativo, serviziale - szczegł., nie ciekawy jest osttmi, jako ukazujący jes-  
 zte jeden odcień terminu eufemist.; s.musi być dość stare, skoro figuruje np.w wielkim sł.n.-wł.B.-R., z r.1922, ale stereoryp., z przedm.z r.1900, ale maet w sł.wł-niem.A.D.Fillipiiego z r.1817, t.II, s.413, dzie się poda-  
 je jako synon.: cristeo, cristiare, lavativo, argomento (znów ciekawe jest to ost.; tutaj wykazujące znaczenie "instrum., przyrząd z odcieniem specj-  
 A cristiere może jest przyrajm. częściowo odpowiedz.za p.dawn.krystera) warto wspomnieć, że jest tam i 2.znacz. 'siringa', jak w term.enema w ródkt-  
 jj.(por.w.); dalej w sł.p.-ang.J.Stanisławsk.z r.1948 (jest en.i lew.).

Już też z tego, com przed chwilą podał, widać, że np.w niem.nazywano hegar albo Irrig., albo Klystierspritze, tzn. że nawet rodacy wynalazcy tego przyrządu czy narzędzia nie pamiętali zbyt o jego pochodzeniu. Nie powinno więc dziwić, jeżeli np.w t.XXI WE fr.(jw.) hadło lavement mówi o inje torze, iryg.itp.i nawet wspomina o wynalazku nie H-a, lecz niejaki-  
 go Eguisiera.

Wracając do terminol.p., trudno wys. uwać wnioski całkiem pewne na pod-  
 stawie materiału wprawdzie względnie obfitego, ale pochodzącego głównie ze sł.i sł-czków oraz encyklop. częściowo. Wydaje się jednak, że zasadnym przypuszczenie, że wyraz h.miał zasięg ogranicz.do tzw.Galicji (dawniej) i że się to wiązało w sposób oczywisty z narodowo-cią wynalazcy. Można dziś jeszcze dodać, że uwzględn.enemy (z oboma znac.) i nawet irygatora (ze znac.ogólnj.: '...do przemywania jam ciała') przez najn.SJP (od r.1958 z cytatem z książki wyd.w r.1950 oraz z powoł.s.na SWil), a także lewa tywy (znów w obu znac.), natomiast przemileczanie hegara chyba potwierdza ten mój wniosek ogólniejszy. Mimo to byłoby rzeczą ciekawą zbadanie, czy się dzisiaj jeszcze Polacy posługują tym terminem i ew.na jaką skalę sz lub w jakim stopniu. Lecz to muszę już pozostawić jznawcom polonistom. brak hegara nie t.w SWO Arcta, także w wyd.z r.1947 (jest en. 'przyrząd... lew-a' i lew. 'wstrz.knięcie..', nawet klizopompa 'prz.do dawania sobie sam-  
 mu lew-wy') oraz w SWO PIWu, (przecież nie tak obfitym (brak enemy, nawet, je-  
 i lew.) i w M&P (zob. tytu. lew., Hy. pulw, Krowna, Co 4220. Chota porywn z













; informuje o nim np. enc. Gutenberga u nas, też enc. Orgelbranda (t. VI, r. 1900), poza tym oczywiście, nade i najdoszerniej Enc. Ital. Jakem wspominał, nie ma w niem. terminu takiego, ale wolno przypuszczać, że było jakieś złożenie, którego 1. człon stanowił właśnie nazw. H., i że to złożenie uległo z czasem skróceniu, jak to bywało i bywa często.

Lekarzowi trudne dalej detrzyć. Ale lekarz nie może sobie pozwolić na to, aby mógłby z pewnością te swoje przypuszczenia uzupełnić informacjami konkretnymi i decydującymi.

SW netuje tylko. enema (z p...), klistera (krystera) i podobne z takimże znaczeniem lawatywa (choć pod samym hasłem podane tylko 2 znaczenia odpowiedniej czynności); W każdym razie, znamienne, że wszystkie te są wyrazy obce, któreś to nie były w języku polskim. Jeżeli więc wywód jest poprawny, to nie należy sądzić, że w tym terminie nie ma niczego z tego zakresu.

Do składowania należącego wojewódzkiego i centralnego urzędnika musi być dobry 50

- z/za dokończone..... od 1 do 5
- z/za (barwa, czystość)..... od 1 do 5
- o/za interpretacja..... od 1 do 10
- d/za ogólny wyraz artystyczny..... od 1 do 10

Wszystko to ma być napisane w języku polskim, a nie w języku obcym, jak to się często zdarza.

Pezom. affinis leucis (K.) Arctostaphylos, 6. Apr. 1830 (1862)

King. Arctostaphylos & Arctostaphylos, King. Arctostaphylos, Jan. 1862  
Gruha; d. r. 1864 prof. 24. & Arctostaphylos & Arctostaphylos 24

[H. Frederic, Arctostaphylos Arctostaphylos, 1871, Arctostaphylos]  
Pezom. Arctostaphylos, Arctostaphylos & Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos

Kanka; Arctostaphylos do Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos  
& do Arctostaphylos Arctostaphylos (Arctostaphylos Arctostaphylos  
pora Arctostaphylos) Arctostaphylos Jan. 6. prof. & Arctostaphylos  
Arctostaphylos & Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos  
Pezom. W. E. - Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos

S. 548a, (1901) t. XXV - XXVIII, 10. (Arctostaphylos)  
I. Arctostaphylos

(Arctostaphylos) Arctostaphylos (Arctostaphylos) (Arctostaphylos) (Arctostaphylos)  
W. Arctostaphylos (1902) (Arctostaphylos) (Arctostaphylos) (Arctostaphylos)  
Arctostaphylos: Arctostaphylos Arctostaphylos (1901) (Arctostaphylos) (Arctostaphylos)

Enc. Arctostaphylos f. Arctostaphylos Arctostaphylos, Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos  
Teg. Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos  
Enc. Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos

Enc. Arctostaphylos Arctostaphylos (t. 18, 1933) & Arctostaphylos Arctostaphylos  
Arctostaphylos Arctostaphylos dilatoris di H. per il can. Arctostaphylos Arctostaphylos  
viale (Arctostaphylos Arctostaphylos I, 1938) [Arctostaphylos Arctostaphylos]

Enc. Arctostaphylos Arctostaphylos (V), 1928, obj. H. ; Arctostaphylos (1933) Arctostaphylos  
Arctostaphylos: Enc. Arctostaphylos (1929); Arctostaphylos (1961); (1841 - 1927); Arctostaphylos

Arctostaphylos Arctostaphylos (Stockholm, t. IX, 1928) Arctostaphylos Arctostaphylos  
Arctostaphylos (VI, 1927) Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos  
Arctostaphylos in den Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos  
& Arctostaphylos Arctostaphylos (1901) Arctostaphylos, Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos

Arctostaphylos: Enc. Arctostaphylos (VII) 1862) Arctostaphylos (III) 1961  
t. VII (1899) Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos  
Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos (1841) Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos  
Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos  
Arctostaphylos Arctostaphylos (1854, Arctostaphylos 1951) Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos  
Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos Arctostaphylos

Arctostaphylos (Arctostaphylos)

UNIWERSYTET WARSZAWSKI  
Wydział Filologiczny

Nr. 59 - /63

Warszawa, dnia 30 października 1963r.

Prof. dr Eugeniusz Skuszkiewicz  
Kierownik Katedry Fil. Indyjskiej

W m i e j s c u

Dzianat Wydziału Filologicznego Uniwersytetu  
Warszawskiego prosi uprzejmie Pana profesora o zadanie  
przybycie w dniu 5 listopada br. o godzinie 10,15 na  
zebranie Komisji Wydziałowej w sprawie otwarcia przewodu  
habilitacyjnego dr Edwarda Tryjarskiego.

Zebranie odbędzie się w lokalu Dziekanatu. -

D Z I E K A N

Wydziału Filologicznego Uniw. Warsz.

(22) 6386  
Prof. dr Eugeniusz Skuszkiewicz  
Kierownik Katedry Fil. Indyjskiej  
ul. Krakowska 25  
00-908 Warszawa

1867/63  
1998  
Kierownik Katedry Fil. Indyjskiej  
Prof. dr Eugeniusz Skuszkiewicz  
ul. Krakowska 25  
00-908 Warszawa

1990  
Prof. dr Eugeniusz Skuszkiewicz  
Kierownik Katedry Fil. Indyjskiej  
ul. Krakowska 25  
00-908 Warszawa

Prof. dr Eugeniusz Skuszkiewicz  
Kierownik Katedry Fil. Indyjskiej  
ul. Krakowska 25  
00-908 Warszawa







Penieważ to szło o lekarza niem. =  
szukałem informacji <sup>21-6-46</sup> w Enc. M. <sup>B6:38</sup> . potem też  
w Enc. It., zawieraj. nawet szczególowsze dane niż obie enc  
niem. Wynika z nich, że.....

Na tej podstawie wywnioskowałem, że .... <sup>45</sup>  
Ale rozwiązanie zagadki i zarazem potwierdzenie moich  
przypuszczeń znalazłem dopiero w <sup>21-6-42</sup> "W. Enc. d."  
(B.S.E.), w t. XIV z r. 1929 (szp. 766); podaje się tam, że on  
pierwszy zastosował instrumenty rozszerzaj. kanał cewnika  
kalny macicy, nazwane też od jego nazwiska, "tzw. <sup>sznurek</sup> hegary",  
którech się używa na szerokie skale w ginekologii. Jest  
to informacja tym cennj., że brak jej niw. w wymienionych  
już enc. innych, ale też w res. enc. dawnj., Br. Jeffersona (t.  
XV z r. 1892 informuje 186 tom. <sup>21-6-44</sup> o H., lecz  
bez tego szczegółu), a nadto w najnowszym wydaniu, wycho-  
dzącym obecnie. Owej WER i nie uwzględnij. H. w ogóle.  
Inna rzecz, że wyrazu h. g. nie znalazłem w żadnym dostę-  
pnym mi w T. słowniki, począmaj. od res. niem. N. Dimitiewicza  
z r. 1898, idąc przez b. obszerny takiż sł. Pawłowskiego w  
3 wyd. z r. 1911, a kończąc na <sup>21-6-51</sup>  
wydanym <sup>651</sup> sł. j. res. Ak. N.

*Wzrost: 5W0 Kuf - brak (przez 203 in ang) 5 minut SW*

864. (1892) *guy*  
 Brühl *guy* *rasbrucar*  
 Efor B. *guy* *rasbrucar*  
 ma *rasbrucar*  
 H. les *rasbrucar*  
 me *rasbrucar* *rasbrucar*  
*rasbrucar* *rasbrucar*  
*rasbrucar* *rasbrucar*

190  
191

Уде . . . везены, назван  
нысе со наведем, рай-  
сиритесьа цэрви  
ва льного кака на ман  
ка (т. н. и резарви)  
шароно при менд сирви  
е в чинено логин.

766  
Т. С. З. 16 X IV (1929), sep.

Горький



...enczych swarów?

lewiec ulegał jeszcze czarniejszym  
nowanych wysiłków i dążeń emigracji  
i, żeśmy w czas morowy  
za granicę głowy!

i szła przed nami trwoga,

znie znajdowali wroga

ciasny krąg łańcucha,

najprędzej ducha.

en świat nie ma ucha

ła nowina przeraża

jak dzwon z cmentarza

go skonu życzą strażę

ażdała jak grabarze

awet nadziei nie widzą!

udzi, świat, siebie ohydzą

rozum w mękach długich,

ie i żrą jedni drugich.

jawia się usprawiedliwienie

ale przebijają też wątpliwość

ie to było słuszne.

...ator medyczny).

...i wzmianka przykazanie dyja

...szereż: ...ntów lekarsk.

...Hr. Wspaniałe, ...

p.żac.ks.A.Bielikowicza z r.1866 ma. enery i klistere,  
nie brak tam h.; ta może świadczyć, że h. jest rzeczow.  
późnj., ce właśnie ja przypuszczam.

Wiadomo, że mnóstwo terminów medycznych  
jest poch. obcego, np.: lancet, bandaż, injek  
cja, szpryc, obstrukcja itd. Nie brak wśród nich wyraz  
zapew. z niem., np. choćby szprycy i ...

*Handel ...  
Schenke, ...  
Biederstein*

Enneura (aenea) (aenea); 2. Mistara

Mistara, <sup>e</sup>leptocoma, marginata chryseus

1. = eu., leptocoma, marginata

leptocoma marginata chryseus



SW, L.

hook

hook

hook

hook

hook

Handwritten notes, possibly a list or index, including numbers and names.

Handwritten text, possibly a title or section header.

Handwritten text, possibly a name or identifier.

Handwritten text, possibly a name or identifier.

Handwritten text, possibly a list or index, including names and dates.

Handwritten text, possibly a signature or name.

Handwritten text, possibly a name or identifier.



60

parat: 54 krasu, 60... petru... po drac...  
 (193)

enema, histoc... k... Arizona  
 Pat 1



sta lina, d. o. s.  
tazje stary i en  
tacke

A. W. magy<sup>2</sup>  
dom<sup>2</sup> (1858)  
IV

porokli biki kito volje z volje micesed porokli, Ca.  
Th. 793, porokli, Kicemim, Capaynoir pindutiaa  
Mgor. porokli biki fucky, m, z mro shovio v mro  
dici, vira fombokreje Bana. Lnk. 2, 20  
porokli biki micesed z volje Petr. Sk. 55 4 po-ic  
zje, dreci v piei vobolotrie mroime Krom. 105  
15 oz po-a dmezh Sk. 2, 5 o mroime v piei  
porokli z macevch Pot. Jyl 45 mroba z grem  
pymokli po-a micesed Baniab 3 (Baniab)  
fig. Sitelli's znyz po-a am' gromy Karonali Park.  
Kz. Koo. 30 ploncu

ADJESIK  
1858  
1858

Peróbstwo i rodzinka Milczy zupełnie Sł. Brucknera, milczy też właściwie.

Próba etymologii

Wymieniony w tytule wyraz nie ma dotychczas etymologii. Wprawdzie bowiem Lind umieszcza go pod jednym hasłem z peróbić, a wślad za nim SW tak właśnie go etymologizuje, ale jednak dodaje pytańnik. Sądzą, że stan rzeczy dotychczasowy może na krótko ująć słowami prof. D.: "... nie jest jasna" (Reza. o j., I, s. ...).

A priori może nawet związek z peróbić nie jest wykluczony. Warto wspomnieć w stind. pierw. kr "robić", sam lub z praeverb. pra. odpowiadaj. żac., gr., siew. pro używa się częste dla wyrażenia pojęcia obcewania (zob. np. uwagę J. J. Meyera ~~xxxxxxx~~ jak kanya "dziwacz." itp. w funkcji przedm. bliższ. ... za w je go przekładzie Kautil. Arthac., s. 357, uw. 3) 1926 Podobnie w różnych innych j. ... e wiele nowszych, więc nam bliższych: np. po ... le f., y f., f. la chose (ette, f. la facen itp. (Vill., Paris., wyd. 9, s. 153; per. też tam f. une femme" e. Weib erob. Co do niem., per. Gemachte "genitalia" ... e się to wiąże z machen, nie z Macht, dowodzą inne znaczenia tegoż wyrazu: "Machwerk" i "Vernachtnis"; zob. Słown. M. Sand. i Rig. B., część niem.-ang. i n.wł.)

Czyli że i w nas by taki rozwój znaczeń był możliwy. Ale jednak 1) Linde dla peróbić może przytoczyć tylko najwyżej znacz. "przekupić" itp.; 2) sprzeciwia się takiemu wywiedowi znaczenie podstawowe czy raczej pierwotne per. (ob.n.), co może jeszcze ważniejsze niż względ pierwszy, bo estatecznie mogło w literaturze nie być przykładów takiego użycia peróbić, tzn. pisarze mogli unikać ~~xxxxxxx~~ przedstawiania takiej sytuacji, nawet chociaż czasownik był już dostatecznie eufemistyczny i przysławiający, przynajmniej zrazu, póki sam (jak to normalnie bywa) nie zatracił swego odcienia delikatniejszego czy raczej charakteru wskutek częstego użycia peryfrazy.

Mogłyby się komu nasunąć na myśl jeszcze 2 inne możliwości etym. Znamienne będą, że np. nawet w tak śmiałym Zwierszu jak przytoczony przez Rosia (w Bałdawn. zab. j.p., s. ...) "By stary nógz, a między śniaż, Tedyby jeden kiep nie był caż", podane to czasownik, czego względ na rytm oczywiście nie tłumaczy (przecież nie trudno by było dodać odpowiednią ilość zgłosek w drugiej połowie). Albo że nawet taki W. Patecki, nie wzdrygaj się wcale a wcale przed pisaniem kraszek treści drast., jednak ubiera je w szatę j. estrofną (ob. np. ...; per. też wydany przez Br. zbiorak anegdot st. polsk.). W tych sprawach swobodniej się wyrażano e ile wolno sądzić nie. znając prawie lit. stp. ... raczej po żac.; per. Carmina Krzyckiege (ed. M.), p. A jeśli znawcy orzekną, że się mylą, to tym lepiej dla samej etym., bo znaczyc to będzie, że i względ jest równie ważki jak 2. i że oba razem przemawiają silnie, tym silniej przeciw wiązaniu p. z perob. Oczywiście pod warunkiem, że się w niem. stp. nie odnajdą rzeczywiście przykładów na potrzebny tu znaczenia, w co jednak pozwalam sobie wątpić tak trochę. peróbić

materiałach do Sł. stp. Pau Już Linde przypomina gr. perne, perneia itp. Ale próbować wywodzić perób. itd. od og. perne byłoby niewtpl. szalenstwem etym. Nie tyle może dlatego, że np. nikt nie wpadł na pomysł utworzenia keitować itp., choć keitus jest i musiało być e wiele b. znane, niż gr. perne (podobnie i Niemcy smęją tylko Keitus, nie mają ~~śladów~~ k. iaren, a choć gr. perneia przetransponowali na Pernie, ob. słownik w. obc. J. Ch. A. Heysge, wyd. z r. 1922) lub słownik takiż F. W. Petriego, 39 Volksausg. ile ze względu na znaczną przeciw różnicę postaci między perne a per. itp.; gdybyś było chociaż perubstwo! Zatem i ten pomysł uważałym za poroniony. Br. w SW notuje, że tworzone derywaty od rubacha w w. XVII dla wszelkiej "zbyt peufałości i przytacza: "niech się czen innem rubaszą", "ajducy z panem tak się rubaszą", "af do kszuli pan chmiel się rubasz". Oczywiście granice peufaści bywają dosyć płynne i np. S. V. franc. se permettre des privautés (l. prendre. d. p.) tłumaczy: "s. vertraul. tun, s. grosse Freiheiten herausnehm. (besd. Frauen gegenuber)". Wszelako nawet jeśli by przypuścić rozpiętnięcie się granic w ego Nawt skłony z niesłychanej łatwości tworzono ed rzecz. drogą za miany the na te - Anglicy - znają tylko the coition oraz wspólnie z innymi narad. europ. pernecracy, pernegraphy itp.

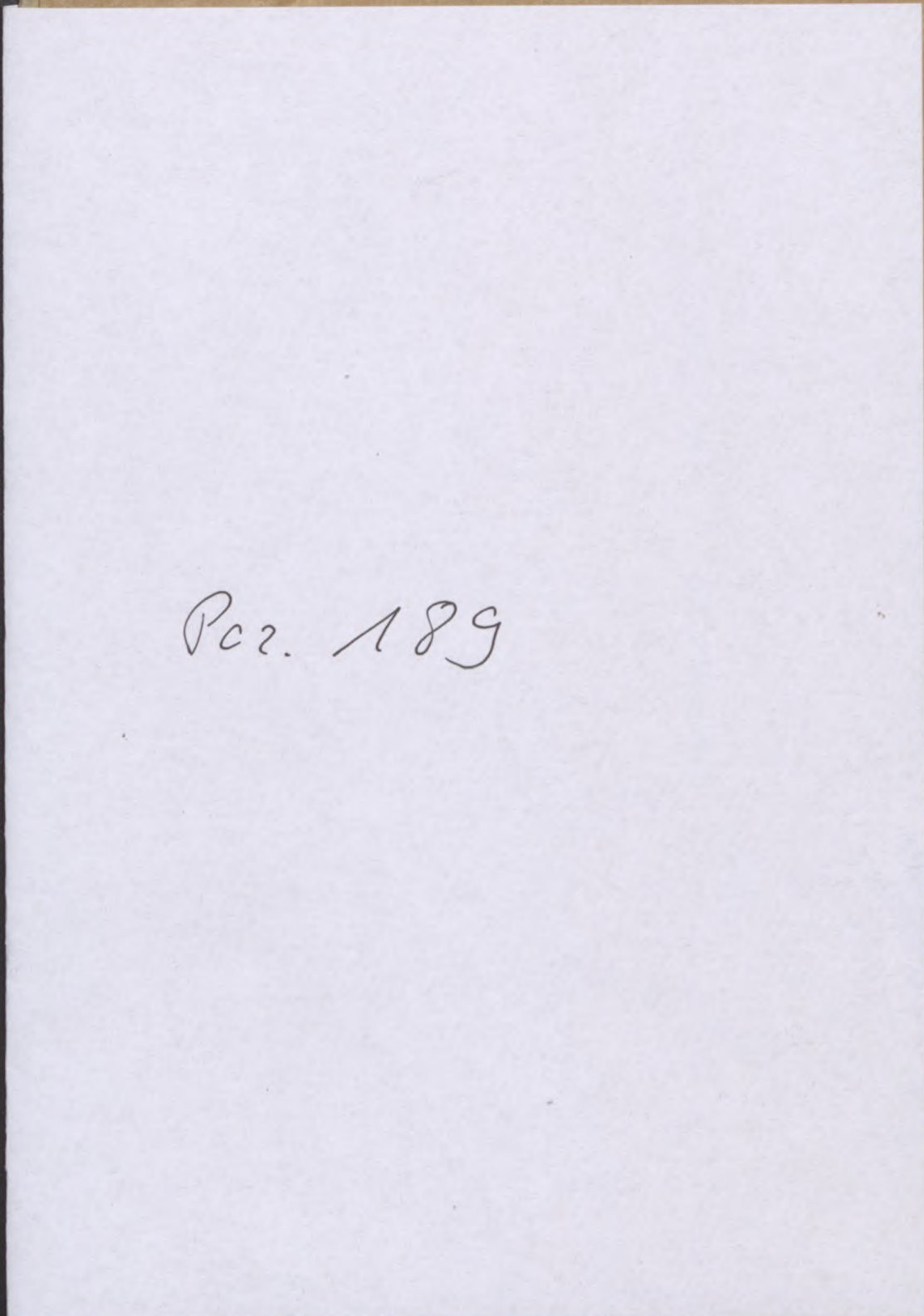
Jeżeli pejerację znaczenia posunięta najdalej, to i tak nie można zamykać oczu już znów na fakt, że perubstwo, choćby pisane przez u (są wahania, jak wiadomo, niewtpl. związane z niejasnością etymolog. wyrazu), jednak budową swą





257 60

198  
197



Por. 189

TOWARZYSTWO MIŁOŚNIKÓW JĘZYKA POLSKIEGO  
KRAKÓW, UL. GOŁĘBIA 20



ra,  
ie  
wyr  
si  
bey  
aca  
ion  
lego;  
za wo  
ed ty  
rapow  
30-7  
owal  
opa  
ofa  
(1959)  
.1  
adki.  
o sta  
y) wazn  
kiego.  
owik  
- przez  
i wya  
wiaz  
ig tak  
e. co  
i, i  
znan  
col  
eze

Wydawnictwo Literackie, Kraków

1947

TOWARZYSTWO MIŁOŚNIKÓW JĘZYKA POLSKIEGO  
KRAKÓW, UL. GOŁĘBIA 20



Prof. Dr Eugeniusz Stuszczyński

2 Artystyk  
do Komisji  
3) Opł. pocztowa  
W. Druk  
Medal

3) J. Kmyłowski

**DRUK**

TORUŃ

ul. Komornickiej 20/5





Chren Francuzer  
Luzn Kébir  
Joy em

Zastal Art. Fotografii  
J. ZIELIŃSKI  
dn. Fichtenstr. (Waldstr.) 21























Landau; wówczas to nowomowy powód, który mógł być nazwany al-

bo też otwarty (całkiem lub przez pół), nazwane Landauer (Jacob oasyła

do dzieła: G. Hauser, Belagerungen Landaus, Landau 1896). Fakt, że ang.

Landau zamieszkałe jest dopiero od r. 1743, a francuskie nawet od r.

1823, dostatecznie się zgadza z tym wywodem, i to tym doskonalej, że wazy

te wyrazy w szczególności przytoczone przez Lokotca oznaczają lekty-

ka, a oba europejskie odrazu powoz, na co się także przytoczyło. A

przecież nie ma znaczenia, czy to, że wikt i o ile wiem - nie

przynajmniej pozostał Landau czy Landau itp. (zob. Landau, al-

Landau, portug. Landau, portug. Landau, portug. Landau, portug.

Landau (zob. Eyer-Lübke, itd.) itd. itd. powoz, alaczeby

Landau (zob. Eyer-Lübke, itd.) itd. itd. powoz, alaczeby

Landau (zob. Eyer-Lübke, itd.) itd. itd. powoz, alaczeby

Landau (zob. Eyer-Lübke, itd.) itd. itd. powoz, alaczeby

Landau (zob. Eyer-Lübke, itd.) itd. itd. powoz, alaczeby

Landau (zob. Eyer-Lübke, itd.) itd. itd. powoz, alaczeby

Landau (zob. Eyer-Lübke, itd.) itd. itd. powoz, alaczeby

Landau (zob. Eyer-Lübke, itd.) itd. itd. powoz, alaczeby

Landau (zob. Eyer-Lübke, itd.) itd. itd. powoz, alaczeby

Landau (zob. Eyer-Lübke, itd.) itd. itd. powoz, alaczeby

Landau (zob. Eyer-Lübke, itd.) itd. itd. powoz, alaczeby

Landau (zob. Eyer-Lübke, itd.) itd. itd. powoz, alaczeby

Landau (zob. Eyer-Lübke, itd.) itd. itd. powoz, alaczeby

Landau (zob. Eyer-Lübke, itd.) itd. itd. powoz, alaczeby

Landau (zob. Eyer-Lübke, itd.) itd. itd. powoz, alaczeby

Landau (zob. Eyer-Lübke, itd.) itd. itd. powoz, alaczeby

Landau (zob. Eyer-Lübke, itd.) itd. itd. powoz, alaczeby

Landau (zob. Eyer-Lübke, itd.) itd. itd. powoz, alaczeby

Landau (zob. Eyer-Lübke, itd.) itd. itd. powoz, alaczeby

każdy, odwołujący się do zasady, że każdy jest pod tym ostatnim,

pod 9.: każdy jeden i obaj: "każdy z osobna, poszczególny, wszel-

ki, każdy? Najdawniejszy przykład pochodzi z Leopolda: Jeden każdy

z Przedmowa do "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

do "Przedmowa" do "Przedmowa" i "Przedmowa"...

Handwritten notes in the left margin, including the word "Przedmowa" and other illegible scribbles.

Handwritten number "209" in the top right corner.



14

211

prze 4-6 wiekow (ob. nocyk polska, Język polski i jego literatury, cz. II, s. 397).

282

Teoretycznie mamy do prawda wiecej możliwości, tzn. na czwórty język

żydowski mógł przelozyc polskie kazdy jeden na jeden eizer, ktora

znajduje w w tekstach wydanych przez H. L. Stracka: Deutsche Texte.

Lesebuch zur Sprachlehre in der hebr. Sprache von H. L. Strack.

sonen Juden (1917); s. 14 w. 24 i s. 35 w. 11. Powtarzają: jest i ta dru-

ga możliwość, że w tych tekstach znajdują się takie przykłady: "...

... (s. 29)

... (s. 29)

... (s. 29)

... (s. 29)

... (s. 29)

... (s. 29)

... (s. 29)

... (s. 29)

... (s. 29)

... (s. 29)

... (s. 29)

... (s. 29)

... (s. 29)

... (s. 29)

... (s. 29)

... (s. 29)

... (s. 29)

... (s. 29)

... (s. 29)

... (s. 29)

... (s. 29)

... (s. 29)

... (s. 29)

że ta postać zamka była ograniczona terytorialnie i w językach li-  
terackim raczej nie zamieszana.







2) by sobie nie wiedzieć, że...  
...niechciałby się...  
...niechciałby się...

49,1957) aby się...  
...niechciałby się...  
...niechciałby się...

...niechciałby się...  
...niechciałby się...  
...niechciałby się...

...niechciałby się...  
...niechciałby się...  
...niechciałby się...

...niechciałby się...  
...niechciałby się...  
...niechciałby się...

...niechciałby się...  
...niechciałby się...  
...niechciałby się...

...niechciałby się...  
...niechciałby się...  
...niechciałby się...

...niechciałby się...  
...niechciałby się...  
...niechciałby się...

...niechciałby się...  
...niechciałby się...  
...niechciałby się...

...niechciałby się...  
...niechciałby się...  
...niechciałby się...

...niechciałby się...  
...niechciałby się...  
...niechciałby się...

...niechciałby się...  
...niechciałby się...  
...niechciałby się...

217 16

Fakt, że F. Booch-Arkossy, Nowy dokładny sł-k p--nien.  
(bez/daty, ale chyba z ostatniej ćwierci ub.w., skoro po-  
wtórzona tam przedmowa z wyd. 2 ma datę r. 1872) nie ma  
koszteli (ani niczego podobnego), także w 146-stronicowym  
dodatku, oraz że go nie ma również pochodzący zapewne z  
tegoż m.w. czasu słownik E. Rykaczewski, S-k j-a p-go  
(także bez daty; w tytule: "podług Lindego i innych now-  
szych źródeł"), wskazuje chyba ba to, że się wyraz jesz-  
cze niezbyt rozpowszechnił. - Nawiasem: B-A. ma tylko ku-  
stielig w części n.-pol. (data j.w.); Ryk. ma landarę (z  
zaznaczeniem pochodzenie niem. już), ale nie ma wyrazu  
lando, czyli jak Linde zasadniczo.

/dodat. prz. do II/ Już po przepisaniu na czyste tego  
wszystkiego przypomniałem sobie, że w PF XII (1927) jest  
artykuł J. Otr. o wyrazie każdy. Zajrzałem i mogę dodać, że  
1) autor cytuje Geden kaszdi za swoy grzech umrzech z BZ  
Deut. 24, 16; 2) wspomina o istnieniu połączenia każdy j.  
w j-u Polaków wiedeńskich; 3) wzmiankuje, że to jest też  
w czeskim i ruskim (przytacza też za Sobolewskim przykłą  
z w. XIV) ~~zast~~ edinogo káždo....); 4) zaznacza, że to łącz-  
nie znaczy 'każdy poszczególny' i odpowiada łac. unusui  
soue. O czeskim i o łac. wspominałem wyżej sam. Rozważania  
końcowe autor

zamyka wskazaniem, że są 2 możliwości: albo do wyrazu je  
jedn' dodano każdy (porównując kto-kolwiek, albo na odwr-  
do okreśł.k. dodano jeden, aby zaznaczyć, że się ma na my-  
śli nie ogół, lecz jednostki (por.w.moją uwagę o niem.  
all(e):jeder).

dzie

daw

In

W edym, t indyjskie wana pr dyjskie ( tharwaweda i in najprawdopodobni połowy II do po

lecia przed naszą erą, stał się bodźcem do powstania dwu dalszych faz religii, dżinizmu i buddyzmu. Twórcy tych obu — tj. Wardhamana Mahawira, nazwany „Dżina”, czyli „Zwycięzca”, i Siddhartha Gautama, nazwany „Buddha”, czyli „Przebudzony” lub „Oświecony” — działali w 2 połowie w. VI i I ćwierci w. V; młodszy nieco, może o kilkanaście lat, „Dżina”, zmarł zapewne ok. r. 470, „Buddha” zaś prawdopodobnie ok. r. 480, wg tradycji w wieku lat 80. Powstańciami obu tych systemów religijnych na wschodzie obrzyniejskiej równiny północno-indyjskiej, w środowisku geograficznym etnicznie, cywilizacyjnie i językowo

Obydwa reformatorzy używali nie staroindoaaryjskiego języka literackiego, tj. sanskrytu, lecz mowy ludu, jednej z odmian tzw. prakrytu, każdy z nich — innej; prakryt różnił się od sanskrytu mniej więcej tak jak języki romańskie od łaciny. Nawet życiorysy ich obu były podobne: obaj mieli porzucić rodzinę ok. 30 roku życia i zdobyć w samotności „oświecenie”, czy „wszechwiedzę”, a potem wędrować przez dziesiątki lat wraz z uczniami. Tylko kiedy Dżina odawał się jak najsurowszej ascetzie, mającej zapewnić moc nad sobą i nad innymi, Budda zerwał z umartwieniami, aby opanowywać ciało tylko przez

niego odległy cel drogi do zbawienia, a ten właśnie cel to najoryginalniejszy element konstrukcji myślowych Buddy.

Może jednak nie będzie od rzeczy podkreślić wyraźnie, że dzisiaj — inaczej niż to robiono 80 albo i 60 lat temu, kiedy o perowano tekstami rojącymi się od cudów i nadzwyczajności — nie uważamy już opowieści o życiu Buddy za zmyślenie od początku do końca. To, że nie możemy podać dokładnie, kiedy się Gautama Budda urodził i kiedy przeciw jego historyczości, O największym poecie dawnych

(Dokończenie na str. 9)

Por. 199

moment: ze kon- niowa była w swej stytucja antydemo- anowila adekwatną dla reżimu sana- dała wiec zasa- we zasadniczo z treścią dokonu- lucji ludowo-demo- z charakterem no- rnej władzy. Kon- niowa musiała być względów zasa- merytorycz- szalenie od tego, m formalnie legal- została uchwalona a tych lub innych

; wola walczącego i k-erunki prze- yjnych wytyczone i sił lewicy repre- w KRN stanowią motyw stosunku u-emigracyjnego i wietn:owej. „Niele- onstytucji z punk- rżuazyjnej prawo- a w tamtym okre- ie znaczenie poli- ndowe — jako wi- d metod, jakich nusiwały klasy rż- twie burżuazyjno- dla utrzymania i rej dyktatury, me- ch między innymi naruszeniu wła- dności. Podnosze- entu w dokumen- wych i prawnych resu Polski Ludo- , szczególnie waż- zcza, że większość obracała się wów- pojęć burżuazyjnej

Była to jednak okoliczność wtórna: odrzucenie konstytucji kwietniowej musia- łoby nastąpić w każdym wypad- ku, nawet gdyby była uchwalona lege artis.

Nie oznaczało to bynajmniej uznania za obowiązującą konsty- tucji marcowej. Tak jak w pla- szczyźnie prawnej nie przyjęto

(Dokończenie na str. 10)

<sup>1)</sup> Z. Kłiszko: W 20 rocznicę utwo- rzenia KRN. Trybuna Ludu z 2 I. 64.

<sup>2)</sup> O KRN w okresie okupacji, zob. J. Pawłowicz: „Z dziełow konspi- racyjnej KRN”, Warszawa. Artykuł jest oparty na rozprawie ogłoszonej w czasopiśmie Prawno-Historycznym (1964/7) poświęconej ksztaltowaniu się ludowego parlamentarizmu,

nie KRN, i później, świadomie nawiązywano; i to zarówno przez uznanie mocy wiążącej jej „pod- stawowych założeń”, jak i przez konstruowanie niektórych kon- kretnych rozwiązań ustrojowych na wzór tych, jakie przewidywa- ła konstytucja 1921 r. Warto się jednak zastanowić, jakie były motywy stanowczego odrzucenia przez siły polityczne, które re- prezentowała KRN, zasad kon- stytucji kwietniowej. Rzuca to bowiem światło również na kwe- stię obowiązywania konstytucji marcowej.

W dokumentach — w odnie- sieniu do konstytucji kwietnio- wej — przewijają się równoległe dwa wątki. Pierwszy wskazuje na jej nielegalność, związaną z

# Argumenty

Nr 1 (394) Rok XI Warszawa, 2 stycznia 1966 r. Cena 2 zł

ŻYCZENIA  
NOWOROCZNE  
SKŁADA  
REDAKCJA

HUMANIZM • RACJONALIZM • KULTURA LAICKA

EUGENIUSZ ŚLUSZKIEWICZ

JANINA ZAKRZEWSKA  
ZDZISŁAW JAROSZ

## Budda

## i buddyzm

## w

## dziejach

## dawnych

## Indii



Posąg Buddy z Mathury

W edyzm, tj. postać religii indyjskiej reprezentowana przez teksty wedyjskie (Rygweda, Atharwaweda i in.), pochodzące najprawdopodobniej z czasów od połowy II do połowy I tysiąclecia przed naszą erą, stał się bodźcem do powstania dwu dalszych faz religii, dżinizmu i buddyzmu. Twórcy tych obu — tj. Wardhamana Mahawira, nazwany „Dżina”, czyli „Zwycięzca”, i Siddhartha Gautama, nazwany „Buddha”, czyli „Przebudzony” lub „Oświecony” — działali w 2 połowie w. VI i I ćwierci w. V; młodszy nieco, może o kilkanaście lat, „Dżina”, zmarł zapewne ok. r. 470, „Buddha” zaś prawdopodobnie ok. r. 480, wg tradycji w wieku lat 80. Powstań obu tych systemów religijnych na wschodzie obrzymiej równiny północno-indyjskiej, w środowisku geograficznym etnicznie, cywilizacyjnie i językowo

odmiennych od ziem Indii środkowych tłumaczy pewne podobieństwa między nimi, przede wszystkim nieuznanie autorytetu Wed, czczonych jako księgi święte przez wyznawców braminizmu, kontynuującego wedyzm. Obydwaj reformatorzy używali nie staroindoaaryjskiego języka literackiego, tj. sanskrytu, lecz mowy ludu, jednej z odmian tzw. prakrytu, każdy z nich — innej; prakryt różnił się od sanskrytu mniej więcej tak jak języki romańskie od łaciny. Nawet życiorysy ich obu były podobne: obaj mieli porzucić rodzinę ok. 30 roku życia i zdobyć w samotności „oświecenie” czy „wszechwiedzę”, a potem wędrować przez dziesiątki lat wraz z uczniami. Tylko kiedy Dżina oddawał się jak najsurowszej ascezie, mającej zapewnić moc nad sobą i nad innymi, Budda zerwał z umartwieniami, aby opanowywać ciało tylko przez

fręning duchowy. W przeciwieństwie też do ascetów praktykujących ekstazę, Budda uważał ją nie za cel ćwiczeń, lecz za środek do celu, mianowicie do wyzwolenia: wyzwolenie się z koła odrodzeń stanowiło dla niego odległy cel drogi do zbawienia, a ten właśnie cel to najoryginalniejszy element konstrukcji myślowych Buddy. Może jednak nie będzie od rzeczy podkreślić wyraźnie, że dzisiaj — inaczej niż to robiono 80 albo i 60 lat temu, kiedy operowano tekstami rojącymi się od cudów i nadzwyczajności — nie uważamy już opowieści o życiu Buddy za zmyślenie od początku do końca. To, że nie możemy podać dokładnie, kiedy się Gautama Budda urodził i kiedy umarł, nie jest żadnym dowodem przeciw jego historyczności. O największym poecie dawnych

(Dokończenie na str. 9)

## KRAJOWA RADA NARODOWA

Starzy mieszkańcy Warszawy mówią jeszcze: ulica Twarda. Nasze dzieci nie będą pewnie wiedziały, że ulica Krajowej Rady Narodowej niegdyś nazywała się inaczej. To „niegdyś” będzie już dla nich odległą historią, o której dowiadywać się będą z podręczników szkolnych. Może jeszcze w historii teatru ktoś wymieni „Dom na Twardej” i połączy treść sztuki ze zwrotnym momentem w dziejach naszego kraju. Rok temu — a było to równo dwadzieścia lat od powstania Krajowej Rady Narodowej, ukazało się sporo wspomnień, parę artykułów przypominających przełom roku 1943/44. Wydaje się jednak, że temat stale jeszcze wart jest podjęcia. Ze w historii najnowszej naszego kraju powstanie Krajowej Rady Narodowej stanowi moment przełomowy, którego przecenić nie sposób. I to moment przełomowy zarówno, gdy idzie o ideę frontu narodowego, jak i o model socjalistycznego parlamentu. KRN stworzyła pionierskie wzory działalności ludowego przedstawicielstwa, była ona kuźnią myśli ustawodawczej, trybuną walki o postęp przeciwko wsteczniactwu.<sup>1</sup> Temu właśnie problemowi: Krajowej Radzie Narodowej jako pierwszemu ludowemu parlamentowi chcemy poświęcić parę słów.<sup>2</sup>

Punktem wyjścia dla określenia charakteru i roli Krajowej Rady Narodowej jest jej rewolucyjny rodowód. Utworzenie KRN było jednym z elementów ogólnego procesu rewolucji ludowo-demokratycznej. Był to element o szczególnej doniosłości, gdyż zagadnienie władzy stanowi w rewolucji problem najważniejszy.

Dla zagadnienia władzy, dla oceny genezy pierwszego parlamentu Polski Ludowej istotnym był problem stosunku KRN do konstytucji Polski międzywojennej.

Wiadomo, że stosunek ten do obu obowiązujących kolejno konstytucji II Rzeczypospolitej nie był jednakowy. O ile konstytucja z 1935 r. zstała od pierwszej chwili zdecydowanie odrzucona, to konstytucja marcowa była dokumentem, do którego w okresie KRN, i później, świadomie nawiązywano; i to zarówno przez uznanie mocy wiążącej jej „podstawowych założeń”, jak i przez konstruowanie niektórych konkretnych rozwiązań ustrojowych na wzór tych, jakie przewidywała konstytucja 1921 r. Warto się jednak zastanowić, jakie były motywy stanowczego odrzucenia przez siły polityczne, które reprezentowała KRN, zasad konstytucji kwietniowej. Rzuca to bowiem światło również na kwestię obowiązywania konstytucji marcowej.

W dokumentach — w odniesieniu do konstytucji kwietniowej — przewijają się równoległe dwa wątki. Pierwszy wskazuje na jej nielegalność, związaną z

powszechnie znanymi faktami naruszenia przy jej uchwaleniu zarówno zasad obowiązującej konstytucji z marca 1921 r., jak i regulaminu sejmowego. Zarówno w manifestie demokratycznych organizacji społecznych, politycznych i wojskowych z grudnia 1943 roku, jak i w deklaracji KRN uchwalonej na jej pierwszym posiedzeniu wskazuje się, że konstytucja kwietniowa była aktem narzucanym przemocą i że naród nigdy nie uznał jej legalności.

Jednocześnie w dokumentach tych podkreśla się z całą siłą również drugi moment: że konstytucja kwietniowa była w swej treści konstytucją antydemokratyczną. Stanowiła adekwatną ramę prawną dla reżimu sanacyjnego. Ustalała więc zasady ustrojowe zasadniczo sprzeczne z treścią dokonującej się rewolucji ludowo-demokratycznej i z charakterem nowej, rewolucyjnej władzy. Konstytucja kwietniowa musiała być odrzucona ze względów zasadniczych, merytorycznych — niezależnie od tego, czy była aktem formalnie legalnym, czy też została uchwalona z naruszeniem tych lub innych przepisów.

Te elementy: wola walczącego narodu, treść i kierunki przemian rewolucyjnych wytyczone w programach sił lewicy reprezentowanych w KRN stanowiły decydujący motyw stosunku KRN do rządu emigracyjnego i konstytucji kwietniowej. „Nielegalność” tej konstytucji z punktu widzenia burżuazyjnej praworządności miała w tamtym okresie niewątpliwie znaczenie polityczno-propagandowe — jako widomy przykład metod, jakich chwycić się musiały klasy rządzące w państwie burżuazyjno-obszarniczym dla utrzymania i umocnienia swej dyktatury, metod polegających między innymi na brutalnym naruszeniu własnej praworządności. Podnoszenie tego elementu w dokumentach programowych i prawnych pierwszego okresu Polski Ludowej odgrywało szczególnie ważną rolę, zwłaszcza, że większość społeczeństwa obracała się wówczas w kręgu pojęć burżuazyjnej praworządności. Była to jednak okoliczność wtórna: odrzucenie konstytucji kwietniowej musiałoby nastąpić w każdym wypadku, nawet gdyby była uchwalona lege artis.

Nie oznaczało to bynajmniej uznania za obowiązującą konstytucji marcowej. Tak jak w przyszłości prawnej nie przyjęto

(Dokończenie na str. 10)

<sup>1</sup> Z. Kłiszko: W 20 rocznicę utworzenia KRN. Trybuna Ludu z 2.I. 64.

<sup>2</sup> O KRN w okresie okupacji, zob. J. Pawłowicz: „Z dziejów konspiracyjnej KRN”. Warszawa. Artykuł jest oparty na rozprawie ogłoszonej w czasopiśmie Prawno-Historycznym (1964/1) poświęconej kształtowaniu się ludowego parlamentaryzmu.

Indii, Kalidasy, wiemy jedynie, że żył najprawdopodobniej w 2 połowie w. IV i w 1 połowie w. V, choć to było przecież 9—10 wieków po Buddzie a już o życiu Kalidasy nie wiemy właściwie nic, jeżeli pominąć podania i bajeczki (kto ciekaw szczegółów, znajdzie je w moim wstępie do Schayerowego przekładu „Siakuntali” Kalidasy, wznowionego w „Bibliotece Narodowej” w r. 1956). Gdy chodzi o Buddę, to dzisiaj odrzucamy to, co przesadne i przeniknięte zamiłowaniem do cudowności, mianowicie w tekstach późniejszych, a wyłuskujemy ostrożnie to, co się może ostać wobec zdrowej, rozsądnej krytyki. Jak sobie dzisiaj wyobrażamy żywot i działalność twórcy buddyzmu, starałem się pokazać w wydanej świeżo książeczce popularnonaukowej pt. „Budda i jego nauka”, do której też muszę odesłać po różne i szczegóły, i zagadnienia, tutaj pominięte z konieczności.

Budda uważał, że sławiona i zachwalana w tekstach jednej z warstw wedyjskich, tzw. upaniszadach, jedność atmana, tj. duszy indywidualnej, z Brahmanem, duszą świata, nie rozwiązuje zagadnienia reinkarnacji, że przeciwnie — sprowadza z drogi zbawienia i że tej drogi należy szukać w zasięgu tzw. karmana, tj. skutków czynków popełnionych przez daną istotę w poprzednim żywocie. Nauka o tych skutkach, przejawiających się w następnym żywocie, głosiła, że uczynki dobre przynoszą nagrodę, a złe karę; ale i pobyt w niebie jako nagroda musi się kiedyś skończyć, podobnie też kara w piekle. Ta zmienność, to przemijanie uchodziły już w upaniszadach za coś niepożądane: za szczęście uważano byt niezmienny, wolny od cierpienia. Przejawszy ze skarbicy dawniejszych wierzeń naukę o karmanie, Budda doszedł w medytacji do sformułowania czterech tez, które nazwał czterema szlachetnymi prawdami i które ogłosił — jak zapewnia tradycja — po raz pierwszy w swym kazaniu w parku podbenareskim. „Prawdy” te dotyczyły cierpienia, powstawania cierpienia, usuwania go i drogi do usuwania go, a tą drogą była medytacja, prowadząca nie tylko do poznania cierpienia, lecz też do wyzwolenia się od niego; bo kto pozna cierpienie, ten je zarazem przemoże.

Opis ostatnich chwil Buddy zawarty w jednym ze starych tekstów buddyjskich przywołał na pamięć poezję Sokratesa z uczniami przedstawione przez Platona w „Fedonie”. Jak Sokrates wzywa swych uczniów, aby nie oplakiwali jego śmierci, lecz znaleźli pocieszenie w przekazanej im filozofii, tak Budda nakazuje uczniom, aby nie rozpaczali, i wymieniając nadchodzącą własną śmierć jako dowód, że wszystko, co się urodzi, musi umrzeć, wzywa ich, aby skierowali wszystkie wysiłki ku ostatecznemu wyzwoleniu. A potem, wznosząc się z pierwszego stopnia medytacji na coraz to wyższy do czwartego włącznie (i to dwukrotnie), wchodzi do nirwany, czyli „gaśnie”, jak ogień lub lampa po wyczerpaniu się paliwa. Termin nirwana oznacza w kierunku zwanym hinajana, tj. „mały wóz”, stan nicności względnej — po zniweczeniu wszystkich grup czynników bytu — odczuwany jako niewypowiedziana rozkosz nadziemską; wg „mahajany”, tj. „wielkiego wozu”, taka nirwana to dopiero stopień niższy, a prawdziwa nirwana jest stanem dynamicznym, obejmującym zarówno wolność od niewiedzy, namiętności, cierpienia i karmana, jak też nieustanne działanie dla dobra wszystkich istot.

Po śmierci Buddy — którego śmiertelne szczątki spalono, a nad relikwiami, podzielonymi pomiędzy 8 partii czcicieli, wzniesiono kopce pamiątkowe, tzw. stupy — pozostała głoszona przez niego nauka, jako jego następny czy zastępczyni. Widać to m. in. i z formułek, którą wypowiadał trzykrotnie nowiej niż podczas przyjmowania go na łono zakonu: „Uciekam się do Buddy, uciekam się do nauki, uciekam się do zakonu”. Najdawniejszej, pierwotnej postaci nauki Buddy możemy się znów tylko domyślać, z mniejszym lub większym prawdopodobieństwem; zachowane bowiem teksty, nawet najstarsze, uległy zmianom i przeróbkom różnego

fodzaju, zniekształceniom, rozszerzeniom itp., w ciągu wielu wieków od czasu powstania. Niewątpliwie główny zrąb owej nauki stanowiło credo wyrażone w „czterech szlachetnych prawdach”, a wskazywanym celem ostatecznym było wyzwolenie, osiągnięte na drodze dyscypliny wewnętrznej z kilkoma stopniami medytacji włącznie. Odrzucając wszelką prawdę objawioną, Budda wyznawał świadomy empiryzm: dojrawszy tragizm losu ludzkiego, odpowiedzialność za ten stan rzeczy składał na powiązanie przyczyn i skutków, które też usiłował ukazać szczegółowo, chociaż w

by rozstrzygała rodzące się wątpliwości i różnice zdań. Spory wybuchy zaraz po śmierci Mistrza, a dalszy rozwój wypadków doprowadził — jeśli wierzyć tradycji zaświadczonej w pewnych tekstach — do powstania kilkunastu szkół już w w. III. Z biegiem czasu wykrystalizowały się trzy wielkie kierunki, o czym będzie mowa nieco dalej. Tu trzeba wspomnieć, że pragnąc zapobiec wyrażaniu się nauki Buddy, zwolowano co pewien okres czasu zgromadzenia mnichów, jakby sobory. Pierwszy taki sobór zwołano — jak zapewnia tradycja — wkrótce po zgonie Buddy, drugi o wiek

Kierunek, który powstał ok. początków n.e. i sam się nazwał wielkim wozem nadając nazwę mniej lub więcej pogardliwą „mały wóz” dawniejszej postaci buddyzmu, zapewniał, że uzupełnia ten „mały wóz” objawieniami samego Mistrza przekazanymi tylko niewielkiej liczbie wtajemniczonych i przez nich podawanymi dalej tylko ustnie. Na powstanie „wielkiego wozu”, tj. mahajany, złożyły się przypuszczalnie różne przyczyny, ale główną było bodaj to, że się krag wyznawców Buddy ogromnie poszerzył przez owych kilkadziesiąt lat rozprzestrzeniania się po Indiach i wchłonął przedstawicieli ludów kulturalnie i rasowo odmiennych od pierwotnych członków gminy buddyjskiej, nado i to, że niezmiernie już liczny ogół laików zdobył znaczny wpływ, z czasem coraz to wzrastający. Izolowani od mnichów i nawet przez nich ignorowani, laicy sympatyzując z nauką Buddy nie przestawali jednak odprawiać ceremonii związanych z ich wyznaniem i odprowadzać odpowiednich świąt, co najwyżej się wstrzymując od krwawych ofiar, sprzecznych z buddyjskim nakazem tzw. ahimsy, tj. niewyrządzania krzywdy stworzeniom. Znamienne, że czwarty sobór, który miał ustalić podstawy nowej postaci buddyzmu, obradował pod protektorem neofity Kaniszki, władcy ogromnego państwa, obejmującego oprócz Indii płn.-zachodnich z Kaszmiern także Afganistan; było to zapewne w 1 połowie w. II, a może nawet już pod koniec w. I.

W tej nowej postaci buddyzmu ideałem jest nie święty myśliciel o własnej tylko nirwanie, lecz istota mająca zostać w przyszłości Budda, tzw. bodhisattwa, który znalazłszy się u progu nirwany nie chce go przekroczyć, ale postanawia ratować pozostających z nim daleko w tyle. Jeżeli nawet przypuścimy, że to było tylko wyciągnięcie konsekwencji z tego, że sam Budda — jak twierdzi tradycja — nie posłuchał podszeptów Mary, szatana buddyzmu, doradzającego mu bezzwłoczne wejście do nirwany, i rozpoczął 40-letnią działalność apostołską, to i tak się nie da zaprzeczyć, że się dokonała wielka przemiana; odtąd bodhisattwa usuwa w cień samego Buddę, rezydującego już w niedostępnych regionach nadziemskich — w przeciwieństwie do bodhisattwy, liściście się opiekującego udrczonymi wyznawcami i gorowego nawet do odstąpienia części swych zasług dla poratowania cierpiących ofiar sansary, tj. łańcucha istnień. Tu też już teoria o bezwyjątkowym czy niepodzielnym działaniu karmana ulega wyraźnej modyfikacji, a stworzenie możliwości interwencji nadnaturalnej otwiera wrota ubóstwieniu Buddy. Pojawia się również doktryna o trzech ciałach Buddy, ludzkim, boskim i kosmicznym. W końcu historyczny Budda ginie w niezliczonym tłumie bodhisattwów i Buddów wszystkich okresów świata; roi się od nich nie tylko w tekstach, ale i w świątyniach.

Przyznać trzeba jednak, że na gruncie tej postaci buddyzmu myśl filozoficzna rozkwitła szczególnie — w w. II rodzi się relatywizm Nagardżuny, a w w. IV lub V idealizm absolutny Asangi — do tego stopnia, że wielki Siankara, uważany do dziś, mimo upływu II wieków, przez bardzo wielu wyznawców hinduizmu za badaczami filozofii włącznie za największego filozofa-teologa w dziejach Indii, nadał systemowi wedanty nową postać wzorując się niewątpliwie na spekulacjach metafizycznych myślicieli mahajany, mianowicie na teorii o dwojakiej prawdzie, absolutnej i względnej, albo wyższej i niższej. Ta próba pogodzenia sceptycyzmu rozważań metafizycznych z zasadami buddyzmu pierwotnego przez wymyślenie dwu aspektów prawdy, egzoterycznego i ezoterycznego, zapewniła mahajanę ogromną popularność zarówno wśród prostactwów jak wśród umysłów spekulacyjnych, ale jednocześnie stworzyła też poważne niebezpieczeństwo zalewu pomysłami i ideami jaskrawo się kłócącymi z myślą Buddy.

Toteż od w. VII wyrasta trzecia postać buddyzmu, wadżrajana, „wóz diamentowy”: tu akty magiczne miały zapewnić wieczną moc boską, tak trwała i niezmienna, jak twardy jest diament. Nie skończyło się i tym. Pod wpływem wierzeń ludowych, przejętych niewątpliwie

od autochtonów, do buddyzmu wdarł się kult tzw. siakti, tj. żeńskiej personifikacji energii bogów, w szczególności Siwy, w liczbie znów niemal nieograniczonej i z zabarwieniem niedwuznacznie seksualnym. To już była karykatura pierwotnego buddyzmu.

Dzieje buddyzmu w Indiach w pierwszych wiekach naszej ery stanowią w wielkim stopniu zagadkę, bo brak niemal zupełnie odpowiednich świadectw pisemnych. Dopiero dla czasów od początku w. V do końca w. VII mamy informacje bardzo cenne, pochodzące od pielgrzymów chińskich, którzy podróżowali do ojczyzny Buddy w poszukiwaniu tekstów świętych i relikwii. Dzięki temu wiemy, że w w. V buddyzm kwitł we wszystkich polaczkach Indii, choć nie zdołał wyprzeć hinduizmu i dżinizmu, że natomiast w drugiej połowie w. VII widać już było wyraźne, a liczne oznaki upadku buddyzmu. Jeżeli rzeczywiście — jak zapewnia tradycja — buddyzm w owej zwyrodniałej już postaci przeniknął do Tybetu w w. VII lub VIII, to w samych Indiach zasięg jego panowania w okresie od w. IX do XII włącznie wybitnie się kurczył; ostatecznie obejmował zasadniczo Bengal i Bihar, gdzie był jednak jakby religią państwową, dzięki opiece władców z dynastii Palów; z uniwersytetu bengalskiego też wyruszył w w. XI do Tybetu dla wprowadzenia pewnych reform sławny nauczyciel Atisja jako misjonarz buddyzmu mistycznego. W r. 1193 mahometanie zdobyli stolicę Biharu, zburzyli klasztory buddyjskie, a mnichów, którzy nie zdołali uciec, wymordowali. Od owego czasu buddyzm już tylko wegetował tu czy tam, aż do połowy b. w., kiedy podjęto poważniejsze wysiłki dla wzmocnienia pozycji starej religii, a akcja ta się nasiliła w związku z obchodami w r. 1956 mającymi upamiętnić 2500-lecie zgonu Buddy.

Przyczyny powolnego zanikania buddyzmu w Indiach były z grubsza biorąc dwie. Pierwsza, wewnętrzna, to postępująca wśród mnichów buddyjskich demoralizacja, której echa porzmiewają, może w postaci nieco wyolbrzymionej, także w sanskryckiej literaturze dramatycznej, gdzie mnich jest zmysłowym żarłokiem, a mniszka pośredniczką w miłości. Przyczyna druga to kilkunastowieczna walka braminów z buddyzmem, z reguły bezkrwawa, ale uparta, a prowadzona nierazdo umiętnie, z wyzyskiwaniem różnych okoliczności, np. niezrywania z tradycją wedyjską i z uświęconym przez stulecia systemem kastowym.

Zwalczany przez długie wieki buddyzm jednak wywarł pewien wpływ na hinduizm, i to nie tylko w określonych prowincjach jak Bengal i Bihar czy przyległa do obu Orsa, ale też w zakresie o wiele szerszym. Tak więc w początek wcieleń boga Wisznu braminizm włączył i Buddę jako 9 „awatarę”; zasada ahimsy, czyli nakaz niekrzywdzenia istot, stała się przykazaniem zapewne w wielkiej mierze dzięki buddyzmowi (i dżinizmowi); nauka o iluzoryczności świata i o dwojakiej prawdzie, rozwinięta przez mahajanę, przeszła za pośrednictwem Siankary do nowoczesnego hinduizmu. A warto dodać, że pierwsze budowle związane z kultem religijnym — tzn. stupy, czyli kopce pamiątkowe o określonym kształcie, dalej wihary czyli klasztory, i czajtje, czyli świątynki lub kapliczki — powstanie swe zawdzięczają buddyzmowi bezpośrednio, późno zaś budowle świątynne braminizmu i hinduizmu — pośrednio, gdyż je zaczęto wznosić dla potrzeb kultu podobizn bóstw, szerzącego się pod wpływem późniejszej postaci buddyzmu.

EUGENIUSZ ŚLUSZKIEWICZ

## BUDDA I BUDDYZM W DZIEJACH DAWNYCH INDII



Fragment malowidła z Sigirii.

kolejności nie nazbyt dla nas jasnej. Słynną 12-członową formułę o związku przyczynowym można postawić na równi z czwórka „szlachetnych prawd”, a na zakończenie można krótko powiedzieć, że droga do wyzwolenia prowadzi poprzez moralność i medytację do poznania, czyli do wiedzy, unicestwiającej łańcuch wcieleń, tym samym też i cierpienia.

Ponieważ pierwotna nauka Buddy nie dawała odpowiedzi na wiele pytań nie związanych wprost ze sprawą wyzwolenia, było do przewidzenia, że się nie obejdzie bez sporów i rozłamów. Sprzyjał temu też brak centralnej władzy zwierzchniej, która

później, trzeci zaś w połowie w. III, za rządów cesarza Asioiki, wielkiego władcy i gorliwego protektora buddyzmu. Na tym to trzecim soborze miano ustalić kanon szkoły „therawadinów”, tj. „zwolenników nauki starszych”, zredagowany w języku palijskim, jednej z postaci średnioindyjskiego. Ten kanon reprezentuje hinajanę, a składa się z trzech działów, tzw. „koszów” („pitaka”), zawierających — po kolei — reguły dyscypliny zakonnej, autentyczne lub przypisywane Buddzie kazania i pouczenia, wreszcie scholastyczne rozważania o poszczególnych pojęciach doktryny (ten „kosz” jest najpóźniejszy niewątpliwie).



# Panegiryk z okazji

Oczywiście dwudziestolecie „Problemów”. Trudno nam nie dorzucić i własnych słów paru do tych, jakie Redakcja na swoim jubileuszu zebrała. Uroczystość odbyła się niezwykle. Pod protektoratem Zastępcy Przewodniczącego Rady Państwa, prof. dra Stanisława Kulczyńskiego, w obecności Prezesa PAN, prof. dra Janusza Groszkowskiego, Prezesa TWP, prof. dra Czesława Bobrowskiego, Prezesa RSW „Prasa”, min. Tadeusza Gałkińskiego, przedstawicieli władz wielu towarzystw naukowych, kilkunastu profesorów wyższych uczelni warszawskich...

Wszystkich przyjmował, honorował, lampką wina ugościł i słowem miłym obdarzał prof. dr Józef Hurwic — wieloletni Redaktor Naczelny „Problemów”.

Jak wyroki z olimpijskich sfer nauki płynące — które tam, w zaciszu katedr i sympozjów, uczeni umówionymi między sobą kodami formułują — wyrazić językiem komunikatywnym, sprowadzić do pojęć i określić mniej wyrażonych? Jak owe wyroki — orzeczenia i odkrycia — uczynić wiedzą i radością nas wszystkich, by nabrały wartości powszechnej, dla ogółu zrozumiałej, by naszym busola wiodły nasze umysły w kierunku odczuć i myśli rzetelnych, dumę naszą stanowiących?...

Jak upowszechnić wiedzę, nie sprowadzając jej do zdawkowego, jakby od niechcenia, niejako z uciążliwego społecznego przymusu, przekazywania informacji? Jak — boć nauka rozwija się najintensywniej w dziejach — nie zapodziać jej postaci dawniejszych, co dają asumpt i perspektywę utworowi jej blaskom w teraźniejszości? Jak być poważnym, gdy należy, a kiedy zezwolić sobie na frywolność myśli, jeśli rozwojowi umysłu miałyby to posłużyć?

To wszystko i wiele jeszcze innych tajemnic zdają się „Problemy” posiadać i nie wskazuje na to, aby ich wpływ na nasze umysły mógł ulec zachwianiu.

Na jubileuszu owym odbyło się i inne ważne, doroczne wydarzenie: wręczenie uczonym nagród Redakcji za popularyzację: znanemu cybernetykowi i ekonomistce, prof. dr. Henrykowi Greniewskiemu (milo nam podkreślić, iż drukuje swoje artykuły również w naszym piśmie), prof. dr. Ignacemu Maleckiemu, wybitnemu znawcy akustyki i organizatorowi badań naukowych oraz dr. Jadwidze Wernerowej, wspaniałemu dydaktykowi, autorce wielu książek popularno-naukowych oraz podredaktorów biologii.

Ponieważ Redaktorzy Naczelni nie lubią, gdy pliszka cudzy ogon chwali, na tym niniejszą informację kończymy, pełni nadziei, iż każda następna satysfakcja „Problemów” i nam pożytku przysporzy.

(md)

# Przemiany religii

5 bm. odbył się wykład prof. dr Eugeniusza Słuszkiewicza na temat:

„Budda i buddyzm w dziejach Indii”.

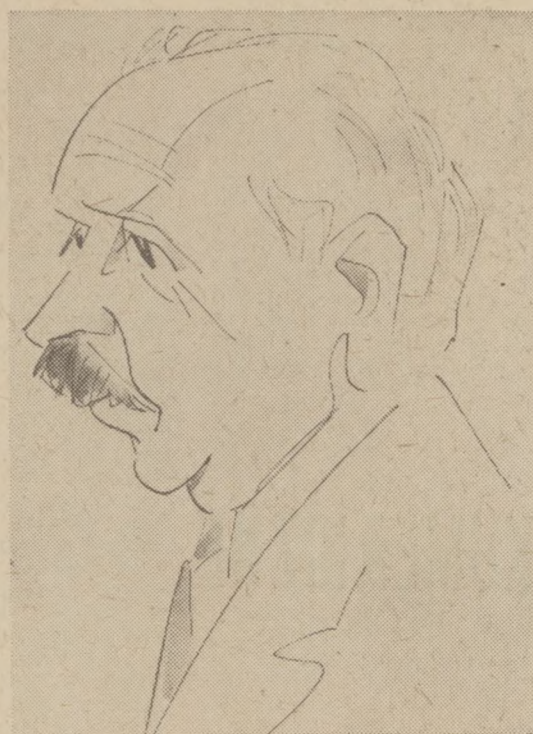
19 listopada prof. dr Jan Reyman wygłosi odczyt pt.:

„Mahomet — prorok islamu”.

Odczyty odbywają się w Klubie MPiK

„Ruch” na Nowym Świecie o godz. 19.

Wstęp wolny.



Prof. dr Eugeniusz Słuszkiewicz  
Rys. Tadeusz Marczewski

Sytuacja religii w państwach Bliskiego Wschodu różni się poważnie od sytuacji religii w krajach o kulturze zachodniej. Na Bliskim Wschodzie nie ma — jak podkreśla w „Esprit” (nr 9) James G. Clarke — myśli laickiej w ścisłym znaczeniu słowa, a tym bardziej stanowisk laickich w zachodnim sensie tego terminu. Religia proklamowana, bądź nie proklamowana, religią państwową, przenika całe życie Bliskiego Wschodu, zarówno chrześcijańskiego, jak muzułmańskiego. Jeśli chodzi o muzułmanów, to warto przypomnieć, że Kuwejt, Egipt, Irak i Syria są — na mocy konstytucji — państwami muzułmańskimi, i że islam jest dla nich zasadniczym źródłem prawodawstwa.

W Arabii Saudyjskiej islam ma zagwarantowaną pozycję religii państwowej bez specjalnej deklaracji ze strony państwa. Natomiast w Turcji, która od 1923 roku jest oficjalnie państwem laickim, przewrót z 1950 roku stworzył islamowi możliwość odzyskania dawnych przywilejów.

To przemieszczenie spraw doczesnych ze sprawami religijnymi nie jest wszakże szczególną cechą islamu. Występuje ona również w życiu chrześcijańskich wspólnot Bliskiego Wschodu, którego znamię jest swoisty klerikalizm.

Wschodnie Kościoły chrześcijańskie —

pisze biskup melchicki Ph. Nabaa — miały zawsze swoich własnych Patriarchów, a lud chrześcijański przyzwyczaił się do tego, by widzieć w swoim Patriarsze swojego doczesnego i duchowego przywódcę, tego, który rządzi w swoim Kościele i w swoim kraju.

Ten ustrój patriarchalny wywarł poważny wpływ na psychologię i mentalność polityczną chrześcijan Bliskiego Wschodu. Pojęcie oddzielenia Kościoła od państwa uważa się tam za narzucone Kościołowi przez kul-

## Religia na Bliskim Wschodzie

ture zachodnią i dowodzi się, że ustrój patriarchalny jest na Bliskim Wschodzie taktyczną i strategiczną koniecznością dlatego, że wyznawcy islamu są przywiązani do idei państwa muzułmańskiego.

Jednakże — pisze Clarke — sprawy komplikują się z tej racji, że — w praktyce — utożsamia się wyznawanie religii z przynależnością do narodu. Dla człowieka z ulicy — a w jeszcze większym stopniu dla administracji — prawdziwy Arab może być

tylko muzułmaninem; i zależnie od tego, jak wielka jest lojalność Syryjczyka czy obywatela Iraku obcego pochodzenia nawet wówczas, gdy stanie się on muzułmaninem, będzie on należał do innego gatunku, do innego „narodu”, a więc nie będzie ona autentycznie zintegrowana... „Naturalizacja” nie tworzy nigdy obywateli w pełnym znaczeniu słowa. Tymczasem zaś nie wszyscy muzułmanie (400 milionów) są Arabami! A istnieją autentyczni Arabowie, którzy są od urodzenia chrześcijanami!...

W Libanie sytuacja chrześcijan jest inna niż w pozostałych krajach Bliskiego Wschodu. Islam i chrześcijaństwo są w tym państwie religiami równoprawnymi; funkcje publiczne dzieli się tam proporcjonalnie pomiędzy wyznawców obu religii. Jednakże okazuje się, że wielu chrześcijan emigruje z Libanu (w tej chwili ponad milion Libańczyków wyznania chrześcijańskiego żyje poza granicami swojego kraju). Clarke tłumaczy to zjawisko lansowaną przez przywódców libańskich ideą utworzenia w górach Wielkiego Libanu państwa wyznaniowego, które miałyby być schronieniem dla wszystkich chrześcijan Wschodu i ich prawdziwą ojczyzną. Tendencje do konfesjonalizacji państwa żywe są na Bliskim Wschodzie zarówno wśród muzułmanów, jak i wśród chrześcijan. jr

Ukazało się ostatnio na półkach księgarskich interesujące studium socjologiczno-prawne Jana Góreckiego „Rozwód”, które w pewnej mierze zapełnia istniejącą w tym przedmiocie lukę. Praca stanowi analizę przeprowadzoną przez autora obserwacji socjologicznej 153 procesów rozwodowych odbytych przed Sądem Powiatowym w Krakowie w okresie od października 1961 do czerwca 1963 r. oraz wycinkowej praktyki trzech innych sądów rozwodowych w Warszawie, Lublinie i Katowicach, a ponadto analizuje szczegółowo kilkadziesiąt wywiadów, uzyskanych od stron procesowych, sędziów i adwokatów. Zebrany w ten sposób materiał daje interesujący i wszechstronny obraz funkcyjno-

Rzeczywista wartość posiadzenia pojednawczego stała się w polskiej literaturze legislacyjnej przedmiotem pesymistycznych domysłów — stwierdza Górecki — „ażby bowiem sędzia mógł wystąpić z prawdziwą skuteczną misją pojednawczą musiałby dokładnie poznać oboje małżonków, zaznajomić się z ich charakterami. Poznać zarówno treść i przebieg konfliktów, jak i ich przyczyny, często głęboko ukryte. Pozytywnie z miejsca pełne zaufanie pary małżeńskiej... i skłonić ją do szeregu wyznań. Musiałby wreszcie posiadać głęboki dar perswazji i siłę subiektywną. Żeby mógł nastąpić zbieg tych wszystkich momentów i to na posiedzeniu, na którym sędzia ma 20-30 tego rodzaju spraw, to więcej niż nieprawdopodobne. Oczywiście, bywają i tacy sędziowie, najczęściej jednak posiadzenie pojednawcze w większości spraw staje się tylko cczą, urzędniczą formalnością.

A poza sądem? Jeszcze wcześniej, przed podjęciem decyzji o

„cel”, który przyjmuje kierowne do niego sprawy bez wyśmiewania, krytykowania, osądzania, bez pośpiechu, z życzliwością, aprobatą i szacunkiem. Jest jasne, że samo zwierzanie się nie zawsze wystarcza. Stąd dalszy cel tego rodzaju rozmów: postawienie diagnozy konfliktu małżeńskiego i uświadomienie jej małżonkowi szukającemu pomocy. Umożliwienie ludziom poznania rzeczywistego obrazu ich samych, umożliwienie im zmiany, poprzez poznanie faktów, ujawnionych, postawieniem trafnej diagnozy — oto zasadniczy cel poradnictwa tego typu. Praktyka wykazuje, że często już samo poznanie tych faktów wystarczy, aby ten kto przyszedł po pomoc, sam rozpoczął z doradcą dyskusję nad alternatywami, które

# ANATOMIA ROZWODU

wania procesów rozwodowych, niejako „od kulis”. U podstaw obowiązujących u nas przepisów leży społecznie usprawiedliwione dążenie, do utrzymania pewnej równowagi pomiędzy trwałością małżeństwa a zasadą dopuszczalności rozwodu w wypadkach społecznie usprawiedliwionych.

Obowiązek utrzymania równowagi ustawodawca nałożył na sąd, a rolę owego przysłowiowego „języczka u wagi” spełnić ma ustalenie w toku przewodu sądowego czy i w jakim stopniu nastąpił zupełny i trwały rozkład pożycia małżeńskiego, oraz czy orzeczenie rozwodu nie stoi na przeszkodzie dobra małoletnich dzieci. Jest to obowiązek trudny i niemający.

wszczęciu kroków rozwodowych, kiedy dopiero dały się zauważyć oznaki, „że coś się psuje”? Otóż ponad 77 proc. ogółu ankietowanych stwierdza, że zwracali się do różnych osób i instytucji o pomoc i radę.

Autor „Rozwodu” zwraca więc uwagę na istniejące w Niemczech, Austrii, a przede wszystkim w krajach anglosaskich specjalne poradnictwo małżeńskie. Celem działalności owych poradni jest po pierwsze umożliwienie zwierzania się z kłopotów tym, którym pomoc jest potrzebna, doradca bowiem jest osobą zupełnie neutralną obowiązaną do dyskrecji, a poza tym znającą naturę ludzką i jej słabości. Doradca małżeński zachowuje się jak „rzetelny i życzliwy przyja-

mość prowadzić do poprawy sytuacji. Stąd krok do wspólnego ułożenia planu działania dla zwalczania czy złagodzenia konfliktu.

Książka Góreckiego stanowi prawdziwe kompendium wiedzy w zakresie społecznej problematyki rozwodów i mimo zastrzeżeń autora, że ze względu na monograficzny jej charakter uprawione raczej do jakościowych niż ilościowych uogólnień, praca ta w pełni pozwala na osiągnięcie wyższego stopnia poznania przedmiotu, a zarazem stwarza pewną podstawę naukową dla dalszych prac legislacyjnych.

MAREK ŻEWICKI

Jan Górecki: „Rozwody”. Studium socjologiczno - prawne, PWN.

# Nowe książki

KAROL MARKS, FRYDERYK ENGELS: O wychowaniu. Wybrał i wstępem opatrzył Bogdan Suchodolski. Stron 466, oprawa płócienna, cena złotych 65.— Komitet Nauk Pedagogicznych i Psychologicznych Polskiej Akademii Nauk. Biblioteka Klasyków Pedagogiki. Piszarze Obcy. Zakład Narodowy im. Ossolińskich. Wrocław 1965.

Obszerny wybór tekstów, w których Marks i Engels wypowiedzieli się na temat wychowania. Zebrane teksty opierają się na polskich wydaniach dzieł Marksa i Engelsa, ogłaszanych przez wydawnictwo „Książka i Wiedza” w różnych latach i różnych wydaniach. KAZIMIERZ TWARDOWSKI: Wybrane pisma filozoficzne. Stron 396, oprawa płócienna, cena złotych 50.— Państwowe Wydawnictwo Naukowe. Warszawa 1965. Tom zawiera reprezentatywny wybór pism znanego w okresie międzywojennym profesora Uniwersytetu Lwowskiego. Prof. Twardowski wykładal na tym Uniwersytecie w latach 1895 — 1930.

Młodzież z epoki przemian. Z badań polskich socjologów. Praca zbiorowa pod redakcją Ryszarda Dyonizajaka. Stron 500, cena złotych 40.— Biblioteka Wychowania Moralnego. Nasza Księgarnia. Warszawa 1965.

Próba ukazania niektórych ważniejszych wyników badań nad młodzieżą, prowadzonych w ciągu ostatnich kilku lat przez socjologów. EDWARD ROSSET: Oblicze demograficzne Polski Ludowej. Stron 416, oprawa płócienna, cena złotych 38.— Państwowe Wydawnictwo Ekonomiczne. Warszawa 1965.

Nowa praca prof. E. Rosseta, w której autor przedstawia i podsumowuje zjawiska i procesy demograficzne, jakie działy się w Polsce Ludowej w minionym XX-leciu.

Nauka polska we Wrocławiu w latach 1945-1965 i jej znaczenie społeczne. Praca zbiorowa. Stron 257, cena złotych 25.— Wrocławski Towarzystwo Naukowe. Wrocław 1965.

Z okazji dwudziestolecia rocznicy powrotu do Polski Wrocławia i Dolnego Śląska — Wrocławskie Towarzystwo Naukowe przygotowało publikację, w której omawia wielki dorobek naukowy w licznych dziedzinach wiedzy wrocławskiego środowiska uczonych polskich.

KAZIMIERZ TYMIENIECKI: Historia chłopów polskich. Tom. I. Do końca XIII w. Stron 542, oprawa płócienna, cena złotych 85.— Państwowe Wydawnictwo Naukowe. Warszawa 1965.

Jest to tom I trzyczęściowej „Historii chłopów polskich” i dzieli się na trzy części. Pierwsza to okres wstępu do połowy X w., w którym prof. Tymieniecki omawia osadnictwo, produkcję i wymianę oraz podstawy gospodarcze i ustrój rodowy początków średniowiecza. Część druga dotyczy historii okresu wznoszenia państwa, w którym Autor charakteryzuje przemiany gospodarcze oraz społeczne wsi polskiej. Część trzecia jest poświęcona pierwszemu okresowi późnofeudalnemu i omówieniu zagadnień ustrojowo-prawnych.

ANDRZEJ ZAJĄCZKOWSKI: Plemię, rasa, socjalizm. Studia nad ideologią współczesnej Afryki. Stron 231, cena złotych 14.— Seria „Sygnali”. Wiedza Powszechna. Warszawa 1965.

Pierwsza w języku polskim praca poświęcona problemom ideologii Afryki Zachodniej. Autor oparł się na badaniach wizerunków, folkloru, twórczości rodzinnej, pism i wystąpieniach publicznych czolowych przywódców tego regionu Afryki.

Z tamtych dni. Stron 331, ilustracje, cena złotych 20.— Książka i Wiedza. Warszawa 1965.

Jest to przyczynek do poznania dzieł pierwszych lat Polski Ludowej, gdyż na książkę składają się wspomnienia byłych pracowników organów bezpieczeństwa, przedstawiające trudny okres formowania się władzy ludowej.

## PISMO STOWARZYSZENIA ATEISTÓW I WOLNOMYŚLICIELI

Redaguje zespół. Redaktor naczelny Tadeusz M. Jaroszewski, zast. red. naczelny Zofia Kosowska-Syczewska, zast. red. naczelny Tadeusz Mrówczyński, sekretarz Andrzej Wieluński.

Adres redakcji: Warszawa, PKiN, p. XI, pok. 1123. Telefon: 20-01, wewn. 2258 oraz bezpośrednio 20-65-50, sekretarz redakcji — tel. 20-01, wewn. 20-55.

Wydawca: Wydawnictwo Współczesne RSW „Prasa”, Warszawa, Wiejska 12, tel. 28-24-11, wewn. 29. Prenumeratę na kraj przyjmują urzędy pocztowe, listonosze oraz Oddziały i Delegatury „Ruchu”.

Można również dokonywać wpłat na konto PKO nr 1-6-100020 — Centrala Kółportu Prasy i Wydawnictw „Ruch”, Warszawa, ul. Wronia 23.

Prenumeraty przyjmowane są do dnia 15 każdego miesiąca poprzedzającego okres prenumeraty. Cena prenumeraty: miesięcznie — zł 8.—, kwartalnie — zł 24.—, półrocznie — zł 48.—, rocznie — zł 96.—.

Prenumeratę na zagranicę, która jest o 40 proc. droższa — przyjmuje Biuro Kółportu Wydawnictw Zagranicznych „Ruch” Warszawa, ul. Wronia 23, tel. 20-46-98, konto PKO nr 1-6-100024.

Egzemplarze numerów zdezaktualizowanych można nabywać w Punkcie Wysyłkowym Prasy Archiwalnej „Ruch”, Warszawa, ul. Nowomiejska 15/17, konto PKO nr 114-6-700041 VII O.M. Warszawa.

Skład i druk. Zakłady Drukarskie i Wklesłodrukowe RSW „Prasa”, Warszawa, Marszałkowska 3/5. Zam. 1564. E-51

Buddyzm, tj. postać religii indyjskiej reprezentowana przez teksty wedyjskie (Rygweda, Atharwaweda i in.), pochodzące najprawdopodobniej z czasów od połowy II do połowy I tysiąclecia p. Chr., stał się bodźcem do powstania obu dalszych faz religii, dżinizmu i buddyzmu. Twórcy tych obu - tj. Mahawira, nazywany "Dżina", czyli "Zwycięzca", i Śiudhartha Gautama, nazywany "Buddha", czyli "Przebudzony" lub "Oświecony" - działali w 2. połowie w. VI i 1. ćwierci w. V; większy nieco, może o kilkanaście lat, zmarł zapewne ok. r. 470, "Buddha" zaś prawdopodobnie ok. r. 480, w tradycji w wieku lat 80. Powstanie obu tych systemów religijnych miało miejsce w środowisku geograficznym etnicznie, cywilizacyjnie i językowo odmiennym od ziem Indii środkowych tłumaczy pewne podobieństwa między nimi, przede wszystkim nieuznanie autorytetu wed, szczonego jako księgi święte przez wyznawców dżinizmu, kontynuującego wedyzm. Obydwaj reformatorzy używali nie języka literackiego, lecz mowy ludu, jednej z odmian tzw. prakrytu, różny od innej, prakryt różnił się od sanskrytu mniej więcej tak jak języki romańskie od łaciny. Nawet dyalekty ich obu były podobne: obaj mieli porzucić rodzinę ok. 30. roku życia i zażyć w samotności "oświecenie" czy "wszechwiedzę", a potem wędrować przez dziesiątki lat wraz z uczniami. Tylko kiedy Dżina się oddawał jak najsurowszej ascezie, mającej zapewnić moc nad sobą i nad innymi, Budda zerwał z umartwieniami, aby oprowadzać ciało tylko przez trening ascetyczny. W przeciwieństwie też do ascetów praktykujących ekstazę Budda uważał ją nie za cel ćwiczeń, lecz za środek do celu, a mianowicie do wyzwolenia: wyzwolenie się z koła odrodzeń stanowiło dla niego odległy cel drogi do zbawienia, a ten właśnie cel to najoryginalniejszy element konstrukcji myślowych Buddy.

Może jednak nie będzie od rzeczy podkreślić wyraźnie, że dzisiaj - inaczej niż to robiono 80 albo i 60 lat temu, kiedy operowano tekstami rojącymi się od cudów i nadzwyczajności - nie uważamy już opowieści o życiu Buddy za zmyślenie od początku do końca. To, że nie możemy podać dokładnie, kiedy się Gautama Budda urodził i kiedy zmarł, nie jest żadnym dowodem przeciw jego historyczności. O największym poecie dawnych Indii,

Kalidasię, wiemy jedynie, że żył najprawdopodobniej w 2. połowie w. IV i w 1. połowie w. V, choć to było przecież 9-10 wieków po Buddzie; a już o życiu Kalidasy nie wiemy właściwie nic, jeżeli pominąć podania i bajeczki (kto ciekaw szczegółów, znajdzie je w moim wstępie do Schayerowego przekładu "Śakuntali" Kalidasy, wznowionego w "Bibliotece Narodowej" w r. 1956). Gdy chodzi o Buddę, to dzisiaj odrzucamy to, co przesadne i przeniknięte zamikowaniem do cudowności, mianowicie w tekstach późniejszych, a wyłuskujemy ostrożnie to, co się może ostać wobec żarwej, rozsądnej krytyki. Jak sobie dzisiaj wyobrażamy żywot i działalność twórcy buddyzmu, starałem się pokazać w wydanej świeżo książeczce popularnonaukowej pt. Budda i jego nauka, do której też muszę odnieść się po różne i szczegóły, i zagadnienia, tutaj pominięte z konieczności.

Budda uważał, że sławiona i zachwalana w tekstach jednej z warstw wedyjskich, tzw. upaniśadach, jedność atmana, tj. duszy indywidualnej, z Brahmanem, duszą świata, nie rozwiązuje zagadnienia reinkarnacji, że przeciwnie - sprowadza z drogi zbawienia i że tej drogi należy szukać w zasięgu tzw. karmana, tj. skutków uczynków popełnionych przez daną istotę w poprzednim żywocie. Nauka o tych skutkach, przejawiających się w następnym żywocie, głosiła, że uczynki dobre przynoszą nagrodę, a złe karę; ale i <sup>30</sup> nagroda w niebie jako nagroda musi się kiedyś skończyć, podobnie też kara w piekle. Ta zmienność, to przemijanie uchodziły już w upaniśadach za coś niepożądanego; za szczęście uważano byt niezmienny, wolny od cierpienia. Przejawszy ze skarbnicy dawnych wierzeń naukę o karmanie, Budda doszedł w medytacji do sformułowania czterech tez, które nazwał czterema szlachetnymi prawdami i które ogłosił - jak zawsze i tradycja - po raz pierwszy w swym kazaniu w parku podbenareskim. "Prawdy" te dotyczyły cierpienia, powstawania cierpienia, usuwania go i drogi do usuwania go, a tą drogą była medytacja, prowadząca nie tylko do poznania cierpienia, lecz też do wyzwolenia się od niego; bo kto pozna cierpienie, ten je zarazem przemoże.

Opis ostatnich chwil Buddy zawarty w jednym ze starych tekstów buddyjskich przywodzi na pamięć pożegnanie Sokratesa z uczniami przed

stawione przez Platona w "Fedonie". Jak Sokrates wzywa swych uczniów, aby nie oplakiwali jego śmierci, lecz znaleźli pocieszenie w przekazanej im filozofii, tak Budda nakazuje uczniom, aby nie rozpaczali, i wymieniając nadchodzącą własną śmierć jako dowód, że wszystko, co się urodzi, musi umrzeć, wzywa ich, aby skierowali wszystkie wysiłki ku ostatecznemu wyzwoleniu. A potem, wznosząc się z pierwszego stopnia medytacji na coraz to wyższy do czwartego włącznie (i to dwukrotnie), wchodzi do nirwany, czyli "gaśnię", jak ogień lub lampa po wyczerpaniu się paliwa. Termin nirwana oznacza w kierunku zwanym mahajana, tj. "mały wóz", stan nicności względnej - po zniweczeniu wszystkich grzechów czy ników bytu - odczuwany jako niewypowiedziana rozkosz nadziejska; w "mahajany", tj. "wielkiego wozu", taka nirwana to dopiero stopień wyższy, a prawdziwa nirwana jest stanem dynamicznym, obejmującym zarówno wolność od niewiedzy, namiętności, cierpienia i karmana, jak też nieustanne działanie dla dobra wszystkich istot.

Po śmierci Buddy, którego śmiertelne szczątki spalono, a nad relikwiami, rozdzielonymi pomiędzy 8 partii czcicieli, wzniesiono kopce pamiątkowe, tzw. stupy - pozostała głoszona przez niego nauka, jako jego następczyni czy zastępczyni. Widac to m.in. i z formuły, którą wypowiedział trzykrotnie nowiejszą podczas przyjmowania go na łono zakonu: "Uciekam się do Buddy, uciekam się do nauki, uciekam się do zakonu". Najdawniejszej, pierwotnej postaci nauki Buddy możemy się znów tylko domyślać, z mniejszym lub większym prawdopodobieństwem; zachowane bowiem teksty, nawet najstarsze, uległy zmianom i przeróbkom różnego rodzaju, zmniejszeniom, rozszerzeniom itp., w ciągu wielu wieków od czasu powstania. Niewątpliwie główny zrab owej nauki stanowiło credo wyrażone w "czterech szlachetnych prawdach", a wskazywanym celem ostatecznym było wyzwolenie, osiąganym na drodze dyscypliny wewnętrznej z kilkoma stopniami medytacji włącznie. Odrzucając wszelką prawdę objawioną, Budda wyznawał świadomy empiryzm: dojrząwszy tragizm losu ludzkiego, odpowiedzialność za ten stan rzeczy składał na powiązanie przyczyn i skutków, które też usiłował ukazać szczegółowo, chociaż w kolejności nie nazbyt dla nas jasnej. Iżną 12-członową formułę o związku

przeżyłowym można postawić na równi z czwórka "szlachetnych prawd", a na zakończenie można krótko powiedzieć, że droga do wyzwolenia prowadzi poprzez moralność i medytację do poznania, czyli do wiedzy, unicestwiającej łańcuch wcieleń, tym samym też i cierpienie.

Ponieważ pierwotna nauka Buddy nie dawała odpowiedzi na wiele pytań, było do przewidzenia nie związanych wprost ze sprawą wyzwolenia, że się nie obejdzie bez sporów i rozłamów. Sprzyjał temu też brak centralnej władzy zwierzchniej, która by rozstrzygała rodzące się wątpliwości i różnice zdań. Spory wybuchły zaraz po śmierci Mistrza, a dalszy rozwój wypadków doprowadził - jeśli wierzyć tradycji zaświadczonej w pewnych tekstach - do powstania kilkunastu szkół już w w. III. Z biegiem czasu wykrystalizowały się trzy wielkie kierunki, o czym będzie mowa nieco dalej. Tu trzeba wspomnieć, że pragnąc zapobiec wyradzaniu się nauki Buddy, zwoływano co pewien okres czasu zgromadzenia mnichów, jak by sobory. Pierwszy taki sobór zwołano - jak zapewnia tradycja - wkrótce po zgonie Buddy, drugi o wiek później, trzeci zaś w połowie w. III, z rządów cesarza Asioki, wielkiego władcy i gorliwego protektora buddyzmu. Na tym to trzecim soborze miano ustalić kanon szkoły "therawadistycznej", "zwolenników nauki starszych", zredagowany w języku palijskim, jedne z postaci średnioindoaaryjskiego. Ten kanon reprezentuje hinajaną, a składa się z trzech działów, tzw. "koszów" ("pitaka"), zawierających - po kolei - reguły dyscypliny zakonnej, autentyczne lub przypisywane Buddzie: kazania i pouczenia, wreszcie scholastyczne rozważania o poszczególnych pojęciach doktryny (ten "kosz" jest najpóźniejszy niewątpliwie).

Kierunek, który powstał ok. początków n.e. i sam się nazwał wielkim wozem nadając nazwę mniej lub więcej pogardliwą "mały wóz" dawniejszej postaci buddyzmu, zapewniał, że uzupełnia ten "mały wóz" objawieniami mego Mistrza przekazanymi tylko niewielkiej liczbie wtajemniczonych przez niego podawanymi dalej tylko ustnie. Na powstanie "wielkiego wozu" mahajany, złożyły się przypuszczalnie różne przyczyny, ale główną będąc to, że się krąg wyznawców Buddy ogromnie poszerzył przez owych kilkaset lat rozprzestrzeniania się po Indiach i wędrowną przedstawiciel li ludów kulturalnie i rasowo odmiennych od pierwotnych członków

ny buddyjskiej, nadto i to, że niezmiernie już liczny ogół laików zdobył znaczny wpływ, z czasem coraz to, wzrastający. Izolowani od mnichów i nawet przez nich ignorowani, laicy sympatyzując z nauką Buddy nie przestawali jednak odprawiać ceremonii związanych z ich wyznaniem i odprawiać odpowiednich świąt, co najwyżej się wstrzymując od krwawych ofiar, sprzecznych z nakazem tzw. ahimsy, tj. niewyrządzania krzywdy stworzeniom. Znamienne, że czwarty sobór, który miał ustalić podstawy nowej postaci buddyzmu, obradował pod protektoratem neofity Kaniszki władcy ogromnego państwa, obejmującego oprócz Indii póln.-zachodnich z Kaszmirem także Afganistan; było to zapewne w I. połowie w. II, a może już nawet pod koniec w. I. Wielki Imperator Mahabodhi.

W tej nowej postaci buddyzmu ideałem jest nie święty wysłaney własnej tylko nirwanie, lecz istota mająca zostać w przyszłości Buddą, tzw. bodhisattwa, który znalazłszy się u progu nirwany nie chce go przekroczyć, ale postanawia ratować pozostałych za nim daleko w tyłu. Jeżeli nawet przypuszczymy, że to było tylko wyciągnięcie konsekwencji z tego, że sam Budda - jak twierdzi tradycja - nie posłuchał podszepków Mary, szatana buddyzmu, doradzającego mu bezwzględne wejście do nirwany, i rozszerzył 40-letnią działalność apostołską, to i tak się nie da zaprzeczyć, że się dokonała wielka przemiana: odąd bodhisattwa usuwa w cień samego Buddę, rezydującego już w niedostępnych regionach nadziemskich - w przeciwieństwie do bodhisattwy, litotawie się opiekującego: uaręczonymi wyznawcami i gotowego nawet do odstąpienia części swych zasług dla poratowania cierpiących ofiar sansary, tj. łańcucha istnień. Tu też już teoria o bezwyjątkowym czy niepo- dzielnym działaniu karmana ulega <sup>wyraźnej</sup> modyfikacji, a stworzenie możliwości interwencji nadnaturalnej otwiera wrota ubóstwienia Buddy. Pojawia się również doktryna o trzech ciałach Buddy, ludzkim, boskim i kosmicznym. W końcu historyczny Budda ginie w niezliczonym tłumie bodhisattwów i Buddów wszystkich okresów świata; roi się od nich nie tylko w tektach, ale i w świątyniach.

Przyznać trzeba jednak, że na gruncie tej postaci buddyzmu myśl filozoficzna rozkwitła szczególnie - w w. II podzięk się relatywizm egardni, a w w. V idealizm absoluty Asangi - do tego stopnia, że

wielki Shankara, uważany do dziś, ~~na~~ wpływ ~~na~~ 11 wieków, przez bardzo wielu wyznawców hinduizmu z badaczami filozofii włącznie za największego filozofa-teologa w dziejach Indii, nadał systemowi wedanty nową postać wzorując się niewątpliwie na spekulacjach metafizycznych myślicieli mahajany, mianowicie na teorii o dwojakiej prawdzie, absolutnej i względnej, albo wyższej i niższej. Ta próba pogodzenia sceptycyzmu rozważań metafizycznych z zasadami buddyzmu pierwotnego przez wymyślenie dwu aspektów prawdy, egzoterycznego i ezoterycznego, zapewniła mahajanę ogromną popularność zarówno wśród prostaczków jak i wśród umysłów spekulatywnych, ale jednocześnie stworzyła też poważne niebezpieczeństwo zalewu pomysłami i ideami jaskrawo się kłócącymi z myślą Buddy.

Toteż od w. VII wyrasta trzecia postać buddyzmu, wadżrajana, "wóz diamentowy": tu akty magiczne miały zapewnić wieczną moc boską, tak trwałą i niezmienną, jak twardy jest diament. Nie skończyło się i na tym. Pod wpływem wierzeń ludowych, przejętych niewątpliwie od autochtonów, do buddyzmu wdarł się kult tzw. siakti, tj. żeńskich personifikacji energii bogów, w szczególności siwy, w liczbie zaś niemal nieograniczonej i z zabarwieniem niedwuznacznym seksualnym. To już była karykatura pierwotnego buddyzmu.

Dzieje ~~xxxix~~ <sup>zmu</sup> Buddy w Indiach w pierwszych wiekach po Chr. są - nowi, w wielkim stopniu zagadką, bo brak niemal zupełnie odpowiednich świadectw pisemnych. Dopiero dla czasów od początku w. V do końca w. VII mamy informacje bardzo cenne, pochodzące od pielgrzymów chińskich którzy podróżowali do ojczyzny Buddy w poszukiwaniu tekstów świętych i relikwii. Dzięki temu wiemy, że w w. V buddyzm kwitł we wszystkich połaciach Indii, choć nie zdołał wyprzeć hinduizmu i dżinizmu, że natomiast w 2. połowie w. VII widać już było wyraźne a liczne oznaki upadku buddyzmu. Jeżeli rzeczywiście - jak zapewnia tradycja - buddyzm w owej zwyrodniałej już postaci przeniknął do Tybetu w w. VII lub VIII, to w samych Indiach zasięg jego panowania w okresie od w. IX do XII włącznie wybitnie się kurczył; ostatecznie obejmował zasadniczo Bengal i Bihar, gdzie był jednak jakby religią państwową, dzięki opie-

ce władców z dynastii Palów; z uniwersytetu bengalskiego też wyruszył w w.XI do Tybetu dla wprowadzenia pewnych reform sławny nauczyciel Atisia jako misjonarz buddyzmu mistycznego. W r.1193 mahometanie zdobyli stolicę Bihar, zburzyli klasztory buddyjskie, a mnichów, którzy nie zdołali uciec, wymordowali. Od owego czasu buddyzm już tylko w getował tu czy tam, aż do połowy b.w., kiedy podjęto poważniejsze wysiłki dla wzmocnienia pozycji starej religii, a akcja ta się nasiliła w związku z obchodami w r.1956 mającymi upamiętnić 2500-lecie zgonu Buddy.

Przyczyny powolnego zanikania buddyzmu w Indiach były z grubsza biorąc dwie. Pierwsza, wewnętrzna, to postępująca wśród mnichów buddyjskich demoralizacja, której esna pobrzmiewają, może w postaci nieco wyolbrzymionej, także w sanskryckiej literaturze dramatycznej, gdzie mnich jest zmysłowym żarłokiem, a mniszka pośredniczką w miłości. Przyczyna druga to kilkunastowieczna walka braminów z buddyzmem, z reguły bezkrwawa, ale uparta, a prowadzona nierazdo umiejętnie, z wyzyskiwaniem różnych okoliczności, np. niezrywania z tradycją wedyjską i z uświęconym przez stulecia systemem kastowym.

Zwalczany przez długie wieki buddyzm jednak wywarł pewien wpływ na hinduizm, i to nie tylko w określonych prowincjach jak Bengali i Bihar czy przyległa do obu Orisa, ale też w zakresie o wiele szerszym. Tak więc w poczet wcieleń boga Wisnu braminizm włączył i Buddę jako 9. "awatarę"; zasada ahimsy, czyli nakaz niekrzywdzenia istot, stała się przykazaniem zapewne w wielkiej mierze dzięki buddyzmowi (i dżinizmowi); nauka o iluzoryczności świata i o dwojakiej prawdzie, rozwinięta przez mahajaną, przeszła za pośrednictwem Siankary do nowoczesnego hinduizmu. A warto dodać, że pierwsze budowle związane z kultem religijnym - tzn. stupy czyli kopce pamiątkowe o określonym kształcie, dalej winary czyli klasztory i czajtje czyli świątynki lub kapliczki - powstanie swe zawdzięczają buddyzmowi bezpośrednio, a później budowane świątynie braminizmu i hinduizmu - pośrednio, gdyż je zaczęto wznosić dla potrzeb kultu podobna bóstw, szerzącego się pod wpływem późniejszej postaci buddyzmu.

Eugeniusz Słuszkiewicz



Budda i buddyzm w dziejach Indii

Literatura<sup>a</sup> wedyjska, obejmująca pokaźną masę tekstów przeróżnej treści ze sławą od dawna w Europie wygwiedą i nieco mniej sławą Atarwa-wedą na czele, powstała zasadniczo najprawdopodobniej w okresie od połowy II do połowy I tysiąclecia przed Chr. Wyprzedza ona buddyzm i pi-smiennictwo buddyjskie nie tylko czasowo. Wedyzm, tj. postać religii re-prezentowana przez teksty wedyjskie, stał się bodźcem do powstania dwu dalszych faz religii w dawnych Indiach opanowanych przez Arioów. Nastą-piło to w 2. połowie w. VI i w 1. w. V. Oczynając m. w. od w. VI było w In-diach wiele szkół<sup>ów</sup> filozoficznych i kierunków sekciarskich, ale wielką rolę w dziejach subkontynentu odegrały tylko dwie religie, związane z działalnością Wardhamany Mahawiry, nazwanego z czasem "Dżina", tj. "Zwy-cięzca, i Siddharthy Gautamy, znanego przede wszystkim pod przydomkiem "Buddha", tj. "Przebudzony", "Oświecony". Obydwaj należeli do staku rycer-skiego, podobnie jak różni dawniejsi władcy-królowie, o których opowia-dają słynne w Europie od czasów Schopenhauera teksty wedyjskie zwane upaniszadami - jako o godnych rywalach uczonych braminów.

Wardhamana był nieco starszy od Siddharthy, przypuszczalnie o kilka-nastacie lat, i zmarł ok. r. 470 (477 lub 467?), w wieku podobno 72 lat. Dżi-nizm, tak nazwany od wspomnianego już jego przydomka, stanowił - jak się zdaje - tylko zreformowaną postać systemu religijnego wcześniejszego może o m. w. półtrzecia wieku. Fakt, że obydwa systemy, dżinizm i buddyzm, powstały na wschodzie olbrzymiej równiny pñ.-indyjskiej, w środowisku geograficznym język etnicznie, cywilizacyjnie i językowo odmiennym od ziem Indii środkowych, tłumaczy pewne podobieństwa pomiędzy nimi, jak przede wszystkim nieuznawanie autorytetu wed, czczonych jako księgi świ-te przez wyznawców braminizmu, kontynuującego wedyzm. Podkreślić też war-to, że obydwa reformatorzy nie używali literackiego języka staroindo-aryjskiego, lecz się posługiwali mową ludu, jedną z odmian prakrytu, róż-niącego się od literackiego sanskrytu m. w. tak jak języki romańskie od łaciny. Nawet przebieg żywota Buddy, o ile go możemy odtworzyć na podsta-wie zachowanych źródeł, przypomina curriculum <sup>tae</sup> ~~vitarum~~ Dżiny do tego sto-pnia, że by się miało ochotę uważać jeden życiorys za naśladowanie drugiego, gdybyśmy nie wiedzieli, że obydwa pochodzą z dwu tradycji cał-kowicie odmiennych. Obydwaj się ożenili i doczekali potomstwa, obydwa w ok. r. 30. życia porzucili rodzinę (tylko Budda to uczynił wbrew woli ojca a późniejszy Dżina dopiero po śmierci rodziców) i obaj potem żyli całe lata (młodszy ok. 6, starszy może dwa razy tyle) w samotności, aż na nich zeszło "oświecenie" (na Siddharthę) czy "wszechwiedza" (na Wardhamanę); wędrowali następnie po ziemi indyjskiej wraz z uczniami, zatrzymując się na czas pory żdźystej; obydwoom też miał okazywać łaskawą życzliwość ~~na~~ ~~do~~ ~~pr~~ ~~st~~ ~~wa~~ zw. Magadha, Bimbisara, a po nim jego następcą, - dżatasia-tru Wardhamana dożył tylko 72 lat, jak informuje tradycja, nie 80, wieku

Buddy, i - co ważniejsze - w ciągu przeszło 40 lat oddawał się jak najsurowszej ascezie, aby zniweczyć zmazy wywołane przez grzeszne uczynki i w ten sposób zapewnić duszy bezgraniczną mądrość, moc i szczęście. Dżinizm pozostał wierzący przastarej tradycji ascetów, twierdzącej i wierzącej, że umartwienia zapewniają moc nad sobą i nad innymi. Budda natomiast, opadłszy - jeszcze jako Śiadharta Gautama - całkowicie z sił wskutek praktykowania ascezy, zerwał raz na zawsze z surowymi jej praktykami, aby dochodzić do opanowania ciała tylko przez trening duchowy. Jeżeli nawet przypuścimy, że się tego treningu nauczył od wspomnianych w tekstach dwu nauczycieli, to i tak trzeba uznać oryginalność ucznia: w przeciwieństwie do ascetów praktykujących ekstazę z ascezy - (jak to wola nazywać niektórzy badacze - autohipnozą Budda nie uważał nigdy tego rezultatu ćwiczeń za cel, jedynie za środek do celu jakim dla niego było wyzwolenie, mianowicie wyzwolenie z koła czy kręgotów nieustannych wcieleń. "Jak ocean ma tylko jeden smak: soli, tak nauka Buddy ma tylko jeden smak: wyzwolenia (lub: zbawienia)" - czytamy w jednym z tekstów buddyjskich. Wyzwolenie się z koła odróżeń stanowi daleką metę, odległy cel drogi do zbawienia, która jest ośrodkiem religii stworzonej przez Buddę, i ten właśnie cel to najoryginalniejszy element konstrukcji myślowych Buddy.

Nie wolno jednakże zanim przejdę do dalszych rozważań, może nie będzie od rzeczy zaznaczyć wyraźnie, że dzisiaj już nie stosujemy hiperkrytyki wobec przekazanych przez teksty buddyjskie wiadomości o żywocie Buddy. Nie uważamy wszystkiego w tym żywocie za mit i zmyślenie, jak to robiono <sup>w Europie</sup> do czasu <sup>ok. 1850</sup> lat temu. Takie postępowanie w owych czasach tłumaczyło się faktem, że teksty, jakimi operowano, roniły się od cudów i nadzwyczajności, co usposabiało do <sup>scandalu</sup> sceptycyzmu. Ale jak zawsze, tak i tu przesada nie jest zdrowa. Znalazły się teksty o wiele trzeźwiejsze a znacznie starsze. Już też prawie pół wieku temu jeden z badaczy mógł orzec: "można powiedzieć bez przesady, że Budda jest postacią najbardziej żywą w literaturze indyjskiej. widzimy go wyraźniej niż nie tylko niż Jadaźniawalkję i Śiankarę, ale wyraźniej niż nauczycieli nowożytnych, jak Nanak i Ramaudża, a przyczyną tego jest, sądzę, jedynie (dosł. "nie co innego, jak tylko") wrażenie, jakie wywarła jego osoba na współczesnych" (Ch. Eliot, 1921). Trzeba też pamiętać, że się w Indiach niejednokrotnie, i to <sup>od czasów chińskich</sup> zdarzała deifikacja założycieli religii czy sekt religijnych; wystarczy wspomnieć, że <sup>Chander Sen</sup> twórca stowarzyszenia religijnego "brahmo samadhi" <sup>może</sup> się ubóstwienia ze strony niektórych swych zwolenników już w r. 1868. Na słowa objaśnienia: J., mędrzec wspomniany w upaniśadach, był może o wiek lub dwa wcześniej od Buddy, S., wielki filozof uważany do dziś przez wielu Hindusów za największego w ogóle w dziejach Indii, zisłał na przełomie w VIII i IX, a N. w XI, a M. w XVI.

nie możemy dokładnie określić, kiedy żył Budda; najprawdopodobniej granice jego żywota stanowią przybliżone daty: r. 560 i r. 480. ale to nie stanowi żadnego dowodu przeciw historyczności tej postaci. W dziejach dawnych Indii daty, nawet przybliżone, to rarytas, przeważnie nawet rarissime, aves. O największym poecie dawnych Indii, Kalidasiu, wiemy jedynie że żył najprawdopodobniej w 2. połowie w. IV i w 1. połowie w. V, choć to ~~nie~~ było przecież 9-10 wieków po Buddzie; a już o życiu Kalidasy nie wiemy właściwie nic, jeżeli pominąć poemata i bajeczki. Wracam do Buddy. Krótko mówiąc, można powiedzieć, że dzisiaj odrzucając to, co przesadne i przeniknięte cudownością, mianowicie w tekstach późniejszych, wyłuskujemy znikrostożankę, to, co się może ostać wobec zarowej, rozsądnej krytyki. Jak sobie wobec tego wyobrażamy życie i działalność twórcy buddyzmu, starałem się pokazać niedawno w książeczce popularnonaukowej pt. Budda i jego nauka, do której też muszę odnieść po różne szczegóły i nawet zagadnienia tutaj pominięte wobec ograniczenia w czasie. Nie znaczy to jednak, że to, com powiedział przed chwilą i co jeszcze powiem, wziąłem z owej własnej książeczki, o czym się każdy ciekawy lub sceptyk może łatwo przekonać po wyjściu z tej sali.

Res porro tractatur. Budda uważał, że wielbiona przez stare teksty upanisada jedność atma a, tj. duszy indywidualnej, z brahmanem, duszą świata, nie rozwiązuje zagadnienia reinkarnacji, że przeciwnie - wprowadza z drogi zbawienia i że tej drogi należy szukać w zasięgu karma, tj. skutków uczynków popełnionych przez daną istotę w poprzednim żywocie. Nauka o tych skutkach, przejawiających się w następnym żywocie, głosiła że uczynki dobre przyniosą nagrodę, złe zaś - karę. Dobrymi uczynkami można zdobyć miejsce w niebie, ale tylko na określony czas, krótszy lub dłuższy; kiedyś się ten pobyt musi skończyć. Podobnie też miało być z piekłem jako karą za złe czyny. Ta właśnie zmiana, to przemijanie kumulowały już w upanisadach za co niepożąda ego; za szczęście uważano byt niezmienny, wolny od cierpienia. Przejawszy ze skarbaicy dawnych wierzeń naukę o karmie, Budda oszedł w medytacji do sformułowania czterech tez, które nazwał czterema szlachetnymi (i. świętymi) prawdami (które ogłosił w jak zapewnia tradycja) po raz pierwszy w swym kazaniu w parku benareskim. Prawdy te dotyczyły cierpienia, powstawania i cierpienia, usuwania go i drogi do usuwania go, a tą drogą była medytacja, prowadząca nie tylko do poznania cierpienia, lecz też do wyzwolenia się od niego; bo kto pozna cierpienie, ten je przemoże (wg pojęć indyjskich, tkwiących korzeniami w magii, poznanie jakiegoś stanu stanowiło zarazem potężny środek opanowania go).

To, co jeden ze starych tekstów buddyjskich mówi o ostatnich chwilach Buddy, może przypomnieć opisane w "Fedonie" Platona potęganie Sokratesa z uczniami. Jak Sokrates wzywa swych uczniów, aby nie opłakiwali śmierci, lecz znaleźli pocieszenie w filozofii, jakiej ich nauczył, tak Budda nakazuje uczniom, aby nie rozpaczali, i wskazując na nadchodzący

ca własną śmierć jako na dowód, że wszystko, co się urodzi, musi uarzędz  
wzywa ich, aby skierowali wszystkie wysiłki ku ostatecznemu wyzwoleniu. A potem, wznosząc się z 1. stopnia medytacji na coraz to wyższy do 4. włącznie (i to 2-krotnie, za 2. razem po powrocie do 1. stopnia), wcho-  
dzi do nirwany, czyli dosłownie popada w stan zgaszenia czy raczej zga-  
śnięcia, jak ogień lub lampa po skończeniu się paliwa. Nie możemy się  
tu zastanawiać nad znaczeniem terminu "nirwana", któremu poświęcono  
nie tylko artykuły, ale i osobne książki 40 już lat temu. Rótko więc  
powiem, że wg kierunku zw. hinajana termin ów oznacza stan, w którym  
wszystkie grupy czynników bytu danej osobowości są zniweczone i już  
nie mogą powstać nowe, że jednak nie jest to nicosć absolutna, tylko  
względna, odczuwana jako niewypowiedziana rozkosz nadziemską; wg maha-  
jany zaś ta nirwana stanowi stopień niższy dopiero, prawdziwa natomiast  
cel bodhisattwy, tj. przyszłego Buddy, to stan dynamiczny, w którym świę-  
ty, wolny od niewiedzy, namiętności, cierpienia i karmana, nieustannie  
działa dla dobra wszystkich istot. Tutaj już widać wyraźną różnicę po-  
między oboma kierunkami buddyzmu, bynajmniej nie jedyną.

Szczątki śmiertelne Nauczyciela spalono, a nad relikwiami, rozdzi-  
lonymi pomiędzy 8 partii szcicieli, wzniesiono kopce pamiątkowe okre-  
ślonego kształtu, tzw. stupy. Pozostała nauka, którą sam mistrz zalecił  
uczniom jako swoją następczynię czy zastępczynię. Widać to n. i. z. i w  
formułce, jaką wypowiadał 3-krotnie nowicjusz przyjmowany na łono za-  
konu: "Uciekam się do Buddy, uciekam się do nauki, uciekam się do zak-  
nu". Jaka była najdawniejsza, pierwotna postać nauki Buddy, możemy się  
znów tylko domyślać, z mniejszym lub większym prawdopodobieństwem, za-  
chowane bowiem teksty, nawet najstarsze, nie uniknęły w ciągu wielu w-  
ków losu, jaki nie oszczędził także wielu tekstów wedyjskich, tzn. ule-  
gły przeróbkom różnego rodzaju, rozszerzeniom, przekształceniom itp. N-  
podobna jednak wątpić, że głównym zrębem <sup>owej</sup> nauki było credo wyrażone w  
"czterech szlachetnych prawdach", a cel ostateczny, jaka wskazywała, s-  
nowiło wyzwolenie, osiągane na drodze dyscypliny wewnętrznej z kilkc-  
stopniami medytacji włącznie. Odrzucając wszelką prawdę objawioną, wi-  
rę w Boga i w duszę, mającą być Jego odbiciem czy częścią, <sup>też więc</sup> wyznawał  
domy empiryzm: dojrząwszy tragizm losu ludzkiego, odpowiedzialność za  
ten stan rzeczy składał na powiązanie przyczyna i skutków, które też  
żądał ukazać szczegółowo, chociaż w kolejności nie nazbyt dla nas ja-  
rej. Zdaniem niektórych uczonych (Frauwallner) słynna formuła o zwią-  
zku przyczynowym, obejmująca 12 członów, zawiera najcenniejsze myśli filoz-  
ficzne pierwotnego buddyzmu. Tutaj mogę tylko zwięźle zaznaczyć, że  
12-członowy szereg stoi na równi z czwórka "szlachetnych prawd" i  
droga do wyzwolenia prowadzi poprzez moralność i medytację do poznania  
czyli do wiedzy, unicestwiającej łańcuch wcieleń, a tym samym i cie-  
pienie.

Ponieważ pierwotna nauka Buddy nie dawała odpowiedzi na wiele pytań i problemów związanych wprost z sprawą wyzwolenia-zbawienia, można było przewidzieć, że się nie obejdzie bez sporów i rozłamów; sprzyjał temu też brak centralnej władzy zwierzchniej, która by rostrzygała różące się wątpliwości i różnice zdań. Wiemy, że zaraz po śmierci Mistrza wybuchły spory. Dalszy rozwój wypadków doprowadził do tego, że w w. III - jak za pewnia tradycja zaświadczona w pewnych tekstach - wyznawcy Buddy podzielili się na 18 szkół; chociaż tej liczby nie należy prawdopodobnie uważać za dokładną, to jednak mówi ona wiele. Z biegiem czasu wykryta- lizowały się trzy wielkie kierunki: "mały wóz" (hinajana), "wielki wóz" (mahajana) i "wóz diamentowy" (wadźrajana), o których kilka słów powie- nieco dalej. Aby zapobiec wyradzaniu się nauki Mistrza, zwoływano co pewien okres czasu zgromadzenia mnichów, jakby sobory. Ja podaje trady- cja, pierwszy taki sobór zwołano wkrótce po zgodzie Buddy, drugi owie- później, a trzeci w połowie w. III, za rządów wielkiego władcy i gorli- wego protektora buddyzmu, cesarza Asioki. Na tym to trzecim soborze mia- no ustalić kanon szkoły "therawadinów", tj. "zwolenników nauki starszych" zredagowany w języku palijskim, czyli średnioindyjskim. Kanon ten reprezentuje hinajanę, a składa się z 3 działów, zw. dosłownie koszami ("pitaka"); pierwszy dotyczy dyscypliny zakonnej, drugi zawiera kazania i pouczenia Buddy, autentyczne lub przypisywane Mistrzowi, trzeci zaś metafizykę, mianowicie scholastyczne rozważania o poszczególnych poję- ciach doktryny.

Kierunek, który powstał ok. początków n.e. i sam się nazwał "wielki wozem", nadając pogardliwą mniej lub więcej nazwę: "mały wóz" dawniej- szej postaci buddyzmu, zapewniał, że uzupełnia ów "mały wóz" objawienia- mi Mistrza przekazanymi tylko niewielkiej liczbie wtajemniczonych i przez tych podawanymi dalej ustnie, nie włączonymi do tekstów spisana- nych. Na powstanie mahajany, tj. "wielkiego wozu", wpłynęły przypuszczal- nie różne przyczyny, ale główną było bodaj to, że się krąg wyznawców buddyzmu ogromnie poszerzył w ciągu owych kilkudziesięciu lat rozprzestrzeni- nia się po Indiach i wchłonął przedstawicieli ludów kulturalnie i raso- wo odmiennych od członków pierwotnej gminy buddyjskiej, np. imigra- ntów scytyjskich na pń. zachodzie kraju, i że niezmiernie już liczny ogół laików zdobył znaczny wpływ, z czasem coraz to wzrastający. Laicy izolowani od mnichów i nawet przez nich ignorowani, sympatyzując z nau- ką Buddy nie przestawali jednak odprawiać własnych ceremonii i ob- chodzić własnych świąt, co najwyżej się wstrzymując od krwawych ofiar- szerszych z nakazem ahimsy, tj. niewyrzucania krzywdy stworzeniom. Żna powiedzieć, że się w ten sposób spełniła w pewnym sensie przepowi- dźnia samego Buddy, który zgodziwszy się ostatecznie na stworzenie tak- że zakonu żeńskiego, podlegającego jednak męskiemu, oświadczył swemu u- lubionemu uczniowi Anandzie: "Już tylko 500 lat przetrwa dobra nauka" mianowicie zamiast tysiąca; co prawda przyczyna była już inna. Znamien-

ne, że czwarty sobór, który miał ustalić podwaliny nowej postaci buddyzmu, obradował pod protektoratem neofity kaniszki, władcy ogromnego państwa, obejmującego nie tylko Indie pła.-zachodnie z Kaszmiern, ale i Afganistan; było to zapewne w I. połowie w. II po Chr., może nieco wcześniej. pod koniec w. I. w tej nowej postaci buddyzmu ideałem nie jest już świąty myślicy tylko własnej nirwanie, lecz bodhisattwa, tj. przyszły Budda, który znalazłszy się u progu nirwany nie chce go przekroczyć, ale postanawia ratować pozostałych za nim daleko w tyle. Może ten ważny szczegół w metaorfozie buddyzmu nie klęci się zbyt, wbrew pozorom, z pierwotną nauką Buddy, może tylko ujawnia czy wyciąga na wierzcho, co było ukryte. Bo przecież sam Mistrz - wg tradycji - nie posłuchał podszepców Mary, szatana buddyzmu, radzącego mu, aby bezzwłocznie wszedł do nirwany, oparł się tej pokusie i rozpoczął 40-letnią działalność apostolską. Jednakże ontą bodhisattwa usuwa w cień samego Buddę, rezydującego już w niedostępnych regionach ponadziemskich - w przeciwieństwie do bodhisattwy, liściowicie się opiekującego udęczonymi wyznawcami i gotowego nawet do odstąpienia części swych zasług dla poratowania cierpiących ofiar sansary, tj. łańcucha istnień. Tu też już się dokonuje wyłom w teorii o karmanie, działającym niepoziornie, a stworzenie możliwości interwencji oagórnej, nadnaturalnej otwiera wrota deifikacji Buddy. Pojawia się również doktryna o trzech ciałach Buddy, ludzkim, boskim i kosmicznym ("nirmalakaja" to ciało "stworzone", tj. Buddy żyjącego na ziemi; "sambhogakaja" - ciało Buddy przebywającego w regionach nadziemskich; wreszcie "dharmaakaja" to wyższa ponad wszelką personifikację istota absolutna, stanowiąca jedność ze wszystkimi Buddami). Teraz już historyczny Budda ginie w niezliczonym tłumie bodhisattwów i Buddów wszystkich okresów świata; roi się od nich nie tylko w tekstach ale i w świątyniach. -Przyznać trzeba jednak, że na gruncie tej postaci buddyzmu myśl filozoficzna rozkwitła szczególnie (relatywizm "agerdżuny w w. II i idealizm absolutny Asangi w w. V), do tego stopnia, że wielki Shankara - uważany ~~xxixixixix~~ do dziś przez bardzo wielu wyznawców hinduizmu (z badaczami filozofii włącznie) za największego filozofa-teologa w dziejach Indii, choć działał jeszcze w I. ówiewci w. IX - nadszając na systemowi wedanty nową postać wzorował się niewątpliwie na spekulacjach metafizycznych myślicieli mahajany, w szczególności na teorii o dwójakiej prawdzie, absolutnej i względnej, albo wyższej i niższej.

Ta próba pogodzenia speptycyzmu rozważań metafizycznych z zasadami buddyzmu pierwotnego przez wynyslenie dwu aspektów prawdy, egzoterycznego i ezoterycznego, zapewniła mahajanie ogromną popularność zarówno wśród prostaczków jak wśród umysłów spekulatywnych, ale jednocześnie stworzyła też poważne niebezpieczeństwo zalewu pomysłami i ideami jaśkrawo się klęącymi z myślą Buddy. Poteż od w. VII wyrasta trzecia postać buddyzmu, wspomniana już wadżrajana, "wóz diamentowy" (akty magiczne miały zapewnić wieczną noc boską, tak trwałą i niezmienną, jak twarde

jest diament). Nie skończyło się i na tym: pod wpływem wierzeń ludowych, przejętych niewątpliwie od autochtonów, do buddyzmu wdarł się kult tzw. tak zwanych siakti, tj. żeńskich personifikacji energii bogów, w szczególności Siwy, w liczbie znów niemal nieograniczonej i z zabarwieniem niedwuznacznie seksualnym. To już była karykatura pierwotnego buddyzmu

Dzieje buddyzmu w Indiach w pierwszych wiekach po Chr. są nam prawie całkiem nieznane, bo brak niemal zupełnie odpowiednich świadectw pisanych. Dopiero dla czasów od początku w.V do końca w.VII mamy informacje bardzo cenne, pochodzące od pielgrzymów chińskich, głównie trzech, którzy podróżowali do ojczyzny Buddy w poszukiwaniu tekstów świętych i relikwii. Dzięki temu wiemy, że w w.V buddyzm ~~już~~ kwitł we wszystkich stronach Indii, choć nie zdołał wyprzeć hinduizmu i dżinizmu, że natomiast w 2. połowie w.VII widać było wyraźne a liczne oznaki upadku buddyzmu. Jak zapewnia tradycja, częściowo co prawda legendarna, w w.VII buddyzm przeiknął do Tybetu także, ale na dobre chyba dopiero ok. połowy w.VIII, kiedy rolę apostoła miał odegrać guru, tj. mistrz Padmasambhawa, szerzący w owym kraju buddyzm tantryczny, czyli ową ostatnią, zwyrodniałą postać nauki Buddy (nazwa "tantra" oznacza teksty stawiane przez ich zwolenników na równi z innymi księgami świętymi a stanowiące głównie jakby praktyczne podręczniki ceremonii magicznych mających zapewnić moc nadprzyrodzoną). Od w.IX do XII włącznie zasięg panowania nauki Buddy, nawet w postaci bardzo zmienionej; wybitnie się kurczył; buddyzm się ograniczył zasadniczo do ziem Bengalu i Biharu, gdzie był jednak religią jakby państwową, dzięki opiece wiernych mu władców z dynastii Palów; z uniwersytetu bengalskiego też (zw. Wikramasila), założonego przez 2. władzę ~~tych~~ dynastii Dharmapalę zapewne na przełomie w.VIII i IX a stanowiącego ośrodek buddyzmu tantrycznego, wyruszył w w.XI (ok. połowy?) sławny nauczyciel Atisia jako misjonarz buddyjski. Pod koniec w.XII (1193) mahometanie zdobyli stolicę Biharu, zburzyli klasztory buddyjskie, a mnichów, którzy nie zdołali uciec, wymordowali. To już zadało buddyzmowi cios śmiertelny na terenie Indii; od owego czasu jegetował tylko tu czy tam - aż do połowy b.w., kiedy podjęto poważniejsze wysiłki zmierzające go wzmocnienia pozycji starej religii (akcja ta się nasiliła szczególnie w związku z obchodami 2500-lecia parinirwany, tj. całkowitej n., Buddy, obchodami urządzonymi w r.1956).

Przyczyny zaniku buddyzmu w Indiach - jeżeli pominiemy ostateczny cios zadany przez islam, jw. (z upadkiem Palów włącznie) - były z grubsza biorąc dwie. Pierwsza, wewnętrzna, to postępująca wśród mnichów buddyjskich demoralizacja, jakiej echy pobrzmiwają w literaturze dramatycznej sanskryckiej, choć w postaci może wyolbrzymionej: mnicha buddyjskiego nieraz się tam przedstawia jako żarłoka i osobnika zmysłowego, a mniszka buddyjska występuje niejednokrotnie jako stręczycielka czy pośredniczka. Przyna drugą to kilkunastowieczna walka braminów z buddyzmem, z reguły niekrwawa, ale uparta, a prowadzona nierządkiem umiejętnie, z wy-

zyskiwaniem różnych okoliczności sprzyjających, n.p. niezrywania z tradycją wedyjską i z uświęconym przez wieki systemem kast. Zwalczony przez długie stulecia buddyzm jednak wywarł pewien wpływ na hinduizm, i to nie tylko w określonych prowincjach, jak Bengali i Bihar czy Orysa, ale też w zakresie o wiele szerszym; Tak więc w poczet wcieleń Wisznu włączono od koniee tego szeregu budę, zasada ahimsy, czyli zakaz krzywdzenia istot, stała się nakazem religijnym zapewne w <sup>wielki</sup> mierze dzięki buddyzmowi i dżinizmowi, nauka o iluzoryczności świata i o dwojakiej prawdzie, dla prostaczków i dla wtajemniczonych, rozwinęła się przez mahajanę z dawniejszych zaczątków, przeszła za pośrednictwem Siakary do nowoczesnego hinduizmu. Warto też dodać, że pierwsze budowle związane z kultem religijnym, tzn. stupy (jw.), wihary czyli klasztory i czajtje, tj. świątynki czy kapliczki (zrazu miejsca święte w szerszym znaczeniu, jak gaje itp.), powstały w związku z buddyzmem i że stosunkowo późno budowane świątynie brahmińskie genezę swą zawdzięcają pośrednio buddyzmowi, gdyż je zaczęto wznosić dla potrzeb akankultu podobizn bóstw, szerzącego się pod wpływem buddyzmu, mianowicie jego postaci późniejszej (zrazu budę wyobrażały tylko symbole, jak "koło nauki", figowiec związany z "oświeceniem", zw. bodhi, tron itp.; <sup>prawdopodobnie</sup> posagi Mistrza zaczęto rzeźbić dopiero na krótko przed początkiem n. e., może w w. I); forma świątyni znana nam dopiero od w. IV - wcześniejsze zabytki się nie zachowały, ponieważ były z drewna - przetrwała już przez długie wieki bez większych zmian. x

O ruchu zmierzającym do wskrzeszenia i ożywienia buddyzmu w samych Indiach jużem krótko wspomniał. Aby nie wychodzić poza temat niniejszej prelekcji mogę na zakończenie jedynie przypomnieć, że poza Indiami buddyzm przeniknął do wielu krajów, zarówno bliższych (Birma, Indie Zagangesowe, Cejlon) jak dalszych (Tybet i Mongolia, Chiny, Japonia i Korea). Wygnanie z ojczyzny zrekomensowała kariera światowa.



Dharmy ("Zw-ca"), Arhant ("Święty"), Tath. (dosł. "Przybyły (lub: Ten, co odszedł) /tak jak poprzedni/"; komentatorzy budd. podawali aż 8 interpretacji w sumie; najb. rozpowszechniona jest: "Dassayo, /jak przystoi; lub: jak się należy/"

Budda (Buddha, tj. "Przebudzony", "Oświecony"), właśc. Gautama Siddhartha (ok. 560-ok. 480 p.n.e.), twórca buddyzmu. Syn radży (Siuddhodany, władającego krainą na pograniczu dzis. Nepalu, osierocony przez matkę i wychowywany przez jej siostrę, przeżył niewiarygodnie przyjemności światowych,

ok. 30; wkrótce potem porzucił ten tryb życia i podjął życie ascetycznym, a kiedy osiągnął "oświecenie", zerwał z tradycją medytacyjnych. Oświecenie stało się drzewem bodhi i "drogą do oświecenia". Poznał życie na świecie i ujął w formułę o "człowieku, który nie jest w ruchu koło dharma (tj. "nauka") aż następnie po Indiach pędził wzdłuż rzeki od czerwca do września - 40 lat (wg tradycji) - i krótkie przemówienia wzywając uczniów, aby zrezygnowali z życia-cierpienia i reinkarnacji. B. bowiem przez skutki uczynków popełnionych (nie była nagroda, za złe kara), powstawaniu c-a, o usuwaniu "ośmioraka ścieżka", tj. cierpienie można zniszczyć tylko przez moralność i medytację do czasu tylko rekonstruować odpowied. (wyżej pisałem jej związanych bezpośrednio z następcą, pozostawiając jej - i musiały się podzielić wątpliwość i gwałtowniej. w ciągu dwunastu lat, zaniekształcaniu nauki Mistrza i rozpadzenia mnichów. Pierwszy wkrótce po odejściu B., drugi w Indiach, w połowie w. III - i kontynuujący kierunek zw. ninajastki, tj. jednej z postaci staroindyjskiej, prakrytów). Ok. początków n. w. wozem, nadając nazwę "małemu światu" stał się buddyzm i od w. VIII zasięg i wpływ i mu śmiertelny cios w B. i ten renesans datuje się od chwili 2500-lecia nirwany

Poz. 194, 222, 238

Lat 1944  
Czyli









Die fünf grossen R-en der ... w r.1956 230  
Z okazji 2500-lecia "nirwany" Buddy wyda o w I.zbiorową  
publ.pt.2500 Years of B-sm, zawierającą niejedną informac  
pożyteczną.

O liter.budd.traktuje x.szczygłowo M.W., A.H.ef I.Lit.,  
t.II(1933;s. i przekład przejrzany i uzupełn.przez  
autora: (tam też bogata bibliogr.) którą  
Nadto w/w t.II R.-F.,s. można sobie uzupełn.wg s.367

Z przekładów polskich -9 Gl."D.Rel.I.,jw.)  
(obca wskazuje M.W.jw. i Gl., polecić można to, co się  
znajduje w "Antol."dodanej do WLP Trz.(1930).mian.na s.  
nadto "Ścieżkę prawdy" St.M.(2 wyd.1948,16dź)."Leg.  
b."J.Starzy Dzierżbickiego(Bibl.Dz.W.,r.1927,t.29)to  
przekłady znów pośrednie i to jeszcze eklektyczne,bo o-  
parte zasadniczo na porównywaniu kilku przekładów(zob.s.  
20-21,gdzie też podano garść tytułów);do tego zbiorku  
odnosi się więc to,com powieział wyżej o książeczce J.  
Cz.:są tam błędy,nie tylko drukarskie."Opowiadania bud-  
dhyjskie"zaś(w.-Lwów 1906)to przekład (w.szukiewicza)  
utworów znanego przed wojną neobudd.niem.,P.Dahlkego.

- w których akcja się rozgrywa przeważnie poza I.,wBir-  
mie i na Cejl. -

x)Może warto wspomnieć,że tenże tłum. t przełożył b.  
pop ularny swego czasu twór poet.E.Arnolda The Light of  
Asia(1899,pt.Swiatło Azji.Wielkie wyrzeczenie  
się - żywot i nauka Gautamy,Księcia Indji i założyciela  
Buddyzmu (Książki dla wszystkich, r 267).

Przekładów obcoj.nie wymieniam,bo jest ich nieprze-  
liczone mnóstwo,a informacje znaleźć można u M.W.,jw.,  
później zaś u H.Gl.,jw.Wyjątek czynię dla zbioru prze-  
kładów H.C.Warrena pt.B-sm in Translations(Cambridge,  
Mass.1896;kilka wznowień aż po nasze dni),ponieważ jest  
to gruby tom dający przekłój przez znaczną część lit.b.

Aby nie być głołosłownym,daję przykłady:na s.13 jest  
"Lina" zam."Dżina","Darmaina" zam."S-dżina","Darmara-  
ia" zam."Darmaradża","Lecanata" zam."Lokanatha" - wszystk  
to na l s.w 3 www.A.s.7 np.stale "sidartha" zam.Sid-  
dh-,w przyp.na s.13 "Kabul" (tj."Kabul" i "Gujarat"(tj.  
-dż-).Itd.,na s.24 np."Vijnana" zam.widżniana.Nie wszy-  
stko można zwalić na niedopatrzienia w korekcie i zakwal-  
fikować do kategorii błędów druku.

przy czym autor miał na celu ukazanie głównych zasad  
systemu stworz.przez B.  
Treściwe inform.o b.podają wielkie enc.,jak np.przedwoj  
E.It.albo)w nasza powoj.wEP,t.II(1963),  
czy Rel.in G.u.G.

*Handwritten notes at the bottom of the page, including "1921" and "1926".*

Co warto przeczytać?

Z nieprzejrzanej wręcz liter-y o B. i jego nauce podam tu przede wsz. te publikacje, z k-tch sam korzystałem pisząc niniejszy szkic. Pionierską książką H. Old., B., s. L., s. L., s. G. (B., 1881), kt. się doczekało wielu wydań, uzupełniania i popraw. przez same o autora aż do wyd. 7 włącznie (1920, data śmierci), oraz przekładów; należy i dziś do dzieł podstawowych, mian. w wyd. nadanej przez zmarłego w r. 1962 i dologą n. em. H. Glasenappa (wyd. 13 (1958)); w tym ostat. wyd. jest posłowie Gl. i 50 stron uzup. Jeżeli autorowi zarzucano tr. towanie przedmiotu badań (nie t. B. i b-u) z obiektywnym sceptycyzmem i chłodem, to my te dziś uważamy właśnie za zaletę. W kołach uczonych racjonalistyczny i empiryst. obraz B. nakreślony przez Old. wyparł og. b. teorie mitol. stworzone przez E. Senarta i H. Kerns. Sam Gl. też przedstawił krótko żywot, a obszerniej dzieje b-u na 100 s. swej książki Die R-en I-s (1943; 2 wyd. zmienione odpow. 1955), mian. na s. 206-307, przy czym s. od 281-307 omawiają (hind. i) b. w Azji poza I. To samo jeszcze krócej przedstawiają s. 65-92 opracowanego przez Gl. stomiku pt. Die nicht-christlichen Religionen (Frankf. a. M., 1957). Samemu b-owi Gl. poświęcił książkę nieco dawniejszą pt. D. B-s in I. u. im Fernen Osten (B.-Zürich, 1936), nadto: Buddhistische Mysterien. Die geheimen Lehren und Riten des Diamantfahrzeugs (St. 1940; przekł. fr. 195 ), nie licząc publikacji drobniejszych oraz: B. und Gottessidee ("iesbaden 1954) jak Buddha, Geschichte u. Legende, Zürich 1950, Vedanta und B., wiesb. 1950, czy też Gedanken von Buddha. Ausgew., übersetzt u. erläutert (B.-Z. 1942) i. Der Pfad zur Erleuchtung. Grundtexte der b-en Heilslehre in d-er ü-ng (Düsseldorf 1956) Entwicklungsstufen des in-n Denkens. Untersuchungen über die Philosophie der Brahmenen u. Buddhisten

Można wspomnieć, że l. wyu. tej książki stanowiło nową postać książki Brahma u. Buddha (B., 1926, potem kilka wydań i przekład fr. 1937). Z innych publ. dawnj. warto wymienić oryginalnie ujętą pracę H. Beckha pt. Der B-us (2 t., 1926; 1926) (B-a u. s. Lehre)

Z franc. lit. nauk. wymienię: R.-F., L; I. cl., I 1947 i zwł. II. 1953 (s. ), nadto: A. Foucher, La vie du B. apres les textes et les monuments de l-Inde (P. 1949). Z lit. nauk. ang.: E. Conze, Buddhism (2 wyd. 1953 Oksford. przekład niem. Stuttg. 1953). Z lit. pol. przede wsz.: Religie Wschodu (W. 1938; s. ), Schayer Trudno polecać książeczkę dra J. Czujka pt. Buddyzm (Poznań 1917), nie tyle nawet z powodu wyraźnej tendencji, ile dlatego, że autor czerpał tylko z druciej (co najwyżej) ręki i często przekręca nazwy i wyrazy ind. zniekształcając je częściowo do niepoznaki







3) nie znał przykładów użycia postaci "I-a" w dawnych tekstach. Jeżeli zatem przeciw niej występuje solidaryzując się z prof. K.G., to musi mieć swoje racje po temu. Może zresztą tym razem zabierze głos on sam. Ja piszę tu we własnym imieniu, odpowiadając na uwagi pr. Kl. Jeszcze przed rzedag. owego przypisu swojego wypowiedziałem się nieco szczegółowiej w recenzji książek dotyczących Indii a wydanych w l. 1958-60, rec. mającej się ukazać w najbl. t. RL; wówczas jeszcze nie wiedział o zasadniczej zgodności opinii mojej ze zdaniem obu dopiero co wymienionych polonistów. Fakt, że się zgadzamy niezależnie od siebie, jest przecież g-dny uwagi. A przechodząc do wskazówek "Polsk. nazawn. geogr. świata", na jak się powołuje pr. Kl. zaraz na początku art-ku, chce podkreślić, że nie mogą one wszstkie uchodzić za nienaganne. A więc np. jedyny u nas poważny malaista, R. Still przesłał - wiem o tym przypadkowo - obfitą listę poprawek językowych z zakresu dr. L. Rat. - su wymienionej swej specjalności; były tam pozycje błędne także z punktu widzenia słowotwórstwa pol. Ja sam zaś do osttniego, końcowego odcinku swych uwag krytycznych o SŁG J. Stasz., drukowanym w zeszytach czasop. "On-ca", dołączę poprawki garść uwag kryt. o słowniczku terminolog. arm. owej publikacji. Tak więc już te dwa szczegóły pokazują, że Stasz. "wymaga poprawek" i że nie można go aprobować bez zastrzeżeń. Dodatkowe zastrzeżenie miałem i mam nadal co do nazwy "I-a." Tym bardziej, że niektórzy geogr. warsz. próbowali przeformułować nagle a niespodziewanie postać "Bengalia", stosowaną co prawda nieraz już przez dziełniki. Powoływano się przy tym - wśród geogr. - na takie wzory jak Algieria, Tunezja, nawet Japonia (że pomnę liczne nazwy inne, stare: Dania, Francja itd.). Miałem dopiero trochę powściągnąć ten zapal nowinkarski przypominając, że 1) Japonia jest nazwą dawną (jak Dania itd.), więc jej tu nie należy mieszać; 2) alg. i Tun. tłumaczą się oczywiście chęcią rozróżnienia miasta całkiem świeżo utw. od kraju, co ostatecznie można przyjąć bez większego sprzeciwu, skoro np. Francuzi stosują takie rozr-ie; 3) Nie było i nie ma jednak miasta "Be gal", więc absolutnie nie ma potrzeby przejmowania postaci ros. nagle, skorośmy co najmniej od ub. w. pisali i mówili "B-l" i skoro się jakoś nie odczuwa - nawet wśród owych geografów - potrzeby zmienienia "Nepalu" na N-lię" (bo w ros. też się ta nazwa kończy na spółgłoskę). Przyznano mi rację i pozostano przy Bengal (starym, dobrym). Ale przy nowej - nowej, bo w najlepszym razie restytuowanej pod wpływem ang. na zwy. prągnąwa niedawno powstałego jako niezależne - Indii się upierano nadal. I

złota" (J. Koch.) itp., ~~można~~ zapewne nawet w w. XVII i XVIII podobnie, skoro J. Łoś cytuje z Szymoń. "ciemniejszaś ty księżyca" i z K. Benisławskiej (zm. 1806): "Wyższy ciebie"? # palszczyźnie dzisiejszej "gorzej psa" itp. są oczywistymi rus., (a nie będą nimi co najwyżej w jakimś ptwarze rozmyślnie archaizującym (i używającym wielu innych archaizmów, nie tylko tego jednego). Tego argumentu użyłem już raz w innym kontekście, mian. występując konsekwentnie przeciwko nieprawdopodobnemu wprost rozpanoszeniu się przym. "praw.", wypierającego kilka innych, właściwych (JP). Ale przysytlaczam ten typ konstrukcji jako wg mnie dobrze ilustrujący, o co mi chodzi. Mogę zresztą dodać inną jeszcze raz zdawką gram. Można naturalnie powiedzieć np. "pies był zabity", "gazeta była przeczytana" itp., choć - podkreślam to - po-raz pierwszy - po-polsku lepiej używać strony czynnej lub konstrukcji nieosobowej, nieraz formy zwrotnej czasownika itd. Ale ten typ przykładów w polszczyźnie dziś zawiera czas zaprzeszlzy, nie zwykły przeszły; ten wyraża się poprawnie inaczej: "został zabity (itd.)". Konstrukcja podana w składni Łośa (Gram. ak., 1923, s. 355): "jestem, byłem, będę-widziany, wzięty" oznacza stan, nie czynność, co chyba jest jasne; w przeciw. do "zostaje, zostałem, zostałem widziany, wzięty". To nie jest mój chyba wymysł, skoro w r. 1900 A. Soerensen pisał w swojej gram. (Poln. G. in syst. Darst. ? s. 267); że się praeferitum dokonane tworzy od czasownika dok. przy pomocy zostać i podaje jako przykład: "kupiec przez rozbójników zamordowany został", a na tejże stronie podawał połączenie: wszystko jest przygotowane, w. było p., tak: "alles ist vorbereitet (worden)" i "a. war v. (w.)".

2) Gr-a j-a r-go, ułoż. prz. Gałęck., Jakubowsk. i T. L. - Spł. (1950) ilustruje str. b. czas. dok. w j. ros. takim przykładem na s. 191: Łuczszije uczeni byli nagrażdieni. I znów - jeżeli w dawniejszej polszczyźnie znajdziemy przykłady tego typu, to one wcale nie dowodzą, że zdania w rodzaju "na posiedzeniu był odczytany referat" itp., od jakich się mówi w dziennikach - i w audycjach radiowych, są czysto polskie. Voila mon opinion et je la partage, jak napisał któryś Francuz. Śmiem jednak żywić nadzieję, że ta moja opinia nie jest odosobniona. A śmiem dlatego, że - jakem to już wspomniał w przypisie stanowiącym punkt wyjścia dla artykułu p. K. - zupełnie podobnie, tzn. negatywnie, wypowiedzieli się na temat post. "I-a" także dwaj zawodowi poloniści, K. G. i W. T. Nie wierzę w to, by pr. W. T., będący i znawcą staropolszczyzny, i ononastą o nazwisku znanym dobrze także poza Polską,



4) muszę otwarcie oświadczyć, że nadal - po przeczytaniu artykułu prof. K. - nie dostrzegam potrzeby wprowadzania postaci "i'a" i nie uważam za słuszne twierdzenia, że "w odpowiednim kontekście (tylko właśnie ona jest poprawna" (początek artykułu prof. K.). Wg mnie wcale nie jest ta nowość (powiedzmy dla świętej zgody: stara nowość) potrzebna. W razie potrzeby można dodać określenie: "dawne Indie", "dzis. I.", a i to nie będzie zawsze potrzebne, bo z kontekstu każdy czytelnik inteligentny się domysli, o co chodzi. Uderza, że ani np. Czesi nie odczuli nagłej potrzeby zmieniania postaci "Indie" (choć to lpoj., wbrew naszemu pierwsz. wrażeniu), ani Rosjanie i ogólniej "mówiący gđ ros.", nie mówiąc już o takich narodach jak Niemcy, An., Fr. I jakos się tam nie obawiają nieporozumienia. Tylko nagle niektórzy Polacy zaczęli odczuwać niepokój. Co - za skrupulatność, pożądana wez porównania więcej w innych dziedzinach. A jeżeli już kto chce koniecznie rozróżniać i w nazwie państwo od półwyspu czy całości łącznej czwórdzielnej (też nieścisłe, skoro można mówić osobno "Pakistan i "Cejlon oraz "Nepal"; ta nieścisłość jakos nie niepokoi naszych skrupulatów to może to zrobić b. łatwo: państwo ind. nazywa się samo urzędowo "Bharat". Niec że ci gorliwcy zadadzą sobie trud zapamiętania 2 zgłosek innych i uszanują zarazem nazwę krajową, a nie ang. Rzecz znamienita: nasz lektor beng., rodowity B., oświadczył, że pozostanie przy postaci "Iie".; tak się przy tym jakos skłócił (mówiący po polsku od czasów przedwojennych (był lektorem już wtedy w W.) że on nienawidzi xng. kolon-rów ang.

x) Zresztą doszło do moich uszu - za pośrednictwem prof. Zw., jednego z 3 współautorów "Naz." - że się (jeszcze w ub. r. projektuje wydanie poprawione tej publikacji. Jest więc jeszcze czas na usunięcie niepotrzebnej "Indii". Czy w og. jest potrzebna jedna nazwa na oznaczenie 4 krajów: R., I., N. i C.? C. jest wyspą całkiem oddzielną, P. i N. państwami też osobnymi. A czemu zapomniao jakos o włączeniu Bhutanu? Czy ktos kiedyś odczuwał u nas potrzebę zastępowania nazwy "Półw. Iber." jednym wyrazem?

Czyli krótko resumując: nie widzę potrzeby nawracania do postaci, kt-a dawno u nas wyszła z użycia, a racje takiego xngł. sądu wyłożyłem wyżej. Mogę dodać, że



Całą lit-rę pal., kan. i pozakan., nazywano nieśte "płd.-b.", ponieważ za naszychną dną jej ośrodkiem głównym lub wyłącznym był Cejlon, Birma i Syjam. Ale to określenie nie jest ściśle ani trafne, skoro eksty k-nu pal. i Milindap.) wcale nie są związane z płd. i nawet w nich nie widać znajomości C-u lub I. płd., lecz najprawdop. powstały na płn. I-ii. Także nazywanie kanonu syngaleskim nie jest uzasadnione. /HIL II, s. 18 prz. 2/ Jeszcze zaś mniej uzasadn. jest nazywanie "płn.-b." literatury budd. zredag. w saskr. oraz lit. b. Tybetu, Chin i Jap.; to określenie nie uwzględnia faktu, że się w ten opierającej się na niej 1/ sposób miesza teksty różnych kierunków b-u, takich jak hinaj. i mahaj. /s. 19, n.

O życiu i działalności B. dowiadujemy się z tzw. kanonu budd., spisane w j. pal., tj. śria. (por. n.) Wg tradycji bud. ten kanon, tzw. Tip. ("Tr.") zredagowa no na soborze - 3. z kolei (1. miał się zebrać wkrótce po śmierci Mistrza, 2 w m. Radżagr(i)ha, 2. w 100 lat potem w m. Vesali/W.) - za cesarza Asioki, wielk. propag. moralności budd. Ponieważ z pewnością w owym czasie społeczność b. była rozbita na sporo szkół czy sekt, jst całk. możl., że odczuto już potrzebę zestawienia kanonu dla prawowiernych. WgżV i protektora czy patrona społ-i b.

Władcy też w 236 lat po śm. B. uczony mnich Tissa Moggaliputta (skr. T-szja M) zwołał zgromadzenie 100 mnichów w Patalip. (P.) w celu zestawienia tekstów prawdy rel-i, mian. nauki theraw-ów, bezpośr. uczniów M-rza; naukę tę wyznawała szkoła wibhājjaw. (skr. -dźjaw.), do kt. należał sam T. W ciągu 9-mies. sesji mian. wówczas zredagował kanon tej szkoły, a sam T. miał też ułożyć dzieło (pt. Kathavatthu "Subjects of discourse"; "Przedmioty rozmów"? "omawiania"? (wydaje się prawdop., że kanon zestawiono na kilku soborach (zapewne było ich więcej niż 3) tylko że najważnj. był właśnie ów odbyty w Pat. Trzeba wiedzieć, że się na k-n składa pokaźna masa tekstów przeróżnej treści (kazania i pouc., rozmowy, pieśn. opowieści, przepisy zakonne itd.); powstanie całości musiało wymagać dłuższego okresu, a zestawienie tego wszystkiego mogło się dokonać dopiero po uprzednim spisaniu różnych części składowych w ciągu pewnego czasu odpowiednio dług.

Badania naukowe wykazały, że ani j., ani treść zachowanego kanonu b. nie mogą być takie same jak j. i tr. kanonu ewent. zestawionego za As. Znana nam kolekcja k-iczna, spisana w I w. p.n.e. zasadniczo, choć częściowo i późnj, zawiera w wielu partiach komentarze włączone do pierw. tekstu, a całk. niewtpl. też różne dodatki inne, wstawione podczas owych dwu stuleci, jakie upłynęły od soboru w Pat.; za tym, że kanon się nie zachował w postaci pierw., przemawiają wyraźnie też np. liczne sprzeczności, koegzystencja tradycji starych i późnj., nierzadkie występowanie tych samych tekstów w różnych zbiorach w obrębie kanonu (sam on jest jednym wielkim zbiorem takich zbiorów). Mimo tych oczywistych różnic jednak odnajdujemy w kanonie pal. tegosam. duchaco w edyktach pomnikowych - dosłownie także p., bo wrytych na skałach i słupach - Asioki z czasów ok. poł. w. III pne. ale też podobne wystowienie, a zawarte w ed-ach cytaty zgadzają się prawie całkowicie z tym, co podaje zachowany kanon. Co więcej, w jedynym ze sw. ed., dat. z 249 pne., As. zaleca mnichom Magadhy studiowanie szczeg. 7 tekstów bud. podkt. kt-ch tytuły wymienia; większość z nich zdołano odnaleźć w Kanonie. Wydaje się, że As. znał niemałą liczbę tekstów budd., skoro zalecał szczeg. "kilka wybranych". Opierając się na tym, niekt. uczeni (W., HIL, II, 608) wnoszą, że w owym czasie był już kanon. zbiór tekstów dwu "koszów", mian. Suttap. i Vinp., ułożone w j. magadhi. Ponieważ zaś owych 7 tekst. - jeżeli proponowane identyfikacje są wszystkie trafne - występuje w różnych księgach kanonu pal., jest b. prawdop., że te dwa działy kanonu pal. nie odbiegają bardzo od kanonu oryg., nie zachowanego. Przy ~~uzasadnieniu~~ tego przypuszczenia byłby fakt, że na słynnych stupach (...) w Mahut i Sañczy, sięgających niewtpl. zasadniczo 2 ostatnich ww. pne., mamy nie tylko reliefy przedstawiaj. sceny z życia B. (wg legendy) i napisy dowodzące, że źródłem były tzw. dżataki, tj. opow. o poprz. ż. b., ale też takie terminy w owych napisach jak "znawca pitak" (petakin), "znawca 5 zbiorów/tekstów kanonu/" (pacz-czanekajika; nikaja znaczy "zb."). Te i inne podobne szczegóły uprawniają do wniosku, że już przed II w. pne. istniał zbiór tek. b. zw. ch "p.", podzielony na 5 "nikaja", czyli inn. słowy - kanon co najmniej b. podobny do zachowanego.

O starożytności i wierności (z pewnymi zastrzeżeniami, wynikającymi już z powyższych uwag) tekstów zawartych w k. pal. świadczy jeszcze wyraźnie budd. lit-a skr., zredagowana częścią w poprawn. skr., cz. w tzw. skr. miesz., tj. właśnie w odmianie j. stindoar., którą się starano ppodobnić do skr. dodając zakończenia skr. i używając różnych s-zwów niezbyt zgrabnie. Cała ta lit. skr. związana z b-zmem, obejmuje dzieła przeróżnej treści i rodzaju i odzwierciedla też różne odmiany i ew. sekty b. Szkoła tzw. mularsarwastiw-ów, uważająca się za zwolenników Rahuli, syna B. (mula znaczy "korzeń, początek"), miała swój własny k-n. Obszerne fragmenty jego odkryli w l. ów. uczeni niem. (1903-14) w Azji środk., a potem też uczeni ang., fr., ros. i jap. Okazało się, że ten kanon

16d  
4-  
26 maj  
1957

jest zupełnie niezależny od pal. - jak dowodzi już odmienny podział tekstów -  
lecz jednocześnie że zasadnicze treści nauki B. tam przekazanej zgadza się nawa  
pomimo licznych różnic w sformułowaniu z treścią znaną nam z k-u pal. Z tym o  
statnim kan-m zgadzają się ponadto we wszystkich punktach zasadniczych skr. te  
ksty budd. z Nepalu oraz rozmaite teksty sekt budd. znane tylko z przekładów ty  
bet i chi.

HIL  
20-2

Jeszcze dwie cechy k-u pal. zasługują na wzmiankę. Po 1.  
wiąże się on i językiem, i stylem, i nawet treścią - pomimo całej różnicy w tyc  
punktach h - ściśle z upan., gdy tymcz. bud. l-ra skr. przypomina o wiele bardziej  
teksty puran, już wspomniane. Po 2. fakt, że w tekst. pal. spisan. i przekaz. na Cejl  
nie ma żadnych wzmianek o tej wyspie, znów dowodzi, że to ka-n b-stów ind., nie  
cejl., a to uprawnia do wierzenia, że się tam przechowało b. wiele z pierw. budd.  
u - chociaż trzeba pamiętać i o tym, że lit-a b. nepalska i przekłady tyb. i ch.  
uzupełniają w sposób b. pożądanym obraz, jaki sobie stworzono na podstawie k-u  
pal. (wersja skr. czasami zachowała elementy starsze).

50  
1/67

Ponieważ się w k-ie pal. zdarza wiele magadhizmów, przypuszczają niekt. (Lü  
ders; Gl., Nachw., 466), że był jakiś k-n pierwotny, ułożony w narzeczu wsch., zasa  
dniczo się zgadzaj-m z językiem części napisów Asioki (wykazują one różne odmi  
ny j-a, zależnie od okolicy); od tego to k-u pochodziłyby znane nam wersje, czy  
je zredagowano w pali, czy w skr., czy w prakrytach. Co prawda inni badacze uwa  
żają, że gminy b-ie w różnych okolicach (wajs. Kausiambi, Mathura, Udźdź. i in.) posługiwały  
się od początku własnym narzeczem i że dopiero z biegiem czasu powstały różne  
zbiory pism kan-ch w rozmaitych językach.

Przewodniczący  
Rady Naukowej Zakładu Orientalistyczny

1. Zestawienie protokołów
  2. Stan pracy Zakładu Orientalistycznego
  3. Plan pracy Zakładu na rok 1967
  4. Sprawa nagrody naukowej Wydziału I
  5. Sprawy wydawnicze
  6. Sprawy drogowe
- Porządek dzienny przewidziany
- Wizytacja Zakładu / w dniu 12 października br. o godz. 19.30.  
Kłado Orientalistyczny - Warszawa, ul. Proca 16, parter / Gabinet  
Zakładu Orientalistyczny, które odbędzie się w siedzibie Za-  
przejdzie prasa o przyjęciu na posiedzenie Rady Naukowej

F. Szwajkiewicz

Prof. dr  
Opracował



756 CODZIENNE ŻYCIE BUDDY. Między opowieścią o nawróceniu dwu uczniów z lepszyc sfer a relacją o ostatniej jego wędrówkach, o ~~śbówgach~~ pożegnania i "wejściu do nirwany" ziele ogromna luka: o tym okresie z górą podobno 40-letnim nie zachowała się żadna ciągła informacja, jedynie przygodne wzmianki o okazji miejscu i słuchaczach, z jakimi się miały wiązać niezliczone - wygłoszone rzezyw-ie czy tylko rzekomo - mowy, rozmowy i wypowiedzi B-y. Wzmianki te zreszt często już na l.rzut oka zdradzają, że je wymyślono. W tych warunkach można jedynie próbować ~~zebrać~~ w jaką taką całość porozrzucane po tekstach informacji oczywiście z odpowiednią dozą krytycyzmu i ostrożności. Obraz tak uzyskany da nam typ mędrca b-ego, bez rysów indywidualnych, jakie nam przekazano np. o Sokratesie. Ale też trzeba pamiętać, że l. to przede wsz. ~~ktaj~~ typów, w życiu jak ~~ksi~~ w literaturze; na jednostce wybiła z reguły swe przemożne piętno ogólna atmosfera duchowa. ~~Eliscy~~ mistrzowi - B. uczniowie, Sar. i Mogg., Upali i Anan. właściwie się od siebie nie różnią w tekstach, a sylwetka każdego z nich to niejako miniatura B-y. Nie znaczy to, aby sam B. był pozbawiony rysów ind-ych - był przecież postacią wyjątkową - ale te rysy musi się mozolnie wyławiać z przypisywanych mu kazań i wypowiedzi. Odtworzenie zatem charakteru B-y w całości jest niemożliwe. Życie B-y i jego uczniów w ciągu owych lat 40 musiało być zasadniczo b. jednostajne. Co roku ok. połowy, kiedy po żarze suchego lata nadchodziła pora dżdżysta, ~~gróćca~~ wzebraniem potoków i strumieni oraz wylewami ipowodziami, trzeba było rezygnować na czas ok. 3 miesiące z podejmowania wędrów misyjnych i spędzać ten czas w pobliżu wsi czy miasta, gdzie się miało zapewnić sobie jałmużnę. Tę przerwę nakazywały także względy innego rodzaju: wobec pleniącego się bujnie właśnie w owej porze życia i roślin, i zwierząt, zachodziło poważne niebezpieczeństwo ~~naruszania~~ <sup>niebezpieczeństwo</sup> zakazu niszczenia jakiegokolwiek istoty. Dopiero więc po przeczekaniu owej pory ruszano na nowo w drogę zatrzymując się kolejno w różnych miejscach. Mistrz i niewtpl. dosyć liczni uczniowie - teksty mówią o kilku setkach (300, 500), co się jednak wydaje przesadą - wędrowali tak korzystając po drodze z noclegów czy to u mnichów, czy u laików, czy też w razie konieczności pod drzewami figowymi lub mang., udzielającymi za dnia pożądanego cienia. Wędrowali - jak już wspomniano lekko - po wschodniej połaci Hindustanu tj. przede wsz. po ziemiach państw: Magadha (dzis. Bihar pld. mn. w.) i Kosala (mn. w. dz. Audh)

na zachów B-nu. się zapuszczają rzadko i na krótko, jeśli wierzyć tradycji. gdzie się znajdowały stare siedliska kultury wed. i gdzie władał niemal niepo- dzielnie stan bram., wrogim nowinkom rel-m. Podczas wędrówek po wschodzie I. p.n. B. zatrzymywał się najczęściej w okolicach Śrawasti (Sawatthi; nad rz. Kap- ti), stolicy Kosalów, i Rad'gr(i)hy (z. Rad'gir), st-ty M-y. W pobliżu obu tych miast gmina b. posiadała liczne wspaniałe parki z pomieszczeniami różnego ro- dzaju tam - jak zapewniają teksty - za dnia nie było wielkiego ruchu, a nocą panowała cisza. Znany nawet nazwy dwu słynnych parków: jeden, ofiarowany przez Śimbisareę, zwał się Weluwana ("Las bamb."), drugi, pod Śraw., podarowany przez kupca Anathapindikę, nazwał się Dżetawana ("L.as(ek) /księcia/ Dż-y"). W takich parkach znajdowały się domostwa, hale, sale, pomieszczenia na zapasy, a dokoła rozciągały się stawy lotosowe, rosły drzewa mang., palmy wachlarz., słynne i dziś drzewa figowe (njagrodha, dosł. "rosnące ku dołowi"; F. ) z korzeniami powietrznymi wrastającymi w ziemię i tworzącymi nowe pnie, nogący zatem uży- czyć cienia wielu osobom naraz. Z innych miast, w k-ych mieli żyć zwolennicy nauki B-y należący do różnych stanów, teksty wymieniają Czampę, Saketę, Kausi- bi i Benares. W owych okolicach B. często przesiadywał i przemawiał do ucz- niów, a nieraz i do napływającego ludu, wśród kt-go nie brakowało i mnichów przybyłych z dalekich stron z pragnieniem usłyszenia nauki mistrza. Teksty często wspominają o tym, że po przeczekaniu pory dż-ej mnisi wyruszali w dro- gę aby ujrzeć Wzniosłego (Czcig., B. zaś wypytywał ich podczas powitania, czy się im dobrze powodzi, czy mogą wyżyć, czy spędzili ową porę w pokoju i bez sprzeczek. Spotkania przybyszów z różnych stron z miejscowymi, powitania, wymiana nowin, przygotowywanie pomieszczeń z pewnością się nie odbywały bez hałasu (jak to bywa do dziś na Wschodzie), skoro się teksty (niekr. skarżą na to. A gdy B. przebywał w pobliżu rezydencji król., przyjeżdżali kr-owie, ks-ta i dostojnicy, aby zadawać pytania i słuchać nauki. Jeden z tekstów (Samañ.) opo- wiada, jak kr. Ađżatas., władca M-y, chcąc posłuchać jakiegoś ascety (samana) l. bramina dla "urządowania duszy", za poradą swego przyboczn. lekarza Dżiwakki /streszczenie 2/ historyjek o nim zob. na s. 366 nru 182 Probl., 1961/ udaje się do ogrodu Dż-i, gdzie właśnie przebywał B. wraz z 250 uczniami w towarzystwie żon na słoniach przyświeczone pochodni (zaraz w noc księżycową); tam to miała się odbyć słynna rozmowa B. z A. na temat owocu stanu ascety, r-wa, po kt-

V na  
stomni  
wzrost

x

król przystąpił jako laik do gminy b-ej. Teksty opowiadają też o spotkaniach z rodami szlach.: z m. Kusinera wyruszają do niego rządzący tam Mallowie, z bogatym miastem Wajs. za złotą młodzież z rodu Lieczehawich, strojniami i barwaniami na wsparcie, wozach. Nie brakowało i bram-ów, Warszawa, 25.7.60

# PROBLEMY

MIESIĘCZNIK  
POPULARNONAUKOWY

Redakcja

szczęśliwych, chcących się zmierzyć z przeciwnikiem w pojedynku Bagatela 14 słownym.

Takie spotkania z przeciwnikami - albo zwycięski dialog z przeciwnikiem - Prof. dr Eugeniusz Słuszkiewicz

kończyły się często zaproszeniem na po-łudniowy posiłek następnego dnia; po posiłku gospodarz z rodziną, i po obmyciu rąk -a podczas kt-go usługiwał sam -y i jego ucz-w na po-łudniowy posiłek następnego dnia; po posiłku r u n podczas kt-go usługiwał sam

Dzień się zaczynał od wstawania z zorzą, Konopnickiej 20 poranną i od ćwiczeń duchowych czy też rozmowy z uczniami, poczym wyruszano do miasta czy wsi; szło s od domu do domu z miską jałmużniczą w rękę i ten, kt-nu się już królowie kłaniał

li, stawał bez słowa Wielce Szanowny Panie Profesorze, ze spuszczoneym wzrokiem u drzwi, czekając na odrobinę jedzenia, jeżeli nikt go nie zaprosił poprzedniego dnia. Po powrocie z w załączeniu pozwalamy sobie przesłać odbitkę artykułu

obchodu i spożyciu skromnego posiłku . spędzał parne popołudnie na samotnej kontemplacji Pana Profesora z uprzejmą prośbą o korektę /kolorowym ołówkiem

czasem - w gorące lato - odbywał siestę; a w zapadnięciem wieczoru zaś wracał z zapewne lub atramentem/ i jak najszybszy zwrot. między ucz-w, aby się znów nimi zajmować.

Łączymy wyrazy szacunku.

*i najserdeczniejsze pozdrowienia*

*Józef Hurado*  
REDAKTOR NACZELNY

Prof. dr Józef Hurado

Z cudownych wydarzeń, jakie opowiada <sup>z późn. tekstów (lal.)</sup> umieszczając je w  
~~latach~~ dziecięcych, na uwagę zasługuje pogrążenie się w medytacji po przybra-  
niu pozycji przepisanej przez jogę, w ogrodzie wiejskim pod drzewem różanym, i  
wzniesienie się aż do 4. stopnia medytacji, połączonego z niewzruszonym spoko-  
jem ducha; 5 św. wieszczów podróżujących drogą powietrzną spostrzega nagle  
dziecko otoczone jakby żarem ognia. Jest to oczyw-~~ie~~ legenda, ale nie pozbawio-  
na głębszego znaczenia: przypuszczalnie skłonność do med-~~ji~~, kt-~~a~~ miał odegrać  
tak wielką rolę w późn. życiu Si-y, przejawiała się już we wczesnym wieku nie-  
1kr-~~ie~~. Nie będąc historyczną, ta scena ukazuje zarazem, jak należy odczytywać  
pierwiastki legend. żywota B-y. Podobnie nie można rozumieć dosłownie opowiada-  
nia o tym, że w jego pałacu (jako młodzieniec miał posiadać aż 3 pałace, każdy  
na inną porę roku) tańczyło 84.000 tancerek; ma to uzmysłowić, że młodz. był oto-  
czony wszelkimi pokusami i uciechami i że to właśnie wzbudziło w nim żywą tę-  
sknotę za uwolnieniem się od zmysłowości, ukrywającej zarodek śmierci - bo  
kusiciel, Mara (niby "Mór", bóg śmierci) jest panem tego świata i jego uciech, st

*niezgodnie z tym, że wina zawiera 84.000 (a może 500)  
pot. ulubioną drogę uł. budd. (BIL)*

ad 10 v.: Teksty opowiadają o niezwyklej dumie S-ów, patrzących z góry nawet na bram-w, oraz o ich wygactwie, m. in. o złocie; głównym źródłem tego bog-a były zapewne owe pola ryż., ale może też (położenie kraju, jakby stworzonego na pośrednika pom. pogórzem a równiną nadgang.) korzystne

wiadomości o życiu S-thy przed "przebudzeniem" są w źródłach dawnj. stos-o nieliczne, co jest zrozumiałe: wyznawców interesowało przede wsz., co powiedział już "Przeb-y"; dopiero czasy późnj-e, kt-e życie "Przeb-go" wypos-żyły w mnóstwo cudów i cud-ch wydarzeń, pomyślały o stworzeniu odpowiednie młodości takiej postaci. Zresztą i to, że jądro tekstów dawnj. stanowi albo kazanie B-y, albo jakiś jego przepis dla uczniów, nie sprzyjało poruszaniu wypadków z czasów młodości mistrza; było na nie miejsce tylko w przygodnych aluzjach. Mimo to jednak jeden ze starszych tekstów opo- właściwie wiada m. in. o pojawieniu się sędziwego mędrca Asity wkrótce po narodzinach S-y i o tym, jak As. przepowiada, że się chłopczyk zostanie B-a, a jednocześnie ża-łuje, że sam on tego nie dożyje. Sam motyw odnajdujemy w różnych baśniach, t z ind. włącznie.

56

1 a) W.M-ra (Dż.) nakazywał - podobnie jak B. (i inni jeszcze reform.) - wewn. dyscyplinę, polegaj. m. in. na spowiedzi i pokucie, przyzwoitym zachowyw. s., uczynności i studiow. 23p

Byli tacy, co podawali 18 argumentów dla swych rozważań o początkach bytu, i inni, przytaczający 4 dowody na wieczność jaźni i świata, jeszcze inni, broniący teorii o nicości. A nie brakowało tam dialektyków i sofistów, "podobnych do węgorzy", bo odpowiadających wymijająco na każde pytanie, i "rozłupujący włos" pomysłowo.

s. 1; 7; 14; 20; 43; 53

b-na ujrzawszy we śnie, jak syn opuszcza pałac w otoczeniu bogów, i wdzie  
wa szaty askety, stera się go zatrzymać budując 3 pałace (chłodny na lato, przy  
ciepły na zimę i umiarkowa mający temper-ę na czas deszczów), a bramę zaopatru-  
jąc w mocne zagłowy, dające się odsunąć tylko połączonym wysiłkiem 500 ludzi; kobi-  
ty muszą zabawić stale księcia śpiewem, muzyką i tańcem. Kiedy zaś książę wyp-  
wiada życzenie wyjechania za miasto, władca każe usunąć z ulic wszystko, co by  
mogło S-ę zasmucić. Mimo to bogowie sprawiają, że ks. widzi na drodze starca ze  
zmarszczkami, z rzadkimi zębami, drżącego na całym ciele i posuwającego się o ki-  
ju; na zapytanie zaś dowiadyuje się, że starość czeka wszystkich ludzi, i każe za-  
wrócić, utraciwszy ochotę do dalszej jazdy. ~~Zax~~Następnym ~~wyżem~~ widzi ciężko chor-  
go, za 3. - trupa na marach, otoczonego lamentującymi krewnymi - i znów każe za-  
wrócić, wybuchając skargami na cierpienie związane z życiem: starość, chorobę i  
śmierć. Wyjechawszy po raz 4. ujrzał żebrzącego mnicha (bhiksza; -kkau), spokojn. i  
opanow., stojąc przy drodze z mieczką w ręku - i dowiedział się od woźnicy, że  
ten mnich, wolny od namiętności, daży do zdobycia spokoju duszy; uradowany ks. za-  
czyna sławić rezygnację, zbawienną nie tylko dla samego jej oddanego, ale i dla  
innych istot. Teraz już i wzmocnienie straży nie jest w stanie przeszkodzić ks.  
w wyrwaniu się z kręgu życia świeckiego. - Ta opowieść, w różnych tekstach roz-  
macie stylizowana, nosi wyraźne piętno poezji, choć natur-ie może się upierać  
przy tym, że kiedyś gdzieś młody S. musiał ~~się~~ ~~czekać~~ ~~po~~ raz 1. ze star., chor. i śm.  
i że go taki widok najniwetpl. głęboko wzruszył lub nawet wzburzył. To, co później  
"Obudz." wyrazi w "prawdzie o cierpieniu" abstrakcyjnie i sucho, tutaj mamy przed-  
stawione obrazowe i rozłożone dramatycznie na rytmicznie po sobie następuj-  
e e tapy. Zbyteczne by było rozwozić się nad tym, o ile więcej do nas przemawia tam  
ta opowieść niż abstrakcyjne sformułowanie "prawdy", wyrażonej po części termi-  
nologią nam obcą. - Porzucenie życia rodz. nie było niczym nadzwyczajn. w dawn.  
I. w og.; czyli ta część opow. o S. nie nasuwa żadnych trudności, jeżeli pominiemy  
cały sztafaż nadnaturalny, ukazywanie się istot nadziemskich itp. yn, R-a, był,  
jak się zdaje, osobą histor., a to by potwierdzało prawdziwość informacji o  
małżeństwie S-y. Spotkanie z 2 nauczycielami nie wygląda na wymysł. Związk-  
b-nu z jogą i rola, jaką w praktykowaniu jogi gra osoba nauczyciela, uprawnia-  
ją do wierzenia, że S. studiował jogę u kogoś, a

ważnia do wierzenia, że także szczegóły dotyczące zatrzymywania się S-y w poszczeg. miejscach (Sraw., Radź. i położona w jej pobliżu góra Grdhraku ta/Gidždžh wajs. /Wes. itd.) i działalności misyjnej są na ogół wiarogodne. Wspomniane już zeznanie relikwii potwierdza w pełni relację "ew-ii" o miejscu zgonu S-y; tzn. S. zmarł niewtpl. niedaleko miejsca urodzenia, na płn. I., mając lat ok. 80 (ok. r. 480, m. że w r. 478, jw.). Można by je- (dzis. wioska Kasia, ok. 50 km na wsch. od Gorakhpur) szcze dodać, że taki czy inny drobny szczegół, sam przez się obojętny, raczej przemawia za wiarog-cią relacji "ew-i"; np. jeden z mnichów, ukarany przez S. za nieposłuszeństwo, wyraża zadowolenie, że wreszcie się pozbyli "wielkiego ascety" i mogą robić, co zechcą (nie było potrzeby zmyślenia czegoś takiego, gdyby rzeczywiście chciano zmyślać). (H. I., 97-8)

Wypadki nagłego przemienienia się człowieka, nagł. przejścia czy nwrócenia itp. znane są z różnych krajów, także chrześc., a nie ograniczają się bynajmniej do osób niezbyt kulturalnych, lecz zdarzały się także - zdaniem niektórych nawet właśnie szczególnie naturom wyjątkowo wrażliwym, obdarzonym b. żywą wyobraźnią. W dawn. I., także w epoce S-y wierzono dość powsze-ie w możliwość nagłego przejścia, wewn-go wyzwolenia, zarówno wśród bud. jak w. dżin. W jednym z tekstów (Ang. N



60. 130'

przyrównuje się ucznia do rolnika, kt-y musi orać, siał, nawadniać swój  
lecz nie może powiedzieć: zboże dojrzeje dzisiaj lub jutro; ale dzień dojrze  
nadejdzie. Do ujżenia prawdy jakby w wizji dążyli jedni przez umartwienia, inni  
przez długie pogrążanie się w rozmyślaniach, połączone z całkowit m bezruchem.  
A miejsce, w którym mnich zdobędzie wybawienie i wolność od wszelkiego zepsucia  
wspomina on - powiada tenże tekst gdzie indziej - tak, jak namaszczonego król ws  
mina miejsce, na kt-ym go namaszczone i na kt-ym wygrał ~~bitwę~~ odniósł zwycięst  
w bitwie.

imiona obu joginów oraz większość szczegółów tylko potwierdza przekonania, że ta część relacji nie jest daleka od prawdy. Ze żaden z 2 j-ów nie zadowolili poszukiwacza prawdy, łatwo zrozumieć; przecież on szukał czegoś więcej niż dawała sama joga. także to, co się opowiada o ćwiczeniach ascetycznych przez S., nie odbiega od tego, co wiemy o I-ich ówczesnych. Ale i asceza - tak jak niższy stopień jogi, tzw. hathaj. - nie mogła zadowolić S-y. - Szczególnie ważna opowieść o "przeb.s.", jakie miało nastąpić w m. Urubilwa (p. Uruwela dz. Urel nied. m. Gaja) nad rz. Nerańdzaną (p. N-ra; dz. Phalgu), nie jest zaświadczone w dokumentach histor., ale za zasadn. autentyczn. tego zdarzenia przemawiają argumenty (natury wewn.) psycholog. Jest całkiem możliwe, że medytacja w ciągu jednej jakiejś nocy doprowadziła do przełomowego dla S. przeżycia i nawet taki szczegół jak siedzenie pod św. drzewem figowym (aśwattha) nie nasuwa zastrzeżeń: bo już w stare pieśni Ath. w-y, starsze o kilka wieków od B-y, wymieniają 3-kr. to drzewo jako odpowiednie dla ujrzenia nektaru nieb. i zbawienia wiecznego (łączna nazwa: amr(i)ta, a taż nazwa oznacza w budd.owo "przebudzenie" S-y. Znów się tu stykamy z mistyką o wiel. starszą od b-mu. A św. jako drzewo poznania stało się symbolem owego misterium b-go, ważnym i w sztuce; jeden z reliefów np. przedstawia listowie a-y wyrastające jak korona z głowy B-y. zagłębion. w me. Dziwne dla wielu Eur-ów wahanie B-y, czy się dzielić zdobytą prawdą dyt. zresztą ludzi nie jest tak bardzo niezroz., jeżeli się zważy, że dla "Przb." istotnym było to, co uważano powszechnie, czy prawie p.za coś bezwartościowego, i na odwrót - bezwartościowym to, co ogólnie poważano; budziła się więc obawa przed sprofanowaniem zdobytej z takim trudem prawdy, przed jej niezrozumieniem i zniekształceniem. Oczywiście ukazanie się Brahmana, wzywającego B. do ogłoszenia prawdy, jest legendą, ale w tej l. ukryte jest znów wewn. przeżycie B. Sprawa jeszcze ważniejsza to kwestia, czy wypowiedzi B-y o zdobytej prawdzie brzmiały tak, jak je nam przekazują zachowane teksty. Uzyskanie pewności co do tego jest niemożliwe. Ale wydaje się rzeczą dosyć jasną, że z biegiem ~~wieków~~ wieków musiało się tam wkraść sporo rozszerzeń, przeróbek, zniekształceń, nawet kiedy się ma na myśli teksty tzw. kanonu palij., kt-y niewtpl. przechował pierwotną naukę B-y stos. o najwierniej - choć to tylko nanon jednego odłamu b-u, tzw. wibhadźjawadinów, czyli "analityków" - Długa i pilna lektura tego kanonu budz

nieodparcie wrażeń, że pomimo niejednorodności materiału tam zawartego, pochodzącego z różnych źródeł, jednak widać (wyczuwa się; przebija) jądro, noszące wyraźne piętno wybitnej (osobistości) jednostki; chodzi tu nie tylko o wzniosłość myśli i ich niezwykłość, lecz także o sposób ich wyrażania, m.in. swoistą rytmiczność tekstów. Można naturalnie pomyśleć, że to któryś z uczaiów czy następców B-y wycisnął swe znanie na przekazywanych tekstach. Ale nie wiadomo o kimś, kto by nie tylko zbierał i redagował teksty, ale też był tak gorliwym nad wszystkimi osobistością. B-zm - jak to ujął jeden z uczonych niem. (Old.) - nie miał Pawła. W tym stanie rzeczy narzuca się wniosek, że ową jednostką był sam B., kt-go wpływ na słuchaczy musiał być ogromny i głęboki a trwały; pamięta też trzeba, że w dawnych Indiach teksty, zwł. święte, przekazywano ustnie przez wiele stuleci i że Indowie mieli - i mają do dziś - godną podziwu pamięć. Wolno zatem wierzyć pomimo wszelkich już wspomn. zmian b. wiele w tekstach pal. pochodzi zasadniczo od samego B-y, choć nie sposób wykazać, że takie czy inne słowa są autentyczne. Prawdopodob. two aut. ości, przynajmniej zasadniczej, jest szczeg. wielkie w odniesieniu do słynnego kazania l. wygłoszon. przez B. w Benaresie. Także "ew-ia o całkow. wznies. n." należy do tych star. tekstów, w kt-yh. pobrzmiwa pamięć o rzeczach niszczonych i prze-ytych i wyczuć się daje przemożny wpływ osobowości B-y. Wprawdzie i tutaj nie brak elementów i szczeg. w mist.-leg.-ch - jak np. podszepty Mary, skierowane najpierw do An-y, potem do samego B., albo blask promieniejący z ciała B-y; czydźwięki muzyki nieb.-ej towarzyszące ostatnim chwilom jego, albo też wybitnie niezwykle zdarzenia przy stosie - ale część ich wypada pojmować raczej nie po prostu symb.-ie (jw.); tzn. wolno sądzić, że sam B. zarówno uczniowie B-y jak wierzyli w możliwość znoszenia się z istotami nadprzyr.; znamienne, że jeden z komentatorów kanonu, Buddhaghosa, pisząc o podziale zajęć B. w ciagudooby i informując o nich całkiem trzeźwo informuje, że podczas l. straży nocnej B. przyjmuje uczniów zadających mu pytania, a podcz. 2. rozmawia z bóstwami zlatującymi się ze wsząd. Z owej "ew-ii" dowiadujemy się m.in., że B. dostrzega bóstwa okien "boski jasnowidzącym. nadludzki.", co wskazuje na związki z medyt. (dhjana, samadhi) i w szczeg. z jogą. Nie są to z pewnością "zmyslenia" późnj. mnichów, tylko wewn., duchowe przeżycia B-y, kt-y może i Marę uważał za istotę realną. Trzeba podkreślić że liczna a dokład. szczeg. geogr.-e są ściśle, tj. zgodne z rzeczw.-cia, co upo



BYDGOSKIE ZAKŁADY PAPIER

# PAPIER TOALETOWY Marszawski

CENY

A

200 G

*Handwritten notes in Polish:*  
Zawieszony w...  
na do tego - to...  
na 66 - 2 lektury...  
obowiązkowe...  
niektóre...  
waga...  
papier

*Handwritten notes in Polish:*  
w...  
papier...  
waga...  
papier



/główne typy klasyf.semant.wg Ullmanna/:1)logico-rhetorical class-n;2)genetic cl.;3)functional cl.;4)eclectic cl.(1:a)Einengung,b)Erweiterung,c)Übertrag der Bed-g;2) np.szczeg.Wellerder;4):Carney). 3):A.Bedeutgsänderg.info ge Konservativismus der Sprache;B.Bdtsäng inf.sprachlicher Neuerung:I.Übertrag von Namen(=Bezeichnungen) a)durch Ähnlichk.zwischen den Inhalten,b)dur Beziehg zw.den Inhalten;II.Übertrag v.Inhalten a)inf.Ähnk.der Bezeichng b)inf.Bezieh d.Bezgn.(s.78-79) Na podstawie klas.Ullm.i Baldingera Ammeré uklada takiz 4-częściowy schemat: I.Übertrag v.Bezeichngn:1.)Inf.Vergleich der sprachl-n Vorstellungen(=Inhalte,senses).2.Inf.Bezhgn d.Spr-n Vorstgn; 3.Ing.Umgliederg d.spr.Vorst. II.Übertrag v.Bedeutgn: 1;inf.Vergl.der Bezeichngn;2.Inf.Bezhgn d.Bez.;3.Inf.Unglied.d.Bez. Z tym się jednak mogą łączyć też elementy emocjon.lub społeczne: III.Emotionelle Gründe der Bedeutgsinterferenzen: 1.Ausdrucksnot;2.Variation u.Spiel,Ironie;3.Bequemlichk.; 4.Emphasé. IV.Gesellschaftliche Gründe der B-gsinterf.: 1.Absondersbestreb;2.Verhüllg u.Tabu;3.Bezhgen der Sprecher zuea. (s.80).(na s.81-90 przykłady zasadniczo wg 2 pierwszych kateg., tj. I i II :

1. mag. Auge (TC=Tert.comp.: Form u. Funktion), Fettauge (TC: Form); Flussbett (TC: liegen), Fuss des Berges (TC: unten), F. des Tisches (TC: Stütze), F.e-s Verses (TC: regelmäss. Rhythmus beim Schreiten?); Flaschenhals (TC: Einengung); Bergnase (TC: Form)... I.2: (Metonymie): a) Behältn. in Raum u. Zeit steht f. den Inhalt (Schule: Unterricht . Lehrmethode); Kirche: Gottesdienst); b) Stoff st. f. d. Erzeugn. (Kupfer "K.geld"); c) Erzeuger st. f. d. Erzgn. (Diesel "D. motor"); d) Mittel u. Werkz. st-f-d-Erzgn. (Presse "Zeitg"); e) Vorausgeh. st. f. Folgdes, Ursache f. Wirkg (die Kilnge kreuz Od. Waffen erheben. "kämpfen"); f) Teil st. f-s Ganze u. umg. (Portefeuille "Ministerposten"); g) konkret. Symbol. st. f. d. Abstr-e (d. Fahne hochhalt. "verteidig."; d. Feder führen "zuständig s.", d. Hut zieh. "grüss."); h) abstr. Handlg. st. f. konkr. Ergebn. (Rechng "Faktura", Zeichng "das Gez-ta"). I.3: wistbauer "Kehrichtabfuhrmann" (sanitarian engineer) Glimstengel "Zigarette", Dachhase "Katze", Stahlvogel "Flugzeug", Sparrow cob "Gartenwächter", silent days "Zeit des Stummfilms", sawdust meeting "Gottesd. in a-m Zeit" II.1: former l. Per: Attentäter (wg Attentat l. Tat) wider den Stachel löcken l. lecken; St. Vincent l. vin,

st. Blasius (Halskrankheit) II.2: (ne...) pas, rien, jamais, personne; d. Elektrische (Strassenbahn), d. Silbène (Hochzeit), d. Lederne (Hose), d. Hintere (Körperteil); most vaja (doroga); (Bank)note, (Devisen)clearing; (Karten) geben. (Kupfer, Stahl)stich, Eis (Läufer)revue, (Benzin) tanken; to put (ship) to sea, to strike (work), off

**STUDIUM NAUCZYCIELSKIE** (day), China (ware).

I.3: am. prof(essor); Doc (tor) / dock; cob - const **w Toruniu**; Schupo. Kripo, Nazi, Photo, Tra(ns)fo(r)mator; métro, télé (h) Ausdrucksnot (Ironie, Spieltrieb, Abwechslg.: Elektrofritze, Heulliese, jelly fish "Angstmeier"; am.: roomer "möblierter Zimmerherr", legaler "Anwalt"; Müllschlucker, Staubsauger, Musiktruhe, Benzinkutscher "Chauffeur"; party-collar "Disziplin Partei End Poverty in California plan; epic, pl. ; Pappenschlosser, Zahnklempner "Zahn arzt", Eisenbahnerkuh "Ziege", **Protokół** grüner Heinrich "Arrestantenwagen", Mauerblümchen "einsam Mädchen", Staatsangestellter "Arbeitsloser" Emphase (Übertriebene): Kraftworte, Schimpfwörter (Schafskopf, Esel, Gans, Dromedar Trampeltier); Abscheu: Halsabschneider, Blutsauger... Kürzungen: SED, CDU, DEFA, NATO

**egzaminu ustnego - kolokwium - odbytego w okresie sesji letniej** "Arbeitsloser"

RADAR, B.B.C., glavzav. **uuek Korn, Kirsch, f. Biologia polska** El(ektr-e Hochbahn), Cominch (Commander in Chief), alky "Alkohol"...

Rok studiów ..... Kierownik studiów .....  
Egzaminator ..... **Dr. Stusekiewicz** Verhällung, Tabu: Rückverlängerung,

Student(ka) ..... **Wotowska Aliga** Netdurft; soutiengorge, machine "weibl. Schoss" "W.C., Bra(ssiere)

przystąpił(a) do egzaminu ustnego - kolokwium z ..... **gramatyka i polskiego / Konungoj**

das Irdische segnen, der Heingegangene, to go west... Verbrechersprache: mausen, (f)ledern "stohl."; Zester, Kies, Moos, Pich, Pinke "Geld"; walzen, tippeln, tailachen, tapern, laszittern "reisen, wandern"; **Kluft**, Schale "kleidg"; Rundling "Kartoffel Schwimmling "Hering", Schneidling "Messer", Plauderer "Lehrer", Verschönergsrat "Barbier", Dreckschwallbe, egzaminu ustnego - kolokwium: "Maurer"; Umgangsspr.: Kittchen, Miesmacher, Walzbruder.... Sondersprachen: Journalisten-

1) **Cysainowy** Jergon: Bank J., "Fachsprache" der Fussballer....

K. Ammer, Einführung in die Sprachwissenschaft (Ed. I, 1958), s. 76...-89.

BUT: 299024-905? popr. ołowkiem)

ocena: ..... **6. doby**







218

B. i. Jago naita

Stehy Glas (3) Renoir (F),  
Pischa Länders, Beckh, Phys-D.  
Dutoit,

BUDDA

1. Literatura wedyjska

W rozwoju myśli religijnej Indii rozróżnić się dadzą 3 wielkie epoki: wedyjska, klasyczna i hinduistyczna. Zabytki 1. okresu, w-go, obejmują kilka warstw społecznych i chronologicznych; najstarsze są tzw. śaṅhity, tj. "Zbiór hymnów" z Rgwedą, czyli "Wiedzą hymnów (1. pieśni)" na czele, potem idą traktaty

zw. "up-d"; 4 s-ty, b. liczące za "objawienie", zw. śrutia, przez wiele wieków tradycja powstawała w ciągu dobrych wieków do w. VIII p.n.e. charakterze pałby podręcznik ("od ręcznik"), a stanowiących "Religię odzwierciedlenia" lub braminizmem. Wym już w R-dzie, doprowadziła do przychylności; szczególnie już "brahmany", rozbuławanie się nad naturą metafizycznych, a te złożone w jednolitego systemu, już kilkuset (maże jakich 300) latami myślicieli dawnych o wiele niemyślnie się przecież między sobą; mogły się powoływać w pierwszym wybijała się o wszystko i odwiecznej, Abwanego "Brahman", a uważane tego powstały i z nim się też często bolesne strony dzi jako zapłata za czyny w ciągle odradzanie się, grozozświetlała jednak i nadziei niedolom i zapewni wiecznej przez prawdziwe poznanie nieożywionego warunku nie wymagało czystego życia lara zaprzeczała kardynalnej, przez braminów i mającej stano

Poz. 199, 222, 238

Teraz przez medytację, wiodącą do doskonałego poznania, dusze jednostkowe miały dojść do tego, by się rozpląnąć w duszy wszech, w Brahmanie, tak jak rzeki toną w oceanie. Aby z-

To nowe zalecenie - zdobywania prawdziwego poznania, mogło przemawiać tylko do wybranych, nie do szerokich mas. Poza tym tok myśli w up-ach

45 \* 10 = 3750 (13 x 2 = 40, 10 x 2 = 20, 1 x 2 = 2) (5 x 4 = 20)





nie opierała się na łatwo zrozumiałej argumentacji, na łańcuchu przejrzystych wniosków, lecz na samej wierze i przeżywaniu wewnętrznym, a jeżeli wyraźnie ignorowano ofiarę i jej wartość, milcząco kwestionowano, nie wskazywano żadnego, co by ją mogło zastąpić szaremu człowiekowi, przeciętnej jednostce.

Reakcja przeciw temu stanowi rzeczy musiała pójść i poszła w kierunku spojrzenia na życie z punktu widzenia praktycznego, odsunięcia (odrzuc.) rozważań metafizycznych o Bogu i duszy na plan dalszy, a położenia nacisku na opamiętanie woli i uczuć oraz na spełnianie nakazanych czynków, jako gwarancji zbawienia; w kierunku także racjonalnej interpretacji zagadnień życia ludzkiego i próby ich rozwiązania przy pomocy systematycznego wnioskowania -- z odrzuceniem skomplikowanej techniki czynności związanych z ofiarą, czemu sprzeciwiała zresztą wiara w świętość wszelkiego życia, więc i życia zwierząt. Już

zresztą w jednej ze starych upad nazywa się ofiarą niepewną łodzią, (do przemyślenia na drugi brzeg życia - morza) i dodaje, że ci zaślepieni, którzy weszli z radością, że (ona im) zapewni szczęście, podlegną starości i śmierci.

Braminy z upadami łączyło jeszcze ogniwo w postaci tzw. aranjak, tj. "tak stów leśnych", przeznaczonych do studiowania w lesie z tej racji, że granic ich treść ezoteryczno-magiczna groziła niebezpieczeństwami, bezpieczniej było zagłębiać się w nie z dala od siedzib ludzkich, aby nie narażać drugich. Spędzanie życia w lesie stanowiło wprost jedno ze stadiów, na jakie podzielono żywot ludzki: najpierw należało studiować święte księgi u nauczyciela, po ukończeniu tych studiów - założyć rodzinę, a gdy się zostało dziadkiem; pójść do lasu na medytację, aby wreszcie - po zdobyciu poznania - zostać żebrzącym wędrownym, dalekim od trosk tego świata. Wiemy, że ascetami zostawali nie tylko bramini, stanowiący najwyższą z kast, ale także klasa zwanych "warna", czyli stanów, ale i kszatrie, członkowie stanu drugiego, co więcej, wojownicy-rycerze nieraz pouczali bratów w tajemniczą ich w sekretach świętej wiedzy znane tylko im samym; czytamy np. o królu-medru im. Dżanaka jako znawcy filozofii. Literatura pozawadawa przeciwwstawia bramynom (brahmanom) bramaków, ascetów, których było kilka rodzajów; nie ulega jednak wątpliwości, że w wierzeniach i myślach tych osób tkwiło niejedno z wedyzmu, bo przynajmniej częściowo rekrutowali spośród dawnych wyznawców braminizmu. Pomysły i doktryny filozoficzne wyrastają przecież na gotowym podłożu dawniejszym, nie wyskakują jak Atena z głowy Zeusa.

Informacje o sektach ascetów niewielkie nie są zbyt obfite nawet w tekstach budych i dżych. W literaturze bram. jest mowa o pariwradżalach, tascarinach, tapasach i mundakach. Pami, dosł. "ch. dokoła, onch." nazywano ascetów wędrownie przebywających dłużej na jednym, miejscu, z wyjątkiem może pory żędzystnie mających, zatem stałego miejsca zamieszkania. M-in znaczy "mający kij"; przypuszczalnie kij żebrzy nosiły różne rodzaje ascetów, ale jako nazwa specjalna mogło to przylgnąć do jakiejś określonej kategorii. T-ów nazywano od praktykowania umartwień zw. tapasa, a polegających na postępowym żywieniu się pożywieniem b. niewymyślnym i wodą, trzymaniu się określonego rodzaju żywienia - itp., może też poruszaniu się tylko w obrębie pewnego obszaru, np. zwłaszcza póln. czy też pld. brzegu świętej rzeki Gangesu. Wreszcie muł-ów

Manu  
I, 21

10

10





cechowało chodzenie z ogoloną głową (stad ich nazwa) zamiast noszenia długich włosów, właściwych wielu ascetom leśnym, splatającym je w warkocz. Cechą odróżniającą mogły być też szaty - szczeg. białe lub też kolorowe - albo, na odwrót, ich brak, tj. chodzenie nago; tak więc dżiniści dzielili się na "odzianych w białe szaty" ("św-a") i na "nie odzianych" lub "na-ich", dosł. "odzianych w powietrze (l. w Strony Świata) (diga.)".

Z pewnością na długo przed wystąpieniem Buddy pojawiali się w różnych stronach Indii nauczyciele zapewniający, że wskazują jedyną drogę zbawienia czy wyzwolenia, niezależną od tradycji wed. J. a uczniów i zwolenników; takim nowatorom nie mogło brakować w kraju, gdzie panował całkowity wita wolność wiary. Na pewne wiemy o Buddzie, tj. ściśle: o Gautamie z przydomkiem "Buddha", czyli "Przebudzony" (zob. n.), i o współczesnym mu Nardhanie z przyd. Mw. "W.B."; założyciela religii nazwanej dż. od tytułu: Dż. "Złoty". Ale badania uczonych wykazały, że z poprzedników, jakich wymienia tradycja dż. ów, Parśwa, wcześniejszy od Mw. o półtrzecia wieku, był osobistością równie historyczną. Już ten fakt jest znamienny, a wolno wnosić, że nie był odosobniony, ścisli wróżdła budd. wspomniają o 62 czy 63 szkołach fil. rel., a dż. ie nawet o 363, to trudno wątpić w to, że myśliciele i nowatorzy dzielili także wcześniej, choć na mniejszą skalę. Dla czasów sa. w rodzaju P-y mego Gautamy teksty bud. wymieniają jakichś 6 założycieli szkół (rel. ch. i dż. ch.). Choć zbyt wielu szczegółów nie podaje, i w przeszłości tym trudniej o takie szczegóły.

Indie płn. w w. VI p.n.e. Jeśli wierzyć źródłom budd. i niektórym dżin., płc I-II podzielona była na początkach VI na kilkana. niezależnych państw i państewek, z przewagą liczebną tych ostatnich. Największymi były Magadha i Kosala (l. sia-), oba położone we wsch. połowie Indii płn. Większość państw ustrojem była zbliżona do republik lub przypominała oligarchie, tak że kształtowanie polityczne przypominało stosunki w Grecji tegoż wieku, tylko naturalnie państwa ind. były o wiele większe. Dzieje państw ind. są nam z niewielkimi wyjątkami b. mało znane - inaczej, niż to jest z państwami gr.-ma. Trzeba wyraźnie powiedzieć, że historia dawnostaroż. ych przedstawia obraz przeważnie niezbyt jasny, z mnóstwem luk w dodatku; ślady tego, co się działo w ciągu wielu wieków, trzeba mozolnie wyławiać polując na

wzmianki i aluzje w tekstach nie tylko świeckich, lecz i rel. (w literaturze dramat. i powieściowej lub opowiadaj. w relacjach obcych podróżników - zwłaszcza ch. i gr. - dalej w licznych dosyć na szczęście, a dla czasów przed połową I tśl. p.n.e. mamy do dyspozycji w ogóle tylko teksty rel. i dż., których autorzy niewiele dbali o wydarzenia polityczne; przy tym, przekazywane - jak wspomniano już - ustnie, ulegały z biegiem czasu zmianom mniejszym lub większym. Z tymi zastrzeżeniami rekonstruuje się historię I. naprawdę dopiero od w. VI właśnie, chociaż badania nad tą dziedziną rozpoczęto przed wiekiem z górną. Ten wiek wydał nie tylko fil. ów i ascetów, lecz także ludzi czynu. Takim mężem energicznym, organizującym (i nawet nieco rozszerzającym) swoje państwo, budującym drogi i odbywającym podróże inspekcyjne był władca M-y, Bimbisara, pozbawiony władzy i zamordowany co prawda przez własnego syna ok. r. 490, na kilka lat przed śmiercią

49



Buddy. mniej talentu rządzenia, o ile można wnosić z tekstów budd., miał władzę drugiego wielkiego państwa, Kosali, im. Prasenadżit; ziemię jego niepokoiли zbójcy, a rządy sprawowali w znacznym stopniu wasale. Na terytorium tych dwu królestw spędził wielką część swego życia Gautama, przyszły Budda, przemierzając je jako nauczyciel. Oba państwa rywalizowały z sobą, ho i Kra - jak się zdaje - nie przestała na swoim, lecz przyłączyła mniejsze królestwo z Kasi (późnj. Benares)

Wszystkie zachowane źródła, w których jest mowa o państwie M-dha, tzn. bram. budd. i dżin., zgadzają się co do tego, że to B-o pierwsze ze wszystkich zdołało zdobyć górującą pozycję. W szczególności jednak źródła te się różnią pomiędzy sobą. Pewne okoliczności przemawiają za tym by więcej wierzyć tekstom bud., w szczeg. kronice cejl. pt. Mahawamsa (W. kronika), pochodzącej zapewne z w. IV n.e.; zresztą i jej nie można ufać we wszystkim. Bimb. umiał sobie zapewnić mocną pozycję i przez małżeństwo (żenił się bodaj 4 razy, choć wg jednego z tekstów miał posiadać aż 500 żon); a utrzymywał przyjazne stosunki także z dalekimi państwami, jak Gandhara, położona na rubieżach płn. zach. Wg tekstów bud. ogromna liczba wsi - mówi się o 80.000, lecz ta cyfra jest stereotypowa dla oznaczenia wielkiej masy - w państwie B-ry rządziły się same w znacznej mierze; rządy poczynały w rękach zgromadzeń wiejskich, którym przewodzili naczelnicy czy sołtysi (grāmaka), podlegający z kolei wyższym urzędnikom (manantra) i ródz. w tym były 3 kategorie: administracyjni (sabbathaka), sądowi (voharika) i wojskowi (senanajaka), a podlegali surowemu nadzorowi króla.

Teksty dż-ie przedstawiają B-rę jako zwolennika M-ry, bu-ie - jak oddanego B-zie; o spotkaniu z G-ą mowa dalej, w życiorysie B-y. Wg tradycji b-ej B. zginał z ręki własnego syna (jw.); wg dż-ów Adż. tylko zamknął w więzieniu, gdzie mu usługiwała oddana 2. żona, Czellana, a Adż. widząc raz, jak mu ona chciał użyć w cierpieniu przez wysysanie rOPY z opuchniętego palca, doznał takich wyrzutów sumienia, że postąpił ku ojcu, aby mu skrzyżować kajdany żelazną maczugą, lecz B., zdjęty lękiem, zażył trucizny i tak sobie sam odebrał życie.

Tak czy owak, Adż. objął władzę, po czym rozszerzył granice swego państwa, mian. dzięki wojnie z potężną konfederacją, która miała obejmować aż 36 państweczek o ustroju republikańskim. Zwycięstwo ostateczne A przygotował sobie przez długie sianie niezgody wśród najpotężniejsze go w owej konf- i ludu Liczczawich, zamieszkującego drugi brzeg Gangesu, dalej przez zbudowanie fortu, który się stał zaczątkiem nowej stolicy Magadhy, Pataliputry (o niej to sam Budda miał przepowiedzieć, że się stanie głównym miastem Indii aryj. oraz ośrodkiem handlu i pomyslności gospodarczej); ostatnim krokiem przygotowawczym była wyprawa na Wajśali, uwięziona powodzeniem, po czym A. pokonał powaśnionych między sobą L-ich. Jeżeli wierzyć tekszom dż-im, wojna trwała ok. 16 lat, m. w. od r. 484 do 468, daty śmierci M-w-y. Pomimo podwójnego zagrożenia - na zach. przez króla Pradżotę, władcę ludu Awantich, i na wsch. przez ową konf-e - A. zmuszony do bronienia dwu już stolic, dawnej Radżagr(i)hy i nowej P-ry, jednak odniósł całkowite zwycięstwo. Jako urodzony demokrata (mimo wysokiego pochodzenia), B. zapewniał L-ch, że nawet tak potężny przeciwnik jak A. zdoła ich poko - za wczasu nać tylko jeżeli zachowają zgodę na zobowiązaniach i w administracji i będą się trzymać starych tradycji szanując starszych społeczności, instytucje, świętych i kobiety. Zgubiła ich właśnie niezgoda, a zwycięstwo ułatwił lub nawet zapewnił sobie A. stosując - jak podają teksty dż. - dwa nowe rodzaje broni, trzymane w tajemnicy, mian. rodzaj katapulty wyrzucającej ciężkie kamienie (masilakantaka) oraz obracające się wozy z przymocowanymi kijami (role ich niektórzy porównują z rolą czołgów w obu wojnach światowych).

I syna B-ry teksty dż. uważają za swego, a budd. za swego. O jego spotkaniach z B. będzie mowa dalej.

Na w. VI koncentrują się uwagę dlatego, że o nim wiemy mimo wszystko znacznie więcej niż o poprzednich. A uderzające jest też to, że w tym właśnie wieku występują filozofowie i wybitni nauczyciele nie tylko w I.; w Ch. Lao-tse i Konf., w Grecji Zaratusztra (tak wg najnowszych badań), w Grecji Parmenides i Empedokles. Takich to współczesnych mają G. nazwany potem B. i starszy nieco od niego W.M., nazwany Dż.



buntu 249d

Spekulacje metafizyczne up<sup>2d</sup> rozwinęły się na podłożu reakcji przeciw ogromnie daleko posuniętemu rytualizmowi, odzwierciedlającemu się w branach. Ten duch reakcji widoczny jest też w b-ie i d-<sup>ie</sup> kt-ych powsta nie widzimy w w.VI. A nie bez znaczenia zapewne było i to, że się one po nie stanowiła (osrodek) twierdzy (ostoi) cywilizacji wed-j. Inną okoliczność sprzyjającą było stosunkowa swoboda ustroju przypominającego rep<sup>s</sup>-ki.

Reakcja przeciw wedyzmowi mogła mieć rozmaite nasilenie i kierunek. Wiemy, że w owym okresie powstał również kierunek rel. zwany wisznuizmem i drugi zw-y siwaizmem. Wszystkie 4 występowały przeciw doktrynie bram-<sup>ej</sup>, wg kt-ej Wedy były nieomylnym źródłem prawdy ~~na~~ przepisywane i opisywane tam rytuał - jedynym środkiem zbawienia. Jednakże s. i w. nie zrywały z teizmem, z wiarą w bóg<sup>ów</sup>; 1. głosił kult Siwy, boga prawdopodobnie jeszcze przedwed., 2. - kult W., znanego Wedom, lecz odgrywaj. tam rolę raczej <sup>lub na ogół</sup> niezbyt wielką. Natomiast b. i d. ignorowały bogów w og. i kładły nacisk na przestrzeganie systemu dyscypliny mor-j i duchowej; miejsce kultu bogów zajęła tam pełna wiła wiara w założyciela nowej rel-i. <sup>za</sup> walka z bram-<sup>owaniem</sup> przejawiała się także w zwalczaniu pretensji br-ów do naczelnego stanowiska w obrębie 4 stanów, a nawet ostatecznie w nieuznawaniu nierówności społecznej. Toteż s-izm i w-izm uchodzą tylko za reformy rel-i ortodoks-<sup>ej</sup> (prawier) i wierzenia obu tych kierunków odnajdziemy w dwu w. epop., tj. Mch. i R., oraz w późnj. up-ach i w puranach tj. księgach treści częściowo rel., częściowo legend. i mnj l.w. histor., czasem nawet encykloped. Natom. b. i d. są uważane za herezje, a ich tekst kanoniczne stanowią osobne piśmiennictwa, s kt-ych każde obejmuje pokaż ną masę ksiąg różnej treści.

Oba te kierunki heretyckie miały wiele elementów wspólnych. Obydw wycodziły z zasady, że świat jest pełen nieszczęść i nędzy, a ~~xxix~~ rel-<sup>ia</sup> ~~ix~~ cel znalezienie środka uwolnienia od nie kończącego się koła odrodzeń i śmierci. Skoro zaś przyczyną odradz-a s. jest tzw. karman, tj. suma uczynków popełnionych w poprzedniej egzystencji, i b. i d. przypisują wagę nie ofiarom i modlitwom, lecz należytemu sprawowaniu się jako czynnikowi mogącemu zapewnić osiągnięcie owego celu. Wg obu tych rel-i całkowicie się wyzwolić z koła odr-ó może tylko bezdomny asceta, a-<sup>le</sup> już laik, tj. człowiek związany ze światem (w przeciw-<sup>ie</sup> do asc-y), może sobie przygotowywać wyzwolenie; mnisi i laicy mają określone obowiązki moralne, niecox ~~s~~ różniła obu tych stanów (jasna rzecz, że reguła mnisza była ostrzejsza).

Podobieństwa pomiędzy b. a d. były tak wielkie, że badacze europ. w. XIX długo uważali d. za odgał-e b-u. Dopiero wykrycie odmiennych początków hist-<sup>ch</sup>, a potem i podstawowych różnic w poglądach filoz-<sup>ch</sup> i zasadn. praktykach (obu rel-i (np. w zakresie ascety) d. <sup>pro-</sup> (np. na duszę) wadziło do wytworzenia sobie właściwego poglądu na ich stosunek wzajemny. Podobieństwa tłumaczyły się faktem, że powstały w tej samej połaci I-i i mnw. w tym samym czasie, oraz tym, że czerpały swe wierzenia i praktyki z wspólnego skarbcza przeszłości (filozofia up-d, wyrzeczenie się świata i tzw. ahinsa, tj. powstrzymywanie się od krzywdzenia jakiegokolwie

istoty); widać i wpływ środowiska geogr., różniącego się od krajów w Ind. Środk. pod względem języka, cywiliz. i składu etnicznego (być może, że ród Siakjów, z kt-go pochodził B., miał w swych żyłach domieszkę krwi mong.). Obie nowe rel-je różnią się wyraźnym zabarwieniem pesymistycznym, odbijającym od optymist. nastroju Indów wed-eh, myślących przede wsz. o życiu doczesnym i błagających bogów o dobra doczesne. Wiarę w reinkarnację, tj. ponowne wcielanie się po śmierci za każdym razem na nowo, powiązano z doktryną o karmanie, co czyniło zbędną interwencję bogów i sprzyjało ateizmowi. Wiarę w reink. przejęto, jak się zdaje, od plemion przedaryj. i podobnie było niewtpl. z kultem podobizn i symbolów; na to by wskazywał brak jakiegokolwiek wzmianek o obrazach itp. w tekstach brahman, przecież niezwykle szczegółowych w zakresie wszystkiego, co dotyczyło rytuału, z 2.

strony zaś podobizny i symbole znalezione w przedhistorycznych miastach doliny Indu wśród zabytków sięgających czasów od połowy II do połowy III tysl. p.n.e. Wspominam tu o podobiznach dlatego, że już we wczesnym b-ie wyobrażano B-ę, a raczej kazano się go domyślać, używając takich symboli jak ślady stóp, drzewo "bodhi", pod kt-ym miał osiągnąć "przebudzenie", parasol (w dawnych I-eh oznaka władzy król-ej), tzw. stupa, tj. określony rodzaj kopca pamiątkowego, itp.; późniejsza postać b-u, tzw. mahajana, zaczęła wyobrażać już samego B-ę, uważanego wówczas już za boga-zbawiciela. Potrzebę podobizn zresztą odczuwały przeróżne rel-e ind., np. i wymieniona przed chw

ła 3 imię: czczone Dżinę, S. i W. (świętym)  
 ZYCIE BUDDY To, co się zdarzyło wielu bohaterom zamierzchłej przeszłości, nie ominęło i B-ę; żywot jego oplotła legenda. Opowieść o jego narodzinach i młodości ~~znajemy~~ znamy tylko z późnj. ksiąg budd. Nawet te partie kanonu, kt-  
 e

nały podają jego wypowiedzi dosłownie, trudno uważać za wiarogodne; co więcej, nawet słynne <sup>autent. czność</sup> kazania, jakie miał wygłosić po dostąpieniu oświecenia i jakie stanowi podstawową naukę wszystkich odłamów b-mu, nie jest bynajmniej pewna, a w każdym razie postać, w jakiej się ono przechowywało w partiach nie najdawniejszych (kanonu, nasuwa wątpliwości. I żywot, i nauka założyciela b-u były wielokrotnie przedmiotem krytycznych badań, a t-ych tu nawet krótko streszczać nie możemy. Wystarczy wspomnieć, że powien

czony franc. (E. Senart) usiłował - zresztą nie sposób niezwykle pomysłowy - wykazać, że <sup>nie</sup> główne partie tradycyjnej opowieści o B. opierają nie na o reminiscencjach wydarzeń ziemskich, lecz na prastarym mitem o bohaterze-  
 słońcu; inny uczyony, hol. (H. Kern), interpretował opowieści zawarte w legen-

dzii o B. śledząc podobny punkt widzenia, tylko na jeszcze większą skalę (ofiarą tu padał nie sam B., lecz też jego otoczenie i uczniowie). Znis

nawet ci, co sięgają z poglądem, że w legendzie o B. jest wiele motywów mitol., jednak nie koniecznie uważają, że wobec tego nie podobna wierzyć, iż B. w ogóle nie żył. Bo gdyby B. był postacią wymyśloną, wynikiem spekulacji symbolistycznych, gdyby nie był głosił swej nauki znalazł uczniów uważających się za braci, to skąd by się była wzięła cała gmina, cze-  
 ca jego pamięć i pielęgnująca jego naukę, przechowywaną zrazu ustnie, w czasie zaś spisana w bogatej literaturze? Jeżeli się uważa, że taki, np. Ra-

(D)  
 (E)  
 (K)

gend. (jak np. Lalitaw.), nie ma wyłącznie fantazji, czy mi-  
styki, lecz się nawiązuje do rzecz-tych faktów. Trzeba  
tylko wyraźnie powiedzieć, że oddzielenie tego, co hist-  
od elem-w leg., mist. i mitol. jest często trudne lub nawe-  
wręcz niemożliwe; g-  
niu (pierwistków) składników niewtp-ie leg-ch, wiele może  
być faktem hist., lecz wykazać się tego nie da w niejedn-  
wypadku. Przeważnie się trzeba zadowolić wysokim stopnie  
prawdop-wa.  
(H. Seckh, I, 80)

selstw, wysłane w 1414 roku przez Saïd-ed-dina, przywiozło  
cenne dary, między innymi także żywą żyrafę. Jak się żyrafie  
udało dostać do Indii - jest zagadką; prawdopodobnie przybyła  
jako dar z Afryki, po czym wysłano ją cesarzowi z dynastii  
Ming jako rzadkość, która spotka się z należyłą oceną. Dar  
ten w Chinach rzeczywiście wysoko sobie ceniono, gdyż wyznaw-  
cy Konfucjusza uważają żyrafę za pomyślny symbol. Nie ulega  
wątpliwości, że zwierzę było żyrafą, gdyż poza długim jego  
opisem zachował się także chiński obraz tego zwierzęcia, wy-  
konany na jedwabiu. Nadworny artysta, który wymalował ten ob-  
raz, pozostawił też długi i dokładny opis wychwalający obraz  
i szczęście, które z niego wypływa: "Ministrowie i cały lud  
zebrali się, by nań patrzeć, a radość ich była bezmierna".

powieść legend-a o B. unocznia nie wydarzenia atmosf-  
czy astronom, lecz d-  
zię miał zostać B-a, nawet jeżeli się tam znalazł.  
także wierzenia mitol. lub mistyczne, sięgające częściowo  
czasów wed-ch. Wpłcenie takich elementów mit. i mist. w re-  
miniscencje w procesach duchowych nie przekreśla rzeczy-  
wistosci tych pr-ów. Może szceg-  
wieści o ostatnich chwilach B-y, w tzw. (jak się wyrażają  
nierz badacze) "ewangelii o śmierci": stupa z relikwiami  
znaleziono istotnie, w r. 1898, w m. Piprawa (odnaleziono we-  
wnątrz i urnę z odpowiednim napisem). Znaczy to, że nawet  
w takich tekstach, w których jest szceg-  
le buddyjskim, utrzymał się także w okresach indo-afgańskim  
mongolskim; między obu krajami odbywała się stała wymiana  
owarów. Towary te szły lądem przez północne przsłczce Hima-  
ajów i wzdłuż dróg dawnych karawan w Azji środkowej. Istniał  
też znaczny handel morski przez wyspy południowo-wschodniej  
Azji głównie do portów Indii południowych.  
Podczas owych tysiąca z górą lat wzajemnych związków  
między Indiami a Chinami oba kraje nauczyły się czegoś od  
siebie w dziedzinie nie tylko myśli i filozofii, ale także  
sztuk i nauk praktycznych. Indie wywarły prawdopodobnie wię-  
szy wpływ na Chiny, niż Chiny na Indie, czego należy za-  
owac, gdyż Indie mogłyby z korzyścią dla siebie przyswoić  
od Chińczyków trochę zdrowego rozsądku, by z jego po-  
ocą okiełznać swe ekstrawaganckie fantazje. Chiny wzięły  
wiele od Indii, ale były dość silne, by przystosować to

Handel między Indiami a Chinami, który zakwitł w okre-  
le buddyjskim, utrzymał się także w okresach indo-afgańskim  
mongolskim; między obu krajami odbywała się stała wymiana  
owarów. Towary te szły lądem przez północne przsłczce Hima-  
ajów i wzdłuż dróg dawnych karawan w Azji środkowej. Istniał  
też znaczny handel morski przez wyspy południowo-wschodniej  
Azji głównie do portów Indii południowych.  
Podczas owych tysiąca z górą lat wzajemnych związków  
między Indiami a Chinami oba kraje nauczyły się czegoś od  
siebie w dziedzinie nie tylko myśli i filozofii, ale także  
sztuk i nauk praktycznych. Indie wywarły prawdopodobnie wię-  
szy wpływ na Chiny, niż Chiny na Indie, czego należy za-  
owac, gdyż Indie mogłyby z korzyścią dla siebie przyswoić  
od Chińczyków trochę zdrowego rozsądku, by z jego po-  
ocą okiełznać swe ekstrawaganckie fantazje. Chiny wzięły  
wiele od Indii, ale były dość silne, by przystosować to

21  
ma, bohater R-y, czy Kryszna, jedyn z bohaterów Mch-y, znany m.in. dzięki słynnej Bhgicie, chociaż ubóstwieni, byli pierwotnie bohaterami-ludźmi, wypada patrzeć tak samo na B-ę. Zechęcają wprost do tego teksty b-kie spisane w j.zw.pali, a stanowiącym postać średnioind. feay zw-gosnaskrytem; s-t to j.stiar., kt-go najstarszą postacią jest j.wedyjski. Teksty p-skie przedstawiają B-ę niemal nieustannie jako człowieka dochodzącego do prawdy o własnych siłach, dzięki własnym wysiłkom, a potem dyskutuj., głoszącego swą naukę, nawracaj., nie tylko odnoszącego sukcesy, ale i pniepiącego niepowodzenia, zapadaj. na chorobę i w końcu umieraj. Widzimy człowieka żyjącego uwy-żyłym życiem ludzkim i wskazującego innym drogę zbawienia, jaką sam odnalazł.

Mimo to znaleźli się sceptycy, którzy padęli podawać w wątpl-ć autentyczność tradycji pal-j; argumentowali m.n.w. tak: takie przedstawiania B. jako człowieka może być wtórne, może to być metamorfoza osoby czy istoty zrazumitycznej, "Wielkiej istoty" (mahasattwa. nazwa ind.) podobnej do postaci znanych bramiñizmowi. Ale n- to odpowiedzieć nie tak trudno. Najpierw stan rzeczy jest taki, że tradycja p-ska nie jest bynajmniej odosobniona; zgadzają się z nią przekazy szkół kierunku b-u zw.hinajana "M.w. (w.)", a to by można było w tłumaczyć - jeżeli się wierzy owemu podejżeniu - tylko (zakładaj. przypuszczając, że "uczłowieczenie" nastąpiło ogromnie dawno, zanim jeszcze powstały poszczególne szkoły. Ponadto, gdy się wie i może oglądać na własne oczy, jak w I. reformatorzy rel-i podlegają ubóstwianiu (zaczyna się ich np. uważać za tzw. awatary, tj. wcielenia, boga Wisznu), i gdy się wie, że w I. apoteoza była zawsze rzeczą dosyć zwykłą, czego nie można powiedzieć o racjonalistycznym "uczłowieczaniu", to się tylko wolno dziwić, że mamy w tekstach jeszcze B-ę w postaci tak ludzkiej; jest rzeczą uderzającą, jak te same teksty, kt-e przedst. wiają B-ę jako człowieka, z zapałem zaczynają opowiadać (najcudowniejsze) legendy (rojące się od cudów), skoro tylko prze-rodzą do wypadków, dla których brak wiarogodnej tradycji, np. do poczęcia lub do przebywania przyszłego B. w łonie matki.

Właśnie te opowieści o cudach - oraz sprzeczności pomiędzy poszczeg. źródłami - sprawiały, że niejeden badacz uważał odtworzenie życiorysu B-y za zadanie niemożliwe do wykonania nawet częściowo, i próbował interpretacji symbolicznej z zabarwieniem albo filoz., albo mitol.; o próbach tego drugiego rodzaju była mowa co dopiero, interpretację w duchu filoz. może zilustrować proponowane przez jednego z pierwszych badaczy (H.H. Wilson) kierunku pojmowanie żywotu B-y jako pewnego rodzaju alegorycznego ujęcia filozoficzn. zw.sankhya (więc np. imię matki B-y, Maja, znaczące dosłownie "Złudza", miało pochodzić z owego systemu filoz., w kt-ym szanowi jedno z pojęć zasadniczych). Ale trzeba tu od razu powiedzieć, że 1) sprzeczności pom-źr-mi dotyczą przeważnie punktów i szczegółów raczej 2-rzędnych; 2) element cudowności rozwinięty jest głównie w tekstach stosunkowo późnych, należących do odłamu zw.mahaj. "W.w." i można go uważać za dodatek do relacji o faktach, z czasem stopniowo rozszerzanej. Wynika z tego, że nie należy przeceniać składników wątpliwych ze szkodą dla mniej lub więcej wiarogodnych; nie należy podkreślać zbyt wiele elementów cudowności i przyrykać oczy na



toryczne, nowe koncepcje o przeszłości Indii i musiałem przy-  
stosować do nich całe moje myślenie i dotychczasowe wyobraże-

nia. Czampa, Kambodża i Angkor, Sriwidżaja i Madżapahit wy-

konily się nagle z pustki i przybrały żywy kształt, tętniący

tym instynktownym uczuciem, które zbliża przeszłość do teraź-  
niejszości.

Siajlendrze, wielkim wojowniku i zdobywcy, który

wskazywał się również innymi czynami, pisał dr H.F. Quaritch

Wales: "Ten wielki zdobywca, którego czyny przyrównać

można tylko do czynów największych wojowników, znanych w his-

torii Zachodu, a którego sława rozbrzmiewała w swoim czasie

od Persji do Chin, wznosił w ciągu jednego lub dwóch dzie-

sięcioleci olbrzymie Imperium morskie, które przetrwało pięć

wieków i umożliwiło wspaniałą rozkwit kultury i sztuki

indyjskiej na Jawie i w Kambodży. A jednak w encyklopediach

naszych i podręcznikach historycznych... na próżno szukalibyś-

my wzmianki o tym szeroko rozrzuconym imperium lub o jego

szlachetnym założycielu... Sam fakt istnienia Kiedykolwiek

takiego imperium jest prawie nikomu nieznanym z wyjątkiem

garstki uzonych orientalistów". Bohaterskie wyczyny wo-

jenne tych wczesnych kolonistów indyjskich są ważne, gdyż

rzucają światło na pewne strony charakteru i geniuszu indyjs-

kiego, które były dotąd niedoceniane. Ale o wiele ważniej-

szą jest bogata cywilizacja, którą koloniści ci zbudowali w

swych koloniach i osadach, a która przetrwała ponad tysiąc

lat.

1 Towards Angkor Harzap, 1937

szczegóły prawdopodobne, edytując je jakby zmieszane z tantymi. 2492  
Trzeba sobie zdać sprawę z tego, że czciciele B-y mieli wprawdzie powo-  
dy emocjonalne, aby wymyśleć cuda i nadzwyczajności, ale nie ich nie  
skłaniało do zmyślania szczegółów zwyczajnych, badalnych. Za autentyczne  
wolno uważać na ogół szczegóły niepodważane z tego punktu widzenia, je-  
żeli się różne źródła do nich zgadzają; w jeszcze większym stopniu do-  
tyczy to faktów niezgodnych z ideałem wspólnot czy gmin michów, które  
strzegły i przekazywały tradycję, bo przecież takie fakty byłyby gład-  
ko przemilczane; gdyby wierność tradycji nie była ich zmusiła do przeka-  
zania ich dalej.

Ale czytelnik może zapytać: Czyż się nie zachowała żadna biogra-  
fia osobistości tak wybitnej jak B? Jeżeli np. Ksenofont w I. połowie w.  
IV p.n.e. napisał pamiętniki przedstawiające życie Sokratesa, czy się w  
Indiach nie znalazł nikt podobny? Otóż niestety nie znalazł się nikt,  
komu przyszło na myśl ułożenie życiorysu Buddy. Pomysł jednolitego odme-  
lowania życia jakiegoś człowieka nam się wydaje czymś naturalnym. Ale  
pojęcie życiorysu, biografii było czymś obcym ludzkiem starożytnym. To,  
co potomnym pozostawił Ks-t, nie opisuje życia Sokratesa (nikt inny też  
spośród zwolenników czy uczniów wielkiego mędrca gr-go nie napisał je-  
go życiorysu); jego wspomnienia ("Ws.", "Obrona" i "Uczta"; 3 dzieła osob-  
ne) unaoczniają nam, w jaki sposób S. działał, przez pomoc całej serii dia-  
logów. Bo jego postać wryła się słuchaczom w pamięć dzięki mądrości za-  
wartej w wypowiedzianych przez niego słowach, nie przez zewnętrzne koleje  
jego skromnego żywota.

Wolno przypuszczać, że całkiem pod-  
obnie zaczęto sobie przypominać, co i jak mówił wielki nauczyciel, a do-  
dawano też, gdzie i do kogo wypowiedział takie a takie słowa, bo to cha-  
rakteryzowało sytuację i zarazem niejako gwarantowało autentyczność  
wypowiedzi. Znacznie mniej wagi przywiązywano do tego, kiedy B. wyrzekł  
takie czy inne słowa - bo w I. w ogóle o chronologię dbano niewiele już  
nie przez stulecia, ale i przez tysiąclecia, co najmniej trzy. Zresztą w życiu  
B-y, jak w życiu ascetów, jeden rok był podobny do drugiego jak dwie kro-  
ple wody. Jedynie pewne wydarzenia z jego życia wędrownego, spotkanie z  
którymś z innych nauczycieli lub z którymś władcą itp. mogły zachęcać do  
uwzględnienia ich jako okazji do wypowiedzi ze strony B., wypowiedzi  
prawdziwej lub zmyślonej. Szczególnie zaś zachęcać do utrwalania wspo-  
nień mogły bodaj początki kariery mistrza, nawracanie i zdobywanie ucz-  
niów, a z 2. strony jego ostatnie dni, słowa, jakimi się żegnał z ucznia-  
mi, i sam zgon. Z tych urywków życiorysu powstanie biografia dopiero w  
czasach o wiele późniejszych. Napisanie jej nie było łatwe, skoro w starych  
źródłach wiadomości o latach mistrza są młodniectwach, o okresie poprze-  
dzającym "przeb." i działalność naucz-ską były skąpe; tłumaczyło się to  
oczywiście tym, że gminę interesowała przede wsz. osoba "wzniesłego, św.  
B-y", jego wypowiedzi po zostaniu "Ośw." Zresztą już samą zasadniczą po-  
stać tekstów kanon-nych, zawierających z reguły albo jakieś kazanie czy  
naukę B-y, albo w dany przez niego przepis dla uczniów i uzasadniająca

zajmuje mały kłótlivy kontynent europejski. I dąta układa ją plány na przyszłość, jak gdyby liczyła się tylko Europa, a resztę można było ojektować do niej do-czepić.

Sir Charles Eliot pisał, że "niesłusznie przedstawiają

rolę Indii w historii świata te europejskie dzieła historyczne; które opisuja wyczyny najeźdźców Indii i pozostawiają wrażenie, jakoby naród indyjski był narodem słabym i marzycielskim, odciętym swymi morzami i górami od reszty lud-

kości. Taki opis nie bierze pod uwagę intelektualnych podbojów Hindusów. A tymczasem nawet ich podboje polityczne nie są pozabawione znaczenia i zasługują na uwagę, jeżeli nie ze względu na rozmiar krajów zajętych, to ze względu na ich odległość... Tego rodzaju najazdy wojskowe lub handlowe są jednak mało ważne w porównaniu z rozprzestrzenieniem myśli hinduskiej".

W czasie pisania tych słów Eliot nie znał prawdopodobnie licznych najnowszych odkryć w Azji południowo-wschodniej, które wywołały przewrót w dotychczasowych wyobrażeniach o przeszłości Indii i Azji. Znajomość tych odkryć wzmocniłaby jego argumenty i wykazała, że działość Indii zagranicą, dominawszy nawet rozprzestrzenienie ich myśli, nie była bynajmniej mało ważna.

Przypominam sobie, jak byłem zdumiony, i jakie owładnęło mną podniecenie, gdy przed około piętnastu laty przeczytałem po raz pierwszy coś w rodzaju szczegółowego wykładu historii Azji. Południowo-wschodniej. Otworzyły się przede mną nowe widnokręgi, nowe perspektywy historyczne.

1 Eliot, Hinduism and Buddhism, t.I, str. XII

odpowiednie wypowiedzi B-y wydarzeniami z jego życia po uzyskaniu oświe-  
 cenia, redukowałam do minimum sposobność nawiązywania do okresu wcześniej-  
 szego. Ale trzeba sobie też zdać sprawę z tego, że brak  
 pewnych faktów w części źródeł równoległych lub przedstawianie ich w  
 sposób nieco odmienny czy w odmiennym kolejności nie dowodzi jeszcze,  
 że je zmyślono. Żywot i czyny oraz wypowiedzi B-y rozkładają się przecie-  
 na lat 80 i w ich odtwarzaniu mogły zachodzić różnice mniejsze i większe.  
 To nie pozwala badaczom nowożytnym na uzyskiwanie absolutnej pewności  
 i nawet tam w wypadkach, kiedy źródła są zgodne, rekonstrukcja rości sobie  
 pretensję tylko do wysokiego stopnia prawdop-a. Lecz z 2. strony wspomnie-  
 ne różnice powodują, że się nasuwają niejakie wątpliwości co do szcze-  
 ół jakiegoś faktu czy jego daty, ale nie koniecznisco do jego prawdziwo-  
 ści. Krytyczne badanie <sup>porównawcze</sup> źródeł uprawnia do ustalania najprawdop-iej wersji  
 wypadków z życia B-y. Szczególnie niejasny jest okres środkowy  
 tego życia, bo brak świadectw o nim nieraz całkowicie w zachowanych  
 tekstach, mianowicie o wielu latach. Ten stan rzeczy skłonił nawet niekt-  
 rych uczonych (Foucher) do zastanawiania się, czy B. naprawdę owe lata prze-  
 żył, tzn. innymi słowy: czy jego życie nie było krótsze niż teksty zapew-  
 niają. Jednakże nie może ulegać wtp-i, że ta luka wyjaśnia się całkiem  
 po prostu brakiem jakichś ważniejszych wydarzeń w życiu nauczyciela o-  
 raz ew-nie wielkim odstępem pom.owymi latami a zdobyciem "osw." z 1. i  
 przejściem do nirwany z 2. strony; w tej perspektywie owe lata traciły  
 ważność. Można by nawet zaryzykować twierdzenie, że w tym wypadku milcze-  
 nie źródeł przemawia za ich wiarogodnością: gdzie brak było wspomnień,  
 nie próbowały ich zmyślać, choć - jak wykazują inne miejsca, nie byłoby  
 to sprawiło zbytniego kłopotu.

Z tymi zastrzeżeniami spróbowano odtworzyć z grubsza życiorys B-y  
 Nie którzy wprawdzie uważają, że żywot B-y taki, jakim go przedstawia tr-  
 dycja, jest nierozzerwalnie zespolony z jego nauką, której jest zarazem  
 najpięk. i najwymown. ilustracją; że <sup>wobec tego</sup> wysiłki zmierzające do nakreślenia  
 rzeczywistego obrazu założyciela b-zmu raczej zniekształcają prawdę hi-  
 stor. niż ją odkrywają. Lecz to się wydaje wyrafinowaną subtelnością; je-  
 żeli nie <sup>wprost</sup> sofistyką. W każdym razie tutaj postaram się przedstawić, jak so-  
 bie dzisiaj mnw.w. wyobrażamy żywot B-y. Jeszcze tylko wypada podać, że  
 historyczność B-y wynika niezbitnie z napisu na relikwiarzu banależony  
 w m. Piprawa, niedaleko Kapilawastu, **stolicy państwa B-y**, t-ym rzęził oj-  
 ciec B-y.: "Ten rel-rz wzniosłego B-y z rodu Siakjów ufundowali Bracia  
 wraz ze siostrami, ich synami i córkami".

**ŻYWOT B-Y, WG TEKSTÓW HINAJANY** Późniejszy B-a przyszedł świat w rodzi-  
 czy klanie Siakjów (postać palij.: Sakija l. Sakja, także Sakka) należącym  
 do klasy czy stanu rycerskiego, tzw. kszatrijów. Ród ten przewodził nie-  
 wielkiej konfederacji mającej za stolicę Kapilawastu. Ojciec przyszłego  
**Siud B-y, pochodząca** rodu najprawd-iej bram., uważającego za swego praprzecura  
 mędrca wed. Gautamę, a ośieniony był z Maja. Urodził się Siddhartha (takie

Ojczyzna... ziemia należąca do rodu czy klanu Siakjō...  
tykom: może ona znaczyć "miasto K-i", a K. - zj. ściśle: je  
den z K-ów - uchodził za twórcę systemu fil. zw. sankhja;  
stał niby wniosek, że miasto nazwano tak dlatego, że się  
w nauce -y odnajdują echa terminologii s-ji, i że je nazi-  
no tak dopiero późno (czyli że wiadomość o urodzeniu się  
y tam, nie jest warta). Ale słuszność mają Ci, co twierdzą  
czą, że na odwrót: przejął to czy tamto z f-ę. O ile w og.  
ulatego, że w jego rodz. miejsce znano tę nazwę geogr., bo k. znaczy  
wolno budować wnioski na tej nazwie geogr., bo k. znaczy  
też - jako wyrz. - "strazowy, - brun. "i p.

Imię Siudd-aznaczy "M. czystą papkę ryżową". Wnieiono z tego  
- oraz z imion 4 jego braci, też złożonych z odana "p.r.",  
choć najprawdop. zmyślonych - że w owym czasie kraj ten  
był starannie uprawiany, nie pozostawiany na pastwę mas wód  
spływających z łańcucha H. i mogących zamienić grunt w mocz-  
ry pełne zarazków, że panował tam stan rzeczy znany nam z  
czasów pana rządów ces. - kbara w 2. poł. w. XVI (1556-1605). W c-  
sach nowszych też rośliną głównie uprawianą w owych stron-  
ach i kultura indyjska w Azji południowo-wschodniej.  
był i jest ryż, dzięki sprzyjającym warunkom geogr. (jw.),  
oszczędzającym ludności trudu sztucznego nawożenia. Te  
ty budd. wspominają też rzecz-ie o uprawie ryżu w tanych  
okolicach. Zapewne więc za S-ów pomiędzy lasami rozciągał  
się pola r-owe, a wioski zieleniły się liśćmi plantacyj ma-  
sowych i tamaryndów otaczających stawy. /Old., 115/  
stanie z całą jego nędzą, ograniczonością okropnościami i wye-  
braził sobie, czym były i co zasiały. "By poznać moją ojczy-  
znę - pisał Rabindranath Tagore - trzeba się zwrócić ku tym wie-  
kom, kiedy uświadomiła ona sobie swą duszę i wyszła poza swe  
granice geograficzne; kiedy przejawiała swą istotę w promiennej  
wielko-dusznosci, która oświetliła wschodni widnokrąg, i kiedy  
uznali ją za swoją ci ludzie z dalekich wybrzeży, którzy zos-  
tali przebudzeni i wprawieni w zachwyt nad życiem - a nie ku  
czasom obecnym, kiedy zamknęła się w ciasnych granicach niezro-  
zumiałości, małostkowej pychy ze swej ekskluzywności i ubóstwa  
umysłu tępo krążącego wokół samego siebie w bezmyślnym powtarza-  
niu przeszłości, która utraciła swe światło i nie zwiastuje  
niczego pielgrzymom przyszłości."  
Trzeba się nie tylko cofnąć w czasie, lecz podróżować -  
jeśli nie fizycznie, to myślą - po rozmaitych krajach Azji,  
na które Indie rozpościerały swój wpływ w wielu dziedzinach,  
pozostawiając nieśmiertelne świadectwo swego ducha, potęgi i umi-  
łowania piękna. Jakże niewiele z nas zna te wielkie osiągnięcia  
naszej przeszłości, jakże niewiele uświadamia sobie, że jeżeli  
Indie były wielką myślą i filozofią, to były również wielkie czy-  
nem. Historia, którą ludzie Indii tworzyli z dala od swej oj-  
czyzny, czeka dopiero swego piewcy. Ludzie z Zachodu w prze-  
ważnej swej większości wyobrażają sobie jeszcze dotąd, że his-  
torczytna wiąże się głównie z krajami śródziemnomorski-

248  
w. gaju Lumbini (nazwa później: Rummidei), niedaleko granicy ind.-nepal.  
-w eiu, m... (odpowiednim napisem)  
og; it...  
b-zm. Dokładnej daty narodzenia nie znamy; byłotó napwtpł. ok. r. 560, może  
w r. 563. Tę przypuszczalną datę zresztą wyliczono opierając się na tym,  
że wg kronikcejlońskich z w. IV-V n.e. pomiędzy nirwaną (tj. śmiercią) s-y  
a wstąpieniem na tron cesarski Czandra gupty, władcy I. p.h., upłynęło 262  
lata; uważa się, że Cz. objął władzę w r. 321/2 (suma obu tych liczb daje  
483), a ponieważ wg tradycji B. zmarł mając lat 80, wypada, że się urodził  
(zgaśnięciem niektórych badaczy - w r. 558) w r. 563 lub około tego roku. Nawiasem mówiąc jest to jedna z b. niewielu  
dat stosunkowo pewnych w dziejach Indii p.n.e.

Matka zmarła w 7 dni po urodzeniu syna i wychowaniem jego zajęła się  
następna żona ojca, Mahapradżapati Gautami, siostra Maji. Wychowywany prz  
(oraz liczne nianki)  
nią do lat 7, później uczy się "64 sztuk", ćwiczących nie tylko umysł, al  
i ciało (np. strzelanie z łuku). Już też w dzieciństwie rywalizował z ni  
kuzyn Dewad., a znów brat przyrodni Nanda okazywał mu miłość. Jak to by  
ło w zwyczaju u szlachty, młodzieńca chowano w przepychu i wygodach. Gd  
deszedł do lat 16, skłoniono go - nie bez trudu - do zawarcia małżeń  
stwa (zgodzić się miał na to tylko dlatego, że poprzednicy jego tak ro  
bili). Naw. m., fakt, że o tym ożenku teksty donoszą z pewnym jakby zakłó  
potaniem, przemawia za jego historycznością, choć znów trudno rozstrzyg  
nąć, czy się ożenił raz, czy też - ponieważ pierwsze małżeństwo nie za  
pewniło mu potomka - i powtórnie; w każdym razie dochował się tylko 1  
syna. Mimo wspomn. zakłopotania zdecydowano się obdarzyć go żoną <sup>porzucenia świata i jego spraw</sup> <sup>stopnie</sup> <sup>głównych</sup> <sup>stopnie</sup>  
2 względów: przykład dany przez tzw. bodhis., tj. istotę przeznaczoną do  
zostania Buddą, był całkiem oczywiście jeszcze wymowniejszy, jeżeli to  
nastąpiło po zakosztowaniu wszystkich rozkoszy świeckich; ponadto wypa  
dało właściwie, aby człowiek tego stanu przeszedł wyznaczone przez sta  
ry schemat śyefax, a więc najpierw założył rodzinę, a potem został asce  
tą. Z obawy przez spełnieniem się przepowiedni, wróżących synowi króle  
stwo nie z tego świata, ojciec - jak zapewniają teksty - chciał wszelk  
mi sposobami skierować jego myśli ku przyjemnościom i uchronić go przed  
jakimikolwiek troskami; toteż nie tylko go ożenił, ale i ofiarował aż 3  
pałace, po jednym na każdą z 3 pór roku, oraz otoczył go wesołą switą.

Lecz 4 piękne parki, w 4 stronach świata, ofiarowane na dodatek,  
nie tylko nie pomogły, ale przeciwnie, przyczyniły się do unicestwienia  
zamysłów ojca. Cztery kolejne wyjazdy do owych parków otworzyły księci  
oczy na to, że na świecie jest i cierpienie: za 1. razem ujrzał zarzybia  
łego starca, za 2. człowieka chorego, za 3. umarłego niesionego na stos,  
na którym miał spłonąć. Wszystkie te 3 widoki, które wstrząsnęły młodzi  
cem, były sprawką bogów; rozkaz królewski, aby z drogi usunięto wszystko  
co by mogło zasmućć królewicza, starano się zawsze wykonać jak najskr  
pulatniej, ale mimo to bogowie zdołali oszukać czujność sług królewski  
i urzeczywistnić plan mający na oku dobro całego świata. A z ust swego  
woźnicy kr. - iez się dowiedział kolejno, że człowiek podlega starzeniu s

(Jeden z nich przybrał postać zbrojaka)  
Jeden z nich wprosił wrócić, że 4 znaki przekonują  
kr-icna o nędzy świata (marności rzeczy tego sw.)  
i że wskutek tego zostanie on nuczycielem wzyt.  
/Basm./ (Universal T-er; jak w pali?)  
Wg tekstów b-cha matka każdego #y umiera w 7 dni  
po urodzeniu syna, aby pójść do nieba. Ale niewtpl.  
ten dogmat jest po prostu uogóln+em rzezyw. faktu  
mian. Smierci watki hist-go #., tj. Siddh., w tydzień  
po urodzeniu syna.  
Wielkim królem" został S. dopiero w późn. j. tekstach, podobnie jak  
w tekstach d'in. ojciec Mah. Dż., niewtpl. podobny stanowiskiem do S.,  
został później "w. monarchą.

S-na nie był mahar., królem samowładnym; ale skoro go tek-  
sty nazywają stale radcą, musiał być nie szlachcicem po-  
siadającym ziemię - jak przypuszczają niektórzy hiperkryt-  
czni nowsi badacze - lecz bogatym wia cą niewielkiego pa-  
stewka o ustroju feud. czy zbliż. do feud., skoro się dowia-  
dujemy także, że we wszystkich ważnych sprawach starał si-  
uzyjskiwać zgodę seniorów klanu. Był więc niewtpl. "primus  
inter pares", tj. "p. wsr. równych". "Może być, że S-wie podob-  
ni byli do rodzin rządz. w czasach nowszych, że też musie-  
li bronić swych posiadłości z bronią w ręku, walcząc z po-  
tężnymi sąsiadami; później władca kraju Kosalów, za kt-go  
dalekich krewnych sami S. się uważali, (mn. w. nowoż. Audh),  
miał zni-  
szyć ród S-  
i zawiad-  
nąć ich  
ziemiemi.

Ponieważ imię watki #y brzmiało wg tekstów Maja, a  
ten wyraz znaczy "złudza, iluzja" itp. i nie jest poza  
tym znany jako imię wł., niekt. znów się tu dopatrują  
li czegoś metafizycznego, chociaż ten termin nie wy-  
stępuje ani w dawn. fazi ob-u, ani w fil. sankhji; po-  
zywali się na to, że w legendzie o S. jest mistyka  
swoją sposób i wpleść jakoś w swój własny układ życiowy.  
w og. i że w jednej z upan. mamy ten wyraz w zn. "czary,  
Nawet buddyzm i jego skomplikowana filozofia zabarwiły się  
złudza mag." /H. #., 84/  
doktrynami Konfucjusza i Lao-tsy. Światopogląd filozofii  
buddyjskiej w pewnej mierze pesymistyczny, nie mógł zmie-  
nić ani stłumić miłości życia i wesołości Chińczyków. Ist-  
nieją stare przysłowia chińskie, które mówi: "Jeśli rząd cię  
schwyty, zabię cię na śmierć; jeśli schwyty cię buddyści,  
zagłodzą cię na śmierć!"  
Słynna powieść chińska z XVI wieku - "Małpa", napisa-  
na, przez Wu-Cz'eng-en/przełożona na angielski przez Artura  
Waleya/ - opisuje mityczne i fantastyczne przygody Suan Tsanga  
podczas jego podróży do Indii. Książka kończy się dedykacją  
Indiom: "Poświęcam to dzieło Czystej Krainie Buddy. Niech wy-  
bagaodzi ono dobroć opiekuna i nauczyciela, niech usmierzy  
cierpienia zgubionych i potępionych..."  
Po długich wiekach wzajemnego od siebie odcięcia Indii  
i Chin znalazły się dziwnym zrzędzeniem losu pod wpływem  
Brytyjskiej Kompanii Wschodnio-Indyjskiej. Indie musiały  
znosić to długo; w Chinach zetknięcie to trwało krótko, ale  
i tak przyniosło opium i wojnę.  
A teraz koło fortuny opisano pełny obrót i znowu Indie  
i Chiny zwracają wzrok ku sobie i dawne wspomnienia przeszło-  
ści odżywiają w ich duszy; pielgrzymi nowego typu przeprowadzają  
się i przelatują nad dzielącymi je górami, niosąc orędzie  
otuchy i dobrej woli i zawiązując na nowo przyjaźń, która  
trwać będzie wiecznie.  
1 Profesor Hu-szy, przywódca nowego ruchu odrodzenia Chin,  
pisał o "indianizacji Chin" w przeszłości.

chorobom i śmierci; że podlegają temu każdy człowiek bez wyjątku. Za każdym razem kr-icz kazał zaraz zawracać w pałacu rozmyślał nad nieubłaganą władzą cierpienia. Za 4.razem wreszcie ujrzał mnicha żebrzącego, odzianego w prostą szatę <sup>8w</sup> żółtej barwy, spokojnego i zadowolonego. Ten widok obudził w nim przekonanie, że lekarstwem na cierpienie może być religijna pogoda ducha, i wskazał mu właściwą drogę. Tego wstępu do życia <sup>dalejsze</sup> święckiego już nie mogły zniweczyć wysiłki ojca, starające o się dać mu zapomnienie przez ~~kr-icz~~ <sup>nowa przyjemności</sup>. A kiedy jeszcze pewnej nocy ujrzał żonę i jej babinię (żeńskie otoczenie, dworki) podczas snu w pozach niedbanych i częściowo budzących odrazę, <sup>nasunęło mu to na myśl</sup> przypomniało mu to kostnicę i powzięło postanowienie opuszczenia domu. Nie odwiódło go od tej decyzji nawet narodzenie się syna, któremu dano na imię Rahula, <sup>kr-cz</sup> miało to znaczyć "opanowany/owładnięty/" przez demona Rahu; urodził się bowiem podobno podczas zaćmienia, a zaćmienie wywoływał właśnie Rahu). ~~Zamiast~~ <sup>kr-cz</sup> uznał syna za jeszcze jeden węzeł wiążący go za światem; nie sprawiły mu te narodziny radości. ~~ixgxy zxiyxzaxxi~~ <sup>Narodziny potomka</sup> obchodzone w pałacu uroczystie z wielką pompą, a gdy potem wszyscy głęboko zasnęli, kr-cz - mając wówczas w źródle 29 lat - potajemnie rzucił jeszcze okiem na żonę Jasiodharę i nowonarodzonego i opuścił pałac konno w towarzystwie wiernego giermka (Gzhan <sup>daka</sup> Gzhanny. Bogowie uspiłi całe miasto, otwarli im bramy i zapobiegli zbudzeniu uspiionych przez tętent kopyt łagodząc ich upadki. Nie udało się i giermkowi mimo zaklinań zawrócić księcia, ani też rumakowi obudzić ludzi rżeniem. Znalazłszy się daleko za miastem, kr-cz zdjął piękne szaty i klejnoty, aby obciąć włosy i przywdziać prostą szatę pustelniczą (wg innego źródła - ubranie myśliwego, otrzymane w zamian za zdjęte <sup>paradne</sup> szaty). A kiedy ~~wkazał~~ <sup>kr-cz</sup> giermkowi wracać do pałacu wraz z rumakiem, ten ostatni padł martwy z bólesci, nie mogąc przeżyć rozłąki z uochanym panem. Wie przyniesiona przez Cz. wywołała wzburzenie; król nakazał poszukiwania we wszystkich stronach świata, całkiem bezskuteczne, bo młody kr-icz miał przybyć <sup>z zaniarem</sup> do oplakujących go dopiero po zostaniu B-a - w celu ich nawrócenia. Tymczasem zaś, dokonawszy "wielkiego wyrzeczenia", został wędrującym ascetą, nie posiadającym poza szatą, jaką miał na sobie. Żywiąc się podczas wędrowki użebraną strawą dotarł do <sup>w pobliżu</sup> m. Waisiali i tam wstąpił na naukę do mistrza Arady Kalamy, mędrca bram. Opanował szybko to, czego ów go mógł nauczyć, mian. technikę medytacji i głoszoną w up-ach naukę o Brahmanie czy też - wg innego źródła - zasady systemu fil. zw. sankhja. Tak czy owak, nie zadowoliliła go ta wiedza. Nie uznał jej za wystarczającą do zbawienia i powędrowawszy dalej, w okolice m. Radżagraha, stolicy kraju Magadha, został uczniem innego mędrca, Rudraki Ramaputra ~~ixxwpiixwxjxxxxx~~, mimo że spotkany w drodze do niego król Bimbisara próbował go odwieść od życia <sup>pełnię</sup> poświęconego medytacjom ofiarowując mu podobno połowę swego królestwa. Ale i ten wyższy podobno stopień ćwiczeń psychofizycznych nie zadowolilił adepta. Toteż wyruszył ostatecznie w dalszą drogę, a z nim 5 innych uczniów mistrza, wierzących w adepta tak zdolnego i tak <sup>wymagającego</sup> o.



Poprowadził ich w kierunku m. Gaja i zatrzymał się wraz z nimi nieopodal owej mie-ci, a Uruvilwa (p. Uruvela), w miejscu nadaj. s. do ćwiczeń rel. Te-raz zaczął się oddawać najsurowszej ascezie, na wzór wielkich "muni", tj. mędrców-ascetów (sam miał zostać takim "muni": zakasty nazywają go potem nieraz "Sakjamuni", tj. "m. z rodu S."). Powstrzymując funkcje ciała popadł ostatecznie w stan pozornej śmierci, zwłaszcza że stópniowo doprowadził w 6 lat rok od śmierci, doszedł do przekonania, że acz nie może zapewnić zbawo-o-wienia, postanowił odzyskać siłę przez pobieranie pożywienia. Otrzymawszy puszczość niespodziewanie pożywienie od pewnej pobożnej kobiety im. Sudhata, domu podzielił je na 49 porcji, aby mu wystarczyły na 7 tygodni i psilniejszy się pierwszą z nich usiadł pod drzewem figowym (aswattha; Ficus rel-sa) od strony wschodniej, z nogami skrzyżowanymi, zdecydowany nie wstać przed osiągnięciem "przebudzenia" (bodhi). Jego towarzysze opuścili go, zgorzsnieniem od ćwiczeń ascetycznych, i udali się do Benaresu. Usilne rozmyślenia i zdobycie zbawczej wiedzy nie przyszło bodhisattwie łatwo. Zrazu otaczały go wojska bogów i duchów, czekających na wielką chwilę oświecenia, ale niezadługo udielki, ponieważ się zbliżał Mara, panujący nad światem duch rozkoszy zmysłowych. Przeczynał bowiem, że jego panowanie jest zagrożone poważnie: odkrycie drogi zbawienia musiało położyć kres roku odrodzeń i śmierci. Najpierw na jego rozkaz ruszyła do ataku straszna armia demonów, a gdy medytujący pozostał niewzruszony, wśród wy-cia wichrów, powodzi i trzęsienia ziemi, M. wezwał swe wojska na świadków swych własnych zasług, mających go uprawniać do zdobycia tronu "oświece-nia"; lecz wówczas wezwana przez bodhisattwę Ziemia, dotknięta prawą je-go ręką - gest ten znamy z ikonografii budd. - zadrżała i orzekła, rżni-cym głosem, że świadczy za nim. Wtedy M. uciekł się do ostatniego środka: zdobył ich tańce, śpiewy i cały arsenał uwodzicielskich środków, nie zapadnięciem nocy. Gautama pogrążał się teraz w coraz głębszej medy-tacji. O świcie 49. dnia, z końcem nocy pełni m. wajsiaha (od poł. kw. do p. maja r. 523 p.n.e.) rozcias 1. straży nocy przechodzi przez 4 stadia medy-tacji uwalniające ducha od związków z otoczeniem i doprowadzające do wn-przeknięcia rz. wszystkich światów. podcz. 2. straży odkrywa "boskim okiem" wra-sne poprzednie żywoty i żywoty innych, co mu pozwala skonstatować nieu-stanne ponadanie w niedolę istnienia. W 3. części nocy uświadamia sobie skutki warunków powstawania tych żywotów, co mu pozwala sformułować jak gdyby prawo "powstawania zależnego" (pratitjesamutpada), a zarazem w wni-skować, jakie warunki wystarczą, aby zapobiec odrodzeniu się. Dzięki temu został "buddhą", tj. "obudzonym", "przeb." (pierwiastek sanskr budh, od kt-go pochodzi ta nazwa - stan wiąca imiesłów czasu przesz. - znaczy "budzić się, czuwać", także w znac. przen.); jednocześnie poznał "4 szlach. prawdy": o istnieniu cierpienia, o pochodzeniu c-a, o usunięciu o-i o drodze wiodącej do stłumienia. Jednakże S. dochodzi do przekonania, że zrozumienie zdobytej przez niego prawdy będzie trudna dla innych, i namy-śla się, czy wobec tego opłaca się ją głosić. Dopiero kiedy go Brahman 3-krotnie zaklina, aby przewycięzył wahanie, decyduje się na głoszenie teg-co sam poznał, ze względu na łatwy wymagające niezbyt wiele pomocy dla przejrzania. Chciał najpierw pouczyć swych dawu mistrzów, A. i Rud., ale uj-rzawszy boskim okiem, że już nie żyją, postanowił pomóc swych 5 współuczni-znajd. s. wówczas pod Benaresem, w m. Riszipattan (Sarnath). Przed nimi to wygłosił swe 1. kazanie, określane w lit. bud. obrazowo jako "wprawienie w ruch koła Prawa (Prawdy, Nauki; dhammacakrapravartana); wyłożył wówczas owe 4 prawdy, a po nawróceniu tych 5 udał się do S., gdzie nawr-ł najpierw sy-bogatego kupca, następnie b. wiele osób z jego rodziny, tak że społeczność rel-a objęła 60 osób z S. na czele. Jeżeli S. miał rzeczywiście - jak zape-nia tradycja - 29 lat w chwili opuszczania rodziny i spędził 7 lat na szukaniu prawdy, a urodził się ok. r. 560 (558?), to jego działalność misyjna zaczęła się ok. r. 524. W m. Rsip. spędził porę dżdż. (wassa), a potem wyruszył na wędrowkę misyjną przykazawszy swym uczniom, aby też wędrowali - każdy sam - i głosili naukę dla dobra wszystkich istot. Sam S. wraca najpierw do Uruvela (uruvilva) i nawraca tam 3 braci, braminów Kasjapów, wraz z ich licznymi uczniami (500+300+200). W towarzystwie nwr-ych udaje się do Radż-gr(i)hy, stolicy Magadhy, ponieważ obiecał imbisarze podzielić się z nim prawdą po jej zdobyciu. Władca zostaje zelatorem/zelantem i darowuje o-raz jego gminie las Venuvana ("L. bamb."). S. i tutaj dokonuje liczących na

W 6 lat rok od śmierci, doszedł do przekonania, że acz nie może zapewnić zbawo-o-wienia, postanowił odzyskać siłę przez pobieranie pożywienia. Otrzymawszy puszczość niespodziewanie pożywienie od pewnej pobożnej kobiety im. Sudhata, domu podzielił je na 49 porcji, aby mu wystarczyły na 7 tygodni i psilniejszy się pierwszą z nich usiadł pod drzewem figowym (aswattha; Ficus rel-sa) od strony wschodniej, z nogami skrzyżowanymi, zdecydowany nie wstać przed osiągnięciem "przebudzenia" (bodhi). Jego towarzysze opuścili go, zgorzsnieniem od ćwiczeń ascetycznych, i udali się do Benaresu. Usilne rozmyślenia i zdobycie zbawczej wiedzy nie przyszło bodhisattwie łatwo. Zrazu otaczały go wojska bogów i duchów, czekających na wielką chwilę oświecenia, ale niezadługo udielki, ponieważ się zbliżał Mara, panujący nad światem duch rozkoszy zmysłowych. Przeczynał bowiem, że jego panowanie jest zagrożone poważnie: odkrycie drogi zbawienia musiało położyć kres roku odrodzeń i śmierci. Najpierw na jego rozkaz ruszyła do ataku straszna armia demonów, a gdy medytujący pozostał niewzruszony, wśród wy-cia wichrów, powodzi i trzęsienia ziemi, M. wezwał swe wojska na świadków swych własnych zasług, mających go uprawniać do zdobycia tronu "oświece-nia"; lecz wówczas wezwana przez bodhisattwę Ziemia, dotknięta prawą je-go ręką - gest ten znamy z ikonografii budd. - zadrżała i orzekła, rżni-cym głosem, że świadczy za nim. Wtedy M. uciekł się do ostatniego środka: zdobył ich tańce, śpiewy i cały arsenał uwodzicielskich środków, nie zapadnięciem nocy. Gautama pogrążał się teraz w coraz głębszej medy-tacji. O świcie 49. dnia, z końcem nocy pełni m. wajsiaha (od poł. kw. do p. maja r. 523 p.n.e.) rozcias 1. straży nocy przechodzi przez 4 stadia medy-tacji uwalniające ducha od związków z otoczeniem i doprowadzające do wn-przeknięcia rz. wszystkich światów. podcz. 2. straży odkrywa "boskim okiem" wra-sne poprzednie żywoty i żywoty innych, co mu pozwala skonstatować nieu-stanne ponadanie w niedolę istnienia. W 3. części nocy uświadamia sobie skutki warunków powstawania tych żywotów, co mu pozwala sformułować jak gdyby prawo "powstawania zależnego" (pratitjesamutpada), a zarazem w wni-skować, jakie warunki wystarczą, aby zapobiec odrodzeniu się. Dzięki temu został "buddhą", tj. "obudzonym", "przeb." (pierwiastek sanskr budh, od kt-go pochodzi ta nazwa - stan wiąca imiesłów czasu przesz. - znaczy "budzić się, czuwać", także w znac. przen.); jednocześnie poznał "4 szlach. prawdy": o istnieniu cierpienia, o pochodzeniu c-a, o usunięciu o-i o drodze wiodącej do stłumienia. Jednakże S. dochodzi do przekonania, że zrozumienie zdobytej przez niego prawdy będzie trudna dla innych, i namy-śla się, czy wobec tego opłaca się ją głosić. Dopiero kiedy go Brahman 3-krotnie zaklina, aby przewycięzył wahanie, decyduje się na głoszenie teg-co sam poznał, ze względu na łatwy wymagające niezbyt wiele pomocy dla przejrzania. Chciał najpierw pouczyć swych dawu mistrzów, A. i Rud., ale uj-rzawszy boskim okiem, że już nie żyją, postanowił pomóc swych 5 współuczni-znajd. s. wówczas pod Benaresem, w m. Riszipattan (Sarnath). Przed nimi to wygłosił swe 1. kazanie, określane w lit. bud. obrazowo jako "wprawienie w ruch koła Prawa (Prawdy, Nauki; dhammacakrapravartana); wyłożył wówczas owe 4 prawdy, a po nawróceniu tych 5 udał się do S., gdzie nawr-ł najpierw sy-bogatego kupca, następnie b. wiele osób z jego rodziny, tak że społeczność rel-a objęła 60 osób z S. na czele. Jeżeli S. miał rzeczywiście - jak zape-nia tradycja - 29 lat w chwili opuszczania rodziny i spędził 7 lat na szukaniu prawdy, a urodził się ok. r. 560 (558?), to jego działalność misyjna zaczęła się ok. r. 524. W m. Rsip. spędził porę dżdż. (wassa), a potem wyruszył na wędrowkę misyjną przykazawszy swym uczniom, aby też wędrowali - każdy sam - i głosili naukę dla dobra wszystkich istot. Sam S. wraca najpierw do Uruvela (uruvilva) i nawraca tam 3 braci, braminów Kasjapów, wraz z ich licznymi uczniami (500+300+200). W towarzystwie nwr-ych udaje się do Radż-gr(i)hy, stolicy Magadhy, ponieważ obiecał imbisarze podzielić się z nim prawdą po jej zdobyciu. Władca zostaje zelatorem/zelantem i darowuje o-raz jego gminie las Venuvana ("L. bamb."). S. i tutaj dokonuje liczących na

nowaniem Asiocki istniały tego rodzaju stosunki; przypuszc-  
 zalnie wymieniano między sobą jakieś towary drogą morską,  
 gdyż np. jedwab pochodził zazwyczaj z Chin. Ale już w okre-  
 sach o wiele wcześniejszych musiały istnieć także jakieś  
 wzajemne kontakty i migracja ludności drogą lądową, gdyż  
 na wschodnich obszarach pogranicznych Indii rysy mongoloidal-  
 ne są wśród tamtejszej ludności zjawiskiem dość powszech-  
 nym. Spotykamy się z tym przede wszystkim w Nepalu, gdzie  
 rysy te są bardzo wyraźne, ale widoczne są one często także  
 w Asamie (dawna Kamarupa) i w Bengalii. Jednakowoż his-  
 torycznie rzecz biorąc, drogę tę utorowali dopiero misjona-  
 rze Asiocki, a w miarę szerzenia się buddyzmu w Chinach wi-  
 lu pątników i uczonych zaczęło podróżować między Indiami a  
 Chinami; ruch ten ciągnął się przez tysiące lat. Droga lą-  
 dowa prowadziła przez pustynię Gobi, równiny i góry Azji  
 Środkowej i przez Himalaje - wędrówka długa, żmudna i naje-  
 żona niebezpieczeństwami. Wielu Indów i Chińczyków zginęło  
 w tej drodze, a jedno ze źródeł podaje, że zginęło aż 90%  
 tych pątników. Wielu, którym udało się odbyć tę podróż, nie  
 wracało już, lecz osiedlało się w przybranej ojczyźnie. Była  
 jeszcze inna droga, nie mniej niebezpieczna, choć przypuszcza-  
 lniej krótsza. Prowadziła morzem przez Indochiny, Jawę i Suma-  
 tre, Malaję i Wyspy Nikobarskie. Drogą tą także często  
 podróżowano, czasami zaś pielgrzym podróżował w jedną stro-  
 nę lądem, a wracał morzem. Buddyzm i kultura indyjska roz-  
 szerzyły się na całą Azję Środkową i część Indonezji; na ca-  
 łym tym olbrzymim obszarze rozsiadły się wiele klasztorów  
 i ośrodków naukowych. Tak więc podróżnicy z Indii i Chin  
 czy to podróżujący lądem, czy też korzystając z drogi mors-

Cała ta walka, opisywana b. obrazowo, stanowi tylko meta-  
 foryczne przedstawienie wewnętrznej walki, zmagania się przy-  
 szłego Buddy, w którym się ścięły niższe popędy z wyższymi  
 aspiracjami.

wróceń, wśród różnych nauczycieli i mnichów oraz ascetów, ale i wśród ludzi świeckich. Wybitną rolę odegrać mieli dwaj neofici, przedstawiani potem w źródłach bud. jako najwybitn. jego uczniowie, mian. Siariputra i Maudgalyjajan (p. S-tta, Moggallana). Inny wybitny konwertyta, syn bogat. bramina, Mahakaśjapa (-ss miał odegrać nielada rolę po śmierci mistrza. W m. Rajag. B. miał spędzić aż 3 pory dż. ~~W tym~~ odwiedził rodzinne Kapilawastu/Pod koniec swego pobytu tam i nawrócił różnych członków swej rodziny, z Mahapraj. i Rahulą włącznie; mnich został i jego brat przyrodni, syn Siuddh. i M.G-i., a także kuzyn Ananda, kt-y się stanie jego ulub. towarzyszem, i inny kuzyn, Dewadatta, z kt-go wyrosnie wkrótce rywal. Gmina rel-a b-ka powstała w kraju Magadha, rozkwitła jednak w pełni w kr. Kosalów, gdzie B. spędził przeszło 20 lat ("21 vassa ostantich", HCIP II, 368) wygłaszając najczęściej (mów) kazania i sformułował (ulożył) przeważną część kanonu dyscypliny zakonnej. W kraju tym braminizm był mocny i nauka B-y znalazła tam oparcie dzięki pomocy i hojności zelanta Anathapindiki (A-pindika, pr.), bogacza-kupca, kt-y nabył za bajeczną cenę teren pod ogród i klasztor (ogród zachował nazwę owego kawałka ziemi, Dżetawana, "Las D-y od imienia księcia-właściciela); było to pod m. Śrawasti, stolicą Kosalów. Tamtejszy władca, król Prasenadżit (p. Pasenadi) słuchał nabożnie kazań B-y, a jego żona i obie siostry zostały zelantkami (lay-devotees). W kilka lat, może 5-6, po "przebudzeniu się" B. udał się do Kap., aby odwiedzić ciężko chorego ojca, a po śmierci tegoż M-ti G-i, owdowiała, prosi B-ę o przyjęcie do zakonu, lecz bez skutku. Dopiero kiedy obciawszy włosy i przywdziawszy szaty mniszki przysłała piechotę z Kap. do Wajsiali (p. Wes.) wraz z orszakim księżniczek również pragnących zostać mniszkami, a ulubieniec B-y An., przypominał mu, jaką czułością B. otaczała jego młode lata, B. dał się ubłagać; jednakże na przyszłe mniszki regułę surowszą od reguły dla mnichów i uzależnił je od nich, a nie mógł się też powstrzymać od wyrażenia żalu z powodu tego ustępstwa i od przepowiedzenia, że religia teraz przetrwa nie tysiąc lat, lecz tylko 500 (było to zapewne ok. r. 520). Kazania B. wygłaszał, jak się zdaje, regularnie w okresie pory dż-ej w klasztorach (wihara) znajduj. s. koło miast podmiejskich, a szerzył swą naukę podczas wędrowki po całym kraju, podejmowanej w innych porach roku i połączonej zresztą też z kazaniem. Wg tekstów B. spędzał porę dż. głównie w m. Radżag., ale także w miastach: Nalanda (na płn. wsch. od R.) Czampa (stolica kraju Anga, na wsch.), Saketa (Ajodhya) (kraj Kos.); potem (może ok. 12 lat po "przeb. s.") powędrował nawet do Takszasili w Gandharze, na płn. zach. Indii, skąd miał powrócić przez Kenjakubdżę (późn. Kanauż), Prajagę (późn. Allahabad), Benares - do Wajsiali. Kilka razy porę dż. miał B. spędzić we wspan. klasztorze zbudowanym niedal. Śrawasti przez zelantkę im. Wi- pod koniec w. VI siakha, córkę kupca Dhanańdżaji. Sława Buddy ściagała do niego ludzi chcących się nawrócić także z krajów zazwyczaj przez niego nie odwiedzanych, np. z okolicy Zatoki Beng. (port Śurparaka, pr. Suppara, Ptol. Sippara) albo m. Udżdżajini (dzis. U-n). Nie obszeło się naturalnie bez zawiści i oszczerstw. ze strony rywali. Za namową niektórych wrogów na młoda kobieta Czińcza rozgłasza, że za jego sprawą jest w ciąży, którą symuluje przymocowawszy pod sukienką kawałek drewna; ale kiedy się zwraca do B-y, drewno spada jej na nogi (bogowie przybraли postać myszy i przegryzli więzy), a oszczerczyni spada do piekła, kt-e się pod nią rozwarło. Nawet brak życzliwości ze strony jakiegoś króla nie szkodził B-zie; rezyduj. w m. Kausiambi Udajana patrzył na B. raczej krzywo, ale jedyna z jego żon została zelantką (devotee), a gdy inna żona (Māgandhiya) wyzyskując niechęć męża do s. chciała tamtą pograżyć, machinacje jej wyszły na jaw i w królu obudził się żal (skrucha), tak że zaczął nadstawiać ucha na słowa jednego z wybitn. uczniów B-y, Pindoli Śheradwadży. ~~o~~ Lecz przykrości czekały mistrza i od własnych uczniów i zwolenn-w - i to, co na ten temat przekazują tradycja, jest tym wiarogodniejsze, że widać przecież tendencję do przedstawiania B-y jako osobistości o nieodpartym uroku. Czytamy więc np. o sporach wywoływanych niezgodnością poglądów na taki czy inny szczegół życia mniszki go lub reguły zakonnej. B-a musiał nieraz formułować wyraźne, ścisłe reguły, częścią w sprawach mało ważnych. Co gorsze, znalazł się uczeń, który odegrał wobec mistrza taką rolę m. w. jak Judasz wobec Jezusa. \* B. z nim wspomn. już Dd. Kidy B. miał już 72 lata, tj. ok. r. 487, Śimbisare - wg tradycji za namową Dd-y pozbawia władzy tron jego własny syn, Adż. i skazuje go na śmierć głodową w więzieniu Śimbisare, a wówczas Dd. daży do tego, by stanąć na czele gminy rel. Najpierw prosi B-ę, aby mu powierzył kierownictwo jej z uwagi na jego podeszły wiek, ale gdy B. odmawia, D. czyha na jego życie: najmuje morderców, tylko ci się nawracają; próbuje go zabić strącając na niego skałę, ale ta mu tylko rani nogę; wreszcie i nadzieja, że niebezpieczny słoń Nalagiri strątuje B-ę że brzącego o jałmużnę, nie spełnia się, ponieważ słoń się zatrzymuje ulegając

(Sāvatthi)

Sāvatthi

potędzie prz. jasnogoh uczuć święt. o męża wobec wszystkich istot. Dd. znany jest tekstem też jako sprawca rozłamu wśród mnichów, głoszący surową ascezę, niezgodną z uznawaną przez B-ę "drogą (l. ścieżką) pośrednią"; stąd też niektórzy b. d. acze eur. przypuszczali, że owe zamachy na życie mistrza wymyślono w celu obrzydzenia pamięci schizmatyka, ale nie jest to pewne z uwagi na to, że teksty opowiadają najpierw o zamachach. Sam rozłam wygląda na prawdopodobny, bo pielgrzymi ch-ey znaleźli dobre kilka wieków po śmierci ślady zwolenników reguły Dd-y. Mn.w. na rok przed śmiercią B-a udziela odpowiedzi kr-wi Adż., zapytując go o możliwość podbicia kraju, kt-go stolicą jest Wajsiali; odpowiada, że dopóki zamieszkujący go rządzące nim plemię Wr dźdźich (p. Vajji) będzie zgodne, nie będzie odstępować od tradycji, także w kresie odbywania regularnych zgromadzeń ludowych, kraj pozostanie bezpieczny. Nawiąssem: to zwrócenie się Adż. do B. pokazuje, że król - jak nie jeden inny traktował reformatora rel. nie jak wzór do naśladow., lecz jak jasnowidza. B. korzysta jednak z tej okazji, aby swym mnichom świadomić (warunkiem) utrzymania się gminy b-ej, a odtąd - niewtpl. czując zbliżając się koniec - p. wtarza przy każdej sposobności zasady swej nauki. Z końcem pory dż. wyrusza do Pataligrama, stamtąd do Wajsi., gdzie słynna kurtyzana Amrapali (p. Amb.) ofiarowuje mu ogród podmiejski. Następną porę dż. spędza wraz z Anandą w Wen grama ("W. bamb."). W owym czasie umierają obaj owi uczniowie, Siar. i Mau., a sam B. zapada na dyzenterię i jest bliski zgonu, ale przemaga chorobę siłą woli, bo chce jeszcze przemówić do gminy swojej. Co prawda gdy An. mówi, że m. ślał, iż B. nie przejdzie (wej.) do nirwany przed pouczeniem gminy, jak winna postępować, B. oświadcza, że nigdy nie myślał nią rządzić, że ogłosił prawo-ukę, wg kt-go każdy się ma kierować (do kt-go k. się ma uciekać). B. udaje się z A. do Wajsi., aby żebrac, potem obaj w towarzystwie grupy mnichów do m. Pawa (p. Pawa), a tam B. spożywa ostatni posiłek, podany mu przez kowala Czundę, po sobie zawierający albo mięso z dzika, a, bo też jakiś rodzaj grzybów czy też różne grzyby, częściowo trujące (termin sukaramaddawa, złożony z dwu wyrazów interpretują jedni tak, inni tak, a wobec tego, że się ten termin występuje tylko ten jeden raz, nie da się uzyskać pewności). Tak czy owak, B. zapadł po tym na biegunkę, tym niebezpieczniejszą, że chorował już poprzednio podobnie (jw.). Mimo to wyrusza w drogę zmierzając do stołecznego miasteczka konfederacji Mallów, m. Kusinagara (p. -nara), dokąd przybywa z wielkim trudem, zatrzymując się nieraz. Ułożywszy się tam z pomocą An-y w łasku drzew siala (Shor a robusta Roxb.), twarzą ku zachodowi, głową ku pń., osiąga po upływie kilkunastu godzin "mahaparinirwanę", tj. "w. zgaśn. całkowite". Przed zgonem pociesza jeszcze rozpaczając A-ę, przypominając mu, że rozłama jest nieunikniona, oraz przyrzekając, że on, mający tyle zasług, zostanie wkrótce świętym. Powiadomieni o bliskiej śmierci B-y, Mellowie przybywają, a A. ich przedstawia umierającemu. W ciągu tejże nocy B. jeszcze chce zgromadzić wyznawców swej grupkami nauki, zapytuje, czy nie mają jakich wątpl-i, i przypomina im o znikomości wszystkiego, zachęca do czujności, po czym się oddaje medytacji - i "gaśnie". Tradycja palij. umieszcza zgon B-y w miesiącu wajsiakha r. 477; miała to być rocznica narodzin i "przebudzenia", co jest jednak rzeczą wątpl-ą. Zgon B-y nastąpił raczej w nocy pełni ks-a w mies. karttika (list.). Ostatnią podróż B-y do m. Kus. i jego chorobę oraz zgon przedstawia stary tekst M-sutta opisujący tę ceremonię spalenia zwłok i rozdzielenie relikwii. Zauważmy od razu, że tekst ten jest b. cenny także dlatego, że daje jakby streszczenie jego nauki oraz wylicza kraje liczące najwięcej wyznawców (Czampa, Radżagaha, Sawatthi, Saketa, Kosambi, Waranasi) i wymienia wszystkich, którzy się upomnieli o relikwie (Liczczh., Siakj. z Kapilaw.), Buli-z Allakappy, Koli. z Rāmagāmy, bramini z Vethadipy, Mall. z Kusin., bram. dōna i Morij. z Pippalivany). Z danych tam zawartych (w połączeniu z pewn. innymi) wynika, że za życia B-y jego nauka się rozpowsz. po całym I. środk. od Kadżangali do Czampy na wsch. do Werańdży i Awanti na zach. oraz od Radżagr. i Waran. do Kausiambi, Srawasti i Sakety na pń., nadto pośród różnych plemion himal., u stóp H-ów. Zwłoki obmyto, odziano i zaniesiono na stos, ułożony z drewna (kosztownego) drogiego. Wg większości tekstów kremacja dokonano zgodnie z przepisami dotyczącymi zwłok "władcy świata", tzw. czakrawartina (... Mayrh.); nie brakło muzyki i tańców, a wszystko to miało trwać przez 7 dni. Ciało B-y owinięto w liczne materie i zanurzone w oliwie, a przed spaleniem obnoszono je (czy obwoż.?) po Kusin. Stos miał się zapalić sam (próby zapalenia go nie dały wyniku), ale dopiero po przybyciu znakomitego ucznia B-y, Mahakaśjapy; sam też miał zagasnąć cudownie. Ponieważ B. zmarł w kraju Mallów, oni zabrali jego kości pozostałe po spaleniu ciała, aby je zachować w Kusin. Lecz sąsiedzi zgłosili się z żądaniem udziału: Adż., Licz., Siakj., Sulak. (Buli, p.) z Czalakalpy (Allakappa, p.), Krau-

HCIPII  
362d

djowie (p. Kolij.) z Ramagr., Mall. z Papy, bramini z Visnudevipa (p.: b-n z Vethad  
Wszyscy ci chcieli wzniesć stupy, tj. rodzaj kopca pamiątkowego okrywaj. reli  
kwie. Mall. zrazu odmówili, ale ostatecznie zgodzono się na zaproponowany prz  
pewn. bramina (Dhūarasagotra l. Drona, p. Dona) podział na 8 części; ów br-n otrz  
mał urnę, a przybyli za późno Morij. - węgle ze stosu. Wszystkie partie ob-  
darzone wzniosły stupy - nad rel., nad urną i nad węglami.

BUDDA JAKO NAUCZYCIEL

Odkąd S. już jako B. postanowił n. uczać, nie znajdujemy w jego życiu żadnych  
szczeg- ch przeżyć. Pływie ono monotonnie dosyć i równomiernie, bo nauczyc.  
myśli tylko o tym, by innym udzielić tego światła, jakie oświeciło jego sa  
nego. O B. jako człowieku i naucz. u, o jego stosunku do uczniów i w og. do lu  
dzi - jak też o głoszonej przez mistrza nauce dowiadujemy się z tekstów  
kanonu pal. Jeżeli wiele - wg niekt- ch wszystkie - szczegółów hist- ych w ży  
wocie B- y trudno uważać za pewne, to zasadnicze rysy jego sylwetki, ogólna  
charakt- ykę jego osobowości można nakreślić z przesvědzeniem, że to nie  
jest fantazja. Staranne i wnikliwe porównanie wspomn. być może  
tekstów ukazuje postać niechowaną przede wsz. szlachetną łagodnością i życz-  
liwością, nuda nigdy nie wpadającą w gniew (jeden z badaczy, H. S., uważał, że  
tę zasadniczą właściwość oddaje artystycznie słynny posąg w m. jap. Kamaku-  
rze). Granice życzliwości jednak zekreślało panowanie nad sobą nie pozbawo  
ne pewnego chłodu. Oba te uczucia widoczne są w tekstach przekazujących nau-  
kę B- y. Widać z nich również, że był to człowiek wyższy ponad wszelkie spra  
wy przyziemne, wolny od pragnień i dążeń osobistych, pochłonięty sprawami du  
chowymi - do tego stopnia, że się współczesnym mu wydawał istotą nadziemską.  
Ta to właśnie koncentracja i bogate życie wewn- e obdarzały go potęgą słowa  
przebijającą z takich określeń jak "głos lwa", "cud nauczania" i z takich  
opisów wrażeń słuchaczy jak np.: "jakby ktoś odkrył rzecz zakrytą lub wska-  
zał drogę zbłąkanemu, albo zapalił światło w ciemności, aby ten, co ma oczy,  
mógł widzieć". Nie chodziło o wyłożenie jakiejś teorii, o głoszenie dog  
matów rel- ch. czy fil- ch, lecz o wywołanie zupełnej przemiany w myśleniu. Te  
ksty mówią, że głoszona przez niego prawda nie daje się uchwycić sposobie  
ciężkim zwykłym myśleniem, zwykłą logiką, jest niedosięga dla filozofii i speku  
lacji myślowej. Prawdę swą ujął w 12- członową formułę rozwoju przyczynowego,  
kt- a przez swą abstrakcyjność wydej się nam zgoła sucha. Wygląda ona mn. w.  
tek: Z niewiedzy powstają siły twórcze działające w podświadomości (tzw. sam  
skara; "predyspozycje, jako skutek uzynków popełn. w poprz. żywotach", Edg.).  
z (podsw.) sw- śc, ze sw- i (nājanā) "imię i kształt" (tj. osobowość), z as. (6) zm  
słów (saḍḍyatana), ze zmysłów zetknięcie (sparśa), z z- a uczucie (vedanā), z u-  
a pożądanie (trśna), z p- a pogoń za rozkoszą ("chwytanie", upādāna), z tej p- i  
poczucie (bhava), z p- a narodziny (jāti), z n- n- starość, śmierć, traska i narze  
kanie, cierpienie, smutek i rozpacz. Wbrew pierwszemu wrażeniu nie mamy tu  
przed sobą jeszcze jednego systemu fil- go jako dodatku do dawniejszych. Po  
stać, w jaką B. ujął swoje "prawdy", była ustępstwem na rzecz całości rozwój  
duch- go myśli ind. Ze B- dzie nie chodziło o wpajanie dogmatów czy pojęć ab  
str- ch, lecz o wywołanie wewn- j przemiany, o przestawienie całego myślenia,  
czucia i woli na nowe tory, widać szczeg. ze sposobu, w j- i - wg tekstów - n  
nauczał o najwyższej z odkrytych przez niego prawd, dotyczącej cierpienia  
i wyzwolenia: zaczynał nie od rzeczy najważniejszej, lecz od przygotowania  
słuchacza przez pouczenie o innych sprawach, a dopiero kiedy słuchający  
w odpow- i nastrój, B. odsłaniał mu istotę swej nauki, poucza (wprawił ją g  
o cie- iu, jego przyczynie, przemaganii c- ia i drodze wiodącej do tego. Taki  
oświecenie teksty przyrównują z reguły do wywabienia ciemnych plam z szta  
ty i przywrócenia jej dawnej barwy; pouczony poznaje: "jak to wszystko, co po  
lega prawu przyczynowości, podlega również prawu usunięcia (cofnięcia) przy-  
czyn". Znamienne jest też sposób, w j- i B. odpowiada na zapytania. Nieraz  
odpowiada nie wprost, lecz najpierw skierowuje pytającego w inną stronę, aby  
zrozumiał, że przesłanki, z j. ich wyndkło jego zap- ie, tracą wartość wobec  
wyższego poznania zawartego w słowach naucz- la. Stosowanie zasad zwykłego  
myślenia do spraw metaf- ch B. odrzuca i nie odpowiada na pytania stawiane  
z takiego punktu widzenia, ukazując wadliwość (jako). Wspomniany już Buddhad  
informuje w swym komentarzu do 1 ze zbiorów tekstów kanonu (Dighan.), że B.  
miał taki zwyczaj; potwierdza to w sposób b. pożądanym wnioski wysnute nieza-  
leżnie przez jednego z badaczy europ. (H. S.).

Choć nikt z uczonych nie -ind. (oraz nie jeden ind- i) nie wierzy w bezwzgl  
dną autentyczność nauk B- y w postaci znanej nam z tekstów zw. sutra (sutta),  
to jednak wolno wierzyć, że te teksty zachowały żywy i na ogół wierny obraz

Wskaz

B. x. 60

Wskaz

B. 12

Wskaz





nadmiernych rozmiarów, widać jasno w naukach I-y dążenie do konkretności, pogląd-i, do przystępnego wykładania myśli. Widać je m.in. w licznych zwrotkach (gatha), zwłaszcza np. w zbiorze pt. Dhammap. (przełoż. na polskie ..1948), złączonym wyłącznie ze zwrotek, niewtpl. przynajm. częściowo wypowiedzianych przez I., choć najprawdop. przeważnie lub nawet zawsze przejętych z dawnj. skarbicy sentencji i afor. Docenianie roli poezji - z rytmem włącznie - prjawia się nie tylko w wypowiedaniu zwrotek, ale i w układaniu zarówno całyc dłuższych okresów jak też krótkich zdań i zwrotów; np. wyrwana z korzeniem stała żądza istnienia, zniszczona prowadząca do istnienia, nie ma odtąd odrodzenia" (uczczenia bhawathna, khina bhawanetti, natthi dani punabbhavo)

W takich wypowiedziach - i b. licznych - uderza jako cecha znamienne powtórzenie myśli lub pojęć już wyrażonych w nieco inny sposób tzn. wyrażeniami równoznacznymi lub synonim., pewnego rodzaju paralelizm członów (p-us m-rum), znany np. też z oryginalnych tekstów St. T-u, mian. ze zwrotek (psalmy), np. Cóż jest człowiek, iż nań pamiętasz? Albo syn człowieczy, iż go nawiedzasz? (WLP, I, s. 306). Taki sposób wyrażania się sprawia, że się wypowiedane myśli niejako wsączają w duszę czy umysł słuchacza. Z rytmem wiele wspólnego mają właściwi kanonowi pal., ale i tekstom budd. wog., powtórzenia, nudne dla czytelnika zachodn.; znów trzeba pamiętać, że te teksty b. długo przekazywano od epoki buddy ustnie, nie pisemnie, i że takie powtarz. miało wartość mnemotechn. nie do pogardzenia. Powtarzanie nie t. wyrazów, ale całych zdań i nawet ustępów jest w owych tekstach ~~xxxx~~ niezmiernie częstym zjawiskiem, do tego stopnia, że się podczas lektury oryginałów odnosi wrażenie - jak to wyrazili dwaj badac (Old.; Wint.) - że ~~xxxx~~ za czasów I-y duch ludzki nie wynalazł jeszcze czarodz. słówka "i", ~~amixta~~ późniejsi mnisi nie znali zaimków. Przykład: Co, uczniowie, stoi w płomienach? Oko, u., st. w pł., to, co widoczne, st. w pł., po znawanie tego, co w., st. w pł., teknięcie z tym, co w., st. w pł., uczucie powstające z zet-a z t., co w., st. w pł., czy to będzie radość, czy smutek (cierp.), czy te? ani r. ani c., i to st. w pł." - itp. Innym elementem zbliżającym nauki I-y do poezji są częste porównania, ułatwiające - podobno wg zapewnienia samego I-y (jeżeli wierzyć jednemu z tekstów (Dighan., II, p. 324) - rozumnym rozumieniu znaczenia tego, co powiedziano. Posługiwanie się por-mi cechowało, jak wiadomo, i innych tworców religii. Właśnie ten rodzaj rozumienia, o jaki I-zie chodziło - roz-ie wyższego stopnia, nie polegaj. na samym poznawaniu log-m - można osiągnąć por-iami, jak gdyby posiadającymi tajemniczą moc rozświetlania związków niedostępnych pojęciom abstr-ym. Jedne porównania są poetyckie, jak np. przyr. prawa-nauki (dharma) do oceanu, inne uderzają głębią i bogactwem myśli, odbijającymi szczególnie na tle przeważającej w tekstach trzeźwości wyrażenia, graniczącej często z suchością; Czepnie się te por-a z królestwa przyrody, ale także z życia samych ludzi; gmina reżarów I-y, w której znikają różnice pochodzenia, podobna jest do morza, w kt-go głębi spoczywają perły i drogie kamienie, w kt-ym się poruszają ogromne stworzenia wodne, do kt-go uchodzą rzeki zatracając swe imię i stając się morzem; kazanie I-y jest jak działalność lekarza, wyciągaj-go z rany zatrutą strzałą i niweczącego moc trucizny zbawienymi ziołami; jak rolnik orze rolę, zasiewa ją i doprowadza wodę, ale nie może powiedzieć, że dziś wyrosnie zboże, jutro zakiełkuje i najbliższego dnia dojrzeje, lecz musi czekać, aż anejdzie czas na wszystko, podobnie uczeń dążący do zbawienia musi przestrzegać surowej dyscypliny, oddawać się pobożnemu skupieniu i gorliwie studiować naukę o zbawieniu, lecz nie może pow-ć, że dziś czy jutro jego duch uwolni od wszelkiego zepsucia, tylko musi czekać, aż przydzie czas wyzwolenia. Do szereg. ciekawych należy por-ie, jakim I. unaczynia różnicę pomiędzy wyższym poznaniem, udziela zarazem pouczaj. lanym przez niego, a różnymi systemami fil. I. przyrównuje zwolenników różnych sys-ów, spierających s.o. zagadnienia metafiz., uznane przez niego samego za nie daj. się rwiązać przy pomocy myślenia spekulatywn., doślepych z urodzenia dotykających różnych części ciała słonia - głowy, ucha, kła, trąby, ciała, stęp, grzbietu, ogona - i zale nie od tego w obrażaj. sobie, jak wygląda słoń: ten, co dotknął głwy, wywnioskowa, że słoń jest jak garnek, kto obm. ucho, sąd ił, że sł. w. jak wiejaczka czy szufelka, kto obm. kiel, był przekonany, że sł. w. jak owoc, kto obm. trąbę, wywn., że sł. w. jakuchwyty pług (tange am Pf.; Seid.); obmac. nog doprowadziło do przek., że sł. w. jak filar czy słup; obm. ciała, że jak spichlerz czy spiżarnia lub skład (magazyn) (pomieszczenie do przechowyw.) - obm. grzbietu że jak mózdzierz, obm. ogona, że jak tłuczek, a zakończenia ogona, że jak miotła. A potem wszyscy ślepcy zaczęli się między sobą kłócić, że słoń w głąda tak, a nie tak - i skończyło się na wzajemnym okładaniu się pięściami. Ukryty jest w tym głęboki sens.



Kto chce uchwycić istotę prawd - go b-u, powinien czytać uważnie wielokrotnie ten zbiorek, należący do najpiękniejszych utworów (może nawet najp-y), zawadzających swę powstanie nauce - y.

Zanim przejdziemy do konkretnych elementów wykładu nauki, zważmy jeszcze że i lubił niewtpl. ujmować swą naukę także w krótkie zdania, w rodzaj sentencji czy afor- w mogących służyć za środek wnanet-ny. Pamiętajcie o tym że niewatpliwie, że drugie z nich także się zdarza, choćże bowiem nie podobna gwarantować autentyczności takiej czy innej wypowiedzi przekazanej przez teksty, jednak możemy przypuszczać, że wypowiedzi takie jak np. "nie popełnianie niczego złego, czynienie dobrego; czuwanie nad swymi myślami - to nauka - y" zainteresowanej, streszczające zwięźle podstawową treść tej nauki, nie tylko się zgodzeli z tym, czego nauczał mistrz, ale też naśladowały szczęśliwie nim, jednak osiągnie się końcowe stadium rozmyślenia jego sposób wykładania. - dzie z pewnością chodziło nie o wbiwanie słuchaczom do i kontemplacji, należy ćwiczyć ciało i umysł. Ciało powinno głowę pojąć abs- ch, lecz o wpojenie im przekonania o konieczności nieustannej być sprawne i zdrowie. Śmiałość i pełne gracji, sprężyste i silne. System jogi przepisuje pewną ilość ćwiczeń cielesnych i sposobów oddychania, obliczonych na to, by nad oddychaniem i uzyskać pewną kontrolę i stale wdychać powietrze długo i głęboko. "Ćwiczenie" to wyrażenie niewłaściwe, gdyż przepisy zakładały raczej ruchów. Chodzi tu raczej o postawy, które przy należywym ich wykonywaniu nadają ciarę swieżość i rześkość, nie wywołując żadnego zmęczenia. Ta stara i typowo indyjska metoda zachowania sprawności fizycznej jest dość niepodobna, jeżeli porównać ją z powszechnie stosowanymi metodami rzucania się, szarpania, podskakiwania i przysiadania, po których człowiek jest zmęczony, zafajany i nie może złapać tchu. Te metody też były w Indiach dość popularne - np. zapasnictwo, pływanie, jazda konna, szermierka, łucznictwo, pojedynki na indyjskie pałki, coś w rodzaju dziu-dzitsu i wiele innych rozrywek i gier. - ale stara metoda asana jest może najbardziej typowa dla Indii i wydaje się zgodna z duchem ich filozofii. Jest w niej powaga i nieznacony spokój nawet w czasie ćwiczeń fizycznych. Stosując tę metodę, uzyskuje się sprawność i siłę fizyczną bez niepotrzebnej straty energii, fizycznej lub wzburzenia umysłu. Dzięki temu asana nadaje się dla każdego wieku, a niektóre z nich wykonywać mogą nawet ludzie w podeszłym wieku.



19- ano (Fr. Nietzsche), że umiał przez całe swoje życie także subtelnie milczeć, to można to odnieść równie słusznie do S-y. Sam S. też pouczał raz uczniów, że im przystoi albo rozmawiać o świętym prawie (charma; norma, H. S.), albo zachowywać "szlachetne milczenie" (arijo tunhibhawo); ta rozmawiaj (o polityce) na tematy pol- ne przydawka ukazuje, jak wysoko S. cenił m. A że o tym wiedziano, widać ze słów pewnego ascety, kt-y widząc nadchodzącego S-y o przedzielnym swych uczniów rozmawiających, nie o przeróżnych sprawach światowych: aby milczeli, bo asceta Gautama nie lubi hałasu i chwali bar- dzo mil- e.

Kiedy S. mówi, to nie chce bynajmniej - jak już wiemy - zaspokajać jakiegokolwiek ciekawości lub nawet żądzy wiedzy. Zamierzeniem jego jest zawsze wywołanie wewnętrznej przemiany albo przynajmniej najpierw pobudzenie do energicznego postanowie- nia wejścia na drogę wiedzącą do takiej przemiany i poprzez nią do ostatecznego i teorią posługuje się tylko o tyle, o ile to pomaga w praktycznym osiągnięciu owego celu. To nie jest jedynie domysł. W jednym z tekstów czytamy, jak S. wzięwszy do ręki kilka liści drzewa simsapa (Dalbergia sisu) rzwi do uczniów, że tak jak tych li- ści w jego ręce jest niewiele w porównaniu do liczby liści w całym lesie zło- żonym z tych drzew, tak tego, co on im objawił nauczając, jest niewiele w por- uż

lecz im nie powiedział. A nie powiedział im dlatego, że to "nie przynosi błogo- sławieństwa (nie wychodzi na dobre), nie ma nic wspólnego z podstawami świętego życia, nie prowadzi do wy- rzeczenia, do wolności od namiętności (do uwoln. s. od n.), do zniszczenia przy- czyn odradzania się, do spokoju ducha, do poznania, do przebudzenia s., do nirwa- ny". Zdobyte przez S-ę

S- e poznanie było czymś zupełnie różnym od tego, co nazywano Zachód nazywa wiedzą czy poznananiem, a naukę swą S. głosił nie dla pozyskiwania zwolenników swemu "systemowi" (tak też trudno nazwać jego naukę), lecz aby się wywiązać z zadania, jakie uznał za swój obowiązek wobec ludzi. Toteż głosił tylko to, do- wg jego rozumienia odpowiadało potrzebom ówjej epoki, a głosił tak, jak to uwa- żał za najlepsze. Nawiasem: słuszne się wydaje orzeczenie (H. Leckh, I, 117), że skoro S. uwzględniał potrzeby owego okresu i ówczesnego stanu kultury, to pro- pagowanie b-u w nowoż. Europie miało się z celem (i to w Indiach),

(jak to robili Niemcy po przegraniu I wojny świat.)  
Jeden z tekstów (Majj. N.; H. S. 118) opowiada, jak mnich Malunkjaputta przychodzi do S-y i prosi o wyjawienie, czy świat jest wieczny, czy też nie, czy jest nie- skończony czy nie, czy dusza jest różna od ciała, czy jest życie pośmiertne; prosi, aby mu S. odpowiedział "tak" lub "nie, ewent- ie powiedział, że nie wie, a wówczas on jest gotów pozostać jego uczniem, w przeciwnym razie natom. wró- ci do życia świeckiego. S. odpowiada mu przypowieścią o człowieku urodzonym z zatrutą strzałą, do którego wezwano chirurga; jeżeliby ranny oświadczył, że nie pozwoli sobie wy- jąć strzały, dopóki się nie dowie, kto go ugodził, jak się nazywa, z jakiego rodu i z jakiej kasty pochodzi, jak wygląda, gdzie mieszka jakiego kalibru był łuk i sama strzała, itd. (streszczam krótko), toby ugodzony zmarł, zanimby go można było uratować. Przypowieść S. kończy

oświadczeniem, że tak samotny, ktoby uzależniał swoje wstąpienie w szeregi uc- niów od otrzymania odpowiedzi na owe pytania, umarłby, zanimby mu Tathagata (jeden z przydomków S-y) x) mógł odpowiedzieć na wszystko. Głęboki sens tego opowiadania jest taki: nie przyszedł po to, aby odpowiadać na teoret., filozof- pytania, lecz aby pomóc udręczonej ludzkości, a życie na świecie, związane z namiętnościami i z żądzą bytu, z pragnieniem istnienia, jest podobne do życia człowieka ugodzonego zat. st., kt-go uratować może tylko czyn, wyjęcie strzały ważniejsze od rozwiązywania zagadnień metaf- ch jest wyciągnięcie strzały grzesznych namiętności i myślenia opartego na zwysłach; zaspokajanie samej ciekawości czy żądzy wiedzy stałoby na przeszkodzie osiągnięciu (dojściu do) właściwego celu. Zauważono też, że S. jednostka o usposobieniu wybitnie skłon- nym do metafizyki, odmawiając odpowiedzi na pytanie, czy świat jest wieczny i nieskończ- y, wbrew pozorom przypominając I. Kanta (1724-1804), który 23 wieki póź- niej jako zawo- dny fil- f doszedł do wniosku, że mózg ludzki, myślicy ograni- czonymi kategoriami, nie może sobie wyobrazić konkretnie nieskończoności w



kład tybet. pewnego tekstu senskr. nie zachow-go w oryginalu nazywa b-ę "największym z j-ów", co można zrozumieć. Ale trzeba pamiętać, że b. nie pochylał zachowania się zwykłych j-ów, dających do wyższego stopnia rozwoju duchowego z myślą tylko o sobie; b. zalecał skup. i medyt. jako środki osiągnięcia celu, już nam znanego, swoim uczniom, a przez nich szerokim kołem. Już też najstarsze teksty pal. nazywają b-ę często "mahesi" (skr. -rszi), tj. "w. r(i)szii"; termin "r." oznaczał człowieka sięgającego wzrokiem ponad zmysły, widzącego - jakbyśmy powiedzieli - oczyma duszy, wieszczą, i w postaci skr. sięga starej epki wed.; jak już wiemy, przypisywano mu posiadanie wzroku boskiego, jasnowidz., ponadludzkiego, co się zgadza z terminologią jogi znowu. W tekstach b. mówi o swojej zdolności czytania myśli drugich, panowania siły woli nad ciałem, zdrowiem i życiem, przypominania sobie poprzednich wcieleń itd., ale chociaż to może przedstawia jako coś zdobytego i dającego się zdobyć (mogą ją zdobyć i uczniowie), to jednak nie ona jest celem; b. nie pragnął się popis-ć takimi zdolnościami, i jeżeli kiedykolwiek rzecz-ie je zademonstrował, to przed kimś z najbliższych uczniów, to jednak - jak wynika z pewnego ciekawego tekstu (Brahmajalas.; 1.129/30) - przeróżne odmiany sztuczek magicznych (z wróżbiarstwem włącznie), uprawianych w ówcz. I. dla zarobku, przez bram. należały do zajęć, przed kt-tych wykonywaniem b. wyraźnie przei ascetów strzegął, bo droga do pożądanego celu wiodła przez doskonalenie się etyczne. Przy tym - jak już tutaj nieraz podkreślono - mówił tylko o tym, co uważał za potrzebne, o innych rzeczach rozmyślnie i w trwale milczał.

GMINA RELIGIJNA UDDY

Najprawdopodobniej krąg uczniów b-y - in-czej niż to było z uczniami-apostoła Jezusa - stanowił od początku wspólnotę ujętą w określone formy, rodzaj zakonu z b-ą na czele. Trzeba wiedzieć, że na długo przed b-ą ustalono ramy i technikę takiegoż życia zakonnego, a b. po tym względem szedł za tradycją niewątpliwie, przynajmniej zasadniczo. Jeżeli nie wiemy, czy przekazana w tekstach formułka przyjęcia do gminy ("Chodź tu, mnichu. Naukę objawiono nam, a ty się przyłącz. Żyj świętobliwie, aby skończyć z wszelkim cierpieniem (t.j. położyć kres w-mu c-u)") jest autentyczna. Ale wydaje się uzasadnione przypuszczenie, że nowo wstępującego przyjmowano do grona wymawiając określone słowa. Najstarsza znana nam nazwa członków gminy b-y brzmiała "asceci związani" (dosłownie: "należący do) syna Siakjów" (samana Sakjaputtija). Odziani w czern. - żółte szaty, niszcząc i naznaczeni tonzurą, żyli w ubóstwie i czystości, zerwawszy z rodziną i krewnymi najbliższą nawet (małż czy żona, dzieci) w 1 ze swych mów miał b. oświadczyć, że tak jak wielkie rzeki - Ganga, Janu na, Aczirawati, Sarabhu, Mahi - doszedłszy do oceanu tracą swą dawną nazwę i przybierają jedynie nazwę oceanu, tak i uczniowie b-y - z jakiegokolwiek stanu pochodzą (rycerze, bram., wataj., siudr.) - wyrzekłszy się domu zgodnie z nauką głoszoną przez Tathag. i obrwawszy bezdomność tracą swą dawną imię i dawny ród, a otrzymują imię ascetów idących za synem rodu Sakjów. A król Adż-tu oświadczyć miał na pytanie b-y, że temu niewolnikowi czy słudze swemu, kt-y pójdzie za b. i zostanie mnichem, będzie okazywać należną cześć i dbać o jego potrzeby ofiarując mu szaty, pożywienie, leki, schronienie i opiekę. Tak zatem w kręgu uczniów b-y brahmin i siudra stają się sobie równi. Nie znaczy to jednak bynajm., że b. myślał o reformowaniu społeczeństwa; onich znajdując się już poza porządkiem społecznym panującym w państwie czy p-ach i nie bierze udziału w troskach ziemskich (jego), to też nie myśli o łagodzeniu, a tym mniej znoszeniu, usuwaniu nierówności społecznych i wynikających z nich cierpień i krzywd. Trzeba też pamiętać, że na długo przed wystąpieniem b-y ascetów, w kt-tych szeregi wstępować mogli i każdy chcący porzucić świat, cieszyli się takim samym poważaniem jak brahmin. Z tekstów wynika, że się do b-y zgłaszali przede wsz. potomkowie rodów rycerskich, młodzi brahmini (Parip., Mogg., Kaczczana), synowie bogatych kupców (Jasa); krótko: ludzie należący do najb. poważanych warstw czy kół, posiadający też odpowiednie wychowanie; ponadto liczni asceci, w większości pochodzenia podobnego, w jakikolwiek bodaj innego (konkretnie, można by wymienić kilka wypadków). Dla tych, co się znajdowali u samego spodu drabiny społecznej i musieli ciężko pracować, dialektyczna nauka o zaniechaniu się przyczyn i skutków oraz o bolesności wszelkiego istnienia była raczej niezbyt zrozumiała, chociaż naturalnie mogły się zdarzać i wyjątki. Jak już wspomnieliśmy, przeznaczona "dla rozumnego, nie dla głupiego" najwybitniejsza ucz-ia podobnie przyciągała do siebie, nienal jak jedna kropla wody do d-ki, każdy z nich jest wzorem dla innych, spokoju, oddania mistrzowi. To nie tyle śędostki co typy, chociaż były to niewtpl. osoby (postaci) hist-e. Wymieniona już para, S. i M., pozostała wiarna b-ie przez całe długie życie, aż do śmierci, kt-a miała nastąpić wkrótce przed jego odejściem z tego świata (śmierć M-y miała być gwałto-

Wg części źródeł Sar-ę uważał za niegodn.; miał być jakby najst. synem władcy świata, toczącym wraz z nim koła w adży po ziemi. Jak głęboko wryła się w pamięć w zachwów -y ta para ucz-w, świadczy fakt, że kiedy już wierzą, iż Sid- był tylko jednym z "Przeb." i że dammędzaje wieki świata miały swoich -ów, każdemu z nich przydzielono taką parę. Ulub- ucz-w -y był jego kuzyn Ananda, wyswięcony na mnicha wraz z pewną liczbą innych krewnych z rodu Siakjów, podobno na 25 lat przed śmiercią -y. On to dbał o osobę mistrza o jego codzienne potrzeby, niekiedy też on jedynie towarzyszył -ie, jak szczególnie podczas jego ostatnich dni. Własny syn -y, Rahula, należał też do kręgu bliższych ucz-w, ale choć go źródła nieraz wymieniają, bodaj że nie odgrywał znacznej roli. Taką rolę natomiast przypadła, jeżeli wierzyć tekst dawnemu balwierzowi Siakjów, im. U' pali; nieraz się go wymienia jako l. naucz- la instytucji zakonnych gminy ("Kirchl. Ordnungen", O. 179). Innym kuzynem -y był Devad., odgrywaj. rolę niedoszłego Judasza; najpierw sprzymierza się z królem Adż., aby usunąć -ę i samemu przejąć kierownictwo gminy/a, potem wysłał morderców, którzy jednak zdjęci trwożą na widok -y pod wpływe jego ładonych słów się nawracają; blok skalny, który miał zabić -ę, powstrzymały dwa zbliżające się do siebie spadający szczyty górskie, tak że B. odniósł tylko lekką ranę na stopie (ulańek tylko mu zranił s.); wreszcie oszalały słoń skierowany przeciw B., powstrzymany potęgą jego życzliwych myśli, staje prz nim i ostatecznie się cefa. Tak już wspomn. możliwe, że opowieść o tych zamachach zmyślono i że ziarno prawdy wewnątrz kryje się tylko w szczegółach dotyczących zakusów D-y zniżając do wprowadzenia surowszych reguł zak- ch (mni si mieli żyć tylko w lesie i żywić się tylko wytebraną jałmużną, odziewać tylko w szaty z gałganów ubieranych - itd.) za naruszenie tych nakazów miała grozić kara usunięcia z gminy).

W przekazanej przez B. z tekstów b. pouczej. rozmowie -y z Anur. i 2 inn u- ni widać, jak wypytywał o wszystkie szczegóły życia codz. i o stan zdrow oraz o wzajemne ich odnoszenie się do siebie; udzielał też wskazówek i rad, powołując się na własne doświadczenie w zakresie medytacji z okresu przed "przebudz.". Widać też jednocz., że właściwie całe duch- e życie ucz-w obracało wkręga jogi; jeden z ważnych punktów j- i orzekał, że podstawowym warunkiem powodzenia w medyt. uprawianej przez żyjących razem jest atmosfera spokoju i przyjaźni. B. jak naucz- l - zgodnie z praktyką panującą wśród uprawiaj. jog - wyznaczał każdemu ćwiczenia dostosowane do jego indyw- ch potrzeb i postę pów; tak przynajmniej zapewne znany nam już Sudhagh. Śmierć -y pozbawiła u- w nau- la czuwaj. nad rozwojem każdego z osobna; wg woli samego -y, wrażeń na krótko przed zgonem, naucz- lem miała po nim być dharma (nauka; norma). W stosunku do mistrza (guru; nazwa b. stare, przedbudd.) obowiązywała jak najwi szy szacunek i bezgraniczne niemal posłusz- o, trudne do pojęcia dla nowocz. Eur- ka. ., stojący na granicy epoki wed. i okresu późnj., nie chciał swych u- przywiązywać do siebie na modłę dawną., pragnął ich wdrożyć do pewnej samo- dzielności, co zresztą nie powodowało żadnego uszczerbku dla czci oddawanej mu przez u- w, w dogmatycznej formule wypowiedzianej podczas przyjmowania do zakonu i wyrażającej uciekanie się do -y, do nauki i do zakonu, -ę wymie- nia się na l. niejsęu. Już najdawnj. zachowana tradycja poświadcza istnienie laików i l- czek, tj. siweckich "czcicieli" i cz- ek" (upasaka, -ika) B- y i jego nauki, kt- y nie wstępowali do zakonu, wieli nadal życie świeckie nie porzucając związku małż. ani majątku, ale wspomagali wg możliwości gminę darami i darowiznami. Zapewne od kiedy w B. istniali żebrzący mnisi czy węd wni żebracy (jako ludzie znajdujący się w określonym, mian. ostatnim, 4. "sta- dium życia", tzw. aśrama), byli też pobożni laicy udzielający im wsparcia. Ta- ki stan rzeczy przejawiał się i po powstaniu b- mu, a koła laickie obejmowały jak się zdaje przeważnie rycerzy, braminów i kupców, szczeg. osoby bogate i. wysoko postawione (nieraz się te cechy zresztą łączyły). Wśród "cz- i" przedc wali znani nam uż władcy "Limb. i Pras., dąż- wotni protektorzy gminy, a przy boczny lekarz B- y, Dźiw., dbać miał nie t. o niego i jego żony, ale też o B. i gminę b. Przypuszczalnie (czuwać nad zarowiem..) jednak wszędzie, gdzie się B. zatrzymywał w swoich wędrowkach mis- ch, witały go grupy, jeśli nie rzesze l- ów i l- ek, nie t. słuchaj. jego słowa, ale też goszczące jego i jego towarzy szy, a nieraz też ofiaruj- ch - jak ów kupiec Anathp. czy też kurtyzana Amraj z m. Wajs. - park czy ogród gminie na własność. Możliwe także, że B. i jego ucz- m towarzyszyli w węd- ce czciciele, wiozący środki żywności, aby przyrządzać posiłek (po kolei) skoro przyjdzie kolej na jednego z nich. Może też ciągnął za nimi wszystkimi nędzarze, w nadziei złowienia resztek pozostających po takich posiłkach (o nędzarzy, dręczonych cierpieniem innym od wielkiego cier- pienia, lezonego przez B., b- m się nie troszczył).







być w odniesieniu do 6 reprezentatów innych kierunków, nazywanych przez b-ów (heretyckimi), w szczególności do Makkhalego Gasali, zaprzeczającego wolność woli i możliwości dobrowolnego decydowania o postępowaniu. W każdym razie trzeba sobie zdawać sprawę z tego, że jeżeli b-m był reakcją przeciw br-owi, to ten zwalczany br-m nie stanowił czegoś jednolitego (jak np. katolicyzm, przeciw kt-mu wystąpił Luter), lecz jest zwartej organizacji duchownej, kt-by obejmowała wszystkich lud. Na wschodzie I. p.in. brawini reprezentujący Wedy byli tylko jednym z wielu obozów rel-ch i bodaj nawet nie bardzo potężnym; zarówno też ich osoby jak sposób życia i postępowania - czy to byli wysoko postawieni urzędnicy król-scy, uciskający lud, czy też drobne plotki niekulturalne - pociągały do krytyki, tak że z pewną rzeczyw-ści odpowiadała nieraz scenka o nalowana w jednym z tekstów: pobożnych mnichów (co prawda nie jednym z dawnych). Podobnie jak i osoby ascetów (wielkich świata) wyszydza opętani przez złego ducha słowami: "Oto są ci żysonie, hołota klesza 'Oto te słodkiatkie wiłtoszki kontemplantujące 'Ko-ja jak kot czyhający na mysz'" Nie wykluczone zwłaszcza, że ten i ów podobnie sobie myślał właśnie o uczniach B-y, jeśli nie o samym B. Najczęściej jednak niewtpl. zwycięstwo odnosił B., chłoszczący ironicznie uczoność w piśmie wed-m, kt-go język był już ludowi przeważnie lub całkiem niezrozumiały, jako czczą głupotę co najmniej, a może i zuchwałe oszustwo; piętnował zarozumiałość kastową br-w, kt-y przecież mają włosy, oczy i nogi takie same jak inni ludzie, kt'zy powtarzając pieśni i powiedzenia dawnych mędrców uważają siebie w końcu za mądrych. Jak w łańcuchu utworzony przez ślepców, uczeń wierzy w to, w co wierzył nau-1, a nau-1 w to, w co wie-1 inni nau-le przed nim. A gdyby kąpiele oczyszczające rzeczywiście zmywały pełnione zło i winę, to by przecież do nieba musiały pójść wszystkie żaby i żółwie, węże wodne i aligatory, w og. wszystko, co żyje w wodzie. Unikać może ży sanych uczynków i wtedy nie będzie się głupio trząść z zimna w kąpielu mającej jaby to oczyścić. Ten zaś, kto popełni zło, pozostanie skalany, czy dotknięcie mokrego (gnaju) krowięcia czy nie, czy obejdzie dokoła ogień czy nie, czy odda cześć słońcu czy nie. Od uciążliwego składania wielkich ofiar, połączone z zarzynaniem bydła i owiec oraz wylewaniem mleka, oleju i miodu, znacznie łatwiejsze, a jednocześnie cenniejsze i skuteczniejsze jest wspieranie pobożnych mnichów, wznoszenie schronień dla B-y i jego gwiny. A jeszcze cenniejszą ofiarą jest oddanie się pod opiekę B-y, nauki i gwiny (była taka formułka), w przestanie krzywdzenia jakiegokolwiek istoty, wyrzeczenie się kłamstwa i oszukiwania. Ale i od takiej ofiary lepsza jest inna jeszcze: zostanie mnichem obojętnym na smutki i radości, i uprawianie świętej kontemplacji. Najwyższą zaś of-ą - i zarazem największym dobrem, jakie można osiągnąć, najw-m szczęściem - jest wywalczenie wyzwolenia i zdobycie pewności, że się już na ten świat nie powróci. Być może, że - jak przypuszczano zwłaszcza dawniej - w 1 z upan-d, jeszcze wed., ale z późnego okresu (Maitraj.; R.-F., I, 298), narzekającej na to, że (m. i.) siudrowie, tancerze i aktorzy oraz ludzie noszący żółte szaty i inni, kt-y się nie dostaną do nieba, wchodzi w drogę wierzącym, mamy aluzję i do b-tów; ale nie jest to pewne. Przeciwnikami groźnymi od br-w. z kt-ych przecież wielu zostawało uczniami B-y lub przynajmniej laikami, byli rywalizujący z B. naucz-le głoszący inną naukę. Szczegółów tej rywalizacji ni znamy; możemy się jedynie domyślać, że zapewne kopano pod sobą nawzajem dołki i nie mówiono najlepiej o tych drugich, skoro jeden z tekstów b-ch wylicza aż 10 przódwar zwolnencików Mahaw-ry: brak wiary, brak moralności, brak wstydu, nielekniecie się grzechu - itd. O wspomn. już Gasali sam B. miał orzec: "Jak spośród wszystkich tkanych szat najgorsza jest włosiana - włosiana, ucz-wie, jest zimna, gdy zimno, gorąca, gdy gorąco, (w upał), brudnej barwy, niemilej woń, szorstka w dotknięciu - tak, o ucz-wie, spośród wszelkich nauk innych ascetów i br-w nauka Makkh-ego zwi się najgorszą". Wiemy już, że w odróżn. o większości swych rywali B. odrzucił umartwienia ascet. na podstawie własnego doświadczenia, że nie powsta i są odręka fizyczna, w, uważając lecz wewn. doskonał. s. i mozolne, usilne dążenie do zdobycia poznania uwalniania od myśli ziemskich i że potrzebną do takiej walki siłę dać może życie dalekie tak samo od używania jak od abnegacji i umartwień; właściwe, należyte życie duchowe podobne jest do lutni ze strunami ani nadto luźnymi, ani zbyt napiętymi. Ale takie właśnie zapatrywania musiały ścierać na B. i jego ucz-w mocno zarzut wygodnego życia, nawet - jakbyśmy dziś powiedzieli - sybarytyzmu.

Przypominam na wstępie, że B. nie miał b. najmn. zamiaru głosić jakąś fil., kt. by zgłębiała ostateczne przyczyny wszech rzeczy i odsłaniała głębie i dale wszechświata. Takie dociekania uważały za bezcelowe błędzenie po bezdrożach, oddalające od dążenia do właściwego celu. Nie znaczyło to jednak, że przeczył konieczności poważnego trudu myślenia, należytego operowania potrzebnymi pojęciami abstr. mi; zbawienie osiągnąć mogą nie ubodzy duchem, lecz tylko wiedzący. Tylko wysłacy i wiedzący, których przewag nad bezmyślnymi-slepymi nie może ulegać wątpli-i, będą zdolni pojąć prawa rządzące biegiem rzeczy na świecie i znaleźć drogę do wiecznego spokoju. Nie mogą wystarczyć nieskomplikowane refleksje etyczne. Oczywiście szkielet nauki B. dostrzegali zapewne wszyscy członkowie jego gminy mniej lub jasno, ale wywody szczegółowe, których znajomości przypuszczalnie nie uważano za niezbędną, rozumieli niewtpl. tylko nieliczni. Sam B. przecież przez powzięciem doszycji ogłoszenia swej nauki światu miał powiedzieć do siebie, że prawo przyczynowości, zazębianie się przyczyn i skutków będzie ludzom oddanym sprawom ziemskim i w nich znajdującym upodobanie bardzo trudno zrozumieć.

Obok prostych a pięknych aforyzmów zawartych szczeg. w Dhammapadzie (por. w.), znajdziemy w tekstach często najb. abstrakcyjne roztrząsanie dogmat., rozbudowane i skomplik. systemy pojęć, senetyzujące podziały, długie szeregi kategorii powiązane prym związkiem przyczynowości lub też innym logicznym. Trudno wątpić w to, że sposób myślenia i wyraż. s. samego B. był podobny w technice, tj. często scholastyczny i mn. l. w. dialektyczny, choć tej dialektyce jeszcze daleko było do doskonałości. W przekazanych przez teksty dialogach B. nie tylko z uczniami przebija nie jedna cecha tej metody, jaką znamy z dialogów Sokratesa w dziełach Platona. Wolno są- i częste wręcz nieporadnej dźić, że istotniejsze spośród myśli występujących w tekstach kanonu pochodzą od samego Mistrza. Co więcej, jeżeli pewne hasła i formuły wyrażają ce pogląd na najw. zagadnienia religijne odnajdujemy w całej literaturze starobudd. w postaci ściśle ustalonej wielokrotnie, możemy przypuszczać że one powtarzają słowa samego Buddy, wypowiediane niewtpl. dziesiątki lub nawet setki razy w ciągu ~~jego~~ 40-letniej działalności misyjnej. Fakt, że tam nie brak niejasności, nawet sprzeczności, nie dowodzi jeszcze, że to nie były autentyczne wypowiedzi B. Zaczassam jego sztuka definiowania nie była rozwinięta, a sztuka dowodzenia dopiero się rodziła. Operowano głównie wyliczaniem i klasyfik. -m oraz przeróżnego rodzaju kombinowaniem, dającim od prawdziwej dialektyki. Nieraz występują wyrazy przejęte od dawn. myślicieli i sprawiające dość dziwny wrażeń w nowym otoczeniu, a czytelnik zach. odczuwa jako wielką lukę to milczenie tekstów - i samego Nauczyciela. Jak one zapewniają - o wielu rzeczach nie prowadzących "do odwrócenia się od spraw ziemsk., do pokoju, do poznania, do oświec., do nirwany". Tu jeszcze wspomnieć wypada, że zachowane teksty pal. i sanskr. wykładają naukę B. stanowią tłumaczenia nie zach. kanonu pierwotn. zredagowane zapewne w j. Magadhy (por. w.) i że spośród owych tekstów zachowanych najlepiej przekazanym zbiorem jest kanon wibjadżawadinów, tj. "analityków", należących do szkoły therawadinów, czyli zwolenników nauki "seniorów". Tępit. obejmuje 3 działy, z kt. ch tutaj najw. jest "Koszyk kazań" l. mów, jakie B. miał wygłosić; są to przeważnie praktyczne wskazówki co do prowadzenia życia moralnego, znacznie rzadziej rozważania natury teoretycznej.

~~W~~ Cztery "szlach." (l. święte) prawdy tak się ogromnie często powtarzają w tekstach kanon. i ich wagę podnosi się w tak przesadny dla nas sposób, że się trudno oprzeć wrażeniu, że zarówno ich treść, jak też sformułowanie pochodzi co najmniej od uczniów Mistrza, ale bodaj i od niego samego.

Oto te 4 prawdy: brzmią mn. w. tak: Oto, o mni si; szl. pr. o cierp.: narodziny są c., starość j. c., choroba j. c., śmierć j. c., byt połączenie z tym, co niemiłe, j. c., rozł. z tym, co m., j. c., niezdobycie tego, czego się pragnie, j. c. - krótko: pięcioraki przedmiot "chwytania"/roz. s.: cielesności, uczuć, wyobrażeń, ukształtowań i poznania. Oto, u., szl. p. opowstaniu c-ia: to pragnienie prowadzi od odrodz-a do odr-a, wraz z radością i pożądaniem, to prz. znajduje radość tu i tam, pr-ie przyjemności (roz. s.), przedstawiania się, pr. przemijania. Oto, u., szl. p. o usuwaniu c-ia - us-ia: to pragnienie prowadzi do całkowitego zniszczenia pożądania, porzucenie go, w zbyciu się go, uwoln. s. od n., nie dawanie mu prz. stępu /do siebie/. Oto, u., szl. pr. odrodze do usun. c-ia: to te szl. ścieżka ośmiu, jaką jest: nal. wiara, nal. postan., nal. słowo, n. czyn, n. życie, n. dążenie, n. pamięć, n. zgłębianie s. Widać z tego jasno, że jeżeli b-om nie zależy na tym świecie, j. go sobie lekceważą, to nie z powodu jego złudności - jak nieraz sążono da-

Wadźsz. zawiera częściami niewtpl. elementy sięgają  
czasów przed przybyciem Ariów do I. Malezji do nich  
drzewafig., symbol swastyki, praktyka. Jogā, m  
że nawet wiara w reinkarnację. Lecz og. b. nauka B. stanō  
wile kontynuację myśli Ariów wed. jsk. ika, znanej nam z Rgw.  
i z Brahman. Tylko znów trzeba sobie zdać sprawę z tego, że  
odrzućcenie idei atmana, tak fundamentalnej w filozofii Br.  
i upan., dalej radykalny pluralizm, nie monizm, nadto powsta  
wowy dogmat, że w całym świecie empir. nie ma nigdzie trwa-  
nej substancji, lecz się dokonuje b. usustannie stawanie, to  
wszystko klóci się jak najjeskrawiej z teząmi up-d. Innymi  
sł., pokrewieństwo nauki B. i tym, co głosiły up., polega  
na naszym kraju. Ludzie ci pozostawali pod wpływem przemówień  
radiowych Subhasa Chandry Bose'a, który przed rokiem ucieł  
s Indii. Ogromna większość ludności była oczywiście po prostu  
bierna i w milczeniu czekała na dalszy rozwój wydarzeń. Gdy  
by okoliczności tak się nie szczęśliwie ułożyły, że część in-  
dii dostalaby się pod władzę japońskiego najeźdźcy, wtedy

Rafi Ahmad Kidwai, nieco później - Shri Krishnadat Palliwal,  
przewodniczący Komitetu Kongresowego w Zjednoczonych Prow.  
cjachy a potem uwleżono jeszcze wielu innych działaczy. Zda-  
wało się, że władze angielskie w ten sposób niemal wszyst-  
kich nas wyłowią i usuną z widowni politycznej, a nasz ruch  
narodowy przestanie się rozwijać i upaść. Czyż mogłism  
to biernie znosić? Nie tak nas wychowano. Buntowała się prz-  
wilkro takiemu traktowaniu narówno nasza duma osobista, jak  
nasza duma narodowa. Wtyleż był ten bunt, skoro w dalszym  
ciągu nie przynosił nic nowego. Ale coż można było zrobić w  
obliczu ciężkiego kryzysu wojennego i możliwości najazdu? A przecież gdybyśmy pozosta-  
li bezczynni, wyrządzilibyśmy tym szkodę wra-snie sprawie  
obrony kraju przed inwazją, musiałoby to bowiem siłą rzeczy  
spowodować wzrost nastrojów, które sprawiały nam tyle tros-  
ki i tak nas niepokoiły. W naszej opinii publicznej nurtowa-  
ło wiele prądów, co w tak rozległym kraju jest rzeczą zupeł-  
nie naturalną, zwłaszcza w okresie kryzysu. Prawdziwej sym-  
patii do Japończyków nikt u nas nie żywił, bo nie pragnęliś-  
my zastąpić jednych panów - drugimi, a także dlatego, że is-  
niały u nas silne i bardzo rozpowszechnione sympatie dla  
Chin. Było jednakże u nas małe ugrupowanie ludzi, którzy  
zajmowali stanowisko, projapońskie, sądząc, że mogłoby leżeć  
w interesie wolności Indii, aby Japończycy dokonali najazdu  
na nasz kraj. Ludzie ci pozostawali pod wpływem przemówień  
radiowych Subhasa Chandry Bose'a, który przed rokiem ucieł  
s Indii. Ogromna większość ludności była oczywiście po prostu  
bierna i w milczeniu czekała na dalszy rozwój wydarzeń. Gdy  
by okoliczności tak się nie szczęśliwie ułożyły, że część in-  
dii dostalaby się pod władzę japońskiego najeźdźcy, wtedy

→ japoński 28-10-1941

... racji jego, znikomości, lecz dlatego, że niesie z sobą jedy-  
-motyw jest niewyczerpanym tematem zar. rozważań filoz. jak też poe-  
-torystycznej czy sentencjonalnej b-ej.

Jeżeli nauka o tzw. wędz. dusz (metemps., po skr. sansara) albo o skupie-  
-u i jego stopniach medytacji, czy też pojęcie świętego nie jest wyłącz-  
-ną właściwością b-u, bo je odnajdujemy i poza nim w I., to owe 4 prawdy  
-już uczniowie B. przedst. siali jako coś, po czym można poznać prawdziwego  
-wyznawcę nauki Mistrza, wyznawcę prawdziwej nauki. Warto tu dodać, że opisa-  
-ne w 4 prawdach stany odpowiadają stanom 4 "stopniom" medycyny: chorobie,  
-zdrowiu, przyczynie choroby i (wy)leczeniu oraz 4 "stąpiom" jogi: temu,  
-czego należy unikać, unikaniu, przyczynie tego, cz. n. un. i śradkowi un-ia.  
-To rozkładania na 4 składniki zaczerpnęła i joga, i b.z (medycyny systemu  
-a i w szczegółach również B. się na nim wzorował. Jego główną asługą w ty  
-zakresie jest ujęcie 4 prawd.

B. uczynił religią to, co przed nim już głosili fil-ie. Bo Kapila, co pr-  
-wda postać dla nas raczej legendarna, miał oświadczyć, że nigdzie nikt nie  
-jest szczęśliwy i że ostatecznym celem /duszy/ jest całkowite usunięcie  
-trojkiego cier-ia; inny zaś f-f, Patañdzieli orzekł, że dla rozumnego wszyst-  
-tko jest c-iem. Budda przedniósł to w dziedzinę religii i zaczął gępówsz  
-chniać wśród ludu. W dh. wielokr. się mówi o śmierci jako rzeczy nieunikn.  
-Np. "Ani w powietrzu...." (68; St. M.) piętnowane w 2. pr. "pragn". to  
-pr. ży cia. Dh. tak się wypowiada na ten temat: (335-6, 338; 342).

Komentarz do 3. prawdy jest słynna formuła o "powstawaniu przyczyn."  
-tj. o związku przyczyn i skutków, stanowiąca jedną z podstawowych nauk b.  
-i uniaważana za niewiele mniej świętą od 4 prawd, czasami też łączona z  
-nimi bezpośrednio. Pomimo jednak wielokr. powtarzania formuły i podkreśla-  
-nia jej ogromnej ważności nie wyłuszcza się jej jasno nigdzie w samym ka-  
-nonie. Interpretację dają dopiero koment-y i dogmatycy ch. Z d-  
-niem większości wybitnych egzegetów mamy w f-le kolejne stopnie powtarza-  
-jącego się wciąż procesu, lecz w obrębie 3 egzystencji-żywołów. zrozumie-  
-nie całej formuły nastęcza Europejczykom i w og. ludzom z Zachou wielki  
-trudności, ponieważ my jesteśmy przyzwyczajeni do rozrón. podmiotu i jego  
-właściwości, dalej zdarzeń czy wypadków, jakie go spotykają -itd., natom.  
-b-ści nie wierzą w istnienie stałej, ciągłej jaźni i wg nich pojawiają s.  
-i działają jedynie czynniki bytu, zwana dharmą (nie należy tego mieszać z  
-terminem dh. znaczącym "nauka" czy "prawda" itp., używanym tylko w l. poj.).

Z 12 punktów owej formuły 2 pierwsze odnoszą się do życia poprz.: 1)  
-awidja, tj. "niewiedza", mian. nieznanomość drogi zbawienia; 2) sa skara, czyli  
-siły kształtujące karman, zatem decydujące o przyszłym losie. To są więc  
-przyczyny żywota obecnego, kt-go dotyczy 28 następnych "dharm". Z tych 28  
-5 pierwszych to skutki żywota poprz., a 3 ostatnie to znów przyczyny egzy-  
-stencji przyszłej. Wreszcie dharmy 11-12 to też skutki karmana wytworzone  
-go w obecnym żywocie.

W szczegółach przedstawia się to następująco. Pierwszych 5 dharm li-  
-cząc od 3. to: 3) widźniana, tj. świadomość, stanowiąca zarodek duchowy twarzą  
-powstającej osobowości, zarodek dostający się do łona matki podczas poczę-  
-cia; 4) namarupa "imię i kształt", tj. składniki duchowe i cielesne os-ści;  
-5) szad-ajatana, "6 zmysłów", organy percepcji zmysłowego i myślenia, umożli-  
-wiającej nową istotę kontaktowanie się ze światem zewn.; 6) sparsia, styka-  
-nie s. zmysłów i myślenia ze św. zewn., dokonująca się z chwilą narodzin, o-  
-raz wrażenia tym wywołane; 7) wedana, uczucie, wywoływane przez kontakt zmy-  
-słów z przedmiotami; 8) tr(i)szna, pragn. życia, żądza zmysłowa, mian. popęd zm-  
-płciowy, czyniący z chłopca męzczyznę, co już prowadzi do powstawania nowe-  
-go karmana; 9) upadana, "chwytanie" - rozumie się: "świata zmysłów" - , dając  
-s. porównać z ogarnianiem paliwa przez płomień; jest to intensywne pragnie-  
-nie życia; 10) bhawa, stawanie się, tj. powstawanie karmana jako warunek i  
-przesłanka nowego żywota, oraz przechodzenie zjzando tego nowego ż. Osta-  
-tnie 2 dh. to dźati, "(nowe) narodziny" i dźara-marana; starzenie się i sm.

Jeden z tekstów b. opowiada, że B. doszedł do wykrycia tego łańcu-  
-cha przyczyn starając się sobie odpowiedzieć przed dđgbyciem : ośw." - na  
-pytanie, co stanowi konieczny warunek starzenia się i umierania. Odkrył wó-  
-wczas, że przyczyną narodzin jest "stawanie się" (dharma 10, jw.), a potem co-  
-fajac się stopniowo doszedł ostatecznie poprzez 8 dalszych dharm do nie-  
-wiedzy jako przyczyny ostatecznej wszelkiego nieszczęścia (rzecz jasna, że  
-i ta niew. nie jest prepozątkiem, jako skutek postępowania w poprz. ęgwoci  
-bo sansara nie ma początku).



Jak wspomn., b. nie uznaje trwałej osobowości. Każda istota żyjąca to ~~niestrwałą~~ połączenie przemijaj. czynników bytu, dharm. Gdy inne systemy rozkładają istotę żyj. na nieśmiert. duszę i materialne ciało, rozpadające się po śmierci na składniki, to wg b. także część duchowa osobowości stała owi tyko wiązkę różnych powstających i znów ginących dharm. Mian. na indywiduum, składają się: element cielesny (rupa), uczucia przyjemn. i jednostkę, tj. nieprzyj. (wedana), ~~spozycje~~ i wyobr. oraz zdolność odróżniania przedmiotów spotrz. i wyobr. (sañdźña), pred. spozycje (sanskara) i czysta świadomość bez jakiegak. treści (wiññjana). Tj. władze zmysł. i właściwości ciała. Dwa ostatnie składniki znemy już z owej formuły, tylko tutaj - tzn. w towarzystwie 3 innych "skandh" (skandha oznacza każdy z tych 5 elementów) - znaczeni ich jest nieco inne. Wstarczy tu zaznaczyć, że sansk., tj. predyspoz. - pojmowanymi jednak nie jako właściwości czy funkcje substancji, lecz jako coś obiektywnie realnego, warunkującego aktywność procesu życiowego i łączącego różne grupy czynników bytu w kombinacje - są np. siła żywotna, skupienie duchowe, przede wsz. zaś uczucia takie jak nienawiść, żądza, zaślepienie oraz ich odpowiedniki pozytywne. Te to "predyspozycje", zar. zbawienne jak fatalne spośród nich, stanowią siły kształtujące karman, a więc decydujące o nowym żywocie i jego jakości.

Skoro nie ma nieśm. duszy, kt. by opuszczała zwłoki i wchodziła w łono nowej matki, aby się połączyć z ciałem nową jednostką, powstanie nowej osob. tłumaczy się wg b. w inny sposób: siły karmiczne wytworzone w tym, obecnym żywocie powołują do życia świadomość nowej istoty, a ta św. może się stać podstawą nowego żywota jednostkowego. Wg niektórych tekstów św. jest po prostu więzią łączącą osobowość zmarłą z nowonarodzoną; tzn. proces psychofizyczny, jaki się dokonywał w dawniejszej, ciągnie się dalej w nowej, tylko w innej już postaci, w inaczej. Jak człowiek w młodości, w wieku dojrzałym i w starości składa się z elementów-składników całkiem różnych i ma wiadomości, wyobrażenia, pragnienia itd. zupełnie inne, ale jednak jako starzec musi ponosić skutki swych przewinień młodz., tak samo nowa istota pokutuje za złe uczynki owej zmarłej, ponieważ z niej wyszła "jak płomień drugiej strażnicy nocnej z pł. a, kt. rozjął 1. strażnicą" (chodzi tu naturalnie o część nocy). Na zarzut zaś, że sobie przypominamy przeżycia młodości, a nie pamiętamy czynów żywota poprz., b. odpowiada, że to pamięć zwyczajnych ludzi nie sięga poza żywot obecny, bo i B. i inne osoby posiadające wyższy stopień poznania dzięki ćwiczeniom duchowym są w stanie dojrzed "okczyra duszy" (określenie zachodnie) łańcuch kolejnych sw. wcieleń.

Lecz dla wielu b-ów to przechodzenie sw. i z 1. żywota do 2. jest jakimś nie dającym się pojąć misterium, kt-go nie podobna zgłębiać. Niektóre znów teksty próbują wyjaśniać tajemnicę dosyć konkretnie, choć zarazem i prymitywnie. Mian. św. ma być przemijaj. "istotą pośrednią" (antarabhawa), rodzajem mitycznego ganharwy/o tych istotach półboskich zob. np. mój artykuł w Euh., nr 14 (tj. 1 z r. 1960), wędrującą z miejsca śmierci na miejsce nowego nar-n. Po dokonaniu się poczęcia "istota pośrednia" ginie. Lle wiele szkół b. nie uznaje tej teorii. Jakkolwiek się próbuje tłumaczyć owo przejście z 1. żywota do 2., w każdym razie istota nowonar. ani nie jest identyczna ze zmarłą, ani od niej całkowicie odmienna. Nowe połączenie dharm, składaj. s. na nową pozorną osobowość, kontynuuje w sposób normalny lub - jeżeli to komuś więcej odpowiada - "prawidłowy" (rozpanoszył się ten wyraz wręcz niewiarygodnie, zastępując pół tuzina właściwych określeń) połączenie dharm, które się rozpadło ze śmiercią poprzedniej jednostki.

Rzecz wistością jest nie istnienie, tylko stawanie się - i przemijanie. Przypomina nam to słynne powiedzenie współczesnego Buddzie fil-a gr. Heraklita: "Wszystko płynie" (panta rhei), orzekające, że materia się bezustannie zmienia. Tę nieustanną zmienność B. również chętnie przyrównywał dostrumienia, chociaż bodaj jeszcze częściej do płomienia lampy (por. w.). Dofajmy tu od razu, że właśnie z przyrównania do płomienia lampy pochodzi znany od dawny i na Zachodzie termin nirwana (sansk. ; pal. nibbana) "zgaśnięcie", o którym będzie mowa nieco dalej.

Wiecznemu stawaniu się i przemijaniu podlega każda istota dopóty, dopóki jest postawą 3 kardynalnych rodzajów zła: nienaw., żądzy i zaślep. Nieprzewanemu łańcuchowi wcieleń może kres położyć tylko przez zniszczenie niewiedzy w sobie - bo jeżeli nie ma n-y, to nie może być predysp., a jeż. nie ma pred., to się nie może wytworzyć świadomość, stanowiące jądro nowej istoty, itd. (por. w. szczegóły łańcucha przyczyn). Niszczące wszelki egoizm poznanie, że nie ma na świecie jaźni trwałej, rozwija się w człowieku powoli, stopniowo, w miarę jak dojrzewa do niego dzięki dobrym uczynom dokonany w niezliczonych żywotach.

Słuchanie nauki b-iej budzi z czasem stopniowo wiarę, panowanie nad zmysłami i - w końcu - w zwalającą wiedzę, podobnie jak spadający stragan bez przerwy deszcz wypełnia najpierw jary, a potem stopniowo stawy, a strumienie i rzeki, aż ta woda dojdzie ostatecznie do oceanu. Zależnie też od stopnia bliskości zbawienia dzieli się tych, co dążą do wyzwolenia, na 4 grupy: 1) Do 1. należą "ci, co weszli do potoku" (srotaapanna), tj. zaczęli się wyzwalać od wpływów (asrawa) ziemskich; im nie grozi już odrodzenie się w postaci istot piekielnej, zwierzęcia, upióra czy demona, ale muszą się jeszcze 7 razy odr. Grupa 2. to "powracający jeszcze tylko/ raz (sakra i adagamin), tj. mający się odr. tylko raz jeszcze. 3. gr. stanowią "nie powrac." (anag.), tj. idący po śmierci do jednego z boskich światów (najwyższych) i już bezpośrednio stamtąd - do nirwany. Tylko 4. grupa, święci (arhat) osiąga ją już za życia na tej ziemi.

Drogę wiodącą do zbaw. wskazuje tzw. 8-raka szl. ścieżka, na kt. się składają: 1) n. wiara (wg innych 3) n. pogląd, tj. znajomość 4 szl. prawd; 2) n. decyzja (l. m. słenie), mian. wolne od żądz, życzliwości i gwałtowności; 3) n. mowa (l. słowa), tj. powstrzymyw. s. od (nie) kłamstwa, obmowy, wymyślenia i pogaduszek/plotkow.; 4) n. działanie, tj. powstrzymyw. s. od zabijania, kradz. i nieczystości; 5) n. życie, tj. zarab. na życie przez wykonywanie zawodu nie połączonego z zabijaniem l. krzywdzeniem istot żyjących; 6) n. dążenie, mian. skierowane ku niszczeniu dharm fatalnych i popieraniu rozwoju dharm zbawiennych; 7) n. przemyślanie - spraw ciała, uczuć i dharm; 8) n. skupianie się w medytacji. (Każdy szepin następnym stanem jest wyższy od poprz. Wynik z tego, że najw. srodkiem dojścia do upragn. celu stanowią medytacja. Dzięki niej uczeń, wznosząc się do coraz to wyższych stanów świad-i, może się wyzwolić spod przekleństwa egz. stencji ziemskiej. Toteż teorię med-jii (dhjana) i jej srodków pomocn. - jak pozycja ciała, regulowanie oddechu itp. - b. rozbudowali w obszerny i b. szczegółowy system.

Do regionu wyższego odr-r-u przyjemności zmysłowej pobożny dociera po przez kontemplację dotyczącą np. znikomości bytu albo też Buddy i jego nauki; dalej poprzez wzbudzanie w sobie 4 stanów "brahmicznych", mian. 1) uczuć przyjaznych wobec wszystkich istot, 2) litości, 3) podzielenia radości i 4) równowagi duchowej) spokoju umysłu. Na każdym z tych stopni, coraz to wyższych, objawiają się dharmy wywołujące koncentrację i inne zdolności duchowe. Połączona ze skupieniem medytacja zastępuje w pierwotnym b-iej modlitwę (pojawia się ona później, a będzie częstsza i b. mechan. niż w innych religiach). Ale praktykować ją mogli tylko mnisi.

Pragnący się oddać med. udawali się na miejsce spokojne, odosobnione i siadały skrzyżowanymi nogami, w prostowany, myśląc czujnie. Aby się móc należycie skupić, koncentrował uwagę na jednym jakimś punkcie; np. jeżeli siadał nad rzeką, patrzył na pianę fal i myślał sobie, że tak jak ta piana powstaje i przemija, tak powstaje i prz. ciało ludzkie. Kiedy już znalazł taki punkt oparcia (tak się to zwało), pogrążał się w myślach, a duch jego stopniowo się napełniał (entuzjazmem? natchnieniem i jasnością); znikły złe skłonności. Ale te rozważania z pomocą punktu oparcia to dopiero 1. stopień. Na stopniu 2. duch dochodzi do pewności i pozostaje już tylko natch. i jasność. Na 3. st. znika radość i spokój wewn., a pojawia się uwaga i rozważa, aby na 4. st. ustąpić miejsca obojętności na wszystko, wyższej ponad uczucie szczęścia i nieszczęścia. Wierzono też, że znajdując się na tym ostatnim stopniu można zajrzeć w przeszłość i ujrzeć swe poprzednie wcielenia, a nadto zdobyć nadnaturalne moce i dokonywać cudów, poznawać myśli drugich, wielokrotnie siebie samego i dowoli się przenosić. Często też podkreślano, że mnich znajduj. s. na 4 stopniu medyt. jest już bliski nirwany.

Jednakże ponad tymi 4 stopn. miały być jeszcze drugie 4. Na nich duch się miał wznosić kolejno do sfery nieskończoności świad-ci, do sf. n-ci przestrzeni, do sf. nicości i do sf., gdzie nie było ani rozróżniania, ani nierozr. (tj. gdzie jeszcze nie ginęła wszelka zdolność rozr.). Jeszcze wyższy stopień prowadził do czasowego zniesienia zdolności rozr., co się mogło w wypadkach szczególnie pomyślnych przemieniać w głęboki sen jogina trwający 7 dni.

Jednakże za najw. srodkiem uważano 4 pierwsze stopnie. B. miał przed zgonem przemierzyć najpierw wszystkich 9 st., ale potem cofnął się po kolejaż do 1., aby dojść z powrotem do 4. - i dopiero z tego stopnia wejść do nirwany. Po zdobyciu doskonałego poznania i zniszczeniu w sobie wszelkiej namiętności osiąga się stan świętego (arhat), w kt-ym jeszcze wprawdzie karman działa, ale już nie grozi nowe odrodzenie. Święty już nie lgnie do niczego - na tym świecie, niczego nie pragnie i przednosi się do nirw-y. Wyraz "n." pchodzący od tego samego pnia, który tkwi w pol

"wiąć" i "wiatr", znaczy właściwie "stan zdmuchnięcia", "zgaśnięcie" (płomienia), a przenośnie oznacza stan niewzruszonego spokoju. Temu wyrazowi sa skr. odpowiada fonetycznie pal. nibbana, na Zachodzie jednak rzadko używane. Całkowite wyzbycie się nienaw., poż. i zaślep. prowadzi do wyzwolenia już za życia (nazywa się to dźiwanmukti, skr.). Lecz ta nirw. nie jest jeszcze wolna od 5 czynników bytu wyżej wodanych (rupa itd.). N-na całkow., tzw. parin., następuje dopiero po dokonaniu żywota wywołanego karmanem - i wówczas dopiero wszystko, co cielesne, uczucia i zdolność rozróżniania, przed-e i świad-ć są "wyrwane z korzeniem", tak że się nie mogą odrodzić. Często określa się n-ę nie negatywnie, lecz pozytywnie. jako najw. źsze miejsce, jako wyspę, na kt-ą się można schronienie znaleźć ratując się z prądu życia na świecie. Określa się też n. jako "szczęście" lub "rozkosz" (sukha), polegającą na tym, że się już niczego nie odczuwa. Ponieważ n. jest czymś najzupełniej odmiennym od wszystkiego znanego nam na świecie i stanowi wprost przeciwieństwo doświadczonego przez za życia ziemkiego (bytu), przeto człowiek związany ze światem ocenia ją jako nicość. Lecz jest to tylko nicość względna, nie absolutna.

Przypominam, że się tu opieramy kanonie therawadinów (skr.: sthawiraw.), uchodzącym do dziś na C. i w I. Zag. za autentyczne źródło tradycji. Ale warto wspomnieć, że - o ile się to da stwierdzić, te same podstawowe myśli doktryny zawarte są w tekstach innych szkół hinajanist. Pozwala to wierzyć, że zasadnicze jądro doktryny pochodzi od samego B., chociaż w późn. pokolenia rozwinęły. Że ją rzeczywiście rozwinęły, do wodzi fakt powstania różnic pomiędzy poszczególnymi szkołami, różnic w szczegółach najl. w. ważnych. Była już mowa o dh-ch jako czynnikach bytu. Wyępują one we wszystkich odmianach filozofii budd., co uprawnia do wniosku że doktryna o nich sięga wstecz poza czas powstania najstarszych zachowanych tekstów b., innymi słowy, że wolno ją wywodzić uważać za pochodzącą od samego Buddy, - zważając że nie znamy żadnej innej teorii, która by była równie podstawowa a mogła ją zastąpić. Sama teoria zatem należy niewtpl. do pierwotnego zrębu nauki B. - i da się ją powiązać z pewnymi wierzeniami-wyobraż. występującymi już w brahmanach, wg kt-ch oddech, władze zmysłowe, myślenie, nowa, także gniew, pamiętność itp., nie mówiąc już o chorobie, śmierci, szczęściu i nieszcz., to potęgi niezależne od człowieka, mogące do niego przyłgnąć i go opanować, a potem go opuścić. Ale próby dokładniejszego określenia dharm, określenia ich istoty i wzajemnego stosunku, a także ustalenia które z nich są ważniejsze dla procesu życiowego i dla wysiłków zmierzających do wyzwolenia się z łańcucha wcieleń, doprowadziły z czasem do powstania różnic dogmatycznych pomiędzy poszcz. szkołami. Tak więc np. theraw. głosili, że dh-y powstają najpierw w wzajemnej zależności funkcjonalnej, a kiedy już wywrą odpowiedni skutek, przestają istnieć. Natom. szkoła sarwastadinów - twierdzących (-wadin), że "wszystko" (sarvam) jest (asti) - utrzymywała, że istnieją nie t. dh-y działające obecnie, lecz także wszystkie przeszłe i przyszłe, istnieją potencjalnie w taki sposób. A znów filozofowie reprezentujący późniejszą postać b-u, mahajanę, rozbudowali teorię od dh. w wielkie systemy dodając rozważania metafizyczne. Ale wszyscy operowali pojęciem dharm, dowodząc tym, że je uważali za istotną część składową nauki B.

Ale czytelnik może spytać: "Po co B., kt-y przecież podobno (por. w.) miał na oku wyłącznie cel praktyczny, operował w ogóle tymi dh.?"

Jeżeli wierzyć tradycji, zgodnemu świadectwu (jw.), B. rozkładał cały zakres wewnętrznego doświadczenia (doznań?) człowieka, doszukując się tam elementów osobnych, lecz powiązanych ze sobą prawem przyczynowości. Innymi słowy, uprawiał jakby psychologię bez uwzględniania duszy, przy czym stosował zasadę absolutnej, nie naruszonej prawidłości - uznawaną przez Europejczyków tylko w odniesieniu do świata zewn. - także do świata zjawisk moralnych. To nie była jednak "sztuka dla sztuki" czy psychologia "akademicka". Teżystko to, co głosił - jeżeli przedstawiona wyżej rozumowanie jest słuszne - o dharmach, miało służyć właśnie celowi praktycznemu: umożliwić tym, kt-y się powierzą kierownictwu B., dostąpić stosunku zależności pomiędzy prowadzeniem się moralnym a własnym doświadczeniem brem i postępowaniem się na drodze do celu oraz wdrożenie adepta do tępienia w sobie zła i rozwijania stron dobrych, aby mógł w końcu dojść do szczytu doskonałości i w ten sposób ostatecznie się uwolnić od cierpienia.

Sc 233

Sc 222

Sc 235

Sc 237



Już wyżej wspomniano, że B. musiał pōsłramiac i ukręcać czy karcic bpornychczy krnąbrnych mnichów. Takie wypadki musiały mu wcześniej uświadomić potrzebę uregulowania przepisami życia gminy, czyli sanghy. Jak w dogmatyce dadzą się wykryć związki - pozytywne czy negatywne - z poprzednikami buddyzmu, tak i w zakresie dyscypliny zakonnej, w dziedzinie obowiązujących mnichów przepisów oraz reguł postępowania w ogóle. Tak więc np. zakaz gromadzenia zapasów, zalecenie przebywania na jednym miejscu podczas pory dżdżystej albo i nawet posiadania czy też wchodzenia do wsi w innym celu niż żebranie czegoś na własność (np. aby przenocować) w buddyzmie - jak zresztą i w dżinizmie, ~~prz~~ wielu punktach zgodnym z buddyzmem - miały za wzór stan rzeczy w ascetyzmie bramińskim.

W tekstach zawierających przepisy reguły życia zakonnego nie brak śladów rozwoju hist-go, pozwalających odróżniać szczegōły dawniejsze od późnj. Innymi słowy, zachowane w tekstach przepisy pochodzą z różnych czasów, a odstęp bywa nieraz b. znaczny. Do warstwy najstarszej należą przepisy przypominane regularnie w okresie pełni i nowiu na zgromadzeniach gminy połączonych ze spowiedzią; każdy z nich określał przy pomocy stale się powtarzających terminów technicznych, jaki stopień winy spadał na mnicha wykraczającego przeciw regule takiej czy innej. Ten zbiór zakazów, pt. Patimokkha (skr. Prātimoksa), stanowiący może nawet najdawniejszą w ogóle część składową kanonu jako podstawa całego prawa zakonnego b. i pochodzący może z czasów samego B., obejmuje 10 rozdziałów w dwu częściach, jednej dla mnichów i j. dla mniszek; każdy rozdz. zaczyna się od najcięższych przewinień i podaje naturalnie także nakładaną karę. Z biegiem czasu zaczęło odczuwać potrzebę uzupełnienia tego zbioru. Ale nie zdobyto się na odwagę zmienienia go, tylko zachowując go bez zmiany ułożono jako dodatek nowy zbiór, zrewidowany i rozszerzony, oraz komentarz do starego. Znamienne i ciekawe, że się powstrzymywano od używania owych stałych terminów t.

i używano nowych wyrazów, podobnie jak odnowiono postępowanie dyscyplinarne wprowadzając nowe jego formy dla wykroczeń przeciw nowym przepisom. Hist-y rozwój dyscypliny zak-iej możemy śledzić o wiele dokładniej i pewniej aniżeli rozwój dogmatyki, gdzie brak takich kryteriów na ogół (o wyjątkach była mowa w.). Wydawanie nowych przepisów stale się wskazuje najczęściej czy przedstawia jako związane z określonymi wypadkami, wydarzeniami; one to miały skłonić samego B. do sformułowania takiego lub innego przepisu. Zdaniem wiernym tylko B. mógł wydawać obowiązujące nakazy i zakazy; gmina b. nie uważała się za uprawnioną do rozwijania działalności w tym zakresie, przypisywała sobie jedyne prawo wprowadzania w życie i komentowania tego, co przepisał lub miał przepisać Mistrz, do przechowywania i przekazywania jego nakazów i zakazów, tak samo jak jego nauki. Pouczającym przykładem jest przedstawiony już sposób, wzm jak uzupełniono tekst "patimokkhy". Tak więc stale czytamy, że wtedy to a wtedy, kiedy B. hawił tam a tam, zdarzyło się coś niewłaściwego, że na wieść tym ludzkie zaczęły szemrać z oburzeniem i wygadywać, że mnisi związani z synem Sakjów tak się nie należą zachowywać, jak gdyby byli ludźmi świeckimi (czyżbyż niewiernymi heretykami - itp. zażalenie od wypadku); dalej że gracia zakonni u słyszawszy to też się oburzyli i szemrali, a w końcu donieśli o tym B. i ten zwołał uczniów, wygłosił przemowę-egzortę i wydał zarządzenie, że odtąd należy postępować tak a tak (lub też powstrzymać się od czynienia tak a tak) i że za wykroczenie gruzi taka a taka pokuta. Ten schemat powtarza się setki, może i tysiące razy, a podobnie stereot-e są też postaci grzeszników popełniających przewinienie i wywołujących coraz to nowe zarządzenie B. Szczeg-ię często w tej roli występuje szóstka mnichów (tzw. cshabbaggiya, od cshabbagga "grupa 6"), trzymająca się wiernie razem i solidarnie brojąca; cokolwiek B. nakaże, oni na wsze potrafią to obejść albo też tak się do tego zastosują, że znów popełnią wykroczenie (np. kiedy B. nakazał używać do czyszczenia zębów gałęzi pewnych roślin, oni wzięli długie a solidne gałęzie i zaczęli nimi okładać nowicjuszy) - nie licząc pomysłów samodzielnych (oblewanie mniszek brudną wodą?).

Przyjmując pierwszych uczniów B. wypowiadał - jak podaje tradycja - słowa zachęcające do przetrzeżenia postępowania odpowiedniego dla ucznia w celu położenia kresu cierpieniu. Wzorem była tu znów formuła wypowiedziana przez nauczyciela-bramina do chcącego studiować u niego Wedy. Stosunek uczniów, zarazem członków gminy b., do życia Mistrza, do za jego również przypominał stan rzeczy w br-izmie, tj. stosunek brahmaczarina czy antewasina, ucznia mieszkającego u naucz., do aczarji, mistrza. Od samego początku swej działalności misy. B. przywiązywał wielką wagę do szerzenia nauki za pomocą spostołów. Totem jego uczni. głosili naukę Mistrza po całych I. i nawet poza ich granicami, a wskutek tego powstawały nowe mniejsze gminy na ziemiach częściowo bardzo odległych, do kt. wpływ B. nie mógł absolutnie sięgać. Dopóki on sam żył, był symbolem i ost

ją jedności, choć - jak już wiemy - i wówczas się zdarzały incydenty i swary czy spory. Było do przewidzenia, że się sytuacja pogorszy po śmierci B. Toteż ulub. jego uczeń An. zwrócił się do niego - będący B. przyszedłszy do siebie po ciężkiej chorobie w wiosce Buluwa (pod m. Wajs.), w ostatnim roku swego życia wędrował do Kusin. Wyrażając nadzieję, że pozostawi gminie obowiązujące zarządzenia, którym się będzie kierować po jego odejściu. Lecz B. odpowiedział na to dłuższą przemową, zakończoną słowami: "Prawo i dyscyplina, których was nauczyłem i którym ogłosiłem, będą waszym mistrzem po moim odejściu".

"Zyćcie będąc sobie własną lampą, własną ucieczką. Nie miejcie żadnej innej lampy jak 1-a prawa, 2-j ucieczki jak ucieczka (ochrona) prawa". A A będąc już na łożu śmierci, w gaju pod kwitnącym drzewem sala, pocieszał praczącego A. i powiedział m. in.: "Pozaxixm dodał nakazałby się odtąd mnisi nie nazywali między sobą braćmi, lecz aby się starsi zwracali do młodszych wymieniając ich imię rodowe lub rodzinne, a mł. do st. tytułując ich "pan" 1. "czcig.". Tak zatem po śmierci B. ustaliła się znana trójca b-zmu: B. nauka (1. prawa) i gmina (1. zakon), do kt-ej miał się uciekać wstępujący do zakonu mnich czy braciszek-laik wypowiadając uroczystą formułę: "Uciekam się do Buddy....." (por. w.). Wyzna i e wiary wymieniane tę świętą trójcę objęło 3 czę-ci-artykuły, a w dodatkowym czwartym wymieniono wolę trzymywania się przykazania odnoszących się do świętego życia.

Pojęcie "gminy", mian. "jednej gm.", było czymś abstrakc. W rzeczywistości przecież nawet mnisi żyjący w tej samej - jeżeli się wolno tak wyrazić - przeno "nie - diecezji należeli do kółka różnych gmin czy wspólnot. Jeżeli pobożni laicy składali dary i ofiarowali darowizny "gminie 4 stron Świata", obecnym i nieob-m; to odbierający to mnich czy mnisi byli uprawnionymi reprezentami owej "gm. 4 s. św.", mającymi zarazem zarządzać otrzynajwidoczniej manym mieniem. Ale z punktu widzenia prawnego gmina owa nie miała żadnych stałych organów, które by dbały o jej sprawy i interesy. Można temu było zaradzić stwarzając jakiś centralny zarząd i powierzając mu władzę, skoro żądano go z uczniów B. nie uważano za powołanego do zostania następcą Mistrza. Ale nawet nie próbowano stworzyć podobnej instytucji

Przez pewien czas po odejściu Mistrza osobisty autorytet najbliższemu uczniom mógł zapewniać zgodę i spokój, zapobiegając wybuchowi poważniejszych waśni i rozłamów. Ale teksty późniejsze, powstałe może w kilkadziesiąt lat czy w wiek po śmierci B. mówią o ciągłych sporach i kłótniach pomiędzy mnikami i o tworzeniu się szkół wskutek różnicy zdań. Wyziera też z owych relacji zupełna niemożność z pobieżenia dalszemu fatalnemu rozwojowi wypadków. W ciągu dwa wieków, jakie minęły od zgonu B., miało powstać aż 18 szkół z własnymi klasztorami. Rzecz zrozumiała, że wobec wędro-go trytj. kierunków, bu życia mnichów skład poszczeg- ch gmin rel. zmieniał często, a nowi przybysze z dalekich okolic przynosili z sobą obce poglądy; to zaś doprowadzało do różnic w opiniach i w końcu nieraz do rozłamów, jeżeli nie było w danej gminie nikogo posiadającego dostateczny autorytet. Autorytet osobisty, nie na mocy stanowiska w hierarchii, bo różnic hier- ch nie było wiedz mnikami. Część ich wprawie miała tytuł thera (pal.; skr. sthawira), "stary", tj. "senior" 1. "starszy" - i podobnie niektóre mniszki była theri (sthawiri) "starsza"; - lecz to tylko zewnętrznie i nominalnie odpowiadało czar-im prezbiterom (gr. presbyteros "st-y"), bo ten tytuł, prz- sługujący mnikom dawno wyświęconym, nie był związany z żadnym urzędem czy stanowiskiem. Innymi słowy, pewnego rodzaju pierwszeństwo ich wynikało z wieku i większego doświadczenia, nie z- pierało się na jakimś przepisie.

Najwyższym autorytetem była sangha, cała gmina, gmina jako ciało. Kiedy zatem jeden z mnichów, kt-y wstąpił do zakonu w podeszłym wieku dopiero, zwrócił się do oplakujących śmierć Buddy kilku wspom- edzy 500 przyb- lych z Mahakaśjapą w tydzień po zgonie Mistrza z wezwaniem, aby zaprzestali lamentów, bo teraz - po szczęśliwym pozbyciu się wielkiego ascety, dręczącego ich pouczeniem, co się godzi, a co nie - mogą sobie robić, co im się podoba, te słowa wzbudziły w Mah. obawę co do losów zakonu. Po uroczystym spaleniu zwłok Mistrza w Kusin. zatem zarproponował zgr madzonym tam mnikom wybranie komisji, która by ustaliła i prawo (dh.), i dyscypl. (winaja) Tak przynajmniej podaje tradycja, wg kt-ej też 500 wybranych arahatów z Anandą włącznie zostało w m. Radżag. na czas pory dżdż.; znaleźli pomieszczenie w hali wzniesionej specjalnie dla nich przez Adżat. w pobliżu stolicy i w ciągu 7 mies. pod kierunkiem M-y z udziałem Upalego dokonano rewizji przepisów o dysc., a **podzielił**. Anandy - przep. prawa. Wg tradycji więc wówczas już ustalono tekst obu "koszów", tj. Sup. i Vip. albo - jak to wtedy nazwano łącznie - dhammawinaji. To się miał stać podstawą obu pierwszych dz- łów kanonu, znanych nam tylko w postaci późnj., znacznie zmienionej zwłaszcza

co do objętości. Sto lat później, za rządów Asioki w kraju Magadha - nie był to wielki cesarz As., zw. też Dharmas. jako propagujący dharma, lecz Kalaś. "Czarny As." - miał się odbyć 2. sobór, wywołany wykroczeniami ze strony mnichów w m. Wajs., m. in. picciem wina palmowego i przyjęciem przeciw przepisom waniem złota i srebra oraz ewent. klejnotów. Znaczenie tego soboru było lokalne: usunął on pewne nadużycia i niewłaściwości na niewielkim obszarze, nie u stanowił żadnych nowych przepisów dla całej wielkiej gminy. Co więcej, podobno o wiele liczniejsza partia przeciwna ortodoksom odbyła osobno sobór nazwany "w. sob." i całkowicie przerobiła kanon, wykreślając wiele i dodając niemało. Nawet i następny, 3. - jeżeli wierzyć tr. - sobór, odbyty w Pat. za wielk. As., w 18. r. jego rządów (tj. ok. połowy w. III, może ok. r. 245), nie był powszechny, bo brali w nim udział tylko therawad., może nawet tylko część tego kierunku. Ich kanon ustalono wówczas, a bezpośrednim bodźcem do zwołania tego zgromadzenia były znowu nieporządki i brak dyscypliny, tylko na skalę znacznie większą niż w wypadku poprzednim. Temu soborowi miał przewodniczyć - na prośbę inicjatora, As. - przełożony głównego klasztoru b., Tiszja Maudgaliputra (pal. Tissa Moggalip.), a udział w nim miało wziąć 1000 mn., wybranych przez sobór T. jako znających pisma święte teksty i odznaczaj. s. cnotą. Zwycięstwo odniósł tym razem kierunek reprenany przez T. a wyznawany do dziś przez Syngalezów.

Nawiasem warto wspomnieć, że ten właśnie sobór był b. ważny dla dziejów b. u., bo - jak podaje trad., niewtpl. tym razem wiarog. - od niego się datuje działalność mis. wychodząca poza Indie na większą skalę. Misjonarze wyznaczeni spośród "starszych" przez Maudg., zwanego w źródłach p. n. Upagupta, wyruszyli nie t. na zach. Dekan i do krajów u stóp Him., ale też do Kaszmiru, Kabulistanu i państw indogreckich, nadto do Indji i na Cejl., nawet do Macedonii, Syrii i Egiptu. Znaczy to, że b. rozpoczynał karierę światową. Najowocniejsza się okazała propaganda na C.; kiedy z czasem nowa rel. zaczęła słabnąć i zanikać na terenie swej ojczyzny indyjskiej - głównie z powodu braku jedności pomiędzy samymi b-mi, ale i wskutek reakcji ze strony hin-mu - a na p. n. ulegał zwyrodnieniu (lamaizm itd.), zachował się na wyspie, w odosobnieniu, w postaci na ogół nieskażonej.

Rozłam zainicjowany przez 3. sobór pogłębił się na następnym, zorganiz. za rządzącego również ogromnym państwem - jak As. - władcy indoscyt. Kaniszki (przełom w. I i II lub 1. połowa w. II). Zrazu wróg b-zmu, z czasem gorliwym jego wyznawcą i protektorem umacniając go, szczeg. w Kaszmirze. K. wzniósł wiele budowli b-ch, utrzymywał na swym dworze wielk. poetę budd. i teologa Aswagh., na monetach wybijał podobiznę B. Pragnąc przywrócić b-owi czystą postać zwołał 4. sobór - do m. Dhalandhara (P. dżab) czy też dom Kundalawana (Kaszmi.); przewodniczyli mu Parswika i Wasubandh. Obrad i uchwał tego soboru, na którym miano nie tylko dokonać rewizji św. ksiąg, lecz też ułożyć kom. rze do wszystkich 3 działów "Trójkosza", nie uznając - na odmianę - seniorzy c-scy, wierni soborowi poprzedniemu (jw.).

Ten 4. s. również nie utworzył władzy centr. i rozłam postępował dalej; mnożyły się sekty. Powstał wkrótce też nowy kierunek, kt-ym zwolennicy jego sami nazwali "mahaj.", tj. "w. wóz" (l. "w. weh."; tak się przeważnie to tłumaczy; tylko odosobniony jest przekład: "w. ..."); postać dawniej, prostszą, nazwali odpow. "h.j.", tj. "m. w." (itd.; jw.). Powstanie n. j. tłumaczy się prawdop. w znacznej mierze tym, że laicy doszli w gminie do większ. znaczenia i ich potrzeby rel. domagały się przekształcenia dawnej nauki zgodnie z duchem czasu, zwłaszcza że po rozprzestrz. s. b-u także wśród ludów odmiennych kult. i rasowo (Scytowie, jak Kan., ale i inni) skład społeczności rel. uległ niemałej zmianie. Zachowując niby dawną naukę, zapewniano, że ona wyraża głoszoną przez B. mędr. rość w sposób niedosk., bo on uczył także innych rzeczy, tylko je objawił jedynie niewielu wybranym - z uwagi na to, że jego epoka jeszcze do tego nie dojrzała - a ci przekazywali to kolejno swoim uczniom. Część tej nowej liter. ro. miarami ogromnej, podaje się za stare pisma święte, pierwotnie ukryte i dopiero potem odkryte, kiedy już przyszedł czas na to. Charakter. cechami tego nowego kierunku są aktywizacja etyki, przepojone uczuciem tzw. bhakti, tj. oddania, oddawanie czci nie t. Buddom (już nie jednemu), ale i bodahis., tj. przyszłym B., istotom mającym nimi zostać w przyszłości, jednym i drugim jako pośrednikom ułatwiają. zbawienie; nadto rozbudowanie rytuału i szerokie ro. winięcie nauki doprowadzające do wyłonienia się systemów filoz. m. j. l. w. głębokich.

Nazwa "w. w." (jw.) wyrosła na podłożu różnicy pom. oboma kier. Ideałem dawnego b. było zostanie ar(a)ha(n)tem i osiągnięcie nirw-y; zadowalał się "mniejszą karierą" ograniczoną do zbawienia własnego. Wyznawcy nowego kierunku byli ambitniejsi, myśleli o "wielk. k.", tzn. dążyli nie do własnego tylko zbawienia, co im się wydawało egoizmem, lecz pragnęli się odrodzić w postaci b. s-ów, aby móc dopomóc innym do wyzwolenia się z koła reinkarnacji.

Różnicę tę ujmowało obrazowo porównanie czy raczej przeciwst.: ten, kto prowadząc wielki wóz zaprzęży w woły ratuje niezliczone istoty żyjące z płomienia pożaru, jest większy od tego, kto ratuje tylko siebie samego nie myśląc o drugich. Jeżeli m.j. zaopatrzyła ostatecznie wyznawców w nieprzeliczone za stępy Buddów i b.s-ów, rozwijając też odpowiednie formy kultu, to "weh. diamentowy" (w.j.), jeszcze późn. faza b-u, upodobała sobie szczeg. zaklęcia i formułki mag., występujące coraz to częściej w sutrach m.j-y (formułek czarno ks., zw. paritaa, nie brakowało już nawet częściowo w kanonie pal.) a znany nam Maudg. próbował się nimi bronić przed maczugami, lecz bezskutecznie). Z czasem zaczęto używać nie tyle formułek mag. co tajemniczych, niezrozum. zgłoskwyplatanych w formułki, a później tą odmianą praktyk mag. przeplatano medytację (czasem np. wręcz zalecano mruczenie czy szeptanie "mantry", tj. formułek mag., jako udupelnienie medytacji i w pewnym sensie nawet wytchnienie po wywołanym przez nią zmęczeniu). Nie będziemy się tu zagłębiać w szczeg. tego ezoteryzmu, połączonego np. jeszcze z mandalami, tj. kręgami mag., i mudrami, czyli określonymi gestami, że pominię elementy seksualne. natury. Wspomnę tylko jeszcze, że formułki mistyczne zw. dharani miały zapewnić władzę nad bogami, nie mówiąc o deszczu i wietrze, lecz o choroby, chronić przed ukąszeniem węż i trucizną oraz wpływem konstelacji przynoszących nieszczęście, także przed ubóstwem, dalej zapewnić urodzenie się dziecku płci męskiej l.ż. zależnie od życzenia - itd. Krótko mówiąc w tej fazie b. już się krzyżował z tantryzmem, wykładanym w tekstach wybitnie sekciarskich o zabarwieniu wyraźnie mag. i seksualnym. Dopiero też ten etap rozwoju doprowadził do ustanowienia zwierzchnika, zresztą tylko na ograniczonym obszarze, mian. w Tybecie (d.l.), ok. poł. w. XIII? ok. 1260 wg P.-L., s. 102 u g.; ale ok. 1264 wg G. Schulemann, Gesch. der Dalai Lamas, 1958, s. 92 u d. / termin mong.-tyb., dosł. "ocean-kapłan" / . Do T. dostał się b. - wg trad. - w w. VII, by przybrać postać tzw. lamaizmu (od nazwy łachwanych tyb.: lama), postać b. zmodyfikowaną i wprost zniekształconą. Za posr. T-u przeniknął i do Mongołów, już w 2. poł. w. XIII, kiedy na chińskim tronie zasiadał M-ł, Chubiłaj. Poprzez Azję (1261) - ję środk. b. dotarł z l. płu. i do Chin, choć trudno powiedzieć, kiedy to nastąpiło (wg jednych źródeł już ok. r. 250 pne., czyli za As., kt. miał wysłać misję i tam; wg pewnego podania natomiast dopiero w r. 61 n.e. dzięki ces. Ming-ti). Tak czy owak, ~~żaden~~ czy tamt cesarzgo popierał, to znów konfucjaniści go prześladowali. Nigdy jednak b. nie był w Ch. rel. państw-a, co najwyżej równouprawn. obok konf. i taoizmu, a i wyznawcy jego byli stosunkowo niezbyt liczni, choć wpływ m.j. l. w. wywierał ją nieraz - mian. w ciężkim położeniu l. gdy grozi niebezpieczeństwo, a także jeśli im zależy na odprawieniu nabożeństwa żałobnego - z usług duchown. b. Wypada wspomnieć, że wielu wybitnych budd. pielgrzymowało do ojczyzny b. w ciągu dobrych kilku stuleci, zwł. od w. IV do VIII, i częścił. jako wo pozostawiło b. cenne relacje. Przypuszczalnie najpierw dotarła do Chin hina j., lecz potem się rozpowszechniła mahaj., cesarze mong. zaś popierali lamaizm. W ciągu wieków - i tam, jak w innych krajach, b. w wielkim stopniu si przystosował do panujących wierzeń, w szczeg. do wiary kultu przodków i filozofii taoizmu; a cesarz, uchodzący wg konfucjanizm za reprez-ta niebio został wcieleniem jednego z popularn. b.s.-ów (Mańdżuśri), spełn bogów i duchów chi. weszło do panteonu b. na ziemi ch. Poza tym zresztą w b. chi. też się rozszczylił na wiele szkół, z których dziś najważniejsze s. cztery: zał. żona w w. IV "szk. czystego kraju" (ziemi?), licząca na odrodzenie się w raju zach-m, odlegającym władcy Buddy "o niezmierz. blasku (Amitabha); "szk. medytacji, zał. w w. VI i upatruj. w med. jedyną drogę zbawienia, z wyłączeniem studiów i zewn. form kultu; szkoła powstała pod koniec w. VI i staraj. się ująć nauki wszystkich innych szkół w jakąś syntezę wyższego rzędu; "szk. dyscypliny", zał. ww. VII, kładąca jak najw. nacisk na przestrzegania surowych przepisów zakonnych. Z Ch. b. dotarł na Koreę, wg tamt. trad. już w r. 372, ale najp. tylko na płu. półwyspu. Tam też czekała go walka z konf-m. Popieracy zrazu przez władców wydatnie przez służy czas, pod koniec w. XIV musiał z powodu prześladowania ze strony nowej dynastii z miast przenieść się do klasztorów w Górach Diament. Z Korei p. się przedostał do J. w poł. w. VI (wg trad. w r. 552), za pośredn. obrazów i ksiąg. Tu również rel-a krajowa, sinto, wywarła znaczny wpływ na nową, ale ponieważ - inaczej niż w Ch. konf-ch - b. się nie kłócił z panującymi wierzeniami jaskrawo i Jap-om raczej odpowiadał, z biegiem wieków wszedł niejako w krew ludności, nie tylko dworu ces. i wyższych kół - od czego się zaczęło - ale też w niższych warstw. Do tego stopnia, że podjęte przed wiekiem (1868) przez sprawujących wówczas w rzeczywi- i władzę siogunów, tj. wysiłki wojsk. dyktatorów zmierzające w kierunku wprowadzenia z powrotem w pełni dawnej religii nar-ej wszelkimi środkami (zajmowa

wanie świątyni budd. i oddawanie ich do dyspozycji kultu sinto - itp.) spaliły na panewce. Wkrótce potem (1889) konstytucja zapewniła wolność wyznania i b. rozkwitł na nowo, tak że dziś go wyznaje przeszło połowa ludności. Jest to - jak w całej Azji wsch. - prawie wyłącznie mj., przyczym panteon obejmujący B., bs. i bogów bram. wchłonał jeszcze bóstwa chi. i sintoist. na skalę ogromną, a do kultu przeniknęły liczne obyczaje ludowe (np. pielgrzymki do gór pięknie położonych) i pesymist. zabarwienie nauki B. znacznie osłabło pod wpływem pogodnego usposobienia J-ów. W J. również powstały sekty. Zwykle się wymienia 12, ale to nie odpowiada już stanowi rzeczy obecnemu, pon. kilka dawnych prawie zanikło, a wrosły nowe i kilka się jeszcze rozszczepiło. Do b. wpływowych należą dwie odmiany wadźrajany, sięgające początkami w IX, mian. Sin-gon-siu i Ten-daj-siu, kontynuuj. tradycje dawnej chi. "szkoły tajemnic", powiązanej bezpośrednio z wadźrajaną. Kontynuacją zaś w w. chi. "szk. med." jest szkoła zen. ch. cżan; skr. dhjana "med.; pozmysl.", od b. dawna b. papul. w kołach samurajów-rycerzy szlach. (jeszcze podczas II. wojny sw. wielu oficerów jap. praktykowało ćwiczenia tej szkoły jako uchodzące za szczeg. wyrabiają. wolę i charakter). jeżeli wymienione szkoły jap. głoszą, że "bramę świętej ścieżki" może otworzyć tylko własny wysiłek, to 4 sekty Amida (skr. Amitabha, jw.) zapewniają, że "brama czystego kraju" (Dziodo-mon) jest otwarta dla każdego, kto się powierzy łasce Amidy. Podstawową myśl "szk-y cz. kr-u", kładącej nacisk także na wiarę i moralne prowadzenie się, doprowadziła śadykalnie jako wyłączną zasadę - tzn. odrzucając ascezę i praktyczną moralność (l. dobre uczynki; "Werkdienst") - "prawdziwa nauka Dziodo" (Sin-siu), głoszona przez najliczniejszą obecnie sektę b. w J. Do hist. B-y nawrócić chciał jeszcze w poł. w. XIII mnich Nichi-ren. Założona przez niego w r. 1253 szkoła, opieraj. się na "Lotosie dobrego prawa" (jw.; Sdp.), głosi, że warunkiem nieodzownym zbawienia - wyzwolenia jest zrozumienie identyczności świata i jednostki i wiecznym B-ą, dające się osiągnąć także po prostu przez oddawanie czci temu tekstowi, na wet bez rozumienia jego sensu - bo lekarstwo uzrawia chorego nawet jeżeli ten nie zna recepty. Szkoła ta jest wyjątkowo fanat. i agresywna - w przeciw. do innych szk. b. - i uważająx wszystkie inne nauki za herezje.

Stosunkowo wiele uwagi poświęciłem tu Jap., ponieważ tam żyje jeszcze mocny duch obowiązków misji, przejawiaj. się w istnieniu licznych instytucji charytat. i w intens. działalności misyjnej. Jest to też wśród wszystkich krajów b. ten, kt-ym najżywiej kwitnie naukowe badanie filozofii b. i dzieł b-u. Jako ciekawostkę można dodać, że wśród mocno (silnie?) zamerykanizowanych jap. mieszkańców Hawajów, należących do USA, powstał "nowy wóz" (nawaj.), rodzaj b-u zreformow., nie operuj. dogmatami, posługuj. się j. ang. i formami kultu protest. mi.

Jak zapewnia trad., Ga C. b. dotarł w poł. w. III pne., przeszczepiony tam przez Mahendrę (pal. M-inda), syna l. młodsz. brata As-i. Miał się wówczas nawrócić król Tissa wraz z poddanymi. Wyspa pozostała wierna nowej rel. do naszych dn a wspaniałe świątynie i stupy, co prawda częściowo w ruinach dzisiaj, świadczą o rozkwicie kultur-m, jaki się dokonał dzięki b-owi. W I w. pne., może w 2. poł., spisano też kanon w j. pal., a zapoczątkowało bogatą twórczość lit-ą, zrazu komentatorską. Komentarze do kanonu układano najpierw wosyng., od w. IV zaś głównie już w j. pal., który został j. kościelnym. Najwybitnj kom-tor k-u, (uddhaghosaz) a w w. V, był wg trad. braminem z okolic m. Bodh-Gaja; nawróciwszy się na b., udał się na C. i tam pracował wytrwale w stolicy Anuradhapurze.

Na wyspie b. żył zasadn. w postaci hj., i to w odmianie wyznawanej przez "seniorów" (thera), alias wibhadźjaw., "analit.", choć się w mienia i inne szkoły czy sakty, przede wsz. mj., rzadko wadźraj.. B. na C. zachował się do dz. w postaci prawie pierw., chociaż widać w nim i pewne wpływy wierzeń lud. w demony /O b. na wyspie zob. książeczkę Kl- Kl., Cejlon, s. 110 nn. Tam też o "zębach b-y". Dzięki temu mogę się tu ograniczyć do powyższych kilku informacji. Wskazaniu się tej publikacji. wyznaje przeszło połowa mieszkańców wyspy, niecała 1/4 - hinduizm, pr eważnie są to Tamilowie, nie Syng. W b-ie cejl. znac. też wpływy h-u: w świątyniach l. koło nich są nieraz posąg Wisznu czy boga wojny, Karttikeji syna Siwyx a

W I. Zag., do kt. docierali ind. imigranci co najmniej od początków n.e przekazując im wpływy cywiliz-e, b. - wraz z bram., reprezentowanym głównie przez Siwę, ale i przez Wisznu i nawet Brahmę - dotarł wcześniej, w postaci mj. Fakt, że ok. r. 900 zbudowano w stolicy Kambodży, m. Ankor klasztor b. obok bram., dowodzi, że obydwie religie żyły spokojnie obok siebie; niekiedy mówi no nawet o trójcy: Br. - i - Lu. Z początkiem II tysl. jednak zapanowała hj. Najpierw birmie za króla Anoratha (od r. 1010), kt. - jak twierdzi trad. - pod

wpływu jakiegos mniha przeprowadził reformę rel. zapewniając h.j. stanowisk rel-i państw-j. Nie mogąc uz. skąd egz. Tipitaki od państw w m. Thaton (dzis. Pegu) najechał jego państwo i wprowadził króla władcy wraz ze sw. księgami i wieloma mnichami do swojej stolicy, Pahanu. Potem zresztą sprowadził sobie sw. teksty i z C-u, aby porównać oba kanony. Pagan, słynące z wspan. pagód, pozostał potem przed 2 wieki osrodkiem cyw-cji budd. Kiedy zaś państwo uległo zniszczeniu, a ze stolicy pozostała tylko kupa gruzów, h.j. przetrwała zwycięsko, choć się nie obszeło bez wasni rel i zakładania sekt. B. przeniknął całe życie narodu do głębi (d-bnie), a wpływ jego trwa do dzis. Każdy laik przed osiągnięciem dojrzałości, zazw. w wieku lat 12-15, spędza pewien czas w klasztorze. Klasztorów i pagód, zwanych tam dagobami / zob. o tym moją notatkę w Probl. /, jest w kraju mnóstwo, a najsz. wn-est Szwe-Dagon w Rangunie, potężna budowla zawieraj. relikwie 4 m-ów (8 włosów Gau-y, miseczka żebracza i szata oraz kij wędr. wny 3 inocho jego poprz-ów). nishi b. wielce się zasłużyli około oświaty; dzięki szkołom klaszt. w B. za rządów ang. umiejętność czyt. i pis. była o wiele b.j. rozpowsz. niż w I. ang. Tamtejszy b. zna pewien rodzaj hierarchii; na czele wszystkich mnichów stoi dostojnik-przełożony zw. thathanabaing, wybierany przez mn. wybierany przez nich - i zatwierdzany przez rząd - . jest rel. państw-ą i w niepodległej od r. 1948 (po 60 latach rządów ang.) Birma i zachowuje także swe wielkie znaczenie nadal - pomimo wielkiego wpływu marksizmu. Uważają, że s.b. i m. dadzą ze sobą pogodzić, ponieważ jeden się zajmuje Kola rządowe sprawami mater. i gospodarczymi tego świata, a drugi - duchowymi w celu zaspokojenia potrzeb rel-ch człowieka. Może się to przekonanie tłumaczy częściowo tym, że w B. od czasów b. dawnych eschatologia mówi o państwie przyszłości mającym zapewnić szczęście już tu na ziemi. Warto na zakończenie tych informacji dodać, że w r. 1868-71 król Mindon Min zwołał zgromadzenie kleru, uważa na tem za 5. sobór b.; 4. uchodzi ten, na kt. spisano kamon pał. na v. w l. w. pne. (o 3 poprz, zob. w.). Szóstym zaś jest zwołany przez rząd niepodl. Birmy w Rangunie sobór theraw-ów, kt. obradował od maja 1954 do maja 1956, tj. do uroczystości związanych z 2500. rocznicą perin.-y.

H.j. jest też rel. panuj-ą w Syjamie zamieszkałym przez Tajów, tj. "Wolnych". Tylko tutaj, chociaż b. również przenika całe życie i sposób myślenia S-ów, jednak wpływy hin-u są owiele silnj. - może wskutek dawnj. scisłych związków z Kambodżą - a ludowy klut duchów nie zanikł. Równoupr-ie b-u i br-u w czasach dawnj. zaświadcza napis z r. 1810 pod posągim Siwy, znaleziony w m. Sukhothaj. Jeszcze dzis też się obchodzi kilka świąt pochodzenia bram, a podanie-legenda o Ramie stanowi narodową epopeję. Podobny do syj. jest b. wyznawany przez Laotańczyków, częścią poelegjących władzy Tajów, cz. zaś mają własne Państwo, Laos. Niewiele od b. syj. różni się też rel. potomków Kmerów, Kambodżyjcz-ów, u kt-ych również są ślady dawnych obyczajów i świąt bram.

Wreszcie w Wietnamie (dosł. "Kraj płd-a"), zamieszk. przez najliczniejszych w I. Zag. Annamitów (nazwa od "An-nam", tj. "Uspokojone pd."), b. jest tylko l. z 3 rel., obok konf. i tao.; nie-wymarła zresztą i wiara w duchy

Tłumaczy się to tym, że dawny An. c. wiliz. i rel. otrzymał od Chin, od kt. z leżał aż do r. 930.

x x x

Wg relacji słynnego podróż. ika-pilegrz. chi., bu. Fa-hsiena, kt. spędził kilka mies. na Jawie w r. 412, b. wyznawało tam niewielu, szeroko rozpowszechn. był natom. nr-zm. Na Sumatrze zaś wg innego bu. ch., I-tsinga, kt. tam żył w l. 688-695 / Warto wspomnieć, że dzieje dastaroz. pozostawiają ogromnie wiele do życzenia w zakresie chronologii. . nieliczne daty pewne l. prawie pewne z wdzięczamy nie Indom, ecz obcym, jak Grecy i Chińczycy; toteż takie daty chętnie cytuje, bo są to "rari nantes in gurgite vasto" ("nieliczni pływacy na oś gromnej topieli"; z Enejdy Werg.). zstał tam wielu b. reprezentuj. przeważnie h.j. w szczeg. szkołę sarwastiw. Ale od w. VIII na wyspach Indonezji przewagę uzyskają mj. i wj., wh świadectwa licznych tekstów i psąj(bodhis.). Przez kilka wieków b. żyje sobie spok. obok br-zmu o zabarw. siwaick., a częśc. a wet w tych samych przybytkach rezydują bodhis. i bóstwa siwaizmu. Dopiero w w. XIV następuj. najazd islamu, a dzis panuje on tam wyłącznie + i o dawn. czasach mówią jedynie zwyczajne lud., dzieła lit. oraz - last... - zabytki sztuki, jak słynna na cały świat stupa w Borobudur, zbud. ok. r. 850 jeszcze. W tymże w. na wyspie Bali żyli wyznawcy B. i zwolennicy wj.; schronili się tam Jawaj. pragnący zachować wiarę ojców. Dzisiaj tam już tylko niekt. kapłani używają mantr b., na ogół zaś panuje siwaizm i częśc. się oddaje też innym bogom hin. -sci byli może niegdys i na Bornego, jeżeli wierzyć kronikom chi., niezbyt jasno się na ten temat wypowiadającym. Ale tu ślady wpływów rel. Indii w og. są nieliczne.

Na wschodzie od I. jeszcze i dzis są żywe często wpływy b. Inacz jest na zach., tj. w Afgan. Turk. wsch., tj. Chi. dawnj., a obecnie po rew. paźdz. ros. (Rep. Turkm., Uz. pad., ki rf.



Przystąpienie do gminy, tj. wstąpienie do zakonu b., pierwotnie nie było uzależnione od żadnych warunków. Jednakże z czasem zaszła potrzeba sformułowania pewnych zastrzeżeń i ograniczeń. Teksty zawierające przepisy i reguły nawiązują dla wyjaśnienia ich genezy często do wypadków konkretnych, treści pozytywnej czy negatywnej. Oповіда się więc np., że rodzice niejaki Upalego przewodzącego grupie 17 rówieśników, myśląc o wynajęciu dla niego zawodu w godnego i lekkiego odrzucając zawód pisarza jako powodujący ból palców, kopisty jako nadwężający oczy - itd. i decydują się na zawód mnicha, bo zapewnia wygodne życie, dobre jedzenie i spanie bezpieczne; Upalego namawia zatem swoich towarzyszy - za zgodą ich rodziców, aby zostali mnichami. Lecz nazajutrz rano po przyjęciu do zakonu zajął się jedzeniem, a wówczas mnisi obiecali, że dostaną później, jeżeli coś będzie, chyba że sobie coś wyżebrzą jadła. Na to młodzieńcy zaczęli się awanturować, a gdy się B. dowiedział o przyczynie zajścia, niezadowolony z przyjęcia takich młodzików, postanowił, że mnichem nie może zostać nikt liczący mniej niż 20 lat. W wieku lat 15 można było zostać nowicjuszem, mnichem dopiero mając 20 lat. Ustanowiono listę nie nadających się na członków gminy zakonu; umieszczając na niej chorych zakaźnie, ułomnych w sposób uderzający - jak chromi, garbaci, ślepi, głuchoniemi itp. - przestępców, zadłużonych, podlegających władzy rodziców, krótko w ogólnie rozporządzających dowolnie swoją osobą. Natomiast nie stanowiły przeszkody różnice kastowe - wśród uczniów B. byli rycerze i bracia, pastarze, rybacy, zamiatacze, a z kobiet hetery. Tylko trzeba od razu zaznaczyć, że B. nie miał wcale zamiaru walczyć z systemem k., nie był reformátorem społ.; walczył po prostu nie uzasadnioną przodującą stanowisko br. w sprawach duchowych, nieustannie podkreślając, że nie pochodzenie i urodzenie, lecz wiedza i prowadzenie się zapewniają wejście na drogę zbawienia. Nie był więc demokratą - wbrew zdaniu wielu dziełszych H-ów. - nie wyrzekał się przynależności do rycerskiej szlachty z której zresztą głównie zasilala szereg jego uczniów.

Przyjęcie do gminy - obejmowało 2 stopnie święceń. Pierwszy, tzw. prawdy wradźja (pal. pabbadźdźa) "wyjście (z domu)", "porzucenie (rodziny i świata) (życia obywat. lub wy- dasz. , wyruszenie" oznaczał stopniowanie z innowierczej wspólnoty, sekty itp. Zewnętrzną oznaką tego było ostrzyżenie włosów i brody, przywdzianie żółtej czy brązowej szaty mniszej i wypowiedzenie przed wyswięconym mnichem w pozycji pełnej szacunku formuły o uciekaniu się do "3 klejnotów", tj. B., nauki i gminy. Wg niekt. tekstów to 1. św. -ie poprzedzać miał 4-mies. okres próby, jeżeli przyjmowano członka wspólnoty innow. (ale na zgodzie z wolą B. od tego okresu mieli zostać zwolnieni ten przepis nie miał obejmować zgłaszających się do gminy, jeżeli należał do jego rodziny). Nowicjusz wybierał sobie 2 naucz., którym miał służyć i okazywać cześć - w zamian za zaznajamianie go z nauką B.

2. uroczysta była 2. św., tzw. upasampada "dostanie się (do t-u)". Odbywało się to w obecności całego zakonu lub przynajm. 10 jego członków. Nowicjusz mający otrzymać to 2. św. -ie zapewniał, że nie stoi na przeszkodzie przyjęciu go i stawiał formalny wniosek, a kandydat, zakrywszy lewy brzośnię zwierzchnią szatą, skłaniał się z pokorą głęboko przed zgromadzonymi, siadał na ziemi i prosił ze złożonymi rękami o przyjęcie. (podniósłszy 3-krotnie. Przewodniczący wzywał go do mówienia prawdy i zapytywał 3-krotnie, czy cierpi na guzy, trąd, suchoty, podstępę, czy jest człowiekiem i mężcz. niezależnym, czy nie ma długów, czy służy u króla, czy ma pozwolenie od rodziców, czy kiedyś ukończył 20 lat, czy ma garnek na jałm. oraz szaty, jak się nazywa i jak s.n. jego nauki. jeżeli odpowiedzi były zadowol., to przewodn. mówił 3-kr. zwracając się do gminy, że NN prosi ją o upas-ę, że nie ma żadnych przeszkód (itd., formułka była trochę dłuższa), a jeżeli wszyscy milczeli na znak zgody, przew. mówił: "Gmina udzieliła N.N. upas-y z N.N. jako naucz-m. Gmina jest za tym, dlatego milczy. Tak to rozumiem".

Potem mierzono cież, aby określić, która godzina, głaszano porę, dzień skład gminy - i pouczano kandydata o "4 źródłach pomocn." oraz o "4 rzeczach, jakich należy unikać". Pierwsza czwórka wchodziła się z najsurowszą postacią życia mniszego: należało się żywić jadłem użebrany, odziewać w łachmany znalezione na śmietnikach, spać u stóp drzew, leczyć się cuchnącym moczem; ale nie było wzbronione przyjmowanie dobrow. darów od laików czy zaproszeń na posiłki, wolno też było przyjmować szaty ln., baw., wełny, jedw., konop., jak i topione masło lub nawet świeże, oliwę, miód, syrop w razie choroby, oraz mieszkać w klasztorze, domu lub grocie czy jaskini. Druga czwórka obejmowała: zakaz stosunków płc., także ze zwierzętami, zabierania czegokolwiek nawet źdźbła trawy, zabijania jakiegokolwiek stworzenia, nawet robaka czy mrówki, chwalebne się zdobywaniem najwyższego stopnia doskonałości ludzkiej, choćby to było np.



tylko chętnie mieszkanie w pustych domach czy chatach. Pewien badacz ang. (Dickson), który miał sposobność w r. 1872 być obecnym podczas tej całej ceremonii, zapewniał, że się ona odbywała niezwykłym uroczystościom b-mie płu. oprócz tych dwu święceń jest jeszcze 3., dokonywane już w 7. lub 9. roku życia kandydata; jest to zatem 1. św., a 2. następne to 2. i 3. Jeżeli wolno było każdej chwili wystąpić z zakonu-gminy - czy to milcząco, czy też składając odpowiednie oświadczenie przed świadkiem - po przejściu dwu św-ów, to w b. płu. już nie dopuszczał wystąpienia po św. ostatnim, tj. 3.

Sama gmina mogła też usunąć mnicha, jeżeli się okazało, że się nie nadaje, albo j. wykroczył przeciwko 1 z owych 4 kardynalnych zakazów. Gł. się ktoś mógł nie nadawać, widać jasno z podanego wyżej wypadku z Upalim. Jeden ze sławnych od dość dawna i na Z-ie tekstów b., "Pytania kr. M." (Map.) - w postaci dialogu pom. M., tj. władcą indogr. (jedynym królem indogr. uświeconym walit. ind.) a naucz. Nagasena, odpowiedział, że po w. II pne. i wspaniałe takich, co zostają mn., aby uniknąć służby w wojsku albo uciec przed karą za kradzież lub nie cierpieć z powodu zadłużenia się czy też aby żyć wygodnie. Takie wypadki zdarzały się czysto i w nowszych czasach w krajach pld., gdzie także mnich dowoli mógł występować z zakonu, w razie otrzymania nieoczekiw. spadku albo ..zakochania się. Wstąpienie do zak. - ab. przejdziemy do wypadku wprost przeciwnego - rozwiązuje związek małż. Jakoż one, tak też wiadomość przyw. porzuca wstępuj. do gminy b.; nie zdobywa też nowego mienia. Zakazane było szczeg. przyjmowanie pieniędzy; pien. przyjęte wbrew zakazowi należało zwrócić ze skrucą na zebraniu zakonu, a wówczas przekazywano je słu-dze z-n. l. laikowi z poleceniem zakupienia masła, oliwy l. miodu dla z-u (z tego grzesznik już nie otrzymywał nic). Jeżeli się laik wzdragał brać p., to go proszono o wyrzucenie ich, a jeżeli i tego odmawiał, wyznaczano do tej funkcji godnego zaufania mnicha - i ten zakopywał sumę tak, aby nie zdradzało zakopania. Od czasów As. jednak mnisi chętnie przyjmowali złoto (por. też w.o drugim soborze, w. W.). Późnj. tradycja opowiada nawet - przesadzając, jak zwykle, ogromnie - że As. ofiarowywał z-nowi swoje państwo, swoje żony i dzieci 3-kr. i że potem to wszystko odkupywał płacąc złotem i klejnotami ze skarbcza. Znani nam już pielg. ch. Fa h. i H. ts. donoszą, że za ich czasów dawano mn-m złota i srebra mnóstwo z okazji wielkich zgromadzeń rel. odbyw. j. s. co 5 lat (? fünfjährige V.; por. A. V. Smith, O. H. I., s. 169). W w. XX mnisi b. brali bez skrupułów pieniądze; co najwyżej zakrywali rękę chustką l. wdziewali rękawiczki. Warto dodać, że i dziś jeszcze pomimo bogactwa klasztorów na C. i w I. Zag. mnisi przestrzegają dawn. obyczaju zebrania i codziennie chodzą po prośbie. Natom. na płu., w Tyb. i Mong. praktykowali to do niedawna tylko wyjątkowo lamowie, przeważnie pochodznie obcego lub szczeg. chciwi; tacy objeżdżają kraj konno, otoczeni wieloma uczniami i wyludzali od laików pień oraz bydło pod przedn. pozorami. Dawną gminę obowiązywały surowe przepisy dotyczące szat i jedzenia. Mnichowi wolno było mieć tylko jeden ubiór złożony z 3 szat i pasa. Szatami były: rodzaj jakby kamizelki-koszuli, nakładany bezpośrednio na ciało; właściwe szata, jakby kitel, sięgaj. do kolan, a przepięsana paskiem wokół bioder; rodzaj płaszcza, zakrywający nogi i zarzućany na lewe ramię tak, że część piersi pozostawała odkryta. Szaty były kol. (lub na oba r-ny) ru żółtego czy żółtawego i takiego też są do dziś w krajach pld. W Tyb. płaszcz był zawsze czerw. (a lamowie sekty "czerw. czapek" nosili i szaty karmazynowe lub fioletowe; ale była i sekta "żółt. cz."). Trzeba też zaznaczyć, że znaczne różnice w zakresie szat wywołał klimat; np. niźsi duchowni w prow. Ladakh (P.) noszą też spodnie, z powodu zimna, a lamowie tyb. i mong. odziewali się w kilka szat spodnich, podczas procesji zaś i uroczys nabożeństw używali, częściowo bodaj do dziś, szerokie wełniane szaty liturg. Podobna różnica dzieliła i dzieli b. pld. od płu. w zakresie obuwia: na pld. duchowni chodzą z reguły boso (i z gołą głową), na płu. natom. - w bucikach l. półb. (i w czapce, ważnej też z tego względu, że uwidacznia rangę w hierarchii). Ofiarowywane w darze przez laików szaty odbierał wyznaczony do tej funkcji mnich, kt. je też przechowywał i rozdzielał (tu rozstrzygało losowanie). Szaty i miskę czy garnek na jałm. dziedziczył ten, kto się danym mnichem opiekował; ewentualne większe (własność) nienie stawało się własnością "gminy obecnych i nieob. we wszystkich 4 stronach świata". Oprócz szat i paska mnich posiadał miskę czy g. na j., brzytwę, sitko i igłę do szycia. G-k bywał dosyć duży, okrągły i brzuchaty z dnem jajowatym i wąskim otworem u góry, przeważnie żel., ale nieraz glin. l. drewn., zwykle pomalowany (lakiem) na czarno l. nieb. Z tym naczyнием mnich wchodził milcząco do domów i odbierał dar - s wczyma spuszczoneymi, aby nie patrzyć na koniety, jeżeli ona była ofiarodawczynią - potem zaś prz-krywał nęcz. zwierzchni. szatę i się oddalał równie milcząco. Lamowie zamiast garnka - jak wspomniano, zebrali o jadio



tylko wyjątkowo - nosiliu pása lub w rękawie wiseczkę, z kt-jej zawsze je-  
 dli. Mnisi obowiązani byli golić s siebie włosy i brodę 2 razy w m., w dzień  
 pełni i nowiu), a także obcinać paznokcie regularnie i utrzymywać je w czy-  
 stości oraz czyścić zęby. Golenia nie stosowały tylko pewne sekty na pń.  
 Wreszcie sitka mnisi używali do cedzenia wody przed pić, aby nie tylko  
 chronić siebie samych przed nieczystościami, ale też - i to głównie - aby  
 drobne żyjątka przed połknięciem i zachować je przy życiu. Do tego mienia  
 przysługuj. mnichowi później doszedł jeszcze kij żebr., dziś noszony rzadko  
 W krajach pld. zamiast kija nożonb parasol, aby osłonić gołą a łysą głowę  
 przed słońcem. Lamowie zaś nosili "berło modlitewne", kształtem przypominaj-  
 tłuczek dą modziera, poruszone w różnoraki sposób, podczas odmaw. modlitw i  
 odpraw. ceremonii, nadto dzwonek, bęben z czaszek ludzk. i bębenek, różaniec, a  
 mulet i książeczkę; czasem też zamiast owego kija żebr. kij "alarmowy", zako-  
 czony trójzębem lub pętlą z kółkami ("pierz.",) mającymi brząkami chronić  
 uszy mnicha przed zgiełkiem światowym oraz ostrzegać ~~z~~ materzwierzęta, aby u-  
 stępowały z drogi i nie narażały się na rozdeptanie drobne

nie nakazywał mn-om żyć w klasz-ach, lecz takie życie nawet było sprze-  
 czne z jego zamysłami. Mnisi winni byli jak najw. wędrować, aby szerzyć naukę  
 właściwym miejscem przebywania i "mieszki." Ich miał być las lub jaskinie  
 górskie. Zazwyczaj jednak trzymali się w pobliżu wsi lub miasta, aby móc łat-  
 wo wyżebrać jedło; tylko też w tym celu wolno im było tam wchodzić. Jeżeli  
 nie chcieli nocować u stóp drzew, lecieli sobie sami zazwyczaj chatkę z dr-  
 wna uzbieranego w lesie lub też z kawałków darni; często zresztą pomagali  
 im laicy. W większej liczbie zbierali się w porze dżdż., kt-ą pobożni laicy  
 starali się im uczynić jak najłatwiejszą do przetrwania - budując pomiesz-  
 czenia umożliwiające mnichom spędzenie owej pory co roku. Te budowle, tzw.  
 wihary, "kl.", były często wyposażone bogato i miały wszelkie wygody, m. in.  
 ciepłą łaźnię i krytą halę pozwalającą bezpiecznie się przechadzać. Dopiero  
 później zaczęto mieszkać w "w." w og.; nie t. podczas owej mokrej pory, a po-  
 wodem tego częściowym mogło, się stać dopuszczenie kobiet do życia zakonn.  
 ponieważ one potrzebowały ochrony w większym stopniu. Z czasem powstały w  
 ten sposób rzeczy-w-e kl-ry. Cały swój czas mnich poświęcał ćwicze-  
 niom duchowym, tj. medytacji i dążeniu do świętości. Wstawano świcie i zaraz  
 potem rozpoczynała się rec. ustępów traktuj. o prawie i o dysc., albo w poje-  
 dynkę - tzn. każdy recytował sobie sam - a. też w grupce obejmującej kilku,  
 przy czym jeden recytował, a inni słuchali tylko lub też zadawali również  
 pytania. Koło południa wyruszano na żebranie, a po spożyciu uzyskanego jedła  
 (w czasach dawnych pędilało się tylko raz, właśnie w południe) następowała  
 porawspoczynku, kiedy żar był największy. Pod wieczór podejmowano znów rozm-  
 wy na tematy duchowe, aby je prowadzić często do późnej nocy. Albo siedziano  
 godzinami w milczeniu; było to "szlach. m.", odpowiadające mn. w. naszemu dolce  
 far niente, tj. "słodk. beczynn." Czysami przychodzili laicy po poradę i po-  
 ciechę. W każdym razie mnisi nie pracowali w naszym rozumieniu słowa.

Mniej wygodne życie wiodła mniszki - z powodu "8 wielkich reguł", jak  
 je obowiązywały. Mian. 1) mn-a, nawet wstulataxia po wysw-iu, musiała pozdrawiać  
 mnicha, choćby wysw-go dopiero w tym dniu, wstawać przed nim i nosić się  
 do niego z czcią i naleźycie; 2) nie wolno jej przepędzać pory dż. w miejscu  
 w kt. nie ma mn-ów; 3) powinna co pół mies. prosić gminę o wyznaczenie dnia  
 zw. upawastha (pal. upos.), dosł. "dzień postu", i udawać się do gm. w celu pouc-  
 4) z końcem pory dż. winna się zwrócić do zgorn. mn-ów i mn-ek z 3 pytan.: czy  
 kto widział, co złego, o co ją może oskarżyć, czy słyszał o niej co zł., czy  
 przypuszcza co takiego; 5) jeżeli wykroczyła przeci. 1 z tych 8 reguł, mus.  
 wziąć na siebie 14-dn. pokutę (półmies.) wobec gminy mn. i mn-k; 6) o udzielenie  
 opas-y wolno jej prosić łączną gminę mn. i mn. dopiero po przebyciu czasu  
 próby trwaj. 2 lata i połączonego z przestrzeg. 6 nakazów: 5 obowiązuje. także  
 laików (powstrzymyw. się od: zabij. istot żyj., kradz., uczynków nieczystych, pi-  
 cia napoj. upaj.) oraz jednego obowiązuje. już mn-ów, tj. xpożiwiania się tyłkłam.  
 ko w południe; 7) nie wolno jej bezwzgl. lżyć mn-a l. wu wymyślać; 8) wolno mn-  
 ce zasięgać rady u mn., lecz nie na odwr. Wszystkie te reguły mają za  
 cel oczyw-ie uzależnienie mn-k od mncó się zgadza całkowicie z tendencją  
 prawa niezakonnego: w ks. praw przypis. Manu jest przepis, w myśl kt-go kobiet  
 winna w dzieciństwie być posłuszną, podlegać woli ojca, w młodości woli mę-  
 ża, po jego śmierci woli synów i opiece, czyli nigdy nie miała być samodziel-  
 na. Spory mniszek rozstrzygali mnisi. Ale znoszenie się mn-ów z mn-kami regu-  
 lowały ściśle przepisy. Ale w og. ~~zadania~~ najważniejszej ~~czynności~~ mniszki nie mo-  
 gły wykonywać bez uprzedn. zatwierdzenia ze strony gminy mn-ów; np. więc już  
 po upływie owego 2-letn. czasu próby gmina mn-k wyświęciła kand-ke, to gdy  
 to "jednostronne" wy-nie musiano przedstawić ~~spółności~~ mn-ów i całej cere-



monia musiała się powtórzyć przed nimi. Podobnie zadośćucz. nie za wykroczenia, uroczysta spowiedź; kłótnie sporów wszelkiego rodzaju podlegały kontroli i częściowo zatwierdzeniu ze strony mn-ów gminy. Ale... Co pół miesiąca mniszki miały się udawać do mnicha wyznaczonego uchwałą gminy mn., a by otrzymać pouczenia i napomnienia; ów mnich przyjmował je siedząc w obecności drugiego, a gdy się mniszki skłoniły do ziemi i usiadły przed nim, mówił im o 8 przepisach, poza tym zaś w kładał - ew. w formie pytań i odpowiedzi - z nauki B-y i przepisów zak. to, co uważał za potrzebne czy pożyteczne. Nawet temu mn. nie wolno było wchodzić do domu czy kl. mn-k, chyba że któraś z nich była chora i potrzebowała jego pouczeń lub pocieszenia. Surowo zakazane było też podróżowanie wspólne, tj. mnicha z mn.ką, czy to piesze, czy na statku, jak też siedzenie razem bez świadków.

Codziennie życie mn-k było zasadniczo podobne do ż-a mn-w, jak i szaty same wyposażenie zewn. (pozwalano im jednak mieć jeszcze kaftanik i strój kąpielowy; wszelkie stroje były zabronione). Jednakże nie wolno im było żyć w lesie, tylko we wsi lub w mieście, w chatkach czy w domach dla nich przeznaczonych, a co najmniej w dwie - samotność, stanowiące niewtpl. źródło rozkoszy duchowej, były dla nich raczej niedostępne. Tak jak mnisi, i one chodziły po prośbie, a podejmowały również większe wędrówki. Liczebnością ustępowały mn-m b. poważnie. Szczerze mówiąc, gółów podać się nie da, ale fakt, że jedna z tekstów cejl. z w. IV (Dipaw.), mówi - ze zwykłą ogromną przesadą - o 800 mil. mn-ów i tylko 96 tys. mn-k, jest dostatecznie wymowny jako ilustracja stosunku liczbnego obydwu stron. Tym bardziej więc - nie tylko wskutek przedstawionego już stosunku ich zależności od braci - siostry nie mogły odgrywać jakiejś znaczniejszej roli w całej gminie b.

Kl-ry żeń. były do niedawna w Tyb. i w krajach podhim. oraz w Chi. w krajach na pld. bodaj że ich nie było już od dość dawna; tylko stare panny oraz starsze a bezdzietne wdawy mogły ofiarować swe usługi za konowi: ślubując czystość gółą głowę i otrzymują białe szaty oraz pozwolenie zebrania dla kl-ru, koło kt-go - czasem nawet wewnątrz kt-go, ale w celach dla nich przygotowanych osobno - mieszkają (usługi polegają na zamiataniu, przynoszeniu wody itp. powinnościach); zresztą każdej chwili mogą rozwiązać ten stosunek dla kl-ru albo też kl-r może je zwolnić, jeżeli uzna, że się nie nadają.

Kult rel-y, jeżeli tak to można nazwać, w b-ie pierw-ym był b. prpsty. Znały tylko 2 uroczystości, nazywane "patimokkha" i "pawarana". Pat., tj. mn. w. "absolucja, rozgrzeszenie" najprawdop., odbywała się w dzień nowiu i pełni czyli 2 razy w miesiącu (nie były księż.), kiedy się mnisi danego okręgu zbrali, aby święcić tzw. upawasathę (termin ten oznaczał w epoce wed. post, związany z kultem wed.; wszechgł. z wielkimi ofiarami sw. napoju somy), tj. dzień odpowiadający europ. niedzieli, a połączony ze spowiedzią.

Zwłaszcza w początkach istnienia gminy b-iej ostre przeciwstawianie się starej religii, bram., w magającym wielu cerem. i ofiar, odprawianych przez śpiewaj. lub szepczących kapłanów, musiało prowadzić do tym silnej akcentowania że nowa wiara jest wewn-a i wolna od pompatycznych akcesoriów. Inaczej niż pierwsi chrz-nie, wierzący w obecność Chryśusa-Boga wśród nich i dający temu zewnętrznym wyraz, gmina b. po śmierci B-y nie zwracała się do niego, nie wzywała go, bo osiągnąwszy nirw. nie mógł ich słyszeć. Ich religia nie znała modlitwy. Musiano się zadowalać kazaniem wykładaj. naukę Buddy i ćwiczeniami duch., uważanymi za skuteczny a potężny środek dojścia do celu. Znano też..

wzajemną przynależność członków gminy wyrażała pat., stanowiąca kontrolę wiernego i dokładn. wypełniania (sp.) obowiązków nakładanych przez życie duch. Uroczystość zapowiadał najstarszy z mn-ów danego okręgu ("dysktryktu") i wiczym szedł z nimi w wyznaczonym miejscu - wiharzęczy innym domu lub nawet jaskini górskiej - wszyscy mnisi. Od przybycia zwolniony był tylko obłąkany oraz chorzy, jeżeli upoważnili sw. ch. rowarższy do oświadczenia przez zgromadzeniem, że, że góbnie obciążają przewinienia wymieniane kolejno wg ustalonej formuły; jeżeli chory nie miał nikogo, kogo by mógł upoważnić do tego, przyniesiono go na stołku lub łożu, a jeżeli przyniesienie go zagrażało jego stanowi zdrowia, zbierano się na uroczystość u jego łoża. Tak czy owak, ważnej tej ceremonii trzeba było koniecznie dokonywać w komplecie. Zbierali się tylko mnisi wyświęceni; wstępu nie mieli ani laicy, ani mniszki, ani nawet nowicjusze, bo znać formułę spowiedzi wolno było tylko mnichom. Przy świetle pochodni zajmowano miejsca na niskich siedzeniach. Przewodniczący, tj. zazwyczaj najstarszy lub ewent. ktoś dostatecznie obeznany i biegły - zwracał się do zebranych z wezwaniem aby słuchali w ten dzień, 15. połowy mies-a, i aby gmina odbyła upa-wę i kazała wypowiedzieć formułę spowiedzi, poczym zapowiadał, że ją wygłosi. Gmina wówczas odpowiadała, że będzie słuchać i dobrze ją rozważać. Przew-y wzywał obecnych jeszcze do wyznawania przewinień lub milcznia, jeżeli kto nie



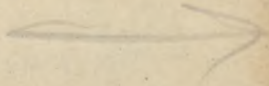
zgrzeszył; przypominał też, że jeżeli kto nie odpowie na 3-krotnie zadane pytanie zatajając przewinienie, które sobie przypomina, będzie winien świadomego kłamstwa, a ono jest przeszkodą w życiu duch-m. Teraz następowało wyliczanie przewinień-grzechów, poczynając od 4 najcięższych, kt-ych popełnie niewykluczało z gminy (por. w.). Po ich wyl-iu przew. zapytywał obecnych 3-kr czy są wolni od nich, a jeżeli wszyscy milczeli, wypowiadał głośno wnioszek, że są czysti. Następowały przewinienia lżejsze, pociągające za sobą czasową degradację, np. dotknięcie ręki lub włosów kobiety, a potem jeszcze mniejsze zmywane przez samo wyznanie ich, np. wypchnięcie drugiego mna z domu należącego do gminy-zakonu. Przeszło 200 punktów obejmował ten katalog, uwzględniający codzienne życie mnicha, a więc mieszkanie, jedzenie i picie, ubiór, obcowanie między sobą i z mniszkami oraz laikami. Nie brak tam było i rzeczy całkiem błahych. Warto zaznaczyć, że się ta urocz. cer-ia zachowała wiernie do dziś na C. (zanotował to wspomn. już Dickson, który był jej świadkiem w r. 1874).

2. ur-ośś odbywała się, gdy minęły 3 mies-ę pory mokrej. Na tę cer-ię "zaproszenia" czy "wzywania" zbierali się ~~mnisi~~ przed wyruszeniem na wędr. w każdej, jeżeli tak można powiedzieć, diecezji, mnisi, przeważnie już zaprzyjaźnieni z sobą dzięki wspólnemu spędzeniu owego czasu. Siedząc na ziemi w pozycji pełnej uszanowania, z rękami złożonymi i podniesionymi, każdy - od najstr. do najmłod. - prosił braci, aby wymienili ~~swoje~~ przewinienia, jeżeli jakie ~~przebiegli~~ w ciągu tej pory zauważyli, tzn. albo sami spostrz., albo słyszeli od innych, albo też z wia. podejrzenie; oświadczał zarazem chęć odpokutowania. Obie te cerem. stały się potem czystymi formalnościami, ponieważ się zaczęto domagać - jak świadczą teksty późnj. - aby na nie każdy przychodził już bez jakiegokolwiek winy; tzn. musiał ją wyznać przedtem i za nią odpokutować, zanim wziął udział w owych cer. Obie one miały na celu zapewnienie należytego postępowania i zachowania mn-ów. Właściwe ćwiczenie duchowe i oddawanie się medytacji pozostawiano każdej jednostce czy też grupce j-ek. Lecz gminą b. ~~świętaną~~ ~~był~~ także laików ub. na odwr., bo istnienie gminy zależało od nich, caociaż nie byli jeje członkami. Zakon żebraczy nie mógł się utrzymywać bez ludzi świeckich, nie tylko wierzących w B. i jego naukę, ale też przejawiaj. tę wiarę e dobroczynności. To też możemy nieraz kwestionować zapewnienia tradycji, że się od samego początku dokoła B-y zbierali także "czciciele" (upasaka) i "cz-ki" (up-ika), tj. ludzie świeccy, lecz okazujący cześć B., nauce i gminie, - również w słowach jak w czynach. W przec-ie do gminy zak-iej jednak brak tutaj było przeciągłonej organizacji, a nawet trudno było przeprowadzić linię gran-ą (przeciągnać gr-cę) pom. zwolennikami gminy a c.łkiem jej obcymi, bo nie wymagano wyraźnie żadnych kwalifikacji; Przyjął się jedynie zwyczaj, że chcący przystąpić do grona "czc-li" oświadczał - czy to sam, czy wraz z żoną i dziećmi - oraz ew. innymi swoimi - w obecności mnicha, że chce się uciec pod opiekę B., nauki i gminy; ale bywało i tak - wg świadectwa tekstów - że się mnisi zwracali do ludzi odnoszących się do nich z czcią i przygotowujących posiłek jako do "czc.", choć owo oświadczenie składali dopiero potem. Czyli że pojęcie mnicha (bhikkhu) było określone prawnie, pojęcie "czc." (up.) oddawało tylko stan faktyczny. Zgłaszając przystąpienie do gm. laik-czc. bierze na siebie obowiązek przestrzeg. 5 przykazań "Nie zabijaj", 2. "Nie kradnij"; 3. "Wiedź życie czyste"; 4. "nie kłam"; 5. "Nie pij napoj. upaj.". Tych 5 przykazań obejmuje całokształt obowiązków laików, w ten sposób, że pod nie podciągano odpowiednie inne ograniczenia; więc np. nie wolno było handlować bronią ani (napoj. upaj.) trunkami lub też trucizną. Obowiązki te mógł wypełn. tylko ten, kto przemagał ludzkie namiętności i w ten sposób wyzwalał swe serce budząc w sobie uczucie życzliwości przyjaznej (p. metta, skr. majtri) wobec wszystkich istot, przez niektórych uważane wręcz za równe miłości chrz-iej. Jak najdale idącą miłość bliźniego nakazuje już 1. przyk., przy czym "bliźni" oznacza tu także zwierzęta, niewtpl. z uwagi na wiarę w reinkarnację (w ciele zw-ia mogła zamieszkiwać "dusza" krewnego); jeden z edyktów As-i mówi wyraźnie o obejmowaniu troską i ludzi, i zw-t. Jak wynika z innego edyktu As., nieści się w owym przyk. także tolerancja mel-a, powstrzymuj. przed wychwalaniem własnej rel. i poniżaniem lub lekcew. innych. Przykaz. 2 ma również stronę pozytywną oprócz neg-iej: nieści się w nim nakaz hojności, cnoty niekiedy stawian wręcz najwyżej, a rozwiniętej u b. też niezwykle. Niejedna historyjka wychwała hojność, co się niewtpl. tłumaczy częściowo i tym, że mnisi skazani byli i czekającą za nią nagrodę w przyszłym życiu na łaskę laików (podobnie sławili tę cnotę już bramini wed., począwszy od czasów Rgw.). Hojni bywali często władcy, jak As-a lub wspomniani przez chi. pielgrz. b. królowie, a pamięć wiernych przechowała przez wieki imiona dobroczyńców takich jak Anathap. czy Wisiakha (por. w.). 3. przyk. zalecało prowadzenie ży

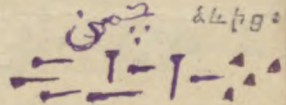
40  
życia czystego, a już co najmniej uszanowanie cudzych żon (mniczów obowiązywał celibat); za cudzołóstwo groziła kara jak najsurowsza, i to ciągnąca się przez wiele wieleń. Zakaz 4. zabraniał nie tylko kłamać w jakikolwiek sposób, więc np. i oczerniać lub ganić zamiast chwaleń (i na odwr.), ale też a- probować kłamstwa i nakłaniać do niego. Pozytywna strona to mówienie do bliznich i grzeczne słowa kierowane do nich, unikanie grubiaństwa. Wreszcie przyk. ostatnie nakazywało trzeźwość - w zgodzie zresztą z tym, że całkowity powstrzym. s. od trunków było wręcz konieczne w klimacie ind. (pariętano też zapewne, że Indowie wed. pod tym wzgl. d. bynajmniej sobie nie żalowali). Nie leżało nie tylko samemu nie pić, ale i drugich nie namawiać, ani też nie pochwalać, gdy oni piją, bo wiadomo, że się to kończy obłędem, a przed tym jeszcze popycha do grzechów. Od laików jednak nie wymagano formalnego ślubowania, że będą przestrzegać tych prz-ń, ani też nie czuвано nad nimi. Nie groziło także za ich przekroczenie w błuczenie z grona "czc."; gmina mogła je nie uchwalić "odwracanie garnka żebreczego" (tj. odmawianie przyjmowania od takiego osobnika jałmużny) i (nieprzyjmowanie zaproszenia na posiłek? uczestniczenia w posiłku), a jeśli i to nie za prowadzenie gorszacego trybu życia (na to nie zwracano uwagi, nie troszczono się o to), lecz za obrazę gminy lub za jej skrzywdzenie, np. przez odmawianie darów, lżenie mn-ów, obmawianie ich, wywoływanie swarów wśród nich, wyrażanie się źle o B. lub jego nauce czy gminie. Jeżeli wszedł w siebie i się pogodził z gm. odpowiednio, to uchwalano "zwracanie garnka ku niemu" i współuczestn. o w posiłku. Nie urządzano zgro- madzeń l-ów, tym mniej zaś ich dopuszczano do udziału w omówionych już cere- moniach lub do zarządzania sprawami gminy. Z l-ami się stykali mnisi podczas codzienn. żebrania o jedło i mogli wtedy ich pouczać, podobnie jak wówczas, kiedy ze swej strony l-cy przychodzili do parków gminy przed miejskich z darami w postaci jedzenia i leków, wieńców i wonności. A jeżeli budowali po- mieszczenia dla mniczów, zapraszali ich na poświęcenie, prosząc zapewne też o wygłoszenie nauki - i wtedy wolno było mniczom nawet podczas pory dż. powę- drować na takie miejsce, choćby to wymagało kilkudniowego opuszczenia dane- go miejsca przebywania. Często zresztą "czc." zapraszali mn-ów do spędzenia owej pory w ich pobliżu ofiarując im pomieszczenia i wspomagając codzienn. jałmużną w postaci jedzenia przed wyruszeniem mn-ów na wędrowkę z końcem nokrej pory drządzałi skromną ucztę pojełną, połączoną z ofiarowaniem szat lub materiału na nie. Podejmowano się również dostarczać im leki, czy to stale, czy przez pewien czas. Nierzadko można wyczytać potrzebnych w tekstach kanonu traktuj. o dysc., że np. taki ta taki mnicz zażądał od nie- rozważnego oblicującego mu d. czego tylko zapragnie, ofiarowania własnej szaty albo że pewnego pobożnego garmcarza mnisi pra tak nagabyw miejsca wali o zaopatrywanie ich w miski jałm., masowo że go zupełnie zrujnowali. Z pewnością takich w padków nie zmyślano, lecz je brano z życia. Tym bardziej wolno tak sądzić, że formularz spowiedzi zawiera całą litanię postanowień zwróconych przeciw takiemu wyzyskiwaniu dobroczynności i zakreśla granice prośbom o dary. Najwidoczniej uwzględniano krytyczne uwagi ze strony l-ów i starano się ich żalom zapobiec, dezawuuując niegodnych mniczów i dbając o życzliwość "Szcz-i" jako sprzymierzeńców, bez których się nie można obejść.  
x x x Tych 5. przykazań obowiązuje, rzecz jasna, nie t. laików, lecz i mn-ów. Ale ci ostatni muszą przestrzegać jeszcze 5 innych (razem więc 10): 6. jeść o nie dozwol. porze, 7. brać udziału w tańcu, śpiewie, Nie wolno im muzyce, widowiskach; 8. używać wieńców, wonności i ozdób; 9. spać w łożu wysokim i szerokim; 10. przyjmować złota i srebra. Zasługę rel. zyskuje i laik, jeżeli przestrzega 3 pierwszych z tych dalszych 5 przyk., czy to czasowo, czy też w ciągu całego życia; nie chce być nierel-y, postę w określonym puje tak w dni upawa., czyli w 4 dni mies-a księć. (jw.). W ów dni też odzi- wa się w najlepsze szaty, powstrzymuje się od załatwiania spraw i wyrzeka się przyjemności światowych, idzie też do duchownego, aby zadeklarować zami- atrymania się 8 prz-ń. Wg pojęć i wymagań rel. stind. (i stirań.) człowiek prawdziwie pobożny nie grzechy nie tylko uczynkiem, ale też słowem i nawet myślą. Tentro jakim powstrzymywania udział jest w b. rzeczą całkiem zwyczajną i stosownie do tego rozróżnia się też 3 rodzaje grzechów, mian. - 1) grzechy poepniane myślą, tj. chciwość, złość, wątpienie; 2) grz. słowne: kłam., oszczer., przeklin., puste gadanie; 3) grz. ciała, mian.: zabój., kradz., niedozwol. stosunek płesny. Uzupełnieniem tych zakazów są nakazy, a razem stanowią one jakby kodeks moralności. Jeden z tekstów kanonu (Sigalovadasutta, część Digh- nikaji) wyszczególnie jasno wzajemne obowiązki rodziców i dzieci, naucz-a i ucznia, męża i żony, pana i sługi, przyjaciół, laików i mn-ów. Tak więc np. rodz



ce powinni okazywać synowi miłość pięciopięć: powstrzymać go od grzechu, uczyć  
wiedzy, zapewnić wyuczenie się czegoś porządnego, wystarać się o odpowiednią żonę i w  
swoim czasie przekazać dziedzictwo. Syn zaś winien dbać o rodziców i w 5-tych: żyć  
z nimi, jak oni jego wyżywili, pracować za nich (1. dla n. ?); nie dać wygasnąć  
rodowi (podtrzymać ród), objąć spadek, a po śmierci rodziców oddawać cześć (Maren. er.  
dobrym weisem). Tenże tekst kończy się zapewnieniem, że hojność, przyjaźniowa, życzliwa  
postępowa.) zachodzi między obustronnie, ale mieliśmy wrażenie, że się stopniowo do siebie  
zbliżają się i bezinteresownie wobec wszystkich istot, wszędzie jak należy, te przy-  
jemności są dla nich zbliżają. Po raz pierwszy ja, a także inni uczestnicy  
M. (świata) tym, czym piastę dla kół i że rozsądnym dlatego się powodzi i dlatego  
o nich chwala, że pertraktacji uważaliśmy wtedy pomysły zakończenie rozmów za  
niebezpieczną. Pod nieustannym naciskiem pogłębiającego się  
kryzysu w sytuacji wojennej obie strony szukały drogi do ja-  
kiegoś porozumienia. (Kilka razy w tym czasie "obracanie parady" i "obracanie  
Indiom groziła wojna i inwazja, której tak czy owak mu-  
sieliśmy się przeciwstawić. Zdawało się, że można to uczy-  
nić w rozmaity sposób, ale w rzeczywistości istniała tylko  
jedna droga, którą musieliśmy uznać za odpowiednią w ówczes-  
nej sytuacji, a jeszcze bardziej na przyszłość. Zdawaliśmy  
sobie sprawę z tego, że mogliśmy przegapić moment psycho-  
logiczny. A to nie tylko od razu pociągałoby za sobą pewne  
niebezpieczeństwa, ale również byłoby groźne dla naszej przy-  
szłości. Nie tylko potrzebowaliśmy nowoczesnej broni, ale  
nie posiadaliśmy także starego uzbrojenia i nie mieliśmy  
się z nim obchodzić. Potrzebny nam był nowy przypływ entu-  
zjazu, nowa perspektywa, nowa wiara w przyszłość, mocne prz-  
konanie, że nasza przyszłość będzie zupełnie inna niżeli  
nasza przeszłość i teraźniejszość. Ale taka wiara i takie  
przekonanie zrodzić się mogły w gruntownie zmienionej teraź-  
niejszości. Możliwe, że właśnie z utajonych życzeń i pragnie-  
ń zrodził się nasz optymizm, dzięki któremu na chwilę zapomnie-  
liśmy o przepaści, dzielącej nas od władców angielskich, lu-  
pomięszali szerokość i głębokość tej przepaści. Nawet w  
obliczu niebezpieczeństwa i klęski niełatwo było skończyć  
z konfliktem trwającym już wieki. Mocarstwu imperialistycz-  
nemu trudno wypuścić z rąk obiekt swego władania, jeżeli ni-  
jest do tego zmuszone. Czy rozwój wydarzeń już stworzył tę  
konieczność i przekonanie, że należy to uczynić? Nie byliśmy



,, Cuminum  
աման'' Չաղիան.

ում.  
սուր.  ձևեր:

336,

Poz. 197 ?

mmôn, արաբ.

nini? | Gese-

vor | Boisacq

ալ. Comino,

, Chumil ,

հոլլ. Komijn ,

լատին. Kuminu

լիթ. Kumynai ,

լատին. ,, աման'' :

ազան ձևերի հետ:

ambolid

1. 9

երբ. Հիւբ. 394 թրբ.

ում է ճաղումն անյուստ

ըստ իս աղբիւրը պետք է

WDN — Zam. 109/63 — 100 bl. a 100 kart.

լատին. ,, աման'' կարծիքը փոքրիկ փոքրիկ, Աշ. շամաշ " ջիւլի":

— կապ ունի նաև ամանի հետ. ,, իզական անդամ'' :

281

ZAKŁAD NARODOWY  
IM. OSSOLIŃSKICH  
WYDAWNICTWO  
WROCLAW, RYNEK 9

Wroclaw, dn. 4 X 1966 r.

W.P. Prof.dr  
Eugeniusz Słuszkiewicz  
TORUŃ, Konopnickiej 20/5

L. dz. 8174/66/RS

*3/10  
Kop. 9/1*

Dotyczy: S-287

Przesyłamy do wglądu korektę pierwszą — drugą — trzecią

Szalaty

Strony 209-221

Maszynopis

Prosimy o zwrot wykonanej korekty z imprimatur z załącznikami do  
dnia jak najszybciej

W razie niedotrzymania terminu rozpoczniemy druk na podstawie ko-  
rekty Wydawnictwa.

U w a g a:

W maszynopisie nie należy dokonywać żadnych poprawek, wykreśleń  
czy uzupełnień; nie należy również wprowadzonych do odbitki korekto-  
wej poprawek podkreślać kolorowymi ołówkami.

*JIB*

*[Handwritten signature]*  
Kop. 9/1



8 июня 1965 г.

Грорф. Служкевичу Е.

283

По Вашей просьбе послал выписку из Толкового словаря Армянского языка Агаряна. значения слова "ГАМАН".

"В <sup>стар.</sup>находящее время, в армянском языке в разговорной речи слово гаман употребляется в смысле теснообразной массы из ступей - в котелку заворачивается мясо - при приготовлении "Бастурмы".

"Бастурма" <sup>нап.</sup>отдаленно истолкивает при-  
готовления в <sup>стар.</sup>новом <sup>не копт</sup>ном смысле -  
роленд <sup>не копт</sup>миса. - но мясом <sup>не копт</sup>когда  
а вялят.

Значения слова "АНАРДРАТ" <sup>не копт</sup>  
"анаграт" не находим ни в одном  
из словарей.

Вы написали про обобщения при-  
водятся в работе "Косіе ортіан  
скі н ролсе". однако не сообщали  
автора. прошу написать автора <sup>ее</sup>.  
Возможно эта работа находится  
в Ереване, прозвоните <sup>решет</sup> <sup>сдел</sup>смысловое  
определение значения слова  
анадрат. Завису.



wda jest niewiele, ale jednak są, choć są bez porównania mniej li-  
czne od zapożyczonych np. węgierskich lub nawet rumuńskich, że pomimo  
inne języki romańskie?).

Skrupulatne przejrzanie sGwP Karłowicza, podjęte przeze mnie  
na szczeście dla uczynienia notatek różnego rodzaju, przyniosło  
jako rezultat zaledwie 600 tuzina wyrazów, które <sup>pozwolę sobie</sup> wypada uznać za  
pochodzące z ormiańskiego, chociaż nie różennie ormiańskie. Są to:  
abucht, hatkamaiki, kerut, easterma, sahan, tekma; resztę z nich zre-  
szta - tj. abucht, kerut i sahan - przejęte z A. Armerca Siewnicz  
ku prowincjonalizmów pedelskich z r. 1863, którego lektura nieste-  
ty zresztą swego nie powiększyła. Nawiąsem można wspomnieć, że po-  
wtórzono za tymże Armerca kabzan w sGwP - "pogardliwe przezwisko  
Ormianina od tego, że w worek wierzą zbyt cznie" - oczywiście nie  
pochodzi z ormiańskiego, tylko jest derywatem od kabza i że sGwP  
zanotował jeszcze Ormijan "męczyzna wysokiego wzrostu" oraz gwa-  
rową postać Uraijan.

Nebec tak nikłego rezultatu nie zadawałem sobie już trudu i  
nie traciłem czasu na wertowanie od A do Z SWiL, a tym bardziej S  
tomów SW, wątpiąc, by się tam jeszcze za znalazło coś godnego uwagi  
poza naszą mi skąd inąd czamanaga. Języku dwu ostatnich wieków  
zatem o wpływie ormiańskim świadczą <sup>można</sup> bodaj tylko wyniki iene przed-  
chwilań nieliczne wyrazy, których znajomość i zasięg użycia musia-  
ły być bardzo ograniczone (per.n.).

2c  
53a

2a

3) Per. B. Łojcik-Konserulian, raianie eelocy (Biblijoteka Zeszyty Pe-  
wszechnej nr. 57), 1933, s. 25-26: "Jeszcze tylko w Antach starzy Or-  
mianie posługują się w życiu codziennym językiem ormiańskim", za-  
wierającym "spore wyrazów tureckich, a zwłaszcza tatarskich". Bli-  
żej o tym Tryjaraki, jw., s. 9-17. Już J. Hanusz pisał w r. 1886: "Or-  
miańskiego języka używają zwykle tylko wtedy, kiedy chcą, by ich  
służba nie rozumiała" (O języku Ormian eelskich (per. wydz. filol.  
AU, t. 21, s. 12, we wstępie do słownika zebranego w Antach); per. te  
"używają swego języka najchętniej w haadlu (...), aby nikt ich nie  
rozumiał" (s. 130; przekład tekstu orm. ze s. 129). *Łojcik*

Łojcik

Łojcik

... i d. w. niej zapewne nie było sąsiedniczo inaczej, tzn. przyję-  
 szcinalnie do języka ogólnie nie przez ikona znaczniojsza liczba wy-  
 razów ormiańskich. Co najwyżej może wśród samych Ormian być mówią-  
 cych po polsku używając tego czy innego wyrazu dawnego języka or-  
 miańskiego, jeżeli w.ś. w.ś. z istnienia w w. XVII i XVIII w. Or-  
 miańskich, ormiańskich takich terminów jak karabnacapar "poda 40 no-  
 zów"<sup>8)</sup> lub zadaran "saga" i chuc "sąd duchowny"<sup>9)</sup>, terminów już nie za-  
 pisanych w słowniku zebranym przez J. Hanusza<sup>10)</sup> 80 lat temu. -le to  
 też ze skasowaniem przez władze zabarcze osobno o prawa ormiańskie  
 ze, oparte na statucie zatwierdzonej przez Zygm. ta I w r. 1519, a  
 łączące poszczególne gminy ormiańskie w jedną całość i potrzy-  
 mujące w mocy nawet po dokonaniu się polonizacji ję-  
 zykowej i obywatelskiej, zatraciła się jedność Ormian i rozwinęła w  
 masę wyświeca. <sup>11)</sup> Pozostały przez jakiś czas terminy w r. dzaju: ta  
szczeraia, zamotowane jeszcze przez Hanusza z znaczeniem "fabryka  
 mieszkiej-illustracji kurczenia się cech ormiańskich i zatracała si  
 sąsiedniczo Ormian także w dziedzinie życia domowego dostarcza np.  
 fakt, że gdy w Buczawie rozróżniano jeszcze dwa rodzaje chleba - z  
cienci  
wasz, bardzo kaikixtax, i tapank, przywołujący chleb europejski<sup>12)</sup>  
 Ormianie polscy wg Hanusza tych terminów (oraz oznaczanych nimi rz  
 czy) już nie znali, skoro mamy tu tylko hac "chleb"<sup>14)</sup> - szawa się te

4) Zob. Roczn. Cr. t. XV, 1949, s. 270, w moim artykule Remarque sur la  
 langue turque des Arméniens et sur les emprunts turcs de l'armé-  
 nien  
 5) Por. np. uwagi - Tryjarskiego, Jw., z przypisaniami.  
 6) Zob. t. II, s. 409 i 426, oraz t. III, s. 691/2. w Enc. géogr. n. de Cr-  
nianie obejmuje ssp. 53-55 z. II  
 7) Zob. t. III, Jw. (w indeksie rzeczowym).  
 8) Cz. Chewaniec, Ormianie w Stanisławowie w XVII i XVIII wieku, 19  
 rozdz. II, s. 3. czy "specjalna nomenklatura starożytny i staroży-  
 stwa", także wspomniana, była ormiańska, autor nie podaje. Hanusz, J  
 na tyłko pharam "pasterzowie" (i uorywat z sufiksem polskim ka  
gurki "40 masy talpnych"), s. 83, i szasz, schasz / st. suje litery ka  
 cińskie, aby nie utrudzić składu dodatkowym literkami greckimi i  
 znakami diakrytycznymi, s. 22.  
 10) Chewaniec, op. cit., t. II, s. 7. Por. też uwagi w Encyklopedii na s.  
 9) Zob. np. F. Kacior, Rapport sur une mission scientifique en Galicie et en



spestrzeżenia, że u Ormiań Bukowińskich rozróżniane trzy stany  
 najwyższą pozycji społecznej i - der (tj. der) "pan", baron i szlache  
 "szlachta"<sup>14)</sup> - czego nie znajdujemy u Haguzę, podające tylko  
der "pan", i to jedynie w złożeńiach: der-baba, der-der "tytuł księ-  
 dza"<sup>15)</sup>, nawet w typie nazwisk a la der-awronick (i b. innych), s. 44  
 -45. Rezygnuję tu z sięgania w przeszłość dalszą, do w. XVI i XVII,  
 i powiadam cytowane przez H. Legi / skie terminy także jak karze  
mak "numerał" albo przeróżne nazwy zawiejów czy koberców - jako  
 zbyt specjalne lub wręcz już historyczne tylko.<sup>16)</sup>

Do tym przybliżam wstępie przechodząc do obiecanych w tytule  
 specyfików. abuht ma być - wg Swil (1861) - salceson; cytat: "a-  
 buhty surowe jadal", bez podania źródła. H. Grener (1870, jw.) jest  
 niewątpliwie bliższy, gdy podaje, że to "kożlina wędzona"  
 (t. z r. 1900) łącząc obydwaj objaśnienia: "1. salceson, sortadela. 2. ko-  
 żlina wędzona". Grener dodaje w nawiasie: "orm.", a on informuje  
 dokładniej: "orm. apucht=mięso solone i, suszone". Grener, że Haguzę  
 nie ma takiego hasła i tylko pod buta - objaśnionym: "kozina (...  
 ..) z rus. budżane zam. vudže-e, wędzone" - dodaje na końcu: "w języ-  
 ku kl/asycznym" zwać się ten specyfik ormiański abuht, carne  
 solata e secca", s. 37. Ja dodaję, że st. / =klas. / orm. apucht zastę-  
 piono ze sr. pers. apucht, dosł. "nie gotowany"; one mięso przypra-  
 wiano solą i kielkiem i suszone nie gotując, wg 3-tor. wielkiego  
 słownika orm.-orm. (1836-37).<sup>17)</sup> H. Grener i Grener (zob. tu przyp.  
 3) i Grener słynęły - jeszcze w r. 1933 - wędliny wyrabiane z mię-  
 sa kózkiego o tradycji bardzo dawnej ("już w wieku piętnastym Or-  
 miańskie utrzymywali we Lwowie jatkę z mięsem kozim" s. 28).

16) H. Legi / skie, op. cit., s. 217, 109, 154, też np. 177 (zazaby itp.).  
 Zpodobnione z irań. wapzamanak znacząco przez "całun" - wg H. Hübsch-  
 mann, Armen. Grammatik, I. Arm. etymologie, 1897, s. 245 - potem i  
 "reca-ik", wg A. Calvy Dict. arm.-fr., 1893, s. 913.

17) Grener i Hübschmann, op. cit., s. 106. Tu od razu zaznaczam, że st.  
 orm. p, t, k przełożyły w sr. orm. w p, d, g (zob. J. Karst, Hist. Gramm. d. Ki-  
 lisch- Armen., 1901, s. 30-31) i na odwrót, dawne p, d, g w p, t, k. By-  
 ła to tzw. przesuwka spółgłoskowa sr. ormiańska, przebiegająca po-  
 dobne zjawisko w germańskim. tu abuht ma już - p - A. Calvy, jw.

chatłamajka/tak szarawie, zob. 1./, wg słow pod hatłamajka: "rzeczy  
 drobne, małej wagi; rzeczy do zabawy siłujące dzieciem. Tak nazywają  
 także ciasta, które dzieci żakemie jedzą"; w słow brak, w W (za słow  
 1) "rzeczy drobne, małej wagi, drobniaki, cacka". 2) "ciastka". Podany w  
 on wywód: "zap/canno/ w związku z hatłac", znaczącym - jak hatlić, do  
 którego odwołano - "platać, gmatwać mieszając" jest przykładem pa-  
 gmatwania etymologicznego i podważenia teorii, wyszczególnione właśnie  
 błędna grafia, utrwalona przez prof. Karłowicza (1894 nn.). Na  
 wet nie sięgając do jego źródła w tym wypadku (brak wiadomości do  
 o etymologii krajowej) tego z całą pewnością przez, że w słow w  
 tymże słow nawiązano do słow hatla matla, hatla satla "mieszanie,  
 mikstura, chaos" wcale nie ratuje tego pomysłu. Jeżeli pod abuczi słow  
 mógł pójść wywód z erwiańskiego, to dzięki temu buca u maguzka,  
 na które się też powołał. Ponieważ zaś wyrazu chatłamajka u maguzka  
 brak, Karłowicz nie mógł nawiązać do erwiańskiego (w ukraińskim tym  
 razem nie można szukać źródła, jak to było w buca, a jeżeli jeszcze  
 z wyrazem sahar, ser.n. słownik grinowenki, ukraińsko-rosyjski, nie  
 zna takiego wyrazu, ani z h-, ani z ch-). A choć mag. nie zastował  
 tego wyrazu, to jednak ka. B. Dawidowicz, który był przez wiele lat  
 profesorem w Warszawie<sup>18)</sup>, dopisał ххххх na swego słownikarza odbi-  
 ła słownika Maguzka (cytuje tu stale streny w odbitki): "kathama  
 /tu "x" to gr. = pol. "ch"/ - paczki - paczuszka", a na s. 106, pod  
 r w odpowiedzi miejsca: "paczuszka - chatłamajka" (to może objadu  
 nie: bezdźwięczne przycięzione zwarte niemas utracony przycięch w  
 języku erwiańskim, nie tylko sybskim<sup>19)</sup> // w cytowanym gr. B. B. B. B. B.  
 (zob. str. 4) wykłada ten wyraz z tur. katlıca, oznaczającego ro-  
 dzaj płacka, oznaczający możliwość bezdźwięcznego połączenia z ukr

V. pr. op. 1894  
 1894  
 1894

Całk

a musi się tłumaczyć reszwejen semantycznym znany z takich wy-  
 padków jak np. faranuzska "pelewka z wody, piwa, chleba" "frasska,  
 czebnotka, bagatela"<sup>21)</sup>, niem. schwarren "rodzić ciasto w kawałkach"  
 "głusstwo, bagatela"<sup>22)</sup>. To by były przykłady tutaj najbliższe  
 czy najodpowiedniejsze; bo przenośne użycie nazw potraw może być  
 rozmaite, jak dowodzi np. Bigeo "sznót, zamieszanie; kłopot" czy ka-  
nas "zamieszanie, sznót; kłopotliwe położenie" albo franc. beulette  
 "klopsik; bak, głusstwo" i bricche "ciastko arcydzieło; bak, białe"<sup>23)</sup>  
 czy jeszcze modne w ostatnich latach nasze kless "flesko, klasa"<sup>24)</sup>  
 Co do zakończenia -ajka, to dedali je chyba sami Armianie; per.  
 u Kan., s. 89, marabeta "zakennica" z -ka dedanym do wyrazu armia-  
 nskiego i siatka, tak samo utworzone od zapożyczenia arab.-tur. kekeneika "sowa",  
miliet (sufiks -ka przyjęte w różnych wyrazach słow., jak sacier-  
ka, rokawiczka, siłyka itp.; przypominam, że w armiańskim akcent  
 pada stale na zgłoskę ostatnią). Inna sprawa, skąd je sobie wyab-  
 sranowali. Loz, Gram. pol., t. II, s. 34, nie podaje przykładów, które  
 by mogły służyć za wzór, a sufiks -ajka nie zna i zbierawa Gram  
hist. j. pol., 1955, s. 224-5 i 186-8; od siebie dedam, że ani stara  
ajka, ani względnie nowa patatajka<sup>25)</sup> nie mogły tu stanowić przece-  
 densu. Znamien H. Gaertnera -ajka, wyodrębnione z tworów takich  
 jak niesamajka, występuje i derywatach słowotwórczych, jak  
tańcowaika, i odrzeczownikowych, jak Ind. czubajka "aura czubata" i  
kulajka "sigulka"; matkajka należałaby do tego drugiego typu,  
 choć trudno powiedzieć, co konkretnie stanowiło wzór.<sup>26)</sup>

18) Zob. skreślę w Wsch. Pr. t. VIII, 1934, s. 201-2.  
 19) Per. np. Wsch. Pr., t. XXIX, s. 1, s. 1.  
 20) L. cit., s. 30-31.  
 21) Zob. np. St. P. Główny, s. v., zwłaszcza pod hasłem hobla.  
 22) W starszym 4-tomowym słowniku Indignera i in., 1907, też słow-  
 nik etycol. Gluskiego, np. z r. 1960: "Gericht aus Mehl; Grosse usw.;  
 stwas certlesca; kitschalca kupsterzeugnis".  
 23) Zob. przedwojenny słownik P. Kaliny, franc. Recl. Nat. wazy NJP  
 (rod. Pereszowski) nie zawiera jednak tego znaczenia w razie  
kless cytatami, odsyłając jedynie do mil, choć przykładowo moż-

Wielki  
 1959

Wojtyła  
Kawaler

Revue des études arméniennes, t. VII, f. I, 1927, s. 43-47, ale także w je. uwagi w Rechn. Or., t. XXVIII, s. 2, s. ---.

11) Chwaniog, op. cit., r. III, s. 7. Por. też uwagi Lesińskiego na s. 276 Patrycyatu i miesięcznika lwowskiego w XVI i XVII wieku, 1890.

11) z Chwaniog, op. cit., r. III, s. 1, to praca w. bułgarska, co jest bliższe znaczeniu tego terminu w tureckim: "garbania" (por. np. Lelexikon, Dictionnaire turco-français, s. 565: "tannerie"). Wniosem: zakończenie "arnia" jest wynikiem spolszczenia wyrazu stępnego (arab. + pers.), kt. drugie 2. członem jest pers. arnā (zob. Steingass, Pers-Englisch Dictionary, 1892; wyd. z r. 1957, s. 535 b) "dam". Zob. też Kozłowski, 1949, s. 286

12) ib. Magler, op. cit., s. 61.

13) s. 61. O tym prastarym wyrazie, ear. śmiałym konsekwentnie od zapożyczenia irańskiego kan (wya. n. kan) "podłoga", zob. Chwaniog, Elements parties en armenien (Revue des Et. Arm., Nouv. s., t. I, 1904, s. 13-20. Więcej przykładów o lwowsku podał na s. 14, str. 218 (tj. 5 z r. 1904) "roblem".

14) Magler, op. cit., s. 59. Wyraz baron Manusz, s. 34, podaje tylko jako podstawowy dla nazwiska barscz (Barancz), i podobnie zam. tylko nazwisko amirawicz, znów derywat (jak i Chwaniog, s. 24 i 51).

15) der-baba drugi człon jest wyrazem nie polskim, lecz tureckim: "ojciec" (por. Manusz, s. 32); der-der zaś to po prostu powtórzenie.

22

2a) Może warto tu przytoczyć przekład kr. takiego orzeczenia Ormia- nina Symeona z p. młotnika jego podróży do Polski, s. 1. połowy w. XVII: "i lwowcy Ormia nie po ormiańsku nie umieją, ale po polsku i po księzacku mówią" (Tryjarski, w., s. 9 i przyp. 7). Jednym cytatem z Lesińskiego, Patrycyat i miesięcznik lwowski w XVI i XVII wieku 1890, s. 202: "alembek mówiący w pierwszych latach XVII w. posiadał w nich, że w domu jeszcze po ormiańsku tylko mówią", co ma tłumaczyć dedane w nawiasie: "demi Sempet Tartarorum lingua utuntur", czyli jest nieprzekładaniem, bo chodzi o dialekt księzacki. Jak też czy- ba należy rozumieć jedno z następujących zdań: "Z końca XVII w. już sobie wiedzą nimi najczystszy język, a w artach ich gwi- ny pozostają tylko pewne wyrazy ormiańskie, które zabarwiają w e- ryzymalny sposób dość dobrą przystą polszczyznę". W tym odwołanie muszę do s. 27-30 swego artykułu Tryjarskiego; przytoczone zaraz potem wakuf, caurban, lassach nie są ormiańskie, lecz arabskie (2 pierwsze i mongolskie (ostatni), przejęte za pośrednictwem turecki (por. np. Steingass, op. cit., s. 963 a, 1477 a i 1526 a). Atoli jest ob- jasnione krótko na s. 215 Ormu "rozaj rady księzecznej, złożony z 20 Ormian"), jest - o ile wiem - tylko ormiańskie.

7

churut - tak wg zapewnienia samych Ormian i Ormianek, w tym wypadku najkoneszentniejszych, oraz u Haruzza, s. 70 - są w skownikach polskich postaci kerut (kerut, kerut, kerut), wywodzących na zapotrzebowanie bezpośrednio z tur. kurut "ziadło mleko; ser"; ze zmianą -ur- w -er- znana z dziełw naszej fonetyki. W słownik Radłowa podaje taką wg którego kuruten, tj. serem, nazywają resztki mleka pozostałe po destylacji wódki i uformowane w okrągłe "paskiety", a potem nanizane na sznurki i wysuszone. W naszym kręgu jest to "kwas z mleka zaprawione warzywem, zrobiony w galki, suszony i dorzucony do rosołu, aby go zamienić w rodzaj barszczu" (tak jest prawie tak samo OGWP); wg OGWP to "podobno z orm." (może Radłowiec nie znalazł tego u Haruzza pod k i stąd to "podobno"). W Har. jest to "un extract/tj. "extrait", co francuszczyzna tam przedstawia nieraz do żywienia/de fines herbes avec du lait caillé", ale definicja samych Ormian jest szczególna: 1) dialektyczny słownik orm.-orm. Asarian (1913), s. 490, podaje, że się gotuje pietruszkę z zsiadłym mlekiem, a to stwarza dnieje, a potem się to suszy na słońcu; 2) wg tekstu orm. zapisanego przez ks. Z. Rogżkę, ale będąc jeszcze nie wydane (wchodził w skład pracy doktorskiej, recenzowanej przez mnie w r. 1961), brano liście pietruszki i selera, estragonu i czosnyku, aby te zalać w maszynce do mięsa i ugotować. Potem z kwaśnym mlekiem, a po ugotowaniu na gęste spierzchniane wreszcie "churut" i kładzione go na strych, a żeby wyschło. Szczegóły porównawczo-antyczne podał na s. 289 artykułu cytowanego tu w przyp. 4. - były niewątpliwie różne sposoby przyrządzania, skoro mię matka pewnej z tej samej Ormiański poinformowała,

abochi to także "jamban", a tylko "jamban" wg A. G. Dick. arm.-fr. (1906 necja), 1926, s. 703. Radłowa (1906), i. cit., wspomina o suszeniu mięsa przepiórek i ryb, a z. szczególony A. S. Piruzjan, 1966, smawia 601 setki potraw z baraniny, 21 z wołowiny, 6 z cielęciny, 7 z mięsa świni i dzika, tylko jedną zaś z kędzić; s. 203-4). As. S. Dawida (1933; przebież w Sączawie w l. 1884-91) dopisał na swym egzemplarsu Har. w in. muszka buien "sędziwa kędzi" (z. - zapotrzebowanie z rumuńsk.).



14

aby sobie nie mieć nic do wyrzucenia, zastanowię się jeszcze krótko nad dwoma wyrazami zachęcającymi do wzięcia ich z Ukrainą, dlatego też już wyszczególniły wyżej.

Wg. Swil sahnan, pochodzący z tatar/skiego, znaczy: "rzeź całego trzód owiec, jedynie na 20j, którym kupczyli koczujący Tatarzy i Kazacy", a potem przenośnie "rzeź, klęska zadana wojsku alcheryjacielskiemu" (i tu cytat bez podania źródła, jak normalnie będąc: "sahnan bracia niesłychany, smutne basze, chany(....)"). Ale wg Krenzera to "20j", a "biś owce na sahnan" to tyle co "dla strzymania 20ju"; w starszym to 20w, a 20 - zaś dźwięk też, dodając jednak skrócenie "barani" do "20j" i dorywając: "Na Ukrainie barceci sahnan czyli 20ju baraniego" z odwołaniem do T. Korzona; wg. w tym czasie pochodzi z ukraińskiego. Ten wywód może jednak dotyczyć jedynie pochodzenia pośredniego, co chyba wynika jasno i z faktu, że słownik ukr.-ros. Jskierin gweni (korzystał z wyd. z r. 1924) wymienia pod gubernie: jekatierinosławska, chersońska i tauryjską, czy tauryjską. zawetował sahnan ze znaczenia "redziej mięsa wygotowanego" i dodał: "z arabs.-tur. salachana (jarki, beucherie)". Wg Stejnegera, s. 693 a, salch-ana - w którym salch jest arab., a ana pers. - znaczy "rzeźnia" ("slaughter-house"; dosł. by być "dom odzierania ze skóry", skoro salch to "skinning, flaying"); wg Radlewa, t. IV, str. 300, osm. salcha ni znaczy " " lub "schlachthus, schichterei". I tutaj trzeba dodać, że 1) wg Brinczenki to "miejsce uboju bydła wraz z miejscem wytapiania 20ju", a 2) wg słownika I. J. Pawłowskiego to wręcz to samo co " " , czyli "Falscherei". Trzeba więc przypuścić, że się w tej nazwie na pierwszy plan wysunął drugi element znaczeni-

magi, kawałkami suszonego mięsa (tureckie pastirma); abucutami (armiańska nazwa suszonej i wędzonej koziny) (...). Ze Brückner nie mógł być autorytetem w badaniach nad pochodzeniem wyrazów przejętych ze wschodu, okazał wyraźnie A. Łajackowski w JP XIX, 1934, s. 33-38, a nie dawno to powtórzył w postaci rozszerzonej w Studia orientalistyczne z dziejów słownictwa polskiego, 1953, s. 35-44. Przytoczony dopiero co wyjątek zawiera te dwa jedyne wyrazy spośród omawianych tutaj, jakie są zgledniene w encykl. AU. Słt Br. za też abucut ("17 w." 22) 20b. np. puric, Słownik chorwacko-serbosłowacko-polski, 1936, s. 184: "mięso suszone w ogniu, wędzonka".







10-13

290

znajdujący czamanagi Piruzjan (sob. przyp. 17) wyłączenia s. in. kuragciap.  
mówi o baraninie z kuraga na s. 88); wraz to jednak nie różnny  
orm. (nie ma go i Małchaszjan, t. II, s. 486); wg kaskowej informacji  
S. S. Pawłowicza z Erewanu ta nazwa oznacza u wszystkich narodów  
Zakaukazia wysuszony wraz z pestką owoc mereli (Armeniacca vulgaris  
Will.), choć wg 3-tom. "Słownika encyklopedycznego" moskiewskiego  
(... 1953-55, t. II, s. 26) są to owoce akakixaxaxax gatun-  
ków mereli o określonych właściwościach przekreślone na psó i wysu-  
szone, ale bez pestek. Jakkolwiek się rzecz ma w szeregach, termin  
o takim znaczeniu nie mógł też służyć za wzór w omawianym tu wy-  
padku (ponijam już kwestię odczytania, trudnej do ustalenia).

31) Rzecz o sudżuk podaje Piruzjan, s. 164. Termin sam znów jest ob-  
cy, mianowicie pochodzenia tureckiego (Małchaszjan, t. IV, s. 248 b, i  
Małchaszjan, t. IV, s. 780).

32) Szczegóły o basturme u Piruzjana, s. 163-4. Jest to basturma, obec-  
na u bastyra, Małchaszjan, t. IV, s. 1539, podaje jako władcinę Magatajskiemu  
(i tureckiemu?) "Rkm. "brak w okrętach na s. XVI-XVII t. I).

33) Ręka ta jest bardzo pożądana wobec braku obyczajniejszych wiado-  
mości o kuchni naszych Ormian. Milka tylko potraw ormiańskich wymie-  
nia krótko ks. K. Rege na s. 173 (tekst orm., przekład na s. 177) oza-  
pisana Folia Orientalis IV, 1963, są to przede wszystkim gandabur,  
sathan, szurwa i tutmacz, znane zresztą już Hanusa - z wyjątkiem  
ostatniej, dopłaanej dopiero przez ks. B. Pawłowicza (por. i moje uwa-  
gi w Rece. Or. IV, s. 301. Wawieszcześnie z tych 4 nazw nie znajdują  
u Piruzjana, choć w spisie rzeczy na s. 202 u 2. jest od nich nazw  
z abur / = abur u Hanusa, s. 26, "kusa"). Tym potrzebniejsze jest  
dobranie wiadomości o dawnej kuchni ormiańskiej w Polsce.

— trzeba jednak wyraźnie powiedzieć, że wg Małch. czaman może  
oznaczać aż 3 rozmaite rośliny: 1) Cuminum / oczywisty błąd, zamiast:  
Cuminum / Cuminum L.; 2) Carum Carvi / wg wielkiego Breckhausa w ostat-  
nim wydaniu przezwójnym pierwszy gatunek zwie się Kreuzdammel  
lub Reinischer Dammel, a drugi - krótko Dammel; 3) Rigenella feenum

(w. 1901) Reinischer Dammel i Reinischer Dammel lub Reinischer Dammel  
wg wielkiej encyklopedii Rein, t. 5, 1965, nazwał tylko  
Carum carvi, a skoro wg Breckhausa Rigenella należały do motylkowat-  
ych (Sammetlerlingsblütler), nie - jak obie inne rośliny - do bal-  
dazkowatych, wynikałoby z tego, że przysłane mi ziarna reprezentu-  
ją nie kminek, lecz "błąd traw" (tak wg Rein i in. pod "Rein-  
horn", 3) czy też "ziarna greckie" (nie znajdują takich nazw pod  
B i pod C w W. encykl. Rein). Tylko czy właśnie to oznaczał termin  
czaman w nazwie czamanagi (jeżeli to rzeczywiście nazwa orm.)?

Handwritten notes and stamps in the bottom left corner, including a circular stamp with illegible text and some scribbles.



/koniec przyp.26/

- Jaką drogą szatłamaika zawędrowała w okolice Dobrebycza - zamieścił ją w dość obfitym wykazie "provincjonalizmów" z Dobrebycza i jego okolic P. Farylak, w postaci z h- (Zbiór wiadomości..., jw., 1877, s. 77) - nie da się dziś ustalić, skąd Dobrebycz nie figuruje wśród miejscowości z mniejszymi czy większymi osadami orzłanickimi, wymienionych za S. Barączem przez A. Gawrońskiego na s. 454 II t. encyklopedii "Język polski...." (1915) s. 452-5 to "Język Orzłan polskich").

11

Wydanie to jest...  
 - wydanie to jest...  
 - wydanie to jest...  
 - wydanie to jest...  
 - wydanie to jest...



szkoleć, tu zasnąć, że się dziwny wydaje brak wzmianki o  
 kminie; jeżeli to potrawę schroszone derywatem od jego nazwy, to  
 musiał i on wchodzić w skład ingrediencyj, i to w proporcji wy-  
 bitnej, czyba że go będziemy szukać wśród owych "ziół" baldasako-  
 wate, z kminem włącznie, ależ do roślin "zielenca" w Wielkiej en-  
 cyclopedii PWN albo że się będziemy tu doszukiwać słynnej cy-  
 garskiej "zupy z gwóźdźla" ("gwóźdźlec" byłby kminak). Właściwie  
 wypada dodać, że jeden z naszych Orłan, p. St. Donipłowicz, przy-  
 słał mi ziarna czamanu z objaśnieniem, że to metylkowa roślinna  
 strączkowa, wysoka na 1-1.50 m, że się jej nasiona tnie lub mie-  
 le i używa ich do wyrobu sudażku, tj. salami, i basturay w Polsce  
 i w Armenii. Wiadomość ta ma wagę tym większą, że w jej referacie  
 przygotował obszerną (ok. 350 stron) monografię o sztuce kulinar-  
 nej (z wędlinami włącznie) Orłan, także polskiej. Wypada dodać,  
 że mi mimo to nie mógł udzielić informacji o czamanadze.

- 31 27) Orient w kulturze polskiego Oświecenia, 1904, s. 107, gdzie też  
 dwuwiersz w. Jakubewskiego, oraz przyp. 260 na s. 327.
- 32 28) Por. Abuschmann, op. cit., s. 394 (i Mj. Frisk, Griech. etym. Wörterb.,  
 1954 nr., s. v. ).
- 33 29) Zob. Abuschmann, op. cit., s. 9-259, ale i artykuł Abuschmann'a  
 wymieniany tu w przyp. 13. - wg 4-tomowego słownika Abuschmann'a:  
 (to tytuł obaczy; właściwy - jak sam  
 słownik - jest ormiański), 1944-45, mianowicie t. IV, s. 10. Wyraz orm  
 pochodzi od pers. czaman, zaś wiadomości w Encyclopedii Abuschmann'a prawda  
wg Abuschmann'a, III, s. 2002, wznacza to inną roślinę, por. Abuschmann  
gloss, 399 a; ale wiadomo, że nazwy roślin nieraz zmieniają Abuschmann  
gloss, jak i nazwy zwierząt niekiedy; por. np. 66j artykuł Abuschmann  
gloss językowe w nrze 50 "Problemy", 1950, s. 339-41, z konkretnymi  
 przykładami obu rodzajów zmian).
- 34 30) Abuschmann, op. cit., cz. III, 2x, s. 565, wymienia jako Abuschmann  
 wyrazy: Abuschmann "ułożony, arbaty, połamańiec", dalej Abuschmann "sło-  
 ta" i Abuschmann (SP Abuschmann ma tylko Abuschmann "mięszara, piosłoga"). A-  
 ni one, ani bliższe od siebie tworzy Abuschmann.  
 podane u Abuschmann i w Gram. d. ruten. słow. małopolskie i  
Cartagena, 1913, s. 122; styszanem i pol. Abuschmann (w Abuschmann 40 lat te-  
 mu) nie byłyby mogły służyć za wzór, nawet gdybyśmy uścisli, że  
 już istniały odpowiednio dawno (Abuschmann, Gram. pol., II, 11, 21-228, w e-  
 góle nie zna twerów na Abuschmann, tylko na Abuschmann, Abuschmann, Abuschmann). Nic

9

czamanaga - wg SWiL "sztuka sztuki mięsa ormiańskiej, wędzona kilka dniami marynowana, w solitrze i ziołach różnych", wg SW "sztuka mięsa przygotowana na sposób ormiański i marynowana kilka dni przed ugotowaniem w solitrze i różnych ziołach". Wyraz ten znano do niedawna tylko z ciroyka w zaletach F. Jabieckiego, którego cytuje Linde: "stufady, czamanagi, kiszki, poleńwice". Jeżeli SWO Karł mógł na s. 311 podać: "Ma być z języka Ormiańskiego to na s. 111 po krótkim objaśnieniu: "sztuka mięsa ormiańska." dodał jedynie pytańnik zamiast wywodu (w 3 dodatku nie wracał już do tego hasła). Jak informuje J. Keyczman, za Stanisława Augusta godna była potrawa orientalna zwana "czamanaga".<sup>27)</sup> Jeżeli ta nazwa jest rzeczywiście ormiańska - chociaż ani nasi Ormianie, ani zapytywani arsze mnie przeważnie nie umieli ani nie bliźszego powiedzieć - to zawiera w części zasadniczej wyraz czaman "kain(ek)", niewątpliwie się wiążący w jakiś sposób z odpowiednikami semickimi pomimo braku zgodności fonetycznej, ale bezpośrednio się chyba wywodzący z irańskiego (jak własność wyrazów st. ormiańskich).<sup>28)</sup> Tutaj zresztą nas p. wiele więcej interesuje założenie, tj. aga, którego niestety nie mogę wyjaśnić. Słownik Małchasińca,<sup>29)</sup> uwzględniający także słownictwo dawne i wyrazy dialektalne, nie ma żadnego podobnego derywału, więc to aga wyglądałoby na dodatek słowiański, w tym wypadku polski, ale tym razem sprawa jest jeszcze trudniejsza niż gdy chodziło o chatłamajka. Aby pokazać, że i to rozważałem, choć bez rezultatu, daję serdecznie szczegółów w przypisku,<sup>30)</sup> nie pretendującym do nazwy wyczerpującego. Jeżeli

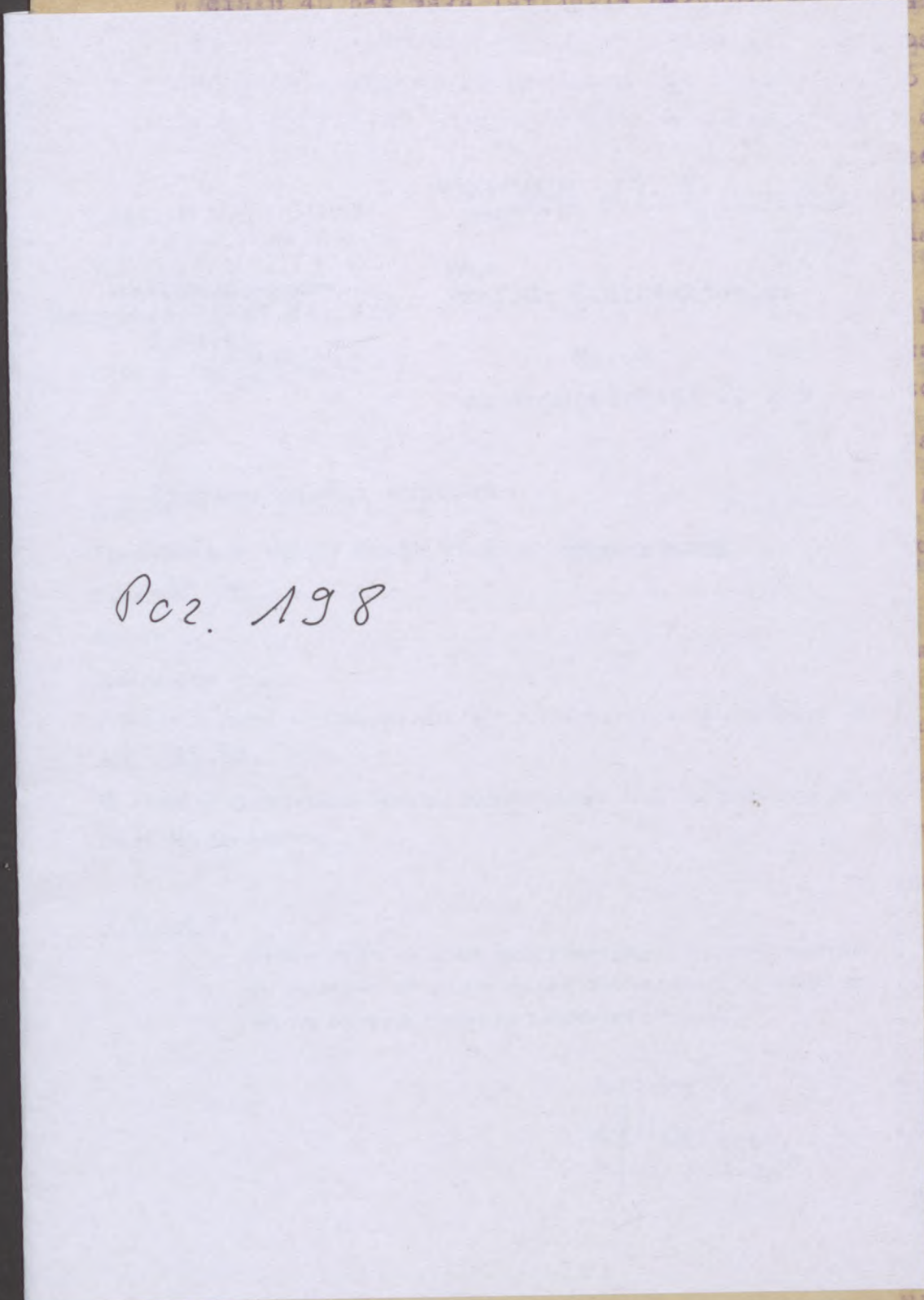
na to nie podać chyba sporo.

25) BJP Bereszewskiego notuje tylko swret potoczny na patatajka "było jak, na chybca", ale ja sobie przypominam z przedwojennych wiadomości Liter. taki sąd o jakimś wierszu czy utworze dzieci: "Ta patatajka sama włazi w ucho".

26) Wyrazu tańcowaika nie ma SW(i SWP), a z obu innych szczególnie nęcąca się wydaje kulaika; SWP zresztą dodaje pod tym hasłem: gulaika "ciasto jak kulka okrągłe" powołując się na Chęcińskiego Powieści i opowiadania z okolic Przemyska, a jeszcze alios chatłamajka, która tak właśnie kształt.

294

Od wydawcy



Por. 198

...nia się wierzącego wyua-  
 ...szy poau-gły się dusyć  
 ... .A. Johnston, asomalia-  
 ...obydwa epepeje na zow,  
 ...tektad wraz z bardzo ob-  
 ...nie 4 tomy, owoc wielu  
 ...ad dla uzuscinienia i wy  
 ...restaci eranie identycz-  
 ...o wielicznymi poprawkami  
 ...e, że: 1) egzemplarze tam-  
 ...ak wstwo innych księ-  
 ...rzysisy zawierają infor-  
 ...o usonego tłumacza sty-  
 ...ich wyrzuciłyby przy-  
 ...największemu indologowi,  
 ...ut 42 była nieoprotowana  
 ...anskrypcje bez zalazy,  
 ...ej przede male; ja piszą  
 ...p. "nia"), zrodnie z ka-  
 ...w rodzaju dzisiejszego  
 ...o oddaje wybac nie pier-  
 ...swych niedawnych uczniów,  
 ...h, od r. 1962/63, wiem, że  
 ...1960 w ka tiziketaa stu-  
 ...rasucz. nie dla nas was-

WDD — Zam. 482 — A5 — 100 bl. a 100 k.

...Nitscha, w polsku towni-  
 ...St też dosyć bogata biblio  
 ...ady (w przekładzie wlas-  
 ...ym) właściciel - aby jako motto - przed wstęsem tłumacza oddawał jego  
 ...strój w przedostatnim roku życia (zmarł 11.1.1927).

2) Pr. moje dwa artykuły w Przeglądzie Orientalistycznym: 1959, s. 201-8, i



ZAKŁAD NARODOWY  
IM. OSSOLIŃSKICH  
WYDAWNICTWO  
~~WROCŁAW, PIENK 9~~  
Warszawa, Pałac Kultury  
i Nauki

L. dz. 3-110/6510 v

Warkow dn. 13. XI 19 65 r. 293

pan  
Prof. dr E. Słuszkiewicz

Toruń

ul. Konopnickiej 20 m 5

Wybrane pieśni epiczne

Dotyczy .....

Przesyłamy do wglądu korektę pierwszą ~~z korektą korektą~~

Szpalty 1- 54 .....

Strony .....

Maszynopis .....

Prosimy o zwrot wykonanej korekty z imprimatur z załącznikami do  
dnia 25 bm. ....

W razie niedotrzymania terminu rozpoczniemy druk na podstawie ko-  
rekty Wydawnictwa.

U w a g a :

W maszynopisie nie należy dokonywać żadnych poprawek, wykreśleń  
czy uzupełnień; nie należy również wprowadzonych do odbitki ko-  
rektowej poprawek podkreślać kolorowymi ołówkami.

DIREKTOR  
wfl arincan  
dr Mateusz Siuchniński

do wydawcy

w ciągu 40 bez mała lat, jakie ułożyły od użycia się znaczącego wyua-  
nia tej książki, badania nad tekstami - zwłaszcza posuły się do  
-nie znacznie szerzej, przede wszystkim w l. 1928-1936 L. B. Johanson, zreszta-  
ny w pracy? do wstępu samego tłumacza, wydał i obydwa szeregi na nowo,  
dodając u dołu najważniejsze warianty, i ten przekład wraz z bardzo ob-  
szernym wstępem oraz obfitymi przypisami. Te właśnie 4 tomy, choć wielu  
lat pracy, uważałam głównie w tym, co chce dodać dla uzupełnienia i wy-  
dania.

Decydowałam się na powtórzenie i wydania w postaci granic ideologicz-  
nej (czego zbawczych wiadomości w wiadomości i bardzo licznych poprawkami  
- błędów druku). Powzięłam tę decyzję z uwagi na to, że: 1) zreszta tam-  
nie do czasu wydania są dziś białymi drukami, podobnie jak wszystkie inne książki  
- przedwojenne, oraz 2) zarządo wstęp jak i przypisy zawierają infor-  
-acje, które przekazywało komieskie a woda e przez samego uczonego tłumacza sty-  
-muł i indywidualnym, wobec czego przekładowywałam ich wygłuszono przy-  
-mami, najmniej ewentualnie niewłaściwą krytykę naszego największego iadologu,

co przy tym do czasu nie...  
- w wieku lat 42 była nieskonstytucyjną  
- strata dla naszej nauki. Pozostawiłam również transkrypcje bez zmian,  
- zmianę się ona w...  
- przed samogłoską (np. "ai"), zgodnie z ka-  
- szą ortografią, nadto "r" = "r" samogłoskowy - w rodzaju dźwięcznego  
- jeższe czeskiego "r" (np. w "rk") - nie "ri", co oddaje wymowę nie pier-  
- 2)

ziki informacji otrzymanej od jednego ze swych niedawnych uczniów,  
- w r. 1950  
- w Bangkoku

wyszedł przekład BC na syjamskie, a w r. 1966 w La tianketaa stu-  
- o przypisywały w Abwaghoszy utworze pt. andrauczi. le dla nas waż-

- 1) Zp. sp. o świadectwie, napisane przez K. Nitscha, w polskim tawni-  
ku biograficznym, z. 34 (t. VII/4; r. 1949), gdzie jest też dosyć bogata biblio-  
grafia. Na marginesie dodaje, że wyjątek z... w przekładzie wlas-  
nym) umieszczony - aby jako motto - przed wstępem tłumacza oddawał jego  
postać w przedostatnim roku życia (zmarł 11.1.1927).
- 2) or. moje dwa artykuły w Przeglądzie Epistatystycznym: 1959, s. 201-8, 1

niejsza jest monografia o tym poście - asestole opracowana przez S.C. Lawa i wydana w Kalkucie w r. 1946. Udało mi się ją dostać do ręki niecałkowicie w ostatniej chwili. Autor przedstawia najpierw wyniki badań wielu swych poprzedników, potem kreśli kolejno sylwetkę Aśwaghoszy jako opiewacza, jako poety, jako nauczyciela wykładającego buddyzm, wreszcie jako malarza charakterów ludzkich i przyrody. Są tam naturalizm i sekse nova w porównaniu z tym, co świadczą Johnston w r. 1936, nie wspominał już wstępnie do przekładu S.C. Lawa (oglądaj Johnstona Law próbuje modyfikować tylko wyjątkowo (i nie zawsze w sposób całkiem przekonujący), za ogół raczej idzie za nim. Tutaj wystarczy zaznaczyć, że wprowadził przypuszczenia, że było ich trzech - Aśwaghoszów (s. 6-8), ale się bliżej zajmuje tylko autorem obu epopei (i jednego arszatu, zachowanego fragmentarycznie), a co do okresu, w jakim żył, zgadza się z Johnstonem w ustalaniu granicy epoki (XXXXX Xxxxxxxx. 5xxxxxxxixx  
xxxxxxxaxxxxxxxxixxxxxxxxixr. 50 przed Chr.), natomiast dolną rocznicą (s. 13) do czasów ok. r. 420 w Chr.; ale to jest już zbyt wielką ostrożnością, skoro sam Law uważa poetę za wcześniejszego nie tylko od Kalidasy, lecz i od Anasy (s. 23), a poprzednio już wyraża niekiedy wielką różnicę pomiędzy prakrytami Aśwaghoszy a prakrytami klasycznego arszatu klasycznego (s. 10) i zaznacza się zgodza - oprócz pewnych zastrzeżeń - ze zdaniem Johnsona, że A. reprezentował starszy kierunek buddyzmu, zwany "nirajana", nie "mahejany", "mahajana" (s. 15-16). Na przeglądanie licznych spisów iacyjskich w poszukiwaniu artykułów o Aśwaghoszy i jego dziełach nie było czasu wobec krótkości terminu (dwa miesiące). Może się to dać zrobić w przyszłości, jeżeli zajdzie potrzeba nowego wydania niniejszej książeczki. Dodam więc jeszcze tylko, że: 1) S.N. Dasgupta omawiając Aśwaghoszę i jego utwory w sposób mało samodzielny zgadza się b. daj. z zdaniem z Johnstonem, tak że się odwołuje m. in. do przyjęcia r. 100 za terminus ad quem ("dolna granica"; S.N. Dasgupta & K. De, A History of Sanskrit Literature, Classical Period, t. I, 1947, s. 69-79); 2) w r. 1962 Wilimadhave podał nawiasowo i krótko "w. I-II" jako czas życia Aśwaghoszy (The Cultural Heritage of India, t. II, Kalkuta). Zob. też dalej, o Kalkucie.

Wydając w r. 1935 oryginalny tekst BC, Johnston informował w przedmowie m.in., że w ciągu 10 lat pracy przeglądał nowe materiały, z przedkolektyw tybetańskim i chińskim włącznie; dzięki temu tekst BC mógł przygotować o wiele lepiej od tekstu SD, ale którego rozszerzenia jedynie dwa rozpisani, wykazującymi albo luki, albo liczne błędy i niekwestionowania. O jakimś nowszym wydaniu krytycznym nie mi się wiadomo. W dalszych uwagach o Aswaghoszy i jego utworach będą się też opierać zasadniczo na Johnstonie, mając jednak na oku także publikacje późniejsze.

Do s. 1-4. Świadectwo kolofonu J. przyjął w całej rozciągłości; co do wschodniego pochodzenia poety - potwierdzającego też przez wstępną, jaki na nią wywarła Kamasjana - i co do jego obcowania ze wszystkimi bodaj działaniami wiedzy brahmińskiej, dowodzącego, że był brahminem. Nie wiemy natomiast nic o jego życiu późniejszym. Jako buddysta należał do ninajany (dosł. "mały wóz"); może do sekty czy szkoły tzw. bahusrutików. Co do czasu, kiedy żył A., to J. uważa, że można jedynie powiedzieć, że to była na długo przed powstaniem różnorodnych odłamów tradycji chińskiej w w. IV, i to niegłównie niż za Kaniszką, choć może wcześniej, przed tym wstąpieniem z dynastii Kuszanów; umieszczenie Aswaghoszy w epoce Kuszanów w ogóle wydaje mu się mało prawdopodobne, ponieważ tradycja brahmińska przedstawia inną dynastię jako wroga brahminom, a A. zawsze mówi o brahminach i instytucjach brahmińskich z największym szacunkiem i wiele paraleli mitologicznych czerpie ze źródeł brahmińskich (szczerze mówiąc, ja w tym nie dostrzegam sprzeczności). Styl Aswaghoszy dowodzi, że poeta żył kilka wieków przed Kalidasa; wiadac też, że go naśladowuje Bhasa / uważany za autora 13 sztuk osnutych na tematach zaczerpniętych przeważnie z Mahabharaty i Ramajany a umieszczony zazwyczaj w okresie ok. w. III; p.n.e. /; słownictwo Aswaghoszy zaś przenosi za tym, że obaj jego eposy powstały w czasie niezbyt odległym od czasu powstania Arthashastry przypisywanej Kautilji, autentyczność tego ważnego zabytku jednak była i jest przedmiotem sporów; p.n.e. / . Wreszcie co się tyczy datowania Kaniszki, to J. uważa, że brakuje wprawdzie co do tego jedno-

3) Informacje o tym związku wydane wiewe i po polsku dzieło A. L. Bashama pt. The wonder That was India (zob. tam indeks). Tamże kilka słów także o Aswaghoszy, a również o Kaniszce (np. s. 264: "w. 1-11"). Oryginał wyszedł po raz pierwszy w r. 1954, potem były wznowienia, z częściami poprawkami.

wysłałości, lecz wiąższność uczonyca wieszszca. o w ostataiej ćwierci w.  
I se Chr., a nikt już nie uważa, że żył później niż w 2 ćwierci w. II. C-  
statecznie J. sądzi, że się nie bardzo pomyliły przypuszczając, że A. dzia  
łal pomiędzy r. 50 a r. 100 po Chr., ale decydując się raczej na 1. połowę  
w. I. - Przekłady chińskie i tybetańskie przypisują A. waghoszy wiele  
dzieł. Pewności w tym zakresie się uzyskać nie da wobec braku żadnych  
tekstów (z małymi wyjątkami), ale jest nieprawdopodobne - mówi J. - aby  
dzieła treści filozoficznej lub reprezentujące mahajanę ("wielki wóz")  
w pełni już rozwiniętą pochodziły od A. waghoszy, który był przecież ka-  
wodziejem i poetą, nie filozofem i mógł znać mahajanę jedynie w jej po-  
staci pierwotnej, jeżeli mianowicie zaczął ją wyznawać w późniejszym  
wym życiu. Zda iem Johnstona żadnym śladów ani stylu, ani umysłowości  
A. waghoszy nie widać np. w utworze pt. "adirasuczi" ("Iga diamentowa"), po-  
leminującym ostro z pretensjami bramiów, czy w niedługim poemacie pt.  
Sandistotra ("Pochwała gongu"), sławiącym Buddę i gong klasztoru. Różna  
tradycja tybetańska mieszała A. waghoszę z kilkoma różnymi pisarzami.

Do s. 6. J. uważał zrazu SN. za utwór wcześniejszy od BCz., lecz po latach badań  
doszedł do tego przekonania co A. Gawroński: na s. XII wstępu (1936) wspo-  
mina o swej dawnej opinii i dodaje, że sposób traktowania treści w SN.  
jest na całej linii ("altogether") dojrzałszy i pewniejszy od techniki  
BCz., gdzie wracenie często psują powtarzania, mianowicie powtarzanie z-  
tych samych słów lub fraz czy nawet całych ćwiartek A. waghosza. Ostatec-  
ny sąd Johnstona podziela Law (s. 27), odcinający się od odległej opinii  
A. B. Keitha i W. Winternitza, obu historyków literatury (staroindyjskiej)  
i dziwić musi sprzeczność tkwiąca w zwięzłym orzeczeniu L. Renou, uznając  
tego SN. za utwór "literacko wyższy", a mimo to uważającego go za wcześ-  
niejszy ((L. Renou & J. Filliozat, L'Inde classique, t. II, 1953, s. 1765); wy-  
gląda to wręcz na przeoczenie. - Takie w ocenie ogólnej talentu poetyc-  
kiego A. waghoszy J. się nie różni zasadniczo od Gawrońskiego: Omawiając  
na 20 ostatnich stronach swego wstępu A. waghoszę jako poetę stwierdza  
w. in., że w zakresie poetyki zgadza się on prawie całkowicie z defini-  
cjami - przepisami "Cwierciadła poezji" (A. waghosza) Sandina, w. VI lub VII  
z. 3.; liczba metrów stosowanych w bez. i SN. jest wprost imponująca, a





ty na podstawie F.O. Schayera nad rękopisem kaszmirskim Bhagawadgity (The Kashmir Recension of the Bh., Stuttgart 1930) autentycznościowego wierzenia jest podważana. Ie - tym razem są, szczerze mówiąc - uczone amerykański Fr. Aderton, który w r. 1946 wydał Bh. wraz z przekładem i obszerną interpretacją (Harvard Oriental Series, t. 38 i 39), energicznie zakwestionował z kolei pogląd Schayera, uważającego niektóre z dosyć licznych różnic między rękopisem "wulgatą" Bhagawadgity a jej recenzją kaszmirską za ważne jako dowodzące częściowo lekcji starszych (s. III); zdał się na słowo Adertonu, który swój pogląd od siebie wyłożył i uzasadnił w Journal of the American Oriental Society (t. 52, s. 68-75), warianty wersji kaszmirskiej są bez wyjątku późne i wtórne. Czyli: rację ma Gawroński. (3.)

W Bibliografii dzieł przytoczonych Adwaghoszy podaje teraz i Law, s. 2-4. Do przyp. 4. Ze Suwarnakszi to imię matki, podaje wyraźnie i J. (przekład BC, s. III), i - za nim - Law, s. 6 (2 razy, rzecz osobliwa; na s. 32 podaje jednak złączenie z "putra", tj. "syn", i "Suwarnaksza-", wzięte niewiadomo skąd, ale potwierdzające opinię A.G.; czy to błąd u Lawa, czy błąd w druku nieświsty jest trochę, niewiedzieć w cytatach na skrytykach?). Dla naszego Levi uważał to za imię ojca, mogę się tylko domyślać, że imię matki w kaszmirskich kończy się normalnie na długie "i", a w kolofonie owego dramatu Suwarnaksza wspomnianego przez G. imię to w złączeniu z "putra" ma "i" krótkie, co jest nie do zaakceptowania w takim wypadku autorytatywna grażatywa Pawinię (odsyłacz u J., jw.). Wygląda niemal na to, że Levi tego nie wziął pod uwagę, choć był doskonałym filologiem.

Do przyp. 5. Kształt i wartość księżki Rosenberga omówił obszernie St. Schayer w J. of the American Oriental Society, t. II (1925; s. 292-307): Przy wcześniejsze prace Rosenberga, traktujące też o buddyzmie, wyliczenia pokazały tom: Shinsuo Hanayama, Bibliography on Buddhism, Tokio 1961, s. 629/30; tam też informacja, że księżka Rosenberga wspomniany przez A.G. przekład niemiecki, dokonany przez Frau E. Rosenberg, wyszedł w r. 1924 w Heidelbergu.

Do przyp. 7. Wynikach wieloletniej pracy Johnstona nad utworami Adwaghoszy zob. wyżej str. -- Jak wysoki J. cenił zasługi Gawrońskiego w doprowadzeniu do najlepszej przekazanej tekstu obu eposów do właściwej postaci, nie wiem, ale widoczny i niezadkie cytowanie go we wszystkich 4 tomach, i osobny



artykuł w Roczn. Dr., t. II (1936, s. 209-15; Andrzej Gawroński and Sanskrit Textual Criticism). tam cytuję G. Aieraz, a zob. też t. I i II Wierternitza, op. cit., wg indeksu rosyjskich, na s. I pod koniec)

Przekład A. Gawrońskiego jest - jak mówi on sam (s. 9) - "filologicznie wierzy, a wołaj tylko o tyle, o ile się być musiał"; "Tłumaczyć słowo w słowo /poezję wschodnią/ jest niepodobiestwem (....) tłumacząc wierszem trudno chyba było być dokładniejszym". Porównałem całość tego przekładu z odpowiedziami partiami oryginału i chcę potwierdzić zasadniczo sąd naszego uczącego tłumacza. Fakt, że się przekłada wierszem, ściślej: zwrotką 4-wierszową, narzuca Aieraz konieczność dodawania czegoś, czego w oryginale nie ma, dodatki zaś są przeważnie czy z reguły takie, że albo umydatniają szczegół, o którego zaakcentowanie tłumaczowi mogło chodzić, albo też wprowadzają czytelnika w sytuację dorzucając jakiś szczegół w danym miejscu oryginału nie wyrażony. Czasem zresztą na odwrót - tłumacz opuścił coś, co mu się wydało zbyt czułe, zwłaszcza wobec konieczności zachowania rozmiarów zwrotki. Trzeba jednocześnie zaznaczyć wyraźnie, że się tłumacz nie stara koniecznie oddawać konstrukcję czy strukturę oryginału w każdym wypadku, tzn. buduje często zwrotkę inaczej. Zgnetowałem sobie wszystkie odstępniki - określonych dopiero co typów - od oryginału sanskryckiego, ale jest jasne, że nie ma tu miejsca na ich wyliczanie i że zresztą nie o to tutaj chodzi. wystarczy zilustrować mój sąd ogólny kilkoma przykładami. - zatem: I) tłumacz dodał w pieśni III (s. 15 i. rz.) następujące słowa: w zwr. 30a: "starzec, panie"; w zwr. 32. d: "potakując głową", w zwr. 34 d i w lot chwycił wszystko", w zwr. 35 b: "nadbiegającej starości niepomy", w zwr. 43 a: "Powiedz mi jeszcze", w zwr. 44 b: "całej ludzkiej rzeszy", w zwr. 49 b: "przyszła prawdę całą" - itp.?

II) opuszczone - w zwr. 58 a: "usłyszawszy słowa woźnicy" a dodano w c: "wszystko umiera, co żyje", w zwr. 59 d: "na świecie" (a dodano: "i wszystkich ogarnie"), w zwr. 62 c: "w czasie nieszczęścia (lub: Kłosa i; a dodano w cd: "nie smuć się, lecz" i "Jedźmy z powrotem");

III) zmieniono konstrukcję np. w zwr. 62, w szczególności przez wpro-

wadzenie absolutu, mającego - rzecz jasna - wywołać efekt emocjonalny;  
 planowicie w oryginale b. brzozi więcej tak: "Jakżeby rozumny mógł  
 tutaj/ =aa tyś świadcie/ być niedbały/ ośleszały itp./ w czasie nieszczęśli-  
 wieśdnie o /nadszkodzącej/ zgubie?"; a 44 cd. znaczy m. w. (z uwzględnieniem  
 poprawki samego G., wyliczonej w przypisach): "tak świat, dręczony ciero-  
 bami cieszę się w przerwach pomiędzy cierpkami", 46 cd. zaś: "ogromna jest,  
 ach, niewiedza ludzi, którzy/ =e; lub: skoro/ się śmieją, / cnoć/ niewolni od  
 grozy chorób".

Te przykłady, prawie wyczerpujące liczbę godniejszych uwagi odstępstw  
 od oryginału w zwrotkach 25-58 i 62, pozwalają zdać sobie sprawę z grub-  
 szą z granic swobody, jakie sobie tłumacz zakreślił, i uważają chyba dosyć  
 jasno, że zasadniczej treści i myśli przewodniej tańle odstępstwa nie na-  
 ruszają. Wobec tego też sądzę, że mogą zrezygnować z wyliczania podobnych  
 wypadków w całej reszcie przekładu i ograniczyć się w dodatkowych przypi-  
 szań własnych do zwrócenia uwagi na niezgodności innego rodzaju, mianowi-  
 cie pomiędzy przekładem G. wrocławskiego a wydaniem krytycznym Johnstona, o-  
 raz do derżące ia pewnych objawień uzupełniających, jakie się wycają po-  
 trzebne lub pożyteczne wobec upływu 40 lat od daty i wydania. Jeszcze tyl-  
 ko jedno usprawiedliwienie: omówienie strony poetyckiej przekładu prze-  
 stawiam osobom i zawodowym historykom literatury, przypominając wyznanie  
 samego tłumacza, że "gładości" unikał "nierzadko" (s. 9) <sup>5)</sup>

BUDNACZKA

III, 28 cd - Może dobrze będzie wspomnieć, że się tu J. w zasadzie zga-  
 (1923)  
 zna z przekładem G., a różni od przekładu R. co do ta, wspomnianego przez  
 G. na s. 8 (i przez J. na s. III/IV jego przekładu, częściowo z uznanie, ale i  
 odpowiedni  
 a zarzutem niedostatecznego wywykania psirzakowych materidze).

44 d - J. te wstawił rudanturo ("racked by pain") na rudantare (tłu-  
 maczenie dosłowne pod form wyżej), ale lekcja przekładu tybetańskiego, po-  
 dała w przypisie do tej zwrotki oryginału przez samego J., przemawia za G.

4) -ie uważałem za potrzebne porównywanie także przekładu R. Gamiuta  
 wobec powyższego zarzutu sformułowa ego zwięźle przez J. (zob. a. tej przy-  
 pis do III, 28 cd) i wobec tego, że go J. jednak znał. drugiego przekładu nie  
 niemieckiego, G. Cappellera, nie mam, ale znów J. go uznał za "zbyt swobodny".

51,52 - J. zasnował tę kolejność zwrotek (jak i R. Schmidt), ale sens wydaje mi się lepszy u G., tj. po przestawieniu obu strof.

VI, 1 d - Można dodać, że krytyczną analizę wzmianek o Bhargawach w Mahabharacie przeprowadził V. S. Sukthankar w studium pt. *The Bhargus and the Purā*, *Bharata Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, t. XVIII, cz. 1, 1936, 76 stron; podaje wg odbitki otrzymanej od nie żyjącego już autora, wstawionego przede wszystkim podjęciem krytycznego wydania Mahabharaty, któremu jeszcze daleko do końca).

319 - Nie ma całkowitej zgody w poglądach uczonych na czas przybycia Ariów do Indii. Tak np. J. Millonat uważa, że to nastąpiło "przed r. 1500" (op. cit., t. I, 1947, s. 267), A. L. Basham, że "w II tysiącleciu przed Chr." (op. cit., 1954, s. 30), M. Lunia, że się to dokonało najprawdopodobniej pomiędzy r. 2500 a 2000 (*Evolution of Indian Culture*,agra 1955; cytuję wg przekładu ros., Moskwa 1960, s. 38). Sądzą najrozsądniejszy się wydaje poglądu, że się to dokonywało - niejednokrotnie, falami - w okresie pomiędzy r. 2000 a 1500 (por. np. R. G. Rawlinson, *Concise History of the Indian People*, Oxford, 1940, s. 13, dalej W. Kuben, *Einführung in die Indienkunde*, 1954, s. 79, z powołaniem się na Griersona, oraz B. D. Kosambi, *An Introduction to the Study of Indian History*, Bombaj, 1956, s. XVII i 81; ten ostatni zgadza się z badaczami przyjmującymi dwie wielkie fale: ok. r. 1750 i ok. r. 1100), kiedy np. S. K. Chatterji woli się ograniczyć do 2. połowy II tysiąclecia: *The Cultural Heritage of India*, t. I, (Kolkata 1958, s. 56).

36\* - (1 przypis z gwiazdką) Także J. uważa postać "Suryantra" za właściwą. - O owym dziele Pargitera może powiedzieć na razie tylko tyle, że: 1) Kosambi, oceniający bardzo pozytywnie jego książkę o tekstach zw. "puraṇa", o tymże dziele się wyraża bardzo sceptycznie ("wysokie nieprawdopodobne rekonstrukcja euhemerystyczna": op. cit., s. 14 i 134 oraz 5); 2) natomiast wg J. Ch. Varanga jest to owoc "nadzwyczaj trudnych badań obiektywnych" (*The Cult. Herit. of I.*, t. I, s. 33); 3) Basham, op. cit., w dość odfitej bibliografii do rozdziału o historii (s. 519-21) wymienia tylko studium Pargitera o puranach, a Winteritz w I t. swej "History" (jw.; 1933) odsyła nie raz w przypisach do dzieła Pargitara z r. 1922, ale częściowo się sprzeciwia jego poglądom (zob. zwłaszcza przyp. 2 na s. 523).

290

17 d - J. czyta na końcu nie swajanadibain, lecz swajanad iti, co wyraża "dalekica", ograniczając rozłąkę do bliskich, "swoich".

VIII, 1-18 - Godzi się wspomnieć, że wpływ Ramajany na Aśwaghoszę badał szczególnie właśnie G., zwłaszcza w I t. Roczn. Or. i w osobnej książce: Studies about the Sanskrit Buddhist Literature (1919); obie te jego prace J. wymienia w bibliografii do przekładu BCz., a powołują się na nie m.in. zarówno Winternitz w t. I (jw.) jak np. A. B. Keith w A History of Sanskrit Literature (Oksford 1928; wznow. 1941).

13 c - Określenie "2. tysiąclecie" w odniesieniu do Rygwydy jest bardzo szerokie, ale też i ostrożne. Trzeba pamiętać, że ten bezcenny zabytek zawiera utwory i nawet całe księgi starsze i nowsze, a dokładniejsze ustalenie czasu powstania jest niemożliwe. Niektórzy co prawda deklaryują się na zacieśnianie granic chronologicznych; Basham, op. cit., s. 31, uważa za prawdopodobne, że przeważna część Rygwydy powstała pomiędzy r. 1500 a 1000, a zebranie całości może dokonano 1-2 wieki później; Kosambi, op. cit., s. XVII umiata "główny okres rygwedyjski" w czasach "ok. r. 1500", że pomimo dawniejsze opinie, również hipotetyczne. Bata Krishna Chosh, twierdząc, że język Rygwydy - niezależnie od jej treści - nie może absolutnie sięgać wstecz daleko poza r. 1000, jednak uważa za całkiem jasne, że cywilizacja rygwedyjska miała za sobą długą historię (The Cultural Heritage of India ..., t. I, s. 137). - Data Arjaury nie jest całkiem pewna; prawdopodobnie żył w w. IV (Keith, op. cit., s. 68; Winternitz, t. II, s. 276). Je-

go "O Irlandia, dżatak" G. też się bliżej zajmował w swoich "studiach" (jw. s. 137).  
SAUNDARANANDA

IV, 2 cd - w cytacie z Lawa poprawiłem kilka błędów druku, w Roczn. t. IV, s. 222/223 (w ogłoszonych tam uwagach o tekście SW., wydanych - jak wspomniano - pośmiertnie, G. wykazał m.in., że Law w swym tłumaczeniu bengalskim albo rozumiał SW. błędnie wierz, albo też opuszczał to czy tamto). Wyjątek z tłumaczenia Lawa znaczy: "anda wraz ze swą ukochaną nie dbał ani o mnicha buddyjskiego/tj. niby Buddę", ani o Indrę, gdyż poprzednio/tj. w jednej ze swych poprzednich egzystencji, tytatów/prak-

tykował prawo dla /uzyskania/ takiego stanu/lub: pożyteji; tj. dla odrodzenia się w postaci syna śuddhodany i kocāaka Suddāri (?). Pierwsza po-

342

SAUNDARANANDA



podzie uważać za wdowę przez czas nieobecności Nandy.

37 b - J. uważa, że paleograficznie nakazuje tu czytać nie wanu "flet" (w zli-  
"barwa, dźwięk"  
to), lecz warna - i, śmiać. złożenie całe: "złocen niepewym" (dosł.:  
"nie mającym tego samego - lub: równego - dźwięku").

38 (a) bz - J. przeciwnie: "podryta maścią sandałową z jej pierś". Grama-  
tycznie możliwa jest taka dwójaka interpretacja złożenia; słownik prze-  
mawia raczej żelitą drugą. (o drobnej zmianie: tur- zaiaasttar-

42 d - J.: "sunacy" ("pressing forwards"), co jest w zgodzie ze słownikiem,  
lecz z uwagi na oba określenia czasownikowe w c jednak wyrażenie G. wy-  
pada się trafniejsze.

43 - U J. podmiotem całej zwrotki jest "on", ale też G. uznał za potrzeb-  
nym to zmienić. trochę a, co J. podaje w przypisie do wydania tekstu. ujęciu  
J. uważa, że "on" usłyszał dźwięczenie jej bransolet właśnie po zejściu  
z dół.

43 a - Może warto wspomnieć, że J. oddaje "Sugata" przez "Śiępostawiony"  
("the Blessed One"). Co do d, J. roztrząsa trudności w przypisie i decy-  
duje się ostatecznie, choć bez wielkiego przekonania, na zmianę 4 zgłosek  
po czym przekłada: "jak koraboran/który/schwycił/ rybę w wodzie /i/ chcąc  
/ja/ wynieść /wynurza się na powierzchnię/"; kłanry dodaje ja.

6 c - J. mienia trochę c; rozbijając złożenia, tak że na początku kła-  
dzie: "Przybywając.." (ale lepiej i zgodniej z tekstem: "Przybywamy..").  
Inne różnice trudno wyrazić w dwu słowach; treści zbytnio nie zmieniają.

9 d - J. uważa końcową ambarasja "przestwera (itp.)" za  
nonsens i chciałby je zmienić na  
inne, własne: ambikasja, ale się waha co do tego, kogo by ono tu oznaczało,  
Ganę, czy Krysne lub Salaramę (por. przypis G. do 8 c); ostatecznie  
zrezygnowany w tym miejscu przekład kropki ("jak strząskana srebrna  
brosza..", ale to i tak nie "brosza", lecz bransoleta, naramiennik).

12 b - J. rozważa szczegółowo, czy lepiej czytać pewne złożenie jako  
pattro - czy jako pitto - (pattā - "piłło", pitta - "piłło"); decydując się  
w końcu na to drugie, choć nie bez wątpliwości, podaje dwie mądotetyczne  
interpretacje, informując zresztą, że się w owych stronach Indii do dziś  
używa piór pawich jako ozdoby (to przemawia za przekładem G.).

25 - Określenia "długi" i "wydęty" odnoszą się do dwu różnych rodzajów

instrumentów (J. tłumaczy: "skórzane i strukowe"), a G. opuścił - niewątpli

wie zmuszony do tegoż zwrotki (por. w. moje uwagi na S. ---) - je- z pewnością

Wazze dwa inne określenia, dosł.: "puste (l. wydrążone)", czyli ~~skrajnie~~

nie = "dęte", oraz "masywne" (itp.; J. oba określa: "hollow and solid", bez powojennej

objaśnienia). Nie mam niestety solidnej monografii J. Auboyer o staro- in-

dyjskich instrumentach muzycznych, wyczerpanej od dość dawna, a i forma-

cje hashama, op. cit., s. 384, nie zawierają terminów klasyfikacyjnych san-

skryckich; można co najwyżej się domyślać, że chodzi chyba o instrumenty,

perkusyjne, skoro samo "ghana" jako rzeczownik r. ij. oznaczało instrumenty

metalowe w rodzaju cymbałów, gongu, dzwonu itp.

ten wiersz przekładu musi oddawać wyraz kokanada, z zmiany

z koka = kokila (tj. "kankuka indyjska,

grająca w obecności stambindyjskiej rolę taką, jaką słowik w europejskiej)

i nada = nada "ton" (itp.), ze znaczeniem dzierżawczyka (typ złożenia zw.

benawriai) albo nada = "wydający ton (itp.)"; ale takie znaczenia obu tych

wyrazów zaświadczane są w słownikach tylko dla najstarszej z ed. Rygwę

dy i alutęgo pomimo oczywistych reminiscencji wed. jskich w zakresie

leksyki ukazanych przez J. we wstępie do przekładu BCz. (s. XLV) ta inter-

pretacja wydaje mi się mało prawdopodobna właśnie w takim kontekście,

gdzie jest mowa o <sup>2</sup> drzewach rajskich należących do witológii epickiej

(... ~~xxxxxx~~ nazwy, zna dopiero Mahabharata); kokanada znaczyć tu mus

- jak np. i w Mahab: "czerwony lotos" i odpowiednio też niewątpliwie

trzeba pojmować kusagaja, nie jako = karakara (tym samym G. zastąpił

teną nazwą, aby otrzymać rym), lecz jako "lilia wodna", tylko jako równo

rzędne bierniki l. ma. (dziwi ujęcie J.: "... drzewa mandara i inne, obciążo

ne kwieciami dziennej lilii wodnych i czerwonych lotosów").

XI, 19 cd - J.: "Czy to prawda? Cóż, takie postępowanie byżoby szlachne."

nie małe słusznosc na G., gdy tłumaczy "...czy...czy...", ha gacama na sta-

le znaczenie pytań i występuje z reguły na początku drugiego pytania

(zob. słowniki lub J. S. Speijer, Sanskrit Syntax, 1886, § 414, 1), a parihasa

znaczy "wymiewanie, sztydzenie" (itp.); wykrzyknikiem jest samo ha.

20 zd - J. się zdecydował na poprawkę końcowych zgłosek i tłumaczy

odpowiednio: "wyjaśnię prawdziwy stan rzeczy".

27 a - G. "cnciwy magica plonow"; J.: "zależnie od określonego / rodzaju plonu, jakiego pragnie". Tłumaczy się ta różnica faktem, że wieszka zna-  
czyć może (m.in.) "wyśrodek, przewaga (ewent. liczebna)" lub "szczególna  
szczególna jakość". J. "the particular crop".

45 - Zamiast "Diwida" J. czyta "Hilwila" (lub: "Ilawila") i objaśnia, że  
to syn dawniejszego Dajaratny, lecz dodaje, że z uwagi na wcielenie wi-  
sznu w postaci człowieka, wspomnianego w d, może należało czytać "Hilawila" =  
Hama = Wisznu.

33 d - zob. w. moje uzupeł. do przyp. 3, drugą jego połowę (s. ---).

49 b - "nieprzełożony" oddaje czandawikramah. J. czyta: ca triwikra-  
mah i tłumaczy (zamiast dosłownego "o trzech krokach"): "objął (dosł.: po-  
krył) wszechświat trzema krokami", zgodnie ze starym podaniem, wg które-  
go wisznu przybrał postać karła, aby zwałić demona Salogo, i - uzyskawszy  
jego zgodę na zajęcie obszaru, jaki obejmuje 3 krokami, tyłoma olbrzymi  
krokami objął ziemię, niebo i przestwów powietrzny, tak że Salogu pozost-  
ało tylko podziemie. Zresztą J. dopuszcza możliwość lekcji: chandrawi-  
aranah (tj. "dzielny - lub: potężny - jak Indra"), kniewat lawa z uwagi  
na poprzedzające bezpośrednio Upendra - .

52 d - J. czyta nieco inaczej - nasane, zamiast nasani (lub nasane) -  
i tłumaczy d: "nie znajduj<sup>ca</sup> przyjemności w / pozostaowaniu na, miejscach  
(dosłownie z sanskrytu: "w siedzeniu"); lecz dodaje, że można by było oc-  
kiwać nieco innej lekcji, np. nasane (tj. "w jedzeniu").

56, 57 - Obie te zwrotki J. opuszcza jako "niewątpliwie nieautentycz-  
ne"; dodaje, że termin bhagawata (wg G.: "szczyt bytów") jest późny i nie-  
znany Aswagoszy, i informuje, że historię Suetry zawiera tekst Angut-  
tarā IV, 104).

XV, 32 cd - J. tłumaczy: "... w przyszłości / tj. w przyszłym życiu /  
obcy, stanie się twoim krewnym", tzn. inaczej niż G., wyrost przeciwnie  
nie skoro ta interpretacja J. treściowo się równa przemianom opisanej  
już w pierwszej połowie tej zwrotki - z wroga czy obcego na swojego  
wydaje mi się, że lepsza jest interpretacja G. (sformułowanie oryginalne  
krojaki sposób tłumaczenia wobec swobody szyku w sanskrycie, zwłaszcza  
w poezji; interpretacja G. zakłada szyk krzyżowy w obu połowach).



33 - Przekład G. podkreśla zbieranie się razem ptaków - i swoich z innymi. W oryginale ptaki się zbierają wieczorem na różnych drzewach, a swoi i obcy - w różnych żywotach. (J.: "jedną tu, inną tam")

52 b - J. wysił nie oparte na nieuczynności śmierci. Ta różnica osłabła interpretacji dotyczący się możliwości wiązania początkowego "a-" całego złożeńia (amarana rajana) (= "nie-", bo identycznego z greckim tzw.

albo z bezpośrednio po nim alfa. privativum, por. np. "afazja", "agrafia" następującym marana "umieranie", albo z końcowym araja "oparcie" (stąd J. przełożył "nie oparty na.."). Sądząc, że słuszność ma G., a potwierdzenie jego zdania widzę w 63 c: tam złożeńia amarawitarka G. znów oddaje przez "niecierpielność", a J. już też podobnie: "unikając śmierci", co zakłada wiązanie owego "a-" z "wara".

Widać z tych moich uzupełnień chyba dostatecznie jasno, że nawet (lecz z zastrzeżeniami ze strony samego wydawcy) po ukazaniu się obu epopei A. wachoszy w wydaniu krytycznym przekład Andrzeja Gawrońskiego zachowuje swą wartość w pełni, a jeżeli czasem trzeba by było poprawić w nim jakiś szczegół, to w niektórych innych wypadkach moim zdaniem słuszność ma on, nie Johnston. Wolno szczerze śmiać, że dla ogłoszenia drukiem wybrał tylko tyle fragmentów, o ile mi wiadomo, w puściźnie nie znalezione niestety innych). (6)

5) Toteż całkiem niepotrzebnie - a bez mojej wiedzy i zgody - "wygładzono" SN. IV, 38-39 włączając je do tomiku pt. Madrości z palmowego liścia (1959; s. 72; sąsiadujące z nimi 3 inne zwrotki przejętą na szczęście bez zmian; są to SN. XI, 13 i 15-16). Zauważyłem to - jak i kilka błędów druku, zwłaszcza na s. 197 (pod 17: "IX" zamiast "IV"; "ri" pod 28 i 41 błędnie się z "r" pod 18) - dopiero po ukazaniu się tomiku, bo mi nie przysłał korekty. Jak sam czytelnik łatwo zauważy, G. uieraz rozmyślnie zarchaizował (np. "li", "minie", "ite", "razem" = "zarazem", "gędaba", "gędąbia", "stwora", "niesytny", "wpradzi", "powszędny", "coó"; albo "wętem" = "jakową" i "ćdłwem" podobnie).

6) Zob. zresztą bliższe szczegóły na s. 226 Rocznika Orient. (1936; s. 216-230 zawiera wspomnienie o Andrzeju Gawrońskim w dziesięciolecie zgonu).

dos. 9

Przebieg

W ciągu 40 bez mała lat, jakie upłynęły od ukazania się pierwsz. wydania tej książeczki, badania nad tekstami Aśw. posunęły się znacznie naprzód. Przede wszystkim w l. 1928-36 E.H.J., wspomn. w przyp. 7 do wstępu, wydał i obydwie teksty na nowo, i przekład ich wraz z b. obszernym wstępem oraz obfitymi przypisaniami (dodając u do Te właśnie 4 tomy, owoc wielu lat pracy, uwzględniam tu ważnj. warianty) głównie w tym, co tutaj chcę dodać dla uzupełnienia 1. wydania wyboru pieśni epicznych Aśw. Zdecydowałem się na powtórzenie tego wydania w postaci zasadniczo niezmięionej (poza koniecznymi zmianami w pisowni i (nielicznymi poprawkami błędów druku). Powziąłem tę decyzję z uwagi na to, że 1) egz- e wydania pierwszego są dziś białymi krukami - podobnie jak mnóstwo innych książek przedwojennych oraz 2) zarówno wstęp jak prz- y zawierają informacje przeważnie konieczne a podane przez samego ucz- e, st. stylem indywidualnym, wobec czego przeredagowanie ich wyrządziłoby przynajmniej częściowo niewtę, krzywdę naszemu największemu indologowi, przy tym uczoneму o niezwykle szerokich horyzontach, którego przedwczesna śmierć w Tenomenalnie utalentowanemu wieku lat 42 była niepowetowaną stratą dla naszej nauki. Zob. ~~znajdy~~ np. artykuł K.N. w PSB, z. 34 (t. VII/4 r. 1949), gdzie też dosyć bogata bibliografia. Pozostawiłem też transkrypcję bez zmiany, choć się ona różni w dwu szczegółach od stosowanej przeze mnie (ja piszę "s" przed spółgł., ale "si" przed spółgł. np. "sia", nadto "r"="r" spółgł., w rodzaju dzisiejszego jeszcze czesk., nie "ri", co ~~głód~~ - wymowę nie pierwotną, lecz późniejszą). Po~~zostawiłem~~ moje dwa artykuły w Prz. Or. 1959, s. 201-8, i 1961, s. 1-10. Wiem - dzięki informacji otrzymanej od jednego ze swych niedawnych uczniów, mgra K.B., kontynuującego studia w Indiach (od r. 1962/3) - że w r. 1950 wyszedł przekład BC na syjamskie, a w r. 1960 w Santiniketan studium trak- w Bangkoku tujące o utworze "adrasuczi przypisywanym Aśw.; ale ważniejsza dla nas jest monografia o tym pisarzu opracowana przez B.G. Lawa (por. s. 8 wstępu A.G.) a wydana w r. 1946 w Kalkucie. Udało mi się ją dostać do ręki niemal w ostatniej chwili.

X  
✓  
X  
X

wydając..../s.1 u g./

Na dokładniejsze przeglądania /czasopism w poszukiwaniu artykułów o Aśw. i jego dziełach nie było czasu wobec krótkości terminu (ok. miesiąc). Może się to da nadrobić kiedyś w przyszłości, jeżeli zajdzie potrzeba nowego wydania tej książeczki.

Na marg.,: umieszczony na czole książeczki cytat z Dhammap-y odda- wał nastrój tła (był to przedostatni rok jego życia; zmarł 11.1.1927).

s.1-4 Ws.: świadectwo kolof- u J. przyjmuje w całej rozciągłości: co do wsch. pochodzenia poety - potwierdzonego też przez wpływ, jaki na nim wywarła Ham. - i co do obznajania jego ze wszystk. działami wiedzy bram., co nieodparcie dowodzi, że był bram. Natomiast - dodaje J. - nie wiemy nic o jego życiu późnj. Jako budysta należał do kierunku zw. "hinajana" (dosł. "mały wóz"); trudno powiedzieć, czy i do określonej sekty czy szkoły (może do tzw. bahuśrutików). Co do okresu, w jakim A. żył, J. nie bardzo wierzy w to, by to była epoka Kusznów w ogóle, bo 1) tradycja bram. przedstawia tę dynastię jako wroga bram. i A. zawsze mówi o bram. i instytucjach bram. z największ. szac. i wiele paraleli mitolog. czerpie ze źródeł bram.; 2) trudno wierzyć tradycji ch. uważającej A. za autora komentarza do Abhidharmy (tj. części kanonu budd. wykładającej - jak niektórzy to formułują - dogmatykę scholastyczną), m. in. dlatego, że - o ile się to da stwierdzić - A. nie zna doktryn tam zawartych. Zdaniem J. możemy jedynie powiedzieć, że poeta żył na długo przed powstaniem różnych odłamów tradycji ch. w w. IV, i to nie później niż za Kaniszki, choć może przed jego czasami. Styl A-y dowodzi, że jest wcześniejszy od Kal. o kilka ww. naśladuje go Bhasa /tu dodaje: uważany za autora 13 sztuk o- snuty na tematach zaczerpniętych z Mbh. i Ram. przeważnie i umieszczany ok. w. III); słownictwo A-y zaś przemawia za tym, że oba jego utwory powstały w okresie niezbyt odległym od czasu powstania Arthaśastry przypisywanej Kautalji (tu znów dodaje, że autentycz. oś tego ważnego zabytku, pozwalającego poznać teorię polityki, byś i jest przedmiotem sporów, a opinie o czasie powstania stinid wahają się w granicach od w. IV pd Chr. do pierwszych ww. po Chr.) tak więc ten wniosek niewiele nam mówi naprawdę). reszcie co do daty Ham., to J. uważa, że choć tu brak jednomyślności, to jednak większość uczonych umieszcza go w w. ost. ćwierci w. I. po Chr., a nikt już nie uważa, że żył później niż w 2 ćwierci w. II (to się zatem zgadza zasadniczo z oboma datami granicznymi podanymi przez A.G. Ostatecznie J. sądzi, że się nie bardzo pomyliły przypuszczając, że A. działał pomiędzy r. 50 pd a r. 100 po Chr.; ale decydując się raczej na 1 połowę I w. -

Przekłady ch. i tyb. przypisują A. wiele dzieł. Pewności się uzyskać nie da wobec braku samych tekstów, ale ~~nie~~ jest nieprawdop., aby dzieła treści filoz. lub reprezent. mahaj. już w pełni rozwinięte, pochodziły od A., będąc sta. i przetrwały. Jestem i poeta, nie filoz. i noącego znać jedynie mah. w jej

postacią "romant.", nie histor. Zdaniem J. trudno wierzyć w to, by A. żył za Ku  
sz. w ogóle, bo 1) tradycja bram. przedstawia tę dyn-ę jako wrogę br-om, A. zaś mów  
zawsze o brani instytucjach bram. z najwięk. szacunk. i liczne swe paralele mitol.  
log. czerpie ze źródeł br.; nadto nie znamy daty powstania owego kom., jeżeli  
nawet przypuszczymy, że jest dziełem jednolitym, a umieszczanie soboru za czasów  
Kan. jest twierdzeniem podejrzanym (może to wymyślono w celu zapewnienia autor-  
tatywn. poglądom sar-nów), zwł. że A. nie zna - o ile się to da sprawdzić - dotk-  
zawartych w tym kom-u. Zdaniem J-a możemy jedynie powiedzieć, że poeta żył nadto  
go przed powstaniem owych tradycji w w. IV, i to nie później niż za Kan., może  
nawet przed jego czasami. Styl A. dowodzi, że jest wcześn. od Kal. o kilka ww.,  
naśladuje go Bhasa, a słownictwo A. przemawia za tym, że to było w czasach niezł-  
odległ. od czasu powstania Kauṭ. Arthaś./ale tu trzeba dodać, że data tego zabytk-  
ku, b. cennego, jest sporna i opinie się wahają w granicach od IV w. pd Chr. do  
pierwsz. ww. po Chr./.. Co do daty Kan., J. uważa, że choć nie ma tu jednomyślności,  
to jednak większość uczonych umieszcza go w ostatn. ćwiertci w. I n.e., a nikt juź  
~~xx~~ nie uważa, że żył później niż 2. ćw. w. II/ czyli tak, jak to, podawał A.G./.. Oste-  
tecznie J. sądzi, że się bardzo nie pomylił mówiąc, że A. działał pom. 50 pd a 100  
po Chr., ale decydując się raczej na 1. połowę I w. Świadectwo kolofonu J.  
przyjmuje w całej rozciągł., co do wsch. pochodzenia poety (z Sakety), potwierdzo-  
nego też przez wpływ, jaki wywarła na nim Ram., i co do obeznania poety ze wszy-  
stk. działkami wiedzy bram., co nieodparcie dowodzi, że był bram. Dodaje, że niewia-  
my nic o jego życiu późn. (-XVIII). Jest rzeczą pewną, że A. wyznawał hi-  
naj., choć trudno powiedzieć, czy należał do określonej sekty (może mahasaṅghi-  
kōw? XXVIII/) bo są pewne szczegóły wspólne, mian. z madhjamik., stanow. odgałęzier  
mahas-ów, -XXX, także w słown. i frazeol., a historią Nandy odnajduje się w rzeź-  
bach madh.). ostatnie J. sądzi, że na razie najlepiej uważać, że A. przynależał  
do szkoły bahūśrutikōw (lub takiej, od kt. się b-owie wywodzili); XXXV. Na tym tle  
łatwo zrozumieć, za co go poważali współwyznawcy: czcili go nie jako oryginaln.  
nauczyc. lub wybitn. filoz., lecz jako pisarza umiej. przedstaw. w sposób ("z siłą,  
nieporówn. szczegóły wiary budd. w czasach późn. uchodził za wielk. świętego, ale  
jeżeli można wierzyć tradycjom, uwypuklano wielkość (potęgę) jego mocy magi-  
ch, uważaną przez zwykłych ludź<sup>1</sup> za dowód<sup>2</sup> przekonuj. świętośc<sup>3</sup>.

Wydając w r.1935 tekst oryg-y BC, J. zaznaczał w dość obszernej przedmowie (s.V-XX)m.in., że w ciągu 10 lat pracy uwzględniał nowe materiały, z przekładami tyb. i ch. włącznie. Opisowywał też i charakteryzował materiały zużytkowane dla przygotowania tej edycji. Dodaje, że dzięki owym mater. tekst BC można było przygotować o wiele lepiej niż tekst SM., dla kt. rozporządzał jedynie dwoma rkp, wykazuj. albo braki i luki, albo liczne błędy i zepsucia (znieksz.) tekstu. wreszcie wylicza odstępstwa w układzie różniące jego wydanie. od wydania Cowella.

prz. do s. 6 A.G., w popł.: E.H.J. uważał SN za stwór starszy od BC (s.V przedmowy do wyd. z r.1928), lecz po lat ch badań doszedł do przekonania tegoż co i G.Na s; XIX wstępu do wyd. BC (1936) wspomina o swej dawnj. opinii i dodaje, że sposób traktowania treści w SN jest na całej linii ("altogether") dojrzałszy i pewny. w d. techniki BC, gdzie wrazenie /art./ psują często powtarzania, po-nie tych samych słów lub nawet fraz lub całych ćwiartek dwuwiersza.

prz. do s. 3/4 (do popł.) - (J., s. XX): Przekłady ch. i tyb. przypisują mu wieledzieł (wykaz u Thom.; Kavi...). Pewności się uzyskać nie da wobec braku samych tekstów, ale jest nieprawdop., aby dzieła treści fil. lub reprezentuj. maháj. już w pełni rozwinięta pochodziły od A., będącego przecież kaznodz. i poetą, nie filoz., i mog. tego znać jedynie maháj. pierwotną (l. w jej post. pierw., pocztk., "prymit."), jeżeli mian. w późnj. śwym życiu zaczął ją wyznaw. ("przeszedł na nią"). Żo do tekstów znanych nam choćby we fragm., to utwór dram. pt. Siarip-pr. wykazuje wyraźne ppawa cechy stylu A.; a ~~leż~~ fragm. drugiej sztuki pochodzą od A., trudno powiedzieć. Wg J. żadnych już śladów ani stylu ani umysłowości A. nie widać w Wadrasuci, pol mizuj. z pretensjami bram., ani w niedługim, 29-zwr. poemacie sławiącym Buddę i gong klaszt. pt. Gandistotra. Także Kyalpanam-ika nie może pochodzić od A. (autor: Kumaralata, wg Lüdersa). Późna tradycja tyb. mieszała A. z kilk. różnymi twórcami (m.in. z niej. Subhutim).

prz. do s. 3 u g.: J. (s. XIII-XIV) pisze, że (świadczenie paleografii) dowodzi, że owe fragm. Siarip. sięgają epoków Kuszanów, prawdop. Kan. lub Huw., a trad. ch. wiąże A. z Kan. i uważa go też za autora wielk. koment. ułożonego w duchu sarwastiwad. ~ do Abhidharmy; pt. Wibhasza, kt. miał powstać jako rezultat soboru odbytego za czasów owego władcy. Lecz trad. ta jest późna, sięga najwyżej w. IV, a A. już jest w niej

/c.d./ Jeden z sławnych pielgrz. chi., kt. podróbowali do ojczyzny Buddy, poświęca-  
cza w w. VII/wg w. Br., 31, t. IX, 309, wyruszył w r. 671 do I. via Kanton i Sumatra,  
a po wielol. pobycie w klaszt. Nal. i na Suma. wrócił dopiero w r. 695, że BC-tę  
czytano l. śpiewano w I. i w krajach na "Morzu Płd.", bo zawiera "szlachetną na-  
ukę podaną w zwięzłej formie" i "raduje serce czytelnika tak, że się nigdy nie  
czuje znużony czytaniem poematu" (XXXVI). Jako poeta A. wywarł w. wpływ na późnj.  
np. na Arjaśurę (JM), wspomn. na s. 10 A.G. (u g.). Lecz uczeni mnisi byli innego  
zdania i wskutek tego, choć BC przełożono na t. i ch., jednak nawet ona się nie  
doczekała moment., gdy JM (ma aż dwa), nastroczająca o wiele mniej trudności  
interpret., A. obrażał purytanizm budd. przez wprowadzanie licznych elementów  
uczności bram. - i sam się też zresztą usprawiedliwiał (cf. A.G. ibd.). Wg J. BC  
jest nieocen. dokum.-y, dzięki nie oryginalności myśli, lecz zwartemu a kompletn.  
obrazowi wiary typowego buddysty w okręśl. epoki, nieocen., ponieważ dawnj. zabytki  
bud. ulegały przeróbkom, a dzieła określonych, indywid. pisarzy (Nagardż. Asana, Wa-  
subh., Buddhagh.) są wszystkie późnj. A. pragnął ukazać wielkość B-y moralną i  
duchową, dlatego też raczej unikał elementów cudowności, a w każdym razie ich  
nie rozwijał, nie rozводził się nad nimi (XXXIX); starał się czerpać ze źródeł  
najt. autoryt. (XL) Pewne aluzje, a częściowo i pewne terminy dowodzą, że A. mu  
znał teksty wed.; z wielu szczegółów wynika wniosek, że znał Mbh., choć nie w  
postaci z zachowanej do naszych czasów; podobnie było z Ram., choć może na mniej-  
szą skalę (tzn. różnica w tym wypadku była mniejsza). - Poglądy filoz. A-y, zgodn.  
z pewnymi miejscami Mbh., dotyczą raczej strony moralnej religii, podobnie jak  
dawniejsza postać sankhji (i u A., i w powej s-ji widać też wyraźne wpływy jogi  
której system A. opisuje w całej 1. pieśni, obejmuj. 120 zwrotek; XII); opis ten jest  
b. cenny jako jeden z najstarszych zachow. a jednolity, bez interpolacyj). (-LXI)

w zakresie poetyki A. zgadza się prawie całkiem z definicjami-przepisami  
Dandina ("Zwierc. poezji") z w. VI (-VII); liczba metrów stosowanych w BC i SN. jest  
wręcz imponuj. (2 z nich są jedynymi przykładami w całej. znanej lit. skr.; stan  
rzeczy w tym zakresie u A. dowodzi, że system prozod. kawji już był wówczas roz-  
win. w pełni, ale dozwolone były pewne licencje, później już niedopuszczalne.

307

D. is described as having been a poet, historian, scholar,  
religious contemplative, and zealous Buddhist  
monk, orthodox in creed, and of strict observance of  
discipline. 16154 (Smith 30 years 1858)

the accession of Kanishka, which may be assigned  
to A. D. 120 approximately (Kadphises II +  
the death of  
may be dated in or about A. D. 110) p. 149

It is reasonable to believe, although strict  
proof is lacking, that the same era of A. D. 78  
dates from the beginning of his  $\frac{1}{2}$  reign, either  
from his actual accession or from his formal  
enthronement a little later) p. 147/8

In literature the memory of Kanishka is associated  
with the names of the eminent Buddhist writers  
Nāgārjuna, Asvaghosha, and Vasuśrīta Śīla. is d-

warto dodać, że

Najnowsza znana mi dzieło omawiające twórczość liter. Aśw. i kwestie z tym związane, w szczegól. chronologię i autoryczność różnych utworów, wydał B. C. Law, p. A. (Kalk. 1946). Z tej pracy starają się zebrać wynik i badań przeprowadzonych przednio przez wielu uczonych i zwrócić uwagę na

stwo szczegól. x. Tutaj wystarczy podać naznaczyć, że Lwprawdzie przy uszczelnieniu, istniało, było aż 3 A., ale się zajmuje bliżej niej tylko autorem obu epopei (i 1 dramatu), a co do okresu, w jakim żył, zwrócić się z J. w ustaleniu, rjanicy i órae natomiast dolną rozciągają do daty ok. r. 420, kiedy powstał przekład chiński BC (s. 13); lecz to się wydaje zbyt kien ostrożności, wż. skoro sam L. - w rozdziale omawiającym A. jako poetę - uważa go za wcześni szeło od Kalid. i nawet od Basy (s. 23).

L. omawia kolejno wynik i badania nad A. i j. użmianami, A. jako ezotyczna, m jako poetę, jako neuczyciela wykształczonego buddyzm, wreszcie jako najw. i

A.

Ww

K

P

18

4







Siegfried Liernard, Manicudavadanoddarta. A Buddhist re-birth story in the Nevari Language. Acta Universitatis Stockholmiensis. Stockholm Oriental Studies, 4. Almqvist & Wiksell, Stockholm-Göteborg-Uppsala 1963. 106 pp. Nr. 20.

Hans Jørgensen (+ 1954), the pioneer of research work on Nevari, has

Trakarnikavadanoddarta, 1938  
Versuch eines Wörter-  
26 sebu.; A Dictionary of  
Nevari (A Grammar of the Clas  
ed by Prof. S. Liernard.

A text in Nevari, related  
is. That part of ancient  
great popularity in Nepal  
Nevari were widely circulat  
III, the Foreword (pp. 9-12)

and translated, dating pro-  
d thus posterior to the  
Vicetrakarnikavadanoddart

resemble rather closely  
eristic of the language  
acing the Mb. The Nevari  
earlier Sanskrit one, not  
pects more detailed than  
Sattvavadanaka-palata and  
nts. "It manifests a menta  
and perhaps more typicall

56, in Roman letters, its  
ed also a number of notes  
ere the editor xxxx, inte  
quities or unclear pass-  
and its translation seem  
concluded with a Nevari  
pressions either not to  
or not listed there in th

5, and the editor is pro-  
t skt. hrs means also 'to

Poz. 201

be excited or impatient and hrs (17a) may mean 'surprised, astonished'  
(cf. the Dictionary of Monier-Williams, s.v.). Incidentally, p. 75 n. 3 re-  
minds one of French 'perdre la tramontane'.

2) If skt. vadhaka, vrddai, vac are referred to under the corresponding

308

Siegfried Lienhard, Manicudavadanoddarta. A Buddhist Re-birth story in the Nevari Language. Acta Universitatis Stockholmiensis. Stockholm Oriental studies, 4. Almqvist & Wiksell, Stockholm-Göteborg-Århus 1963 106 pp. nr. 20.

Hans Jørgensen (+ 1954), the pioneer of research work on Nevari, has published, inter alia, two Nevari texts (Vicitrakarnikavadanoddarta, 1937 Matisaputrikakatha, 1939) and two dictionaries (Versuch eines Wörterbuchs der Nevari-Sprache, in Acta Cr., VI, pp. 26 sequ.; A Dictionary of the Classical Nevari, 1936), as well as a grammar (A Grammar of the Classical Nevari, 1941). His work is being continued by Prof. Lienhard.

The Manicudavadanoddarta, a second Avadana text in Nevari, related of an earlier birth of Buddha as King Manicuda. That part of ancient Indian literature, i.e. the Avadanas, enjoyed great popularity in Nepal and extracts (udarta) from those texts in Nevari were widely circulating. While communicating all this in some detail, the Foreword (pp. 9-12) informs also of the MS. of the text edited and translated, dating probably from the middle of the 19th century and thus posterior to the Matisaputrikakatha, but much anterior to the Vicitrakarnikavadanoddarta its language is relatively advanced, so as to resemble rather closely modern Nevari (pp. 10-11 give a brief characteristic of the language as well as the principles followed in reproducing the MS.). The Nevari version under review, doubtless based on an earlier Sanskrit one, not included in the Avadanasataka, is in many respects more detailed than the legend related by Ksemendra in his Madhyastvavadanaka-palata and moreover enriched by numerous folklore elements. "It manifests a mental outlook that is, so to speak, different, later and perhaps more typically Nevari" (p. 12).

The original text is contained on pp. 15-56, in Roman letters, its translation on pp. 59-103. There are also a number of notes on the text as well as to the translation, where the editor Xixax, inter alia, gives account of some difficulties, ambiguities or unclear passages of the MS. Both the edition of the text and its translation seem quite satisfactory on the whole. The book is concluded with a Nevari Glossary (pp. 104-106), that gives words and expressions either not to be found in Jørgensen's both Dictionaries or not listed there in the meaning required in the Manicudavadanoddarta.

1) The sans. 'joy' of ars is queried p. 65 n. 5, and the editor is probably right. It is perhaps to be recalled that Skt. ars means also 'to be excited or impatient' and ars(i)ta may mean 'surprised, astonished' (cf. the Dictionary of Monier-Williams, s.v.). Incidentally, p. 75 n. 3 reminds one of French 'perdre la tramontane'.

2) If Skt. vadhaka, vrddai, vac are referred to under the corresponding

As there are now and then elements of a thriller in the rebirth story, it is to be hoped that the book will soon be out of print, the more so that the final promise: "Whosoever writes down(....)the story of Manicuda, whosoever listens(to it)(....), in his house the Deity of Poverty will never set foot, and the Deities of the Nine Planets will be unable to cause (him) any harm" is rather alluring.

Let us hope that Prof. Lienard will publish still other Nevari texts in order to enrich the singularly poor stock of Nevari sources.

Eugeniusz Śluszkiewicz

Nevari words (padaak, etc.), as well as Skt. śukara and saukṛya towards the end of the Glossary, I wonder why śak is not derived from Skt. śaka, but simply from Hindi śak.

Ludwik Sternbach, Canakya-raja-niti. Maxims on raja-niti compiled from various collections of maxims attributed to Canakya. Edited with critical apparatus. The Adyar Library Series, volume ninety-two. The Adyar Library and Research Centre, Adyar 1963, pp. XXX + 181.

Dr. L. Sternbach is well known as the author of some sixty Indological papers on various subjects, about half of which form his series "Juridical Studies in Ancient Indian Law" (cf. JACS 79, 234 and 76, 115; or 83, 30 n. 1); yet he has published quite a few contributions to the problem of Canakya's maxims as well (see, e.g., Purana, vol. VI, No. 1, 1964, p. 113 seq., incl. notes 1-2). The study under review is the result of the author having studied 159 Canakya editions and 74 MSS., 40 of which have never been examined or even described before. After having divided in 1956 at the Internationalen Kongressen, Wiesbaden 1959, pp. 544-6), Dr. Sternbach has selected maxims having a rajaniti background. Here they are arranged in a logical order according to subject matter.

The Introduction, following the first 30 pp. (pp. VI-XXX: Contents, Acknowledgements, Abbreviations), amounts to one third of the book, as it numbers 72 pp. Its main aim is to inform of collections of maxims attributed to Canakya or Kautilya<sup>1</sup>; their contents and provenance, but before all to prepare a compilation of "maxims and aporisms Canakya's dealing with rajaniti" (p. 20); pp. 24-40 give a short resume of each maxim or group of maxims. Then, preceded by several paragraphs treating of the texts used as well as of presentation and analysis of the text, an analytical table of maxims and aporisms included in the book under review

<sup>1</sup>The form "sautalya", "from the name of the gotra" (p. 1 n. 2), however, is to be preferred.

is give an pp.48-72. The second part of the work, pp.73-169, contains original Sanskrit maxims, arranged as follows: introductory stanzas; king's duties and qualities; king's friends, enemies, war, peace, alliances, strategem; king's officials. king's subjects; varia. The book is concluded by an alphabetical index of Sanskrit maxims.

The 20 pp. of abbreviations present a very rich bibliography, where older works (e.g., Soltz, 1868; Harivamsa, 1839, and Kathasaritsagara, id.; Nay, Mitopadesa, 1810) are referred to as well. Nevertheless, one is astonished to find under "RT" only Troyer's Rajatarangini, 1852, no account being taken of M.A. Stein's critical edition (1892) and his important translation (2 vols., 1900). Pp. 18-19 name and partly criticize Dr. Sternbach's predecessors. The above mentioned short resume is useful; emendations are necessary only exceptionally: "The king should protect in accordance with Arthashastra" (p. 28, sl. 81) is not exact, since the original means: "The k.sa.pr. music, dance (....), the Arthas. and the science of archery"; "Kings guided by cunning ministers" (p. 34, sl. 195) would suppose not kunayam mantrirajanam, but kunayamantri, provided that kunaya means "cunning", which is quite dubious (literally: 'adopting a bad policy'), in spite of some degree of graphical resemblance; dantasya calitasya (sl. 217) means "a loose tooth", not "a bad t." (p. 36); pitrapaitama (sl. 234) means simply 'inherited from father and grandfather', not 'having good qualities inherited from f.a.gr.' (p. 38; this rendering obviously follows the reading adopted by Böhtlingk, Indische Sprüche, 4111: putrapautraganopetah); strictly speaking, "is responsible" (p. 39 l. 5) should be bracketed, since sl. 243 does not contain any verb (therefor, I confess, Böhtlingk's reading with slight emendations, given in notes by Sternbach himself, seems to me preferable); "Kings desire (....) frustrated" (p. 39) renders only sl. 247, so that sl. 248, which seems a little obscure (read upeksyante in a?), has got no resume; "The king's luck" (p. 39) is very free, the original (sl. 253) speaking only of the king's long life or longevity, as is also to be seen in Böhtlingk.

The book is well set up, misprints being rare. I can name: subhasita (instead of: su, p. XI, Bas), muni (i. of 'muni'; p. XIII, CMM, CMM), kartara (i. of ka, p. 147, sl. 213), prthaksayva (i. of thaksay, p. 156, sl. 237), sarpe (i. of sarpe, sl. 262b), sl. "171" (p. 29) 527169; 167 inbryera "baayam" (sl. 167) belwadiirabhae qumic agrees with Böhtlingk, 3862. Incidentally, two remarks: firstly, it seems unnecessary to write against the sandai rules janan loka (sl. 49 c; i. of manl lo); if sl. 105 b has ca rtvijan, infringing those rules, this is justified by the exigencies of the metre.<sup>2)</sup> Secondly, sannipats and san daih (sl. 141 a) are not so correct as sem in both cases (etymology').

<sup>2)</sup>Curiously enough, sl. 106 d reads against those exigencies tutan sim

in some measure, yet the metre could ~~not~~ be saved, ~~xxxx~~ by inversion: sima kutaa, the regular scheme of the second ~~xxxx~~ foot in the posterior half of the sloka being ~~xxxx~~, whereas ~~xxxx~~ is to be found only sporadically and is "doubtful" according to E.W. Hopkins, The Great Epic of India 1913, p.239 (a whole chapter, pp.191-362, treats of the epic versification and pp.214-261 of the forms of the sloka). There are also a few other curiosities of another kind, like vimsat, instead of vimsati (sl.18 a cf. ekavimsat and vimsadbahu, Ramayana, as well as parivimsat, Mahabharata, see M. Williams, op.cit., s.vv.) and prasamsiyat (sl.179 e). By the way, certain slokas have probably been borrowed from the epics; cf. notes to slokas 49, 60, 65, 80, 100, 101, 115, 120, 125, 137, 142, 154, 164 (and 247, 266

Ludwik Sternbach, Canakya-niti-Text-Tradition (Canakya-niti-sakha-sampradaya). Volume One. Six Versions of Canakya's Collections of Maxims, reconstructed and critically edited, for the first time, with introductions and variants from original manuscripts, all available printed editions and other materials. Part One. I. The Vrdama-Canakya textus ornatior Version. II. The Vrdama-Canakya textus simplicior Version. III. The Canakya-niti-sastra Version. IV. The Canakya-sara-samgraha Version. Visvesvaranand Vedic Research Institute, Hoshiarpur 1963, pp.CCVII + 392.

Text to the heroes of the epics and the Puranas name was more familiar to ~~xxx~~ Indians than that of Canakya (Canakya-raja-niti ut supra, p.2). "The wise sayings of Canakya are, after those of Valmiki and Vyasa, by far the most famous in Indian literature", as the first flap puts it. In addition to that, suffice it to refer to pp. AV-XIX of the Abbreviations, where, under UKA, CKR, CL etc., one finds, besides many MSS., editions dated: 1777 (UPS), 1831, 1847, 1869-72, 1877, 1879, 1880, 1885, 1887, and so on, until 1958 (CRT). Such being the case, it is really strange that these aphorisms "were never edited critically and found so few translations" (p.XXVII). It is Dr. Sternbach's merit to have undertaken the task of collecting for the first time and critically editing the aphorisms attributed to Canakya. The task was arduous because of the great number of editions and MSS (cf. supra) to be studied; moreover, the study required visits in various libraries of 4 continents or, at least, inquiries. Several years have been devoted by Dr. Sternbach to the study of maxims attributed to "the ethico-political philosopher of India".

The part under review contains (besides Visava Bandhu's General-editorial and Sternbach's Preface, where the aim and contents of the whole work are exposed) an Introduction (pp.IX-XII), informing

of MSS. and the six versions into which Sternbach divides all the known Canakya's compendia, then a long list of abbreviations (14 pp.) and a detailed analysis of the different versions (pp. XXVII-CCVII, with a number of tables, of 6, 3, 49, 16; 2, 12, 12 pp. respectively). Then follow the first four reconstructed versions, as indicated in the title (cf. supra; pp. 104, 52, 60, 120 respectively), each with very copious critical notes. pp. 337-371 contain a Pratika-Index, followed by 20 pp. of Addenda and Corrigenda (alās). The two remaining versions, viz. the Laghu-Canakya version and the Canakya-raja-niti-sastra version, are to be published in Part II of the same volume, in a critical edition as well, while volume II will contain the "Ur-Text par excellence", as finally reconstructed. This short information cannot give any idea of the amount of toilsome researches, the result of which is Sternbach's work. In order to get a notion of them one must at least cast a glance at the above mentioned tables and have a look at the notes under the reconstructed versions, often occupying 1/2 - 3/4 of the resp. pages.

Important is Sternbach's refutation of O. Gressler's view that there are 17 versions of Canakya's compendia (1907), a view unreservedly accepted by several scholars and maintained as late as 1953 (cf. p. 11). Of course this achievement has made things much easier, which is to be welcomed. Incidentally, I am glad to see that the author of the analysis has been able to elaborate my hint concerning the origin (and popularity) of the number 108 in (ancient) Indian literature (Upanishads, A. Crooke, L. Salfour see pp. CXIV-CXVI).

Although the "Ur-Text" is yet to appear, the merits of Sternbach's work are already obvious. - Let us speak a little of its merits and shortcomings, or at least of what seems to be such, as well.

There are a quantity of maxims that agree with those in B (Āttingks (Indische) Sprüche), many others which differ slightly and still others where the difference is rather great. But Sternbach's 4 versions have also a great number of maxims not to be found at all in B (it would be interesting, and instructive at the same time, to examine the relation between St. and B., as far as it is feasible); it stands to reason that although not a few maxims appear twice or even thrice in B., a considerable amount of them enrich our knowledge of ancient India's aphoristic wisdom. St. has taken great pains and I do not doubt that he has done his

but it would be indispensable to check against B, not to content one self with relying on B.'s textcritical notes, since misunderstandings are liable to occur; e.g., the readings given p. 55 (for 9, 4, bcd) as these peculiar to "B" actually are only noted there as variants. Readings adopted by B. are not specified in B.'s notes as such (cf., e.g., also 8, 19, p. 52), unless there is some emendation (cf. note to 8, 20, ibid.); as far as I can see yet even emendations are not always taken account of (cf., e.g., 9, 8, p. 55, where B.'s gūha in a is passed over in silence).

best, let I cannot help thinking ever and anon that something is wrong with the text. I must confine myself to giving one or two examples. For instance, sastram acaram anyataa (both subst. - Nom.; p. 31 ll. 10); nirname (vet?? p. 62, l. 4; "the text has nirname(...) or nirsaret(...); nis:nirname) deyam bhōja dhanam dhanam sukrtibhir no samcitavyam kada (p. 67 l. 7; is kada alone an independent sentence? or equivalent to kadapi here?? B.'s change has been noted by S., but B. has besides: ghanam dhanam, passed over in silence by S.; and is not kada to be read sada, na... sada meaning 'never'?); te artaa... (sandhi; p. 95 l. 6) and hasti ankusa (sandhi; p. 136 l. 3; xi v.l. canku); yuktayuktavaco grahya na vaco gurugaurava (p. 296 l. 2; vaco ntr. qualified by grahya fem.?? or grahya f. pl. instead of ntr. du. al?? for vaco < vaco <sup>because of</sup> the fifth syllable requiring a short vowel, cf. Hopkins, op. cit., p. 237). However, I know that the transmitted text "will not be the best one, and not even necessarily a good one; but it will be the most ancient one according to the direct line of transmission" (S. M. Katre, Introduction to Indian Textual Criticism, Poona 1954, p. 45). I know also that Böhtlingk was sometimes too prone to introduce emendations (true, very often he could not avail himself of more readings). It is difficult to "apply scrupulously the two tests of documental and intrinsic probabilities" only "in case of absolutely vicious readings" (Katre, op. cit., p. 71; cf. also pp. 68 seqq. on "two extreme ways of critical scholarship", viz. the conservative method and that of producing a crop of emendations). But if we refrain from emending those cases and many others, we cannot help remembering D. D. Kosambi's utterance: "it is actually necessary to forget Pāinian rules in order to edit Maartnari properly" (Satyastrayadisubhasitasamgraha, 1948, p. 2; see also IO XXIII, 2, pp. 133 seqq.); this applies to Canakya's aphorisms perhaps all the more. Granting this to be so, I must call the readers' attention to a class of cases of another kind, viz. those where the necessary emendation does not at all contradict the documental evidence, the alteration of the true or right sense having sprung from a wrong separation of two words. I mean cases like lokayatra bhayam lajja daksinyam tyaga silata (thrice: p. 110 l. 1, p. 110 l. 6, and p. 319 l. 5); B.'s trabhayam seems to me intrinsically guaranteed, "fear" fitting "shame" only apparently (cf. above p. ---, l. --- where I quote S.'s translation of abhayam: 'security'). Other cases where two words following each other have been wrongly separated: ni (p. 60 l. 5) naa varna (p. 61 l. 7; this means "different (various) colours ( hues) whereas the context requires an adjective qualifying vinam anah "birds" (cf. ca rtvijah, above p. --- l. --- (the same is to be found p. 53 l. 3 in the volume under review and BIO 362); but here we may refer to Hopkins' statement: "the commonest hiatus is this before, as in carve ca rtavah (op. cit., p. 197, n. 2; p. 197; "There is nothing peculiarly epic in hiatus. It is found in precedent and subsequent poetry"; see also examples p. 199).



vina medhyam (p.121 l.6; instead of v.amedhyam : vinamedhyam, as in BSI; vina m. spoils the parallelism of ab and cd); sad vidya (sad - ntr., vi- dyā - fem.; p.100 l.6); yavaḥ jivam (p.21 l.6) and yavat'kalām (p.262 l.3; cf. M.-Williams, p.852 b). In the last three cases - as well as in three others, viz.: tad bharena (i. of: tadbha ; p.75 l.8), yad bhavisyo (i. of: yad- bha, cf. M.-W., p.844 c), tat padam (p.77 l.6) - the error would have been avoided, if the editor had simply applied the principle of the Devanagari script, according to which two contiguous consonants (-d bh- etc.) are to be written as a group, then also my remark would have been stayed off. I must add that in cases where a final consonant is followed by a vowel, e.g. -d a-, Sternbach's edition does not violate the syllabic principle of the Devanagari script, i.e. has ta-da-nam etc., but accompanies such groups (C+V) with explanations (-d-a, etc.) presented between brackets (cf. e.g. p.1 l.7, p.2 l.3, etc.); strictly speaking, this system is justified for cases like apadartne (p.211.3 & 5), i.e. for compound words (hence p.107 l.7 one already reads tad anam). Compounds are hyphenated, if their prior members end in a vowel and the final one begins with a consonant; if there are vowel combinations (as -a e-ai-, -a o- au-, i a- -va-, -u a- -va-, etc.), they are explained as well, not once, but throughout (see e.g. for caiva pp.6, 10, 33, 35, etc.). Consequently, instead of, e.g., da-ra-ra-kse-adha-nai-ra-pi, as required by the syllabic and consonantal nature of the original script, the edition has: da-ra-a ra-kse-d dha-nair a-pi (p.2 l.3). To boot, there are sometime inconsistencies: śula-nina-seva, ku-graha-vasā, ku-bhojanam, su-gandhina, su-putrena, etc. (cf. above on compounds), but also susancitam, p.19 l.1, like, e.g., visvaset, prikaṣayet, śanudbhuxta, or susantustah, p.133 l.2, sur-ādai su-kule, su-bhikṣam, but durjanah, durbalasya, etc. subhasitam, p.97 l.4, since explanations are deemed necessary in those many cases, it seems surprising to find e.g. kecid(...) kecin(...) keciḥ(...) kecin (p.11 l.4) or (a)rthan (abl. sg., not acc. pl.; before na) or bhavenau ( va nu, p.208 l.8) without explanations. If those and the like explanations are meant for beginners (but even tiros must be acquainted with the rules of sandhi or have at least a smattering of them), they obviously do not fit in with the text-critical notes, as already characterized, nor with the detailed learned analysis of the versions, the marriage, so to speak, of texts ad usum Delphini and commentaries for adults is a mesalliance, if

3) e.g.: kaṣṭhe śaim payasi gartam (p.47 l.1) seems better than k.vah- am payogartam (BIS, 4154), since all the four other parallels are expressed here by loc.+acc. Sometimes B. seems not to have taken account of the interrelation of two aphorisms: svarga staitanam iha (S., p.45 l.3) is obviously better than svargacyutanam iha (BIS, 7315), because of narakaṣṭhi- tanam (S., p.46 l.4; BIS, 166). Yet there are cases where B.'s reading seems much more referable even today; e.g. visapanam as against visapranam (S., p.49 l.6); S. himself notes: "In IS rightly changed (...), p.49, on 8, 5."

of adultery. Is perhaps a popular edition planned?

There are some defects in metre (apart from the one already mentioned, p. ---, n. 2; this sloka is not to be found in the 4 versions p. 355 does not contain nasti bharya). P. 259 l. 4: sarvatha sada satru lacks one syllable before sada, viz. tu (cf. the note ibid.: another sloka, p. 275 l. 5, n. 2: bhetavya patana bhuya is, in my opinion, subject to suspicion, although MS. 7439, has bhuya as well; bhuya is B. 's change for bnayam gives in the note bnayam as peculiar to several MSS, but also bhayam for one MS. True, Hopkins, op. cit., p. 239, gives also --- for the second foot of the posterior pada, but he qualifies it as doubtful; moreover, S. does not regard this sloka as incorporated from the Mahab. and I have not noticed any other of equal cadence in the 4 versions. Therefore, I query whether the reading bhetavyam/viz.:/patana bhayam is not better (cf.: padapanam bhayam vata padmanam asirad bhayan/ etc., p. 323 l. 5). Further, I have no doubt that in more elaborate strophes, like the sarabhlavi vidita or arya metre, there must be no defect. Cf. those in read mrdur bhasini, agreeing with MS. 6998, not mrdubha (the variant mrdubha seems to me significant; unfortunately, a few mrdu is not attested). Conversely, a short is required in the penult p. 103, l. 1; hence I read di rama yadi ca rama, agreeing again with MS (incidentally, in p. 3. a agrees with S.; I do not understand S. 's note: "some texts have tanya tanyo'ttaattih (perhaps better)". P. 384 adds no correction). By the by, the metre of p. 87 str. 4 is "Indravajra" (not "Vamsastha and Indravajra"), that of str. 8 (p. 88) only "Indravajra", not "Usemravajra and I." (this erroneous indication has been occasioned by the "method" of separating words, as already pointed out: ta and ta have a short, but both are followed by a consonant, which takes position).

It is to be expected that in such a work, overloaded with references there will be errors, overights, inaccurate indications, etc. Great many of them are corrected on the last 20 pp., containing additions as well. For my part, I could point to a number of yet other errors (e.g.: bhasanah, instead of bhu, p. 215 l. 2; bodha and yodha, p. 200 l. 2, i. of either bodha and yodha, sg., or boha and yodha, pl., or rather bodha and yodha, sg. once again; contamination?; sthana-kuta, i. of ku, p. 312 l. 10; omissions (e.g., between p. VII and VIII there is no indication of the contents of pp. V-CXCI) or oversights (e.g., p. 211, n.: annapata bhaya vrata, etc., is to be found CV IV. 19, Cv IV. 3, and CS I. 19/ not CI. 79, as indicated p. 348 under janayitopapata ca). But all these slight defects do not detract from the great value of Dr. Sterabach's work. We are now awaiting Part II and, in due course, Volume II.

Jugeniusz Skuzkiewicz

uzup.do s.6,poniżej poł.,po:"all the more",bez odstępów/

Now, if we apply Kosambi's verdict to Cankya's maxims as well, we shall not change e.g.: nakhinam p.113 l.3, vadi (fem.!) p.145 l.7, bhasi (fem.) p.146 l.2, trsna-khanir (i. of sna) p.150 l.1 and jivate (i. of vi p.150 l.3; moreover: samparkah (i. of rkam) p.220 l.5, pativrata (i. of tam) p.223 l.2, gunam (i. of na) p.234 l.1, jnatavyam (...) bhrtyan p.246 l.3 and suddhir (...) jnatvyam p.251 l.1, prthivim yatha mata (i. of an acc.) p.252 l.4, samyuktam (...) daridrata (i. of yukta?) p.273 l.2, bharya bhartur vase (i. of vase?) yasya p.276 l.4; cf. also Kosambi's witty remark, p.72, on "a six-week correspondence course in Sanskrit".

4) Other obvious errors are in my opinion: gurohpatni (i. of roh pa) p.27 l.1, dhyaya (i. of dhayayah) p.92 l.1, udadhi (i. of dhim) p.222 l.4, vidvatvam (i. of ttvam) p.236 l.2, pitrpitamaho (i. of paita) p.241 l.1, vikrayam (i. of "kri") p.295 l.5, jnataśa.nam (i. of tiśatru) p.323 l.4, adyo mamsam (i. of dyoman) p.333 l.5, tathava (i. of thai) p.334 l.4; yasmin jivati would be no doubt better than smin ji p.294 l.2, and vanac-chede p.92 l.5 is to be changed into na-cche (cf. phala-echaya p.199 l.1 and three similar cases: p.124 l.6, p.261 l.1, and p.265 l.3).

5) Another omission: Sternbach's words xxxviii "these famous, wise and profound aphorisms" (p. xxvii para 3) pass over in silence that there are not a few maxims testifying to a sense of humour. See, e.g., p.44 śl.12, p.46 śl.18 & 19, p.48 śl.3, p.53 śl.21, p.56 śl.12, p.60 śl.10, p.71 str.9, p.84 śl.16, p.90 str.16 (in my opinion, chedayanti in c is an error, i. of nti, as is to be found in BIS as well), p.96 śl.12 (I do not know which is better samanya, BIS, or sa ma) and 15, p.101 śl.8, p.205 śl.108, p.227 śl.23, p.311 śl.36.

przed oddaniem tej notatki do druku uzyskałem z Krakowa kopię ~~xxviii~~ odpowiedniego ustępuku ze s.48/49 pracy Czołowskiego. Widać z niej, że się starszyzna ormiańska zobowiązywała do wierności i posłuszeństwa wobec króla i miasta i do nietajenia tego, "co by było przeciwko królowi Jego Mści albo przeciw Rzeczypospolitej". Każdy sprawdzi bez trudu, o ile to jest ściśle.

IS  
2087  
6/1987

Siegfried Lienhard, Manicūdāvadānōddārta. A Buddhist Re-birth Story in the Nevārī Language. Acta Universitatis Stockholmiensis. Stockholm Oriental Studies, 4. Almqvist & Wiksell, Stockholm-Göteborg-Uppsala 1963, 106 pp. ~~Sw. Kr. 120.~~

Hans Jørgensen (+ 1954), the pioneer of research work on Nevārī, has published, inter alia, two Nevārī texts (Vicitrakarnikāvadānōddārta, 1931; Batīsaputrikākathā, 1939) and two dictionaries (Versuch eines Wörterbuchs der Nevārī-Sprache, in Acta Or., VI, pp. 26 seqq.; A Dictionary of the Classical Newārī, 1936), as well as a grammar (A Grammar of the Classical Newārī, 1941). His work is being continued by Prof. S. Lienhard.

The Manicūdāvadānōddārta, a second Avadāna text in Nevārī, related of an earlier birth of Buddha as King Manicūda. That part of ancient Indian literature, i. e. the Avadānas, enjoyed great popularity in Nepal and extracts (uddārta) from those texts in Nevārī were widely circulating. While communicating all this in some detail, the Foreword (pp. 9-12) informs also of the MS. of the text edited and translated, dating probably from the middle of the 19th century and thus posterior to the Batīsaputrikākathā, but much anterior to the Vicitrakarnikāvadānōddārta; its language is relatively advanced, so as to resemble rather closely modern Nevārī (pp. 10-11 give a brief characteristic of the language as well as the principles followed in reproducing the MS.). The Nevārī version under review, doubtless based on an earlier Sanskrit one, not included in the Avadānaśataka, is in many respects more detailed than the legend related by Ksemendra in his Bodhisattvāvadānakalpalatā and moreover enriched by numerous folklore elements. "It manifests a mental outlook that is, so to speak, different, later and perhaps more typically Nevārī" (p. 12).

The original text is contained on pp. 15-56, in Roman letters, its translation on pp. 59-103. There ~~is~~ ~~included~~ also a number of notes to the text as well as to the translation, where the editor ~~gives~~, inter alia, gives account of some difficulties, ambiguities or unclear passages of the MS. Both the edition of the text and its translation seem quite satisfactory on the whole. <sup>1)</sup> The book is concluded with a Nevārī Glossary (pp. 104-106), that gives words and expressions either not to be found in Jørgensen's both Dictionaries or not listed there in the meaning required in the Manicūdāvadānōddārta. <sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> The sense 'joy' of hars is queried p. 66 n. 5, and the editor is probably right. It is perhaps to be recalled that Skt. hars means also 'to be excited or impatient' and hars(i)ta may mean 'surprised, astonished' (cf. the Dictionary of Monier-Williams, s. v.). Incidentally, p. 75 n. 3 reminds one of French 'perdre la tramontane'.

<sup>2)</sup> If Skt. vadhaka, vrddhi, vāc are referred to under the corresponding

As there are now and then elements of a thriller in the rebirth story, it is to be hoped that the book will soon be out of print, the more so that the final promise: "Whosoever writes down(....)the story of Manicūda, whosoever listens(to it)(....), in his house the Deity of Poverty will never set foot, and the Deities of the Nine Planets will be unable to cause (him) any harm" is rather alluring.

Let us hope that Prof. Lienhard will publish still other Nevāri texts in order to enrich the singularly poor stock of Nevāri sources.

Eugeniusz Śluszkiewicz

Nevāri words (badhak, etc.), as well as Skt. sūkara and saukhya towards the end of the Glossary, I wonder why śāk is not derived from Skt. śāka, but simply from Hindi śāk.

Ludwik <sup>ter</sup> ~~Sternbach~~, Cānakya-rāja-nīti. Maxims on rāja-nīti compiled from various collections of maxims attributed to Cānakya. Edited with critical apparatus. The Adyar Library Series, volume ninety-two. The Adyar Library and Research Centre, Adyar 1963, pp. XXX + 181.

Dr. L. Sternbach is well known as the author of some sixty Indological papers on various subjects, about half of which form his series "Juridical Studies in Ancient Indian Law" (cf. JAOS 79, 234 and 76, 115; or '83, 30 n. 1); yet he has published quite a few contributions to the problem of Cānakya's maxims as well (see, e.g., Purāna, vol. VI, No. 1, 1964, p. 113 seq., incl. notes 1-2). The study under review is the result of the author having studied 159 Cānakya editions and 74 MSS., 40 of which have never been examined or even described before. After having divided in 1956 all the available texts into 6 versions (see Akten des XXIV. Internationalen Kongresses, Wiesbaden 1959, pp. 544-6), Dr. Sternbach has selected maxims having a rājanīti background. Here they are arranged in a logical order according to subject matter.

The Introduction, following the first 30 pp. (pp. VI-XXX: Contents, Acknowledgements, Abbreviations), amounts to one third of the book, as it numbers 72 pp. Its main aim is to inform of collections of maxims attributed to Cānakya or Kautilya<sup>[1]</sup>, their contents and provenance, but before all to prepare a compilation of "maxims and aphorisms (Cānakya's) dealing with rājanīti" (p. 20); pp. 24-40 give a short résumé of each maxim or group of maxims. Then, preceded by several paragraphs treating of the texts used as well as of presentation and analysis of the text, an analytical table of maxims and aphorisms included in the book under review

[1] The form "Kautilya", "from the name of the gotra" (p. 1 n. 3), however, is to be preferred.

is given, pp. 48-72. The second part of the work, pp. 73-169, contains original Sanskrit maxims, arranged as follows: introductory stanzas; king's duties and qualities; king's friends, enemies, war, peace, alliances, stratagem; king's officials; king's subjects; varia. The book is concluded by an alphabetical index of Sanskrit maxims.

The 20 pp. of abbreviations present a very rich bibliography, where older works (e.g., Boltz, 1868; Harivaṃśa, 1839, and Kathāsaritsāgara, id.; nay, Hitopadeśa, 1810) are referred to as well. Nevertheless, one is astonished to find under "RT" only Troyer's Rājatarāṅgī, 1852, no account being taken of M.A. Stein's critical edition (1892) and his important translation (2 vols., 1900). PP. 10-19 name and partly criticize Dr. Sternbach's predecessors. The above mentioned short résumé is useful; emendations are necessary only exceptionally: "The king should protect in accordance with Arthasāstra" (p. 28, śl. 81) is not exact, since the original means: "The k. sh. pr. music, dance (....), the Arthas. and the science of archery"; "Kings guided by cunning ministers" (p. 34, śl. 195) would suppose not kūṇāyaṃ mantrirājānam, but kunayamantri°, provided that kunaya means "cunning", which is quite dubious (literally: 'adopting a bad policy'), in spite of some degree of graphical resemblance; dantasya calitasya (śl. 217) means "a loose tooth", not "a bad t." (p. 36); pitṛpaitāmaḥa (śl. 234) means simply 'inherited from father and grandfather', not 'having good qualities inherited from f.a.gr.' (p. 38; this rendering obviously follows the reading adopted by Böhrtlingk, Indische Sprüche, 4111: putrapautragunopetaḥ); strictly speaking, "is responsible" (p. 39 l. 5) should be bracketed, since śl. 243 does not contain any verb (therefore, I confess, Böhrtlingk's reading with slight emendations, given in notes by Sternbach himself, seems to me preferable); "Kings desire (....) frustrated" (p. 39) renders only śl. 247, so that śl. 248, which seems a little obscure (read upeksyante in a?), has got no résumé; "The king's luck" (p. 39) is very free, the original (śl. 253) speaking only of the king's long life or longevity, as is also to be seen in Böhrtlingk.

The book is well set up, misprints being rare. I can name: subhāsita° (instead of: sū°, p. XI, BhS), mūni° (i. of "muni"; p. XIII, CNM, CNMN), kārtāram (i. of ka°, p. 147, śl. 213), prthakśayā (i. of "thaksay", p. 156, śl. 237), sarpa balavana (i. of vān, p. 152, śl. 224), (i. of sarpe, śl. 262), śl. "171" (i. of "271", p. 167); moreover, "means of earning one's livelihood, security (p. 29) proves that lokayātrā bhayam (śl. 108) is to be read trābha°, which agrees with Böhrtlingk, 3862. Incidentally, two remarks: First, it seems unnecessary to write against the sandhi rules pumān loka (śl. 49 c; i. of mān l°); if śl. 105 b has ca rtvijah, infringing those rules, this is justified by the exigencies of the metre. Secondly, sannipate and sandhih (śl. 141 a) are not so correct as saṃ in both cases (etymology!). sanni° may be < satani°

[2] Curiously enough, śl. 106 d reads against those exigencies kutah sīmā,

yet the metre could ~~not~~ be saved, ~~even~~ by inversion: sīmā kutah, the regular scheme of the second ~~foot~~ foot in the posterior half of the śloka being  $\cup - \cup \times$ , whereas  $\cup \cup$  is to be found only sporadically and  $\cup - - -$  is "doubtful" according to E. W. Hopkins, The Great Epic of India 1913, p. 239 (a whole Chapter, pp. 191-362, treats of the epic versification and pp. 214-261 of the forms of the śloka). There are also a few other curiosities of another kind, like viṃśat, instead of viṃśati (śl. 18 a cf. ekaviṃśat and viṃśadbāhu, Rāmāyāna, as well as pariviṃśat, Mahābhārata, see M. Williams, op. cit., s. vv.) and praśamsiyāt (śl. 179 c). By the way, certain ślokas have probably been borrowed from the epics; cf. notes to ślokas 49, 60, 65, 80, 100, 101, 115, 120, 125, 137, 142, 154, 164 (and 247, 266).

Eugeniusz Śluszkiewicz

<sup>n</sup>  
Ludwik Sternbach, Cāṅakya-nīti-Text-Tradition (Cāṅakya-nīti-śākhā-sampradāyah). Volume One. Six Versions of Cāṅakya's Collections of Maxims, reconstructed and critically edited, for the first time, with introductions and variants from original manuscripts, all available printed editions and other materials. Part One. I. The Vṛddha-Cāṅakya textus ornatior Version. II. The Vṛddha-Cāṅakya textus simplicior Version. III. The Cāṅakya-nīti-śāstra Version. IV. The Cāṅakya-sāra-saṅgraha Version. Visveshvaranand Vedic Research Institute, Hoshiarpur 1963, pp. CCVII + 392.

"Next to the heroes of the epics and the Purāṇas <sup>no</sup> name was more familiar to ~~xxx~~ Indians than that of Cāṅakya" (Cāṅakya-rāja-nīti ut supra, p. 2). "The wise sayings of Cāṅakya are, after those of Vālmiki and Vyāsa, by far the most famous in Indian literature", as the first flap puts it. In addition to that, suffice it to refer to pp. XV-XIX of the Abbreviations, where, under CKI, CKr, CL etc., <sup>12</sup> one finds, besides many MSS., editions dated: 1777 (CPS), 1831, 1847, 1869-72, 1877, 1879, 1880, 1885, 1887, and so on, until 1958 (CRT). Such being the case it is really strange that these aphorisms "were never edited critically and found so few translations" (p. XXVII). It is Dr. Sternbach's merit to have undertaken the task of collecting for the first time and critically editing the aphorisms attributed to Cāṅakya. The task <sup>a</sup> was arduous because of the great number of editions and MSS. (cf. supra) to be studied; moreover, the study required visits in various libraries of 4 <sup>es</sup> continents or, at least, inquiries. Several years have been devoted by Dr. Sternbach to the study of maxims attributed to "the ethico-political philosopher of India".

The part under review contains (besides Vishva Bandhu's General-editorial and Sternbach's Preface, where the aim and contents of the whole work are exposed) an Introduction (pp. IX-XII), informing

of MSS. and the six versions into which Sternbach divides all the known Cānakya's compendia, then a long list of Abbreviations (14 pp.) and a detailed analysis of the different versions (pp. XXVII-CCVII, with a number of tables, of 6, 3, 49, 16, 2, 12, 12 pp. respectively). Then follow the first four reconstructed versions, as indicated in the title (cf. supra pp. 104, 52, 60, 120 <sup>text-</sup> respectively), each with very copious critical notes. Pp. 337-371 contain a Pratīka-Index, followed by 20 pp. of Addenda and Corrigenda (alas). The two remaining versions, viz. the Laghu-Cānakya Version and the Cānakya-rāja-nīti-śāstra Version, are to be published in Part II of the same volume, in a critical edition as well, while Volume II will contain the "Ur-Text par excellence", as finally reconstructed. This short information cannot give any idea of the amount of toilsome researches, the result of which is Sternbach's work. In order to get a notion of them one must at least cast a glance at the above mentioned tables and have a look at the notes under the reconstructed versions, often occupying 1/2 - 3/4 of the resp. pages.

Important is Sternbach's refutation of O. Kressler's view that there are 17 versions of Cānakya's compendia (1907), a view unreservedly accepted by several scholars and maintained as late as 1953 (cf. p. IX). Of course, this achievement has made things much easier, which is to be welcomed. Incidentally, I am glad to see that the author of the analysis has been able to elaborate my hint concerning the origin (and popularity) of the number 108 in (ancient) Indian literature (Upanishads, W. Crooke, E. Balfour see pp. CXIV-CXVI).

Although the "Ur-Text" is yet to appear, the merits of Sternbach's work are already obvious. Let us speak a little of its demerits and shortcomings, or at least of what seems to be such, as well.

There are a quantity of maxims that agree with those in B (Üntlings) I (ndische) S (prüche), many others which differ slightly and still others where the difference is rather great. But Sternbach's 4 versions have also a great number of maxims not to be found at all in BIS (it would be interesting, and instructive at the same time, to examine the relation between St. and B., as far as it is feasible); it stands to reason that although not a few maxims appear twice or even thrice in S., a considerable amount of them enrich our knowledge of ancient India's aphoristic wisdom. St. has taken great pains and I do not doubt that he has done his

[1] But it would be indispensable to check against BIS, not to content oneself with relying on S.'s text-critical notes, since misunderstandings are liable to occur; e.g., the readings given p. 55 (for 9, 4 bcd) as those peculiar to "IS" actually are only noted there as variants. Readings adopted by B. are not specified in S.'s notes as such (cf., e.g., also 8, 19, p. 52), unless there is some emendation (cf. note to 8, 20, ibd.); As far as I can see ~~at~~ even emendations are not always taken account of (cf., e.g., 9, 8, p. 55, where B.'s ardha in a is passed over in silence).



best. Yet I cannot help thinking ever and anon that something is wrong with the text. I must confine myself to giving one or two examples. For instance, śāstram ācāram anyathā (both subst. - Nom.; p. 31 41.10); nirmayet (?? p. 62, 1.4; "the text has nirmame(...) or nihsaret(...); BIS: nirmame); deyam Bhōja dhanam dhanam sukrtibhir no samcitavyam kadā (p. 67 1.7; is kadā alone an independent sentence? or equivalent to kadāpi here?? B. 's change has been noted by S., but B. has besides: ghanam dhanam, passed over in silence by S.; and is not kadā to be read sadā, na... sadā meaning 'never?'); te arthā... (sandhi; p. 95 1.6) and hastī ankuṣā (sandhi; p. 136 1.3; v. l. cāṅku); yuktāyuktavaco grāhyā na vaco gurugauravāt (p. 296 1.2; vacas ntr. qualified by grāhyā fem.?? or grāhyā f. pl. instead of ntr. dual?? or vaco < vāco <sup>because of</sup> the fifth syllable requiring a short vowel, cf. Hopkins, op. cit., p. 237?). However, I know that the transmitted text "will not be the best one, and not even necessarily a good one; but it will be the most ancient one according to the direct line of transmission" (S. M. Katre, Introduction to Indian Textual Criticism, Poona 1954, p. 45). I know also that Böhtlingk was sometimes too prone to introduce emendations (true, very often he could not avail himself of more readings). It is difficult to "apply scrupulously the two tests of documental and intrinsic probabilities" only "in case of absolutely vicious readings" (Katre, op. cit., p. 71; cf. also pp. 68 seqq. on "two extreme ways of critical scholarship", viz. the conservative method and that of producing a crop of emendations). But if we refrain from emending those cases and many others, we cannot help remembering D. D. Kosambi's utterance: "it is actually necessary to forget Pāṇinian rules in order to edit Bhāṣya properly" (Satakātrayādisubhāsitasamgraha, 1948, p. 2; see also RO XXIII, 2, pp. 133 seqq.); this applies to Cāṅkya's aphorisms perhaps all the more.

Now, if we apply Kosambi's verdict to Cāṅkya's maxims as well, we shall not change e.g.: nakhinām p. 112 1.3, vādī (fem.!) p. 145 1.7, bhāsī (fem.!) p. 146 1.2, trṣṇa-khānir (i. of 'snā') p. 150 1.1 and jīvate (i. of 'vi') id., 1.3; moreover: sāmparkah (i. of 'rkam') p. 220 1.5, pativratā (i. of 'tam') p. 223 1.2, gunam (i. of 'na') p. 234 1.1, jñātavyam(...) bhṛtyān p. 246 1.3 and śuddhir(...) jñātavyam p. 251 1.1, prthivīm <sup>vasya</sup> yāthā mātā (i. of an acc.) p. 252 1.4, samyuktam(...) daridratā (i. of 'yuktā?') p. 273 1.2, bhāryā bhartur vāsā (i. of vāse?) vasya p. 276 1.4; cf. also Kosambi's witty remark, p. 72, on "a six-week correspondence course in Sanskrit".

Granting this to be so, I must call the readers' attention to (t cases of another kind, viz. those where the necessary emendation does not at all contradict the documental evidence, the alteration of the true or right sense having sprung from a wrong separation of two words. I mean cases like lokayātrā bhayam lajjā dāksinyam tyāgāśīlatā (thrice: p. 4 1.1, p. 110 1.6, and p. 319 1.5); B. 's trābhayam seems to me intrinsically guaranteed, "fear" fitting "shame" only apparently (cf. above p. ---, 1. ---, where I quote S. 's translation of abhayam: 'security'). Other cases where two words following each other have been wrongly separated: na hi (p. 60 1.5) na nānā varnā (p. 61 1.7; this means "different (various) colours (hues)", whereas the context requires an adjective qualifying vihaṅgamāḥ "birds").

[2] Cf. ca rtvijah, above p. --- 1. --- (the same is to be found p. 53 1.3 in the volume under review and BIS 362); but here we may refer to Hopkins' statement: "the commonest hiatus is this before, as in sarve ca rtavah" (op. cit., p. 197 n. 2; p. 197: "There is nothing peculiarly epic in hiatus. It is found in precedent and subsequent poetry"; see also examples p. 199, and cf. Kosambi, op. cit., p. 77 seq., as well as Böhtlingk's Sanskrit-Chrestomathie, 1909, p. 384).

vinā medhyam(p.121 1.6; instead of v.amedhyam > vināmedhyam, as in BSI; vinā m. spoils the parallelism of ab and cd); sad vidyā(sad - ntr., vi- dyā -fem.; p.100 1.6); yāvaj jīvam(p.21 1.6) and yāvāt kālam(p.262 1.3; cf.M.-Williams, p.852 b). In the last three cases - as well as in three others, viz.: tad bhārena(i.of: tadbhā°; p.75 1.9), yad bhavisyo(i.of: yad-bhā°, cf.M.-W., p.844 c), tat padam (p.77 1.6) - the error would have been avoided, if the editor had simply applied the principle of the devanāgarī script, according to which two contiguous consonants ( -d bh- etc.) are to be written as a group; then also my remark would have been staved off. I must add that in cases where a final consonant is followed by a vowel, e.g. -d a-, Sternbach's edition does not violate the syllabic principle of the Devanagari script, i.e. has ta-da-ham etc., but accompanies such groups (C + V) with explanations ( d-a, etc.) presented between brackets (cf. e.g. p.1 1.7, p.2 1.3, etc.); strictly speaking, this system is justified for cases like āpadarthe(p.21 1.3 & 5), i.e. for compound words (hence p.107 1.7 one already reads tad aham)<sup>Nominal</sup>. Compounds are written hyphenated, if their prior members end in a vowel and the final one begins with a consonant; if there are vowel combinations (ai -> -ai-, ao -> -a o-, au, ia -> -ya-, ua -> -va-, etc.), they are explained as well, not once, but throughout (see e.g. for caiva pp.6, 10, 33, 35, etc.). Consequently, instead of, e.g., dā-rā-nra-kse-ddha-nai-ra-pi, as required by the syllabic and consonantal nature of the original script, the edition has: dā-rā-n ra-kse-d dha-nair a-pi(p.2 1.3). To boot, there are sometimes inconsistencies: kula-hīna-sevā, ku-grāma-vāsaḥ, ku-bhojanam, su-gandhinā, su-putrena, etc. (cf. above on compounds), but also susāncitam, p.19 1.1, like, e.g., viśvaset, prakāśayet, samudbhūta; or susāntustah, p.133 1.2, and again dur-adhī su-kule, su-bhikṣam, but durjanah, durbalasya, etc. subhāsitam, p.97 1.4,

p.76 1.4

and again dur-adhī

Since explanations are deemed necessary in those many cases, it seems surprising to find e.g. kecid(...) kecin(...) kecij(...) kecin(p.11 1.4)

p.80 1.2

or (a)rthān (abl.sg., not acc.pl.; before na) or bhavenu (<vet nu, p.208 1.8) without explications. If those and the like explanations are meant for beginners (but even tiros must be acquainted with the rules of sandhi or have at least a smattering of them), they obviously do not fit in with the textcritical notes, as already characterized, nor with the detailed learned analysis of the versions. The marriage, so to speak, of texts ad usum Delphini and commentaries for adults is a mésalliance, if

[3] E.g., kāsthe gnim payasi ghrtam (p.47 1.1) seems better than k.vah-nim payoghrtam (BIS, 4154), since all the four other parallels are expressed here by loc.+acc. Sometimes B. seems not to have taken account of the interrelation of two aphorisms: svargā sthitānām iha (S., p.45 1.3) is obviously better than svargacyutānām iha (BIS, 7315), because of narakasthitānām (S., p.46 1.4; BIS, 166). Yet there are cases where B.'s reading seems much preferable even today; e.g. viśāpaham as against viśapradam (S., p.49 1.6); S. himself notes: "In IS rightly changed (...), p.49, on 8, 5."

not adultery. Is perhaps a popular edition planned? There are some defects in metre (apart from the one already mentioned, p. ---, n. 2; this śloka is not to be found in the 4 versions p. 355 does not contain nāsti bhāryā). P. 259 l. 4: sarvathā sadā śatru lacks one syllable before sadā, viz. tu (cf. the note ibid.). In another śloka, p. 275 l. 5, b: - bhetavyam patanād bhūyah is, in my opinion, subject to suspicion, although BIS, 7439, has bhūyah as well; bhūyah is B.'s change for bhayam and S. gives in the note bhūyam as peculiar to several MSS, but also bhayam for one MS. True, Hopkins, op. cit., p. 239, gives also --- for the second foot of the posterior pāda, but he qualifies it as doubtful; moreover, S does not regard this śloka as incorporated from the Mahābh. and I have not noticed any other of equal cadence in the 4 versions. Therefore, I query whether the reading bhetavyam/ viz. :/ patanād bhayam is not better (cf. : pādapānām bhayam vātāt padmānām śiśirād bhayam/ etc., p. 323 l. 5). Further, I have no doubt that in more elaborate strophes, like the śār-dūlavikrīdita or āryā metre, there must be no defect. Do I those in read mr̥dur bhāsinī, agreeing with BIS, 6998, not mr̥dubhā (the variant mr̥dubhā seems to me significant; unfortunately, a fem. mr̥du is not attested). Conversely, a short is required in the penult p. 103 l. 1; hence I read yadi rāmā yadi ca rāmā, agreeing again with BIS (incidentally, in B. S. agrees with B.; I do not understand S.'s note: "Some texts have tanva tanayo 'ttapatih (perhaps better)". P. 384 adds no correction). By the by, the metre of p. 87 ~~str. 4~~ <sup>str.</sup> is "Indravajrā" (not "Vamśastha and Indravajra"), that of str. 8 (p. 88) only "Indravajrā", not "Upendravajrā and I." (this erroneous indication has <sup>perhaps</sup> been occasioned by the "method" of separating words, as already pointed out: tad and tat have a short, but both are followed by an <sup>initial</sup> consonant, which makes position).

It is to be expected that in such a work, overloaded with references there will be errors, oversights, inaccurate indications, etc. A great many of them are corrected on the last 20 pp., containing additions as well. For my part, I could point to a number of yet other errors (e.g.: bhāsanah, instead of bhū, p. 215 l. 2; boddho and yoddho, p. 260 l. 2, i. of either boddha and yoddha, sg., or bodhā and yodhā, pl., or rather bodho and yodho, sg. once again; contamination?; sthane-kūta, i. of ne kū, p. 312 l. 3) and omissions (e.g., between p. VIII and VIII a there is no indication on the contents of pp. V-CXCI) or oversights (e.g., p. 211, n.: annadātā bhayatrātā, etc., is to be found CV IV. 19, Cv IV. 3, and CS I. 19/ not CS I. 79, as indicated p. 348 under janayitopanetā ca). But all these slight defects do not detract <sup>much</sup> from the great value of Dr. Sternbach's work. We are now awaiting Part II and, in due course, Volume II.

Eugeniusz Słuszkiewicz

74] Other obvious errors are in my opinion: gurohpatnī (i. of roh pa) p. 27 l. 1, dhyāya (i. of dhyaayah) p. 92 l. 1, udadhi (i. of dhim) p. 222 l. 4, vidvatvam (i. of ttvam) p. 236 l. 1, pitṛpitāmaho (i. of paitā) p. 241 l. 1, vikrayam (i. of kri) p. 295 l. 5, jñātaśa. nām (i. of tiśatru) p. 323 l. 4, sadyo māmsai (i. of dyomām) p. 333 l. 5, tathāva (i. of thai) p. 334 l. 4; yasmiñ jīvati would be no doubt better than smin jī p. 294 l. 1, and vanac-chede p. 92 l. 5 is to be changed into na-cche (cf. phala-cchāyā p. 199 l. 1 and three similar cases: p. 124 l. 6, p. 261 l. 1, and p. 265 l. 3).

75] Another omission: Sternbach's words pr̥xxxvix "these famous, wise and profound aphorisms" (p. XXVII para 3) pass over in silence that there are not a few maxims testifying to a sense of humour. See, e.g., p. 44 śl. 12, p. 46 śl. 18 & 19, p. 48 śl. 3, p. 53 śl. 21, p. 56 śl. 12, p. 60 śl. 10, p. 71 str. 9, p. 84 śl. 16, p. 90 str. 16 (in my opinion, chedayanti in c is an error, i. of nti, as is to be found in BIS as well), p. 96 śl. 12 (I do not know which is better sāmānyā, BIS, or sā mā) and 15, p. 101 śl. 8, p. 205 śl. 108, p. 227 śl. 23, p. 311 śl. 36.



L-k S-ach, Canakya-Niti-Text-Tradition(....), Vol. I, Pt II. The Lagu-C Version. VI. The C-a-Raja-Niti-Sastra Version. Roshniarpur, Vishveshvaranand Vedic Research Institute, 1964. 8vo, CXXI + 274 pp. contained in Pt I

The first four recns-ed versions of the C.-N.-T. are now completed by the two indicated in the title above. The versions, in a critical edition, are preceded by a detailed analysis, general characteristics, editions and translations, texts

er versions, maxims incor-  
-R.-N.-S., in addition to  
on to the Brhasp. smah. of  
as there are plenty of ta-  
ar in editions and MSS, e.  
clearly the enormous amou  
of his life (until 1833) ex  
ay (p. XII); L. St. has been st  
general, for 30 years and  
ress of Brahmins for their  
patient devotion" as well  
St. 's post is that of Sen  
only of his leisure time  
est I should like to stres  
e shortest and probably th  
L is more logically arrang  
flimsy maxims", p. XI); second  
t present not very familiar  
language, was well-known and  
ated as it was into Tibetan  
VIII (LVIII). and included in  
XVII the Tanjur

Poz. 203, 218?

t I, it would require a con-  
e examine in detail the  
all the readers' attention  
ly doubtful (this contrad. in  
e begin with, I refer once  
nsmitted text "will not be  
it will be the most ancien  
O XXX, l. p. ). If we sub-  
cases like: sucit baumigata  
navanchatru (p. 56 l. 5; cf.  
cit. p. l.), arsta usanapha-  
tant being usana, cf. M.-W.,  
he reverse of the classical  
. 1913, p. 244: (...) that one  
burne tu rtvijam  
i.e. ra iti, not ra i; p. 229

re also obvious errata that  
-da, pp. 266-274. I have notic-  
(i. of stha, ibd., l. 4); apad-  
, p. 77 l. 9; probably occas-  
i. of (ha u)); sahayak ca (i. of  
ad inversely sthitir-amarga-  
f yo dhe, p. 112 l. 3); trste'  
9 l. 7); asimantam (i. of ntam,  
so (i. of va, p. 152 l. 5); dhava  
e account, though noticed);

dha and gha resemble each other very closely); karma (i. of kurma, p. 159 l. 6) and va-  
riprakaratham (i. of ri pra, ibd., l. 7); ayuh ksayartham (p. 165 l. 8; i. of yuh ksa);  
vigalad dharasame (i. of lad-dha; p. 211 l. 3); atikestam eva<sup>1</sup> santatim/203 (i. of sam  
103; p. 216 l. 8); V prakacakarkasam (prob. i. of takarka; p. 157 l. 5); sampade (i. e  
sam, likee.g. p. 230 l. 10; p. 231 l. 6) -

I believe that grammar or sense, or even both of them, require small chan<sup>es</sup>  
in the text as established by St. in the following cases: b bhavanti kale sva  
jane 'pi satruh (p. 68 l. 10; a constr. ed sensum - plur. bh. agreeing with sg. svaj. -  
seems to me wolly improbable, so I prefer the v.l. of 4 MSS: bhavatya ); kesesv ev  
rhitah san, i. of sesv iva (as in most of the texts), mutilates the meaning, since  
one is to practise dharma as if one were caught... , not: until he has been c.  
he is to wait

The first four recens-ed versions of the C.-N.-T. are now completed by the two indicated in the title above. The versions, in a critical edition, are preceded by a detailed analysis: general characteristics, editions and translations, texts used for the recon-struction, inter alia, comparison with other versions, maxims incorporated from other sources (pp. XI-XXXIV), and, for the C.-R.-N.-S., in addition to the items already named, date of the composition, relation to the Brhasp. smah. of the Garudapurana (Nitisara) (p. XXXV-CXXIX). In both intr-ns there are plenty of tables showing the interrelation of stanzas as they occur in editions and MSS, e.g. XXIV-XXVIII, XXXIX-LII, LXXIV-CV. All this demonstrates clearly the enormous amount of research done by Dr. St. D. Galanes devoted 40 years of his life (until 1833) exclusively to the study of Skrt lit-re and I-n philosophy (p. XII); L. St. has been studying I. law and polity, now and then also I. culture in general, for 30 years and although, unlike G., he has not adopted the manners and dress of Brahmans for their mode of life, we can speak of "untiring endurance and patient devotion" as well (p. XIV). This is to be emphasized all the more since Dr. St.'s post is that of Senior Social Affairs Officer.... and he can avail himself only of his leisure time for his useful hobby.

While returning to the subject I should like to stress two facts, according to S.: firstly, the LC version is the shortest and probably the most congruous one ("Unlike other C's compendia, the CL is more logically arranged", it does not contain "emaciated, weak, inferior or flimsy maxims", p. XI); secondly; the CR Version, the longest one (472-658 stanzas), at present not very familiar to Indians and never translated entirely into a Eur. language, was well-known and highly venerated in I. about ten centuries ago (translated into Tibetan and also included in the Garudapurana; p. XXXVII and LVIII-LVIII). and included in CXXVII the Tanjur 218 maxims are to be found in various Skr literary works and 73 maxims in the liter-s of "Greater I."

The critical apparatus being as copious as in Pt I, it would require a considerable amount of time and exertion if one tried to examine in detail the rightness of the editor's decisions. Instead, I will call the readers' attention to a number of passages that seem to me either clearly doubtful (this contrad. in adverbial is merely apparent) or easy to correct. But to begin with, I refer once more to M. Katre's verdict, according to which the transmitted text "will not be the best one, and not even necessarily a good one; but it will be the most ancient one" (Introd. to I-n Textual Criticism, 1954, p. 45) / cf. RO XXX, 1, p. . If we subscribe to this judgement, we must not find fault with cases like: *śucit' bāumigataṁ toyam* (p. 18 l. 2; the form ś-r occurs twice), *pita ca rnavanchatrur* (p. 56 l. 5; cf. RO l. cit., p. n.), *cauri svaniparoksi ca* (p. 59 l. 5; cf. l. cit. p. . l.), *arsta usanaphalātulya* (instead of *usana*, the only variant thereof extant being *usana*, cf. M.-W., s. vv., and Mayrh., l. et. Wtb., I, p. ) // this would be the reverse of the classical rule: *api masam masam kuryāt*; cf. Hopk., The Gr. Ep. of I., 1913, p. 244: (...) that one may use bean for bean" / and p. 100 l. 5; *makhe purne tu rtvijam* and *sa jareti* (i. of *jareti*, i. e. *ra iti*, not *ra i*; p. 229 cited now and then by Skt commentaries

Yet there are also obvious errata that have not been taken account of in the Add-a and Corr-da, pp. 266-274. I have noticed: *hastad-gate* (p. 63 l. 3; i. of: *tad ga*) and *prakesta* (i. of *stha*, ibd., l. 4); *apad-artham* (i. of *apad*; p. 64 l. 4); *bhuvai* (*va i*) *va* (i. of (*va e*)), p. 77 l. 9; probably occasioned by (*va i*) in l. 10); *make* (*ha u*) *dadain* (p. 82 l. 7; i. of (*ha u*)); *sahayak ca* (i. of *sa*, p. 84 l. 4) *tat paricayen* (i. of *tatpa*, p. 105 l. 7) and inversely *sthitir-anargala-* (i. of *tir a*, p. 107 l. 3), as well as *payo-dhener* (i. of *yo dhe*, p. 112 l. 3); *trste* ' *pi* (i. of *tu*, p. 137 l. 6); *suhrd-bandah* (i. of *d ba*, p. 119 l. 7); *asimantam* (i. of *ntam*, p. 139 l. 7); *saha vardhitayer* (i. of *hava*, p. 140 l. 1) *ibatsē* (i. of *va*, p. 152 l. 5); *dhava viveke* (i. of *ha*, as IS 6432, apparently not taken into account, though noticed); *dha* and *gha* resemble each other very closely); *karma* (i. of *kurma*, p. 159 l. 6) and *variprakaratam* (i. of *ri pra*, ibd., l. 7); *ayuh ksartham* (p. 165 l. 8; i. of *yuh ksa*); *vigalad dharasame* (i. of *lad-dha*; p. 211 l. 3); *atikastam eva* (i. of *tika*; p. 214 l. 4); *santatim* / 203 (i. of *sam* 103; p. 216 l. 8); *V prakacakarkasam* (prob. i. of *takarka*; p. 157 l. 5); *sampade* (i. of *sam*, likee. g. p. 230 l. 10; p. 231 l. 6) -

I believe that grammar or sense, or even both of them, require small changes in the text as established by St. in the following cases: *b bhavanti kale sva jame 'pi śatruḥ* (p. 68 l. 10; a constr. ad sensum - plur. bh. agreeing with sg. svaj. - seems to me wholly improbable, so I prefer the v. l. of 4 MSS: *bhavatyā*); *keśesv ev arhitā san*, i. of *sesv iva* (as in most of the texts), mutilates the meaning, since one is to practise dharma as if one were caught... not: until he has been c. he is to wait









Pracy dra L. Sternbacha pt. Canakya's various versions of the  
Autor ma za sobą ok. pół setki artykułów i rozpraw (nie licząc osobnej książki  
wydanej w r. 1953) na tematy ind. poruszaj. przede wsz. różne kwestie prawne,  
choć nie wyłącznie (kilka art. poświęcił tematowi "I. w oczach sędziw. podróżn.  
eur."). Naświetlając różną zabytki sanskr. liter. z punktu widz. prawnika (ukończ.  
prawo na UJ, gdzie też studiował ind. i opublik. w r. 1938 pracę pt. le droit de  
succession dans l'Inde ancienne) spełnia pracę dla in-ów b. pożyteczną: od cza-  
su śmierci J. Jollyego, wydawcy i tłumacza różnych źródeł prawnych sanskr  
oraz używanego częściowo do ostatnich czasów monograf. oprac. pt. Recht u. Sitte  
(1926), wchodz. w skład kol. GrIAPHUA., tzn. od r. 1932 bodaj że nie ma wśród uczo-  
nych eur. takiego, który by wyksz. ind. łączył z praniczym; nie brak ich tylko  
wśród samych Hindusów, co jest rzeczą dosyć jasną i oczyw. Studia St., odznacz.  
s. gruntown. i wnikliwością (o ile to może ocenić laik jak podp.) cytują nieraz  
zawodowi ind., jak L. Renou czy W. Ruben (że wymienię europ., dostępnych mi). Wiad-  
mo mi też, że jedna z firm nakładowych hol. zaproponowała drowi St. wydanie zbi-  
rowego tomu jego "Jur. Studies in An. I. Law", kt. obejmie ok. 30 pozycji; druk się  
już rozpoczął. Wszystko to świadczy dość jasno o zasadn. wartości prac dra St.

W ostatnich latach autor się zajął bliżej zbiorami i zbiorami af-ów przy-  
pisywanymi Czanakji (C-a), nazywanemu przez uczonych eur. czasem ind. Makjawelem.  
Od r. 1956 opublikował na ten temat 5 art. i rozpraw, łącznej objętości  
ok. 200 stron (zob. s. 32 pracy recenzowanej tu przeze mnie, przyp. 6-10). Dowodzi  
to, jak się tym głęboko zainteresował, choć temat jest tylko częściowo prawni-  
czo-polityczny (w owych zbior(k)ach nie brak afor. treści ogólnj.: o życiu ludz-  
o bog. i ubóstwie, o losie, o kob. itd.). Skończył się tym, że nie pożałowałszy  
trudu i czasu na szperanie osobiste w L., gdzie się zatrzymał rozmyślnie kilk-  
dni (zob. np. s. przyp. ), czy też na korespondencje z Paryżem i nawet z Indiam  
(zob. s. przyp. ) - zebrał imponujące materiały i napisał gruntowną, jak zwy-  
kle, pracę.

Wartość jej właściwie wynika już pośrednio z tego, co podałem powyżej o do-  
tychczasowych art. i rozprawach dra St. Ale skoro to ma być osobna recenzja  
właśnie o tej pracy, muszę się tu trochę rozpisać.

Materiał zebrany przez autora jest ogromnie bogaty; pokazuje to jasno ze-  
staw skrótów, obejmuj. 5 stron (X-XIV). Jeżeli mimo to autor uważa, że mu daleko  
do kompletności (s. XV), to to świadczy o jego sumiennosci i gruntowności. Zada-  
wyczerpania go nie zrekonstruowania "pratektu" czy archetypu jest rzeczywiś-  
cie niezwykle trudne, gdy w grę wchodzi tego rodzaju zbiór, narażony na uzupek-  
niania i poprawianie przez wielu amatorów i kopistów w ciągu wielu wie-  
ków. Kto wie nawet, czy właśnie wobec charakteru zbioru kiedykolwiek się uda  
restytucja archetypu, jeżeli się nie znajdą rkp. dostatecznie stare a konser-  
watywne i dobrze zachowane (takie przynajmniej jest moje zdanie). Na razie wy-  
pada uznać, że cel, jaki sobie autor zakreślił - posunięcie o krok naprzód  
ewentualnej restytucji "pratektu" pierwotnego - jest możliwy do osiągnię-  
cia i że ta praca ku niemu z pewnością zbliża jako oparta na przejrzeniu  
127 wydań i 44 rkp. (s. XV), w tym 27 rkp. przed tem przez nikogo nie zba-  
danych i nie opisanych, s. 22).

Rzecz jasna, że się nie mogło skończyć na samym przejrzeniu rkpów.  
Przedstawiając Krótko Kaut.-Can, i omówiając przypisywane mu zbiory,  
m. in. od strony ich treści oraz ogólnie ich  
zaznaczywszy niemożność ustalenia czasu i miejsca powstania, autor  
zwraca uwagę na zasadnicze niedostatki próby rekonstrukcji podjętej  
przez O. Kresslera próby w zakresie im materiału i metody w dzieleniu  
zwrotek uryganych pół wieku temu (s. 19) i 26) - wyliczenie tylko  
najważn. błędów Kr. zajmuje 4 1/2 s., 27-31). Jest to ważne dlatego,  
że przeprowadzony przez Kr. podział wydań i rkp. zbior(k)ów afor. Can-  
na 17 rec. przeszedł do poważnych historii lit. skr., nie t. do Wint  
(r. 1922) i Keitha (r. 1928), ale nawet do najnowszej, opracowanej  
przez Renou (1953). Już z tego widać, jak potrzebne jest  
ogłoszenie wyników poszukiwań i badań dra St. Autor mian. doszedł  
do wniosku, że rec.-ji jest tylko 6, co oczyw. niezmiernie ułatwi dal-  
sze dociekania. Krótką charakter. tych 6 w. dają s. 37-40; szczegółowy o-  
pis wydań i rkpów wszystkich 6 wersji, obejmujący na wstępie stale uwa-  
gi ogólne, zajmuje dalszych stron 170, do s. 210 włącznie. Trud, jakim auto-  
włożył w tę partię, zawierającą i okazałą liczbę tablic, jest imponujący.  
Cz. I pracy kończą dwa rozdziały, traktujące 1) o tzw. sutrach, tj. maksymach  
o formie b. zwężonej, przypisyw. Cz. Czań., oraz 2) informacje o urzędzie i  
zawartości tablic składaj. s. wyłącznie na cz. II pracy, a zapełniaj. stron

Na zakończenie tej recenzji wybitnie pozytywnej chcę wspomnieć w kilku słowach o lekkich niedociągnięciach, aby mój sąd nie sprawiał wrażenia panegiryku. Uważna lektura wspaniałego co dopiero cz. II wykazuje, że trzeba tam nieraz poprawić transkrypcję, szczeg. w zakresie iloczasu i dzielenia wyrazów. Ten trud należy do mnie jako do redaktora i autor pracy, sam się przyznając w jednym z listów otwarcie do słabej zdolności wyłapywania podczas korekty (i w ogóle podczas czytania) błędów maszynopisu czy druku, przeprowadził prosił mnie gorąco o wyręczenie go w tego obowiązku należytem spełnieniu; prosił ba ta stanie się łatwo zrozumiałą, gdy dodam, że zanim przysłał ofertę owego nakładcy hol. posłał mu wszystkie potrzebne odbitki swych prac prosił mnie o sporządzenia wykazu błędów (z drukarskimi włącznie) dostrzeżonych przeze mnie w owych odbitkach i że sporządzony przeze mnie taki wykaz miał rozmiary spore (4-5 listów lotniczych znanego formatu, pisanych maszynowo bez interlinii i bez przerw w wierszach). Tu nawiasem wtrączę, że ja od lat bez mała 40 przyzwyczajony jestem do wyłapywania mimochodem błędów drukarskich i traktuję to jako pewnego rodzaju sport, również pożyteczny jak niejeden inny, przeze mnie nie uprawiany z braku czasu i sił.

Potrzebę wydania omawianej tu pracy uzasadniłem już wyżej. Kończąc swe uwagi pragnę jeszcze zaznaczyć, że choć nie wierzę bezwzględnie w to, o czym zapewnia przysłowie tureckie: "j abda, ejdarvis, para ile biter her is - że wg mego przekonania praca dra St., napisana w języku rozumianym w 5 częściach świata a traktująca o temacie dostatecznie ważnym, stanie się źródłem dewiz nie do pogardzenia. Ten punkt widzenia, czysto praktyczny, ma też swą wagę.

Inne uwagi krytyczne: 1) do s. 4 prz. 45 i 16: za pierwotnością postaci Kautalya przemawia zdecydowanie, jak to podkreśla D. D. Kosambi (JAOS 78, 1958, 170) w ważnym artykule o tekście Aś. (s. 169-173), fakt, że w rkpie z w. 11/12 występuje stale ta postać. 2) s. 16 w poł.: o równaniu "6.000 ślokaś" = "192.000 syllables" zob. teraz tenże artykuł Kos., s. 171/2, s. 20 u d. Warto by się pokusić o wyjaśnienie, dlaczego najcharakter. z tekstów opracowane przez dra St. zabytku miał "108 (astottarasata) zwrotek - aforyzmów. Uderza przecie, że jeden z najpopularn. zbiorów upan. obejmuje też 108 tekstów tego gatunku; zob. GIL I, 207 uw. i Deussen, 60 up. 's des Veda, 532-3; ani W., ani D. nie zastanawiają się l. c. nad liczbą "108". Mógłbym wymienić sporo dzieł, w kt. się nie wspomina ani słowem o różnicach ind. (np. Glasenappa Der Hinduismus, r. 1922, lub Die nichtchristl. Religionen, 1957) albo nawet mówiąc o nich nie podaje szczegółów (np. słownik M. W., s. v. aksamala i japamala), albo wreszcie wymieniając liczbę ziarenek jednak jej nie objaśnia (E. Balfour, Cyclop. of I., 1885, t. III, s. 438, s. v. Rosaries informuje tylko, że różaniec mahom. ma 100, a r. budd. birm. 108 z.). Dopiero W. Crooke, Things Indian, 1906, s. 408 poucza: "The sects...."

Osobiście sędzę, że 108 to rzeczy, 9x12, xi że ta interpretacja znajduje potwierdzenie w fakcie, że wg D. l. c. Muktika-up. zalece szczeg. czytanie 32, a jeszcze usilniej 108 up. (32 to, jak wynika z informacji Cr., też liczba święta, tylko u siw.). Europ. może się wydawać niedorzecznością przypuszczenie, że przy zestawianiu takich afor. jak sentencje przypis. Cz. kierowano się kiedykolwiek względami jakimiś sakralnymi itp.; ale jeżeli kto nie chce się dać przekonać wskazaniem przysłowia: Szto russkomu zd zdorowo, to niemu smiert (nawet w obrębie Europy), to trzeba zaznaczyć, że np. w Mbh. tzw. mądrość życiowa miesza się z moralnością i obie dziedziny w Indiach zachodzą na siebie (mniej lub więcej niustannie). 4) Nas. 143 autor po eje "samvat" bez odpowiednika europ. w nawiasie, jedynie z pytajnikiem; ale na podstawie danych s. 144 wolno wnosić, że 965 odpowiada "A. D. 1844"

Czy fakt, że zbiorki af. Cz. zawieraj. 108 zwr. pochodzą przeważnie z Beng. (s. 533) wiąże się jakoś z tym, że cytowana przez D. Muktika Up., zalecająca najgoręcej lekturę 108 up., wyszła w Ka. Autor pracy rozsądnie włącza ze swych rozważań zwrotki zawarte wyłącznie w 1 czy 2 rkp. oraz takie, kt. zawierają Mbh., Manavadhś., PT itp. źródła

Wskazanie, trzeba by dopiero zbadać; oczyw. to może być przypadek bez znaczenia, ale a priori trudno orzec. Zastanawiają, że w wielu zbiorach dodawano rozmyslnie afor. tak, aby łączna liczba wyniosła 108 (s. 154).

Niejeden szczegół transkr. trzeba poprawić i w cz. I, jak widzę z moich dopisków na marg. (szczeg. ważny mi się wydaje błąd na s. 156 u d., bo tu metrum dowodzi, że trzeba czytać nrnam, nie nrrnam)

Jeśli ktoś nadal ma wątpliwości, proszę o kontakt z autorem, tel. 1.200 4 106, all 204 prz. 25, 1057

Ludwik Sternbach: Cānakya-rāja-nīti. Maxims on rāja-nīti

maxims attributed  
aratus. The Adyar  
1963, pp. XXX + 181.

the author of some  
subjects, about half of  
dies in Ancient

115; or 83, 30 n.1/;

contributions to the

/see, e.g., Purāna,

.notes 1-2/. The

the author having

MSS., 40 of which

scribed before. After

lable texts into 6

ationales Orientali-

544-6/, Dr. Sternbach

ti background. Here

r according to

e ~~first~~ first 30 pp.

nts, Abbreviations/,

s it numbers 72 pp.

tions of maxims

], their contents

and provenance, but before all to prepare a compilation  
of "Cānakya's maxims and aphorisms dealing with rājanīti"  
/p.20/; pp.24-40 give a short résumé of each maxim or

Po 2. 204

Ludwik Sternbach: Cānakya-rāja-nīti. Maxims on rāja-nīti  
compiled from various collections of maxims attributed  
to Cānakya. Edited with critical apparatus. The Adyar  
Library and Research Centre, Adyar 1963, pp. XXX + 181.

Dr. L. Sternbach is well known as the author of some  
sixty Indological papers on various subjects, about half of  
which form his series "Juridical Studies in Ancient  
Indian Law" /cf. JAOS 79, 234 and 76, 115; or 83, 30 n.1/;  
yet he has published quite a few contributions to the  
problem of Cānakya's maxims as well /see, e.g., Purāna,  
vol. VI, No. 1, 1964, p. 113 seq., incl. notes 1-2/. The  
study under review is the result of the author having  
studied 159 Cānakya editions and 74 MSS., 40 of which  
have never been examined or even described before. After  
having divided in 1956 all the available texts into 6  
versions /see Akten des XXIV Internationales Orientali-  
stenkongresses, Wiesbaden 1959, pp. 544-6/, Dr. Sternbach  
has selected maxims having a rājanīti background. Here  
they are arranged in a logical order according to  
subject matter.

The Introduction, following the ~~first~~ first 30 pp.  
/pp. VI-XXX: Contents, Acknowledgements, Abbreviations/,  
amounts to one third of the book, as it numbers 72 pp.  
Its main aim is to inform of collections of maxims  
attributed to Cānakya or Kauṭilya [1], their contents  
and provenance, but before all to prepare a compilation  
of "Cānakya's maxims and aphorisms dealing with rājanīti"  
/p. 20/; pp. 24-40 give a short résumé of each maxim or

325

group of maxims. Then, preceded by several paragraphs treating of the texts used as well as of presentation and analysis of the text, an analytical table of maxims and aphorisms included in the book under review is given, pp.48-72. The second part of the work, pp.73-169, contains original Sanskrit maxims, arranged as follows: introductory stanzas; king's duties and qualities; king's friends, enemies, war, peace, alliances, stratagem; king's officials; king's subjects; varia. The book is concluded by an alphabetical index of Sanskrit maxims.

The 20 pp. of abbreviations present a very rich bibliography, where older works /e.g., Boltz, 1868; Harivamśa, 1839, and Kathāsaritsāgara, id.; nay, Hitopadeśa, 1810/ are referred to as well. Nevertheless, one is astonished to find under "RT" only Troyer's Rājataranginī, 1852, no account being taken of M.A. Stein's critical edition /1892/ and his important translation /2 vols., 1900/. PP.10-19 name and partly criticize Dr. Sternbach's predecessors. The above mentioned short résumé is useful; emendations are necessary only exceptionally: "The king should protect in accordance with Arthasāstra" /p.28, śl.81/ is not exact, since the original means: "The k.sh.pr.music, dance /..../, the Arthas. and the science of archery"; "Kings guided by cunning ministers" /p.34, śl.195/ would suppose not kunayam mantrirājanam, but kunayamantri<sup>o</sup>, provided that kunaya means "cunning", which is quite dubious /literally: 'adopting a bad policy'/, in spite of some degree of graphical resemblance; dantasya calitasya /śl.217/ means

226

"a loose tooth", not "a bad tooth" /p.36/; pitṛpaitānaha /śl.234/ means simply 'inherited from father and grand-father', not 'having good qualities inherited from f.a.gr.' /p.38; this rendering obviously follows the reading adopted by Böhtlingk, Indische Sprüche [2], 4111: putrapautragunopetaḥ; strictly speaking, "is responsible" /p.39 1.5/ should be bracketed, since śl.243 does not contain any verb /therefore, I confess, Böhtlingk's reading with slight emendations, given in notes by Sternbach himself, seems to me preferable/; "Kings desire /..../ frustrated" /p.39/ renders only śl.247, so that śl.248, which seems a little obscure /read upekṣyante in a?/, has got no résumé; "The king's luck" /p.39/ is very free, the original /śl.253/ speaking only of the king's long life or longevity, as is also to be seen in Böhtlingk.

The book is well set up, misprints being rare. I can name: subhāsita° /instead of: sū°, p.XI, BhŚ/, °māni° /i.of °māni°; p.XIII, CNM, CNMN/, °kārtāram /i.of ka°, p.147, śl.213/, balavana /i.of °vān, p.152, śl.224/, pr̥thak śayyā /i.of °thakśay°, p.156, śl.237/, sarpa /i.of sarpe, śl.262b/, śl."171" /i.of "271", p.167/; moreover, "means of earning one's livelihood, security" /p.29/ proves that lokayātrā bhayam /śl.108/ is to be read °trābha° /i.e. °trā-abha°/, which agrees with Böhtlingk, 3862. Incidentally, two remarks: Firstly, it seems unnecessary to write against the sandhi rules pumān loke /śl.49c; i.of °māni lo°/; if śl.105 b has ca p̥tvijah, infringing those rules, this is justified by the exigencies of the metre [2]. Secondly, sannipāte /śl.63 a/

and sandhih /śl.141 a/ are not so correct as saṁ° in both cases /etymology! sanni° may be < sat-ni°/.

Eugeniusz Śluszkiewicz

- [1] The form "Kautalya", "from the name of the gotra" /p.1 n.3/, however, is to be preferred.
- [2] Curiously enough, śl.106 d reads against those exigencies kutaḥ sīmā, yet the metre could be saved, in some measure, by inversion: sīmā kutaḥ, the regular scheme of the second foot in the posterior half of the śloka being  $\cup - \cup \simeq$ , whereas  $- - \cup \simeq$  is to be found only sporadically and  $\cup - - -$  is "doubtful" according to E.W.Hopkins, The Great Epic of India, 1913, p.239 /a whole chapter, pp.191-362, treats of the epic versification, and pp.214-261 of the forms of the śloka/. There are also a few other curiosities of another kind, like viṁśat, instead of viṁśati /śl.18 a; cf. ekaviṁśat and viṁśatdbāhu, Ramayāna, as well as pariviṁśat, Mahābhārata, see M.-Williams, op.cit., s.vv./ and praśamsiyāt /śl.179 c/. By the by, certain ślokas have probably been borrowed from the epics; cf. notes to ślokas 49, 60, 65, 80, 100, 101, 115, 120, 125, 137, 142, 154, 164 /and 247, 266/.



Siegfried Lienhard: Manicūdavadānoddhṛta. A Buddhist Re-birth Story in the Nevarī Language. Acta Universitatis Stockholmiensis. Stockholm Oriental Studies, 4. Almqvist & Wiksell, Stockholm-Göteborg-Uppsala 1963, 106 pp.

Hans Jørgensen /+1954/, the pioneer of research work on Nevarī, has published, inter alia, two Nevarī texts /Vicitrakarnikavadānoddhṛta, 1931; Batīsaputrikākathā, 1939/ and two dictionaries /Versuch eines Wörterbuchs der Nevarī-Sprache, in Acta Or., VI, pp.26 seqq.; A Dictionary of the Classical Nevarī, 1936/, as well as a grammar /A Grammar of the Classical Nevarī, 1941/. His work is being continued by Prof.S.Lienhard.

The Manicūdavadānoddhṛta, a second Avadāna text in Nevarī, ~~related~~ relates of an earlier birth of Buddha as King Manicūda. That part of ancient Indian literature, i.e. the Avadānas, enjoyed great popularity in Nepal and extracts /uddhṛta/ from those texts in Nevarī were widely circulating. While communicating all this in some detail, the Foreword /pp.9-12/ informs also of the MS. of the text edited and translated, dating probably from the middle of the 19th century and thus posterior to the Batīsaputrikākathā, but much anterior to the Vicitrakarnikavadānoddhṛta; its language is relatively advanced, so as to resemble rather closely modern Nevarī /pp.10-11 give a brief characteristic of the language as well as the principles followed in reproducing the MS./. The Nevarī version under review, doubtless based on an earlier Sanskrit one, not included in the Avadānaśataka, is in

320

many respects more detailed than the legend related by Kṣemendra in his Bodhisattvāvadānakalpalatā and moreover enriched by numerous folklore elements. "It manifests a mental outlook that is, so to speak, different, later and perhaps more typically Nevārī" /p.12/.

The original text is contained on pp.15-56, in Roman letters, its translation on pp.59-103. There is also a number of notes to the text as well as to the translation, where the editor, inter alia, gives account of some difficulties, ambiguities or unclear passages of the MS. Both the edition of the text and its translation seem quite satisfactory on the whole [1]. The book is concluded with a Nevārī Glossary /pp.104-106/, that gives words and expressions either not to be found in Jørgensen's both Dictionaries or not listed there in the meaning required in the Maṅicūḍāvādānoddhṛta [2].

As there are now and then elements of a thriller in the rebirth story, it is to be hoped that the book will soon be out of print, the more so that the final promise: "Whosoever writes down /..../ the story of Maṅicūḍa, whosoever listens /to it/ /..../, in his house the Deity of Poverty will never set foot, and the Deities of the Nine Planets will be unable to cause /him/ any harm" is rather alluring.

Let us hope that Prof. Lienhard will publish still other Nevārī texts in order to enrich the singularly poor stock of Nevārī sources.

Eugeniusz Śluszkiewicz

- [1] The sense 'joy' of hars is queried p.66 n.5, and the editor is probably right. It is perhaps to be recalled that Skt. hrs means also 'to be excited or impatient' and hrs/1/ta may mean 'surprised, astonished' /cf.the Dictionary of Monier-Williams, s.v./. Incidentally, p.75 n.3 reminds one of French 'perdre la tramontane'.
- [2] If Skt. vadhaka, ~~vrddhi~~ vrddhi, vāc are referred to under the corresponding Nevarī words /badhak, etc./, as well as Skt. sūkara and saukhya towards the end of the Glossary, I wonder why sāk is not derived from Skt. sāka, but simply from Hindi sāk.

ć w stronach

: Poprzednia:

Poz. 207

2

7

7

-

-

7

-

7

7

2

18

-

## IV. Literatura drawidyjska

1. Tirukkural / wierszem

20

4

2. Różne sforyzmy

5

-

Madrości z palmowego liście  
Projekt rozszerzony

C z ę ś ć i n d y j s k a

Objętość w stronach

Projektowane:      Poprzednia:

I. Literatura wedyjska ①  
zwłaszcza Wedanta i Sutra,  
wierszem i prozą      20      2

*Vedicka*  
II. Literatura klasyczna

1. Mahabharata, aforyzmy      10      7

2. Ramajena, aforyzmy      10      7

*lw*  
3. Bhagavadgita,  
fragmenty doktryny      5      -

4. Pañczatantra.  
a. krótkie przypowieści      10      -

b. aforyzmy      10      7

5. Hitopadeśa  
a. krótkie przypowieści      5      -

b. aforyzmy      10      7

*02*  
6. Bhartr̥hari      10      7

7. Przysłowia prozą      10      2

8. Różne aforyzmy wierszem      50      18

III. Literatura buddyjska  
fragmenty doktryny prozą      20      -

IV. Literatura drawidyjska

1. Tirukkural, wierszem      20      4

2. Różne aforyzmy      5      -

V. Literatury regionalne		
bengalska, marathi itd.	10	-
VI. Literatura współczesna		
1. Rabindranath Tagore	20	-
2. Mahatma Gandhi	10	-
3. Pandit Nehru	10	-
	<hr/>	
razem	235	60

XJ
lw
 nacisk położony na urozmaicenie formy i treści w kolejnych  
 dziełach, aby uniknąć monotoni ciągle tych samych czterowierszy  
 i ciągle tego samego typu symbolizmów. Dział I: trochę więcej  
 z Upaniszadów, ale głównie np. Kamasutra. Dział II: myśl religijna,  
 dotychczas zupełnie zaniedbana, co fałszowało profil całości,  
 uwzględniona w postaci fragmentów z Bhagawadgity, stanowiących  
 wyodrębniony w osobny rozdziałek i tym samym niejako wzięty w  
 cudzysłów (wykład systematyczny). Podobnie ujęty dział III. Całość  
 ani finansowo, ani edytorsko nie będzie bynajmniej 4 razy większa  
 niż poprzednie, bo dużo prozy. W rezultacie będzie to zbiorak  
 mniej więcej o 25-50% obszerniejszy edytorsko, niż całość  
 „Mądrości z palmowego liścia” w pierwszym wydaniu.



znacznie mniej, niż całe pierwsze wydanie „Mądrości z palmowego liścia”: około dwóch trzecich. Szytarsko zbiorok będzie miał rozmiar co najwyżej pierwszego wydania, raczej mniejszy. Literatura malajska zostaje uzupełniona w minimalnym zakresie; w szerszym zakresie piśmiennictwo i twórczość ustna innych nacji indonezyjskich; przede wszystkim zaś rozbudowana zostaje część obejmująca świat austronezyjski poza Indonezją.





### Recenzje i sprawozdania

Ervin Baktay, *Die Kunst Indiens*. Übersetzt von Edith Róth. Bearbeiter der deutschen Ausgabe Heinz Kucharski. Terra-Verlag, Budapest 1964. Lex.-8°, 494 S. Mit 444 Abb. und 6 Farbtafeln<sup>1</sup>

Der im J. 1963 dahingegangene Verfasser (geb. 1890), seinem ursprünglichen Beruf nach ein Maler und Künstler, der die Jahre 1910—1914 in München verbracht hatte, interessierte sich 50 Jahre lang für Indien, dessen Kulturgeschichte und Kunst. In den Jahren 1926—1929 bereiste er auch das Land seiner Träume, um Kunstdenkmäler zu studieren sowie das alte Indien im neuen aufzuspüren; darauf begab er sich noch nach Südtibet, um S. Cs. de Körös' Spuren nachzugehen. Jener Aufenthalt in Indien brachte als Frucht ein zweibändiges Werk über das Land sowie mehrere kleinere Bücher (*India; Szanátana Dharma*, Pandzsáb, Hindusztán; „Im Lande der Fürsten“, „Meine Indienjahre“; alles in ungarischer Sprache geschrieben), ferner ein anderes zweibändiges Werk über Tibet („Auf dem Dache der Welt“, ebenfalls auf ungarisch). Alle diese Veröffentlichungen machten ein breites Publikum mit Indiens Leben und Kultur unter Berücksichtigung auch des Altertums bekannt<sup>2</sup>. Noch ein halbes Jahr brachte er in Indien zu, u.zw. 1956/57, wobei er in der Kalkuttaer Asiatic Society Vorträge hielt und an der Buddha-Jayanti als einer der wenigen nichtbuddhistischen Gäste der indischen Regierung teilnahm (dank dem Umstande wurde auch ich mit dem sehr feinen alten Herrn bekannt). Baktays Hauptwerk ist aber *India művészete* (1958), dessen deutsche Übersetzung hier besprochen werden soll.

Das Werk stellt die Entwicklung der indischen Kunst dar, u.zw. von den ältesten erreichbaren Anfängen, der Kultur des Industals, an bis zum Zeitalter der britischen Eroberung, wobei der historische, gesellschaftliche und kulturgeschichtliche Hintergrund ziemlich weitgehend berücksichtigt wird.

In der Einleitung wird mit Recht hervorgehoben, dass das richtige Erfassen einer Kunst, insbesondere derjenigen einer fernen und fremden Kultur, als unerlässliche

<sup>1</sup> Hinzuzufügen wäre, dass sich vor und hinter dem Text des ganzen Werkes je eine Kartenskizze von Indien mit für die Kunstgeschichte wichtigen Ortsnamen befindet.

<sup>2</sup> Vgl. J. Harmattas Nachruf in ungarischer Sprache (*Antik Tanulmányok, Studia Antiqua*, XI, 1964, S. 286), dessen Abschrift Dr. L. Kiss liebenswürdig gefertigt und mir zugesandt hat, wofür ich ihm abermals bestens danke. S. auch S. 10 des hier besprochenen Werkes, letzter Absatz.

Voraussetzung die Kenntnis ihres historischen und kulturellen Hintergrundes, wenigstens in grossen Zügen, erfordert. Wenn man feststellt, dass die Denkmäler der Vorzeit nebst der Kultur des Indus, die Indos in Indien, Gesellschaft und Weltbild des Brahmanismus (SS. 16—32, 33—38, 39—44), nachher die Kultur in der epischen Epoche und im Zeitalter der Ausgestaltung des Brahmanismus sowie die Reaktion gegen den Brahmanismus (SS. 45—52 und 53—58), endlich das Mauryareich und seine historischen Voraussetzungen (S. 59—62) auf über 40 SS. besprochen werden, bevor es zu einer Darstellung der Kunst der Mauryazeit kommt (S. 63—76), so muss man zugeben, dass sich der Verfasser vieler Mühe unterzogen hat, um den von ihm für nötig erachteten Hintergrund zu malen. Manchmal steigen einem sogar Zweifel auf, ob die Untermauerung doch nicht ein wenig zu breit angelegt ist. Lassen wir also den Verfasser sich selbst entschuldigen: „Die Disproportion ist jedoch eine scheinbare. Fällt am Anfang des Buches durch mehrere Abschnitte kaum ein Wort über die Kunst selbst, ist das dort Gesagte dennoch zum Verständnis der Voraussetzungen notwendig (...) Der bereits als geschichtlich zu bezeichnende Prozess der indischen Kunstentwicklung setzte erst spät ein, und wir sind nicht imstande, ihre frühesten erhalten gebliebenen Schöpfungen richtig zu verstehen, wenn wir nicht die vorhergegangenen langen Epochen in Betracht ziehen, welche die der Kunst zugrunde liegende Kultur und Vorstellungswelt zur Entfaltung brachten. Bei den weiteren Teilen des Buches werden die einleitenden Darlegungen für den Leser von Nutzen sein.“ (S. 8/9). Mit den „einleitenden Darlegungen“ sind folgende Abschnitte gemeint: „Die Schunga-Zeit und der erste Abschnitt der Ändhra-Periode“ (hier nur S. 77 f., da die folgenden Seiten bis 109 bereits die Kunst besprechen), „Griechische, parthisch-skythische und kuschänische Eroberungen“ (S. 110—114), „Das klassische Zeitalter Indiens: Die Gupta-Zeit“ (S. 163—166), „Nordindien zur Zeit der Hindu-Dynastien“ (S. 234—242) und „Südindien im Zeitalter der Hindu-Dynastien“ (S. 284—290, wobei aber Abbildungen ungefähr die Hälfte des Raumes einnehmen), „Die muslimische Eroberung und ihre Vorgeschichte“ (S. 328—335, mit 4 Abb., wovon zwei ganzseitig sind), „Das Zeitalter der britischen Eroberung“ (S. 460—464). Es liessen sich also vielleicht nur SS. 33—58 etwas kürzer fassen. Man soll aber bedenken, dass das Buch nicht sowohl für Fachleute als vielmehr für einen weiteren Kreis von Lesern bestimmt ist, was jedoch durchaus nicht bedeutet, dass es den Gegenstand oberflächlich behandelt. Lassen wir abermals den Verfasser das Wort ergreifen: „Meine Absicht ist die Darlegung und Interpretierung der Kunst Indiens. Die datenmässige Aufzählung zahlreicher Schöpfungen oder Objekte, wenn sie nicht in Bildern veranschaulicht werden können, würde für eine Arbeit ähnlicher Zielsetzung nur eine Belastung bedeuten. Deshalb behandle ich nur die hervorragenden, bedeutenden und bezeichnenden Werke, die von der künstlerischen Entwicklung der Zeitalter und Gebiete ein zusammenhängendes Bild geben können“ (S. 9). Man würde dem Verfasser Unrecht tun, wenn man nicht gleich hinzufügte, dass es ihm zugleich daran lag, nicht nur „die Wurzeln der Erscheinungen und ihre als gesetzmässig erkennbare Entfaltung zu beleuchten“, sondern auch die Betrachtung der Kunstwerke (richtiger gesagt, der Abbildungen derselben) zum Erlebnis werden

zu lassen, dem jedoch das Streben nach Begreifen nicht fehlt. „Mein Bemühen ging dahin, mit Hilfe der verstandesmässigen Annäherung den Weg auch zum Erlebnis zu ebnen“ (ebd.).

Mithin ist hervorzuheben, dass das Werk nicht bloss eine der nicht wenigen Kunstgeschichten Indiens ist, sondern zugleich einen m.W. ersten Versuch darstellt, dem Leser das Erleben jener Kunst zu ermöglichen. Von den meisten anderen Werken über die indische Kunst unterscheidet es sich auch noch dadurch, dass hier die Zeiteinteilung: Altertum, Mittelalter, Neuzeit, Neueste Zeit aufgegeben und das Verfahren von A. K. Coomaraswamy angewandt wird, bis auf den Begriff des indischen Mittelalters, da nach Baktays Ansicht derselbe sich nicht abgrenzen lässt. Hierin folgt er insbesondere B. Rowland, der die Kunstgeschichte in Perioden einteilte, welche „den typischen Abschnitten der historischen und kulturellen Entwicklung besser entsprechen“ (S. 8). Aber im Gegensatz zu Coomaraswamy und Rowland, sowie „überhaupt den Bearbeitern der altindischen Kunst bis auf den heutigen Tag“ (S. 8)<sup>3</sup>, schliesst Baktay die indische Kunst des Islam aus seinen Betrachtungen nicht aus, weil dieselbe einen organischen Bestandteil der indischen Kultur bildet, da sie ja von der islamischen Kunst in Arabien, Persien usw. wesentlich absticht. Baktays Standpunkt ist m.E. voll und ganz zu billigen. Anders auch als z.B. Coomaraswamy, der die indonesische Kunst mitbehandelt, beschränkt sich Baktay auf Indien, weil seiner Ansicht nach der Umfang und die weite Verzweigung der Kunst Hinterindiens und Indonesiens einen besonderen Band erfordern. Auch dies lässt sich gar wohl begreifen. Auch sonst weicht der Verfasser manches Mal von der communis opinio ab und trägt eigene Ansichten vor; s.z.B. SS. 20 i.d.M., 28 o., 151 u., 159 u., 208/9, 327 u., 401 i.d.M.

Wie aus Obigem zu ersehen ist, stellt Baktays Werk etwas Besonderes dar. So ist es denn auch zu bewillkommen, dass sein *India művészete* nunmehr in deutscher Übersetzung erscheint, da das ungarische Original vornehmlich für des Verfassers Landsleute bestimmt sein muss und nur ganz ausnahmsweise auf anderssprachige Leser rechnen darf. Zu unterstreichen ist ferner, dass das reich bebilderte Buch sehr schön ausgestattet ist; es bereitet eine wahre Freude. Die Bibliographie (S. 476 f.), der 6 Seiten Anmerkungen vorangehen, umfasst beinahe 100 Werke; darauf folgt noch das Verzeichnis der Abbildungen (bis S. 485) und die letzten 9 S. enthalten das Namen- und Sachverzeichnis.

Nachdem ich die Vorzüge und die Besonderheit von Baktays Werk zu zeigen versucht habe, will ich noch ein paar Zeilen dem widmen, was mich nicht befriedigt.

Es gibt eine Anzahl von Stellen, deren Inhalt oder Fassung anfechtbar ist. Der Name *Dyauspitar* wurde nicht von „einigen“ Sprachforschern mit griech. *Zeus* und

<sup>3</sup> Ganz am Rande möchte ich aber bemerken, dass K. Döhring, dessen *Indische Kunst. Eine Einführung und Übersicht* (o.J.; Vorwort vom 7. April 1925 datiert) in Baktays Literaturverzeichnis fehlt, doch S. 37—41 sowie Taf. 84—103 der islamischen Kunst in Indien widmet.

lat. *Iuppiter* verglichen (S. 35 o.); dies ist bereits seit langem eine allgemein anerkannte Gleichung, nur muss man hinter *Zeus* das Wort *pater* hinzufügen, dem lat. *-piter* (auch im älteren *Diespiter*) entspricht; vgl. z. B. A. Ernout & A. Meillet, *Dict. étymol. de la l. lat.*<sup>2</sup>, 1939, s. vv. *dius* et *Iuppiter*. Die Mitteilung, dass die ersten *Maṇḍalas* des *Rigveda* die ältesten sind (S. 36 Z. 6 ff.), die letzten wahrscheinlich im westlichen Teil der Gangesebene entstanden, ist ungenau: als die ältesten werden die M. II—VII, als das späteste das X M. angesehen, über M. IX gehen die Meinungen auseinander und M. I besteht aus zwei chronologisch verschiedenen Teilen; s. z. B. L. Renou & J. Filliozat, *L'Inde classique*, t. I, 1947, § 519. Die „Führung des inzwischen in den Vordergrund getretenen Kuru-Stammes“ im Zeitalter des *RV.* (S. 37 i. d. M.) ist völlig ungläubhaft, da im *RV.* nur der Name *Kuruśravaṇa* als derjenige eines Fürsten vorkommt, dazu noch lediglich 2mal, u. zw. nur im X M.; vgl. K. F. Geldners Übersetzung, Bd. IV, bearb. von J. Nobel, 1957, S. 94, sowie Renou - F., a. a. O., § 754. Einige Zeilen weiter ist „Harujiya“, 2mal, ein Fehler für „*Harīyūpiyā*“, das — wohl gemerkt — ein *Flussname* ist; vgl. Geldners Übersetzung von VI, 27, wo man auch sieht, dass *Varaśikha* nicht einfach mit dem Geschlecht der *Vṛcivat* gleichzusetzen ist, entgegen den Worten von Bakta y: „dem (...) *Varaśikha* oder *Writschiwat* genannten Volk“ (*RV.*: *Varaśikhasya śeṣaḥ*, G.: „die Nachkommen(schaft) des *Varaśikha*“); auch können die zwei „Volksnamen“ unmöglich „die rundherum Wohnenden“ bedeuten. Der Behauptung, dass die Urgestalt des *Mahābhārata* „wenigstens tausend Jahre v. u. Z. existierte“ (S. 40 u.), vermag ich nicht beizupflichten, auch wenn dies die Ansicht von S. A. Dange sein sollte, auf dessen mir unzugängliches Buch *India from Primitive Communism to Slavery* (1949, 1951) sich Bakta y beruft; vgl. z. B. L. Renou - F., a. a. O., §§ 775 (& 360) et 803. Noch andere Ungenauigkeiten oder wie man es sonst nennen mag: „Breite Strasse“ kann nicht „*Mahākala*“ (S. 47, Z. 13) heißen, sondern nur *Mahāpatha* (s. z. B. Monier-Williams, *A Sanskrit-Engl. Dict.*, 1899, s. v.; ein *mahākala* gab es überhaupt nicht); die Behauptung, dass buddhistische Autoren „nach dem Tode ihres Meisters, im 5.—4. Jh. v. u. Z., seine legendäre Geschichte schriftlich abfassten“ (S. 51/52), ist zum mindesten ganz ungewiss (vgl. Renou - F., a. a. O., §§ 223—225); dass „um das 8.—7. Jh. v. u. Z. in Indien die Schrift erschien und sich einbürgerte“ (S. 52 o.), ist nur eine Vermutung, ebenso wie die Abstammung jener von einer semitischen Schriftart (ebd.; vgl. R. - F., t. II, 1953, S. 668); als Vermutung darf man wohl auch die Ansicht bezeichnen, wonach „die ursprünglich indischen Einwirkungen später in Ägypten ihren Weg zu den jüdischen Essäern und durch diese auch zum Frühchristentum“ fanden (S. 70 o.), da ja m. W. iranische Einflüsse nicht weniger wahrscheinlich, vielleicht sogar wahrscheinlicher sind. U. dgl. mehr<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Noch zwei Beispiele. Die Echtheit des *Arthasāstra* ist bekanntlich strittig, wenigstens insofern es sich um den auf uns gekommenen Text handelt, und selbst wenn man dies mit Stillschweigen übergeht, wie es der Verfasser S. 61 tut, ist es besser „*Kautalja*“ zu schreiben; vgl. RO XXIV, 1, 1960, S. 138 f. Statt der „Anrede des

Unter den Kunsthistorikern Indiens, die nicht zugleich Inder sind, gab und gibt es nur sehr wenige, die die mit der Geschichte des riesigen Subkontinents verknüpften Sprachen (Altindoarisch, mittel- und neuindoarische, aber auch drawidische Sprachen, der mundarischen und des Persischen nicht zu gedenken), sei es auch nur z. T., beherrschten. So nimmt es denn auch nicht wunder, dass der Verfasser kein Philologe war. Der Umstand erklärt sowohl die soeben angeführten Fälle als auch manche Fehler in den von Bakta y angewandten orientalischen Fremdwörtern, die Termini *technici* (im weiten Sinne des Namens) mit einbegriffen. Es liessen sich etwa folgende Fehlerarten unterscheiden (die nötigen Verweise findet man im Namen- und Sachregister): a) „e“ und „o“ durchgehends statt „ē“ und „ō“ in aiar. Wörtern, wo sonstige Vokallänge bezeichnet wird (das Buch ist ja für weite Kreise bestimmt und die wissen nicht, dass jedes aiar. „e“ und „o“ lang war), z. B. „*Mahāwedi*“, „*Mahendrapāla*“, „*Gopāla*“, „*Gopi*“; b) nicht seltene Verwechslung von Vokallänge und -kürze, z. B. „*Takschaschīla*“ statt „*schīlā*“, „*Pururawas*“ st. „*Purū*“ (fehlt im Reg.; S. 332 Z. 2, wo, um das Mass vollzumachen, der im *RV.* besungene König versehentlich statt des S. 60 richtig genannten *Puru*, statt: *Pūru*, als Gegner *Alexanders des Grossen* erwähnt wird), „*Pānīpat*“ (fehlt im R.; S. 348 i. d. M., st. „*ni*“), „*Firus*“ und „*Firusabad*“ st. „*Firūs*“ (mit weichem „s“, wie stets in dem Werk; vgl. Steingass, *A Comprehens. Pers.-Engl. Dict.*, S. 944 a), „*Āranja*“ st. „*A*“ (S. 45 u.), „*Sthawīras*“ st. „*wi*“; mehrmals „-i“ st. „-ī“, z. B.: „*Pratītschi*“, „*Māgadhi*“, „*Saurāschtri*“ (sämtlich S. 38); c) Entauchung, z. B.: „*Tschattra*“ st. „*Tschha*“, „*Thaba*“ st. „*Thambha*“, „*Tschota-Kailasa*“ st. „*Tschho*“ (fehlt im R., S. 199 i. d. M.); d) Unterlassen der Doppelung, z. B.: „*Mogallana*“, st. „*Mogga*“, „*Udschajini*“ st. *Udschdscha*“ (fehlt im R.; S. 163 u.), öfters nebst Entauchung: „*Littschawis*“ st. „*Litschtschha*“, „*Mritschakatika*“ st. „*tschtschha*“, „*Mlettchas*“ st. „*tschtschhas*“, „*Bharukhattschha*“, st. *Bharukatschtschha*, ist noch fehlerhafter; dreifach unrichtig ist auch „*Kuttsch*“, st. „*Katschtschh*“ (vgl. Yule & Burnell, *Hobson-Jobson*, 1903, p. 286 b: „*Properly Kachchh*“, s. v. CUTCH; dass hier engl. „u“ = „a“ ist, wussten z. B. die Bearbeiter des *Weltatlas*<sup>5</sup>, VEB Hermann Haack, Geographisch-kartographische Anstalt Gotha, o. J. [wahrscheinlich 1961], da es im „Alphabetischen Verzeichnis“ am Schlusse des Bandes, S. 26, zu lesen ist: „*Katsch (Cutch)*“; nebenbei bemerkt: auch „*Kalikut*“ ist richtiger „*Kalikat*“ zu schreiben, wenn es ein *Kōlikōdu* wiedergibt, vgl. Yule — B., a. a. O., S. 148 a; dagegen ist „*Kalugamalai*“, S. 199 — st. „*gu*“, wie S. 204 o. im Reg. — ein einfacher Druckfehler (vgl. u. Anm. 6)); e) Gleichschaltung von „s“ und „ṣ“ (beide werden mit „sch“ wiedergegeben), was den Unterschied unerfreulicherweise verwischt und das Verstehen mehr oder weniger erschwert; hier nur einige wenige Beispiele: „*Arthaschāstra*“, „*Aschoka*“, „*Aschwins*“, „*Awalokiteschwara*“, „*Dar-*

buddhistischen Weisen an die Zuhörer: „O König und ihr fünfhundert Griechen“. (S. 111 i. d. M.) findet man in L. Finots Übersetzung des *Milindapañha* (*Les Questions de Milinda*, 1923; S. 58) „*Ecoutez, vous tous, les cinq cents Yonakas et les quatre-vingt mille moines!*“ als Worte des Königs.

schana", „Jaschodharā", „Jogeschwara", „Maheschwara", „Schaischunāga", „Schaiwa", „Schākjasinha", „Schakti", „Schakuntalā" usw.; f) bisweilen „kh" (nach engl. Art) st. „ch": „Khildschī" und „Khaldschī", ja sogar „Khsajarsa" st. „Chschajārscha" (sowie „Dārajawaus" st. „Dārajawa-(h)usch"; vgl. A. Meillet & E. Benveniste, *Gramm. du vieux-perse*, 1931, S. 28 und 49)<sup>5</sup>; g) dann und wann Trennung zusammengehöriger Bestandteile eines Kompositums: „Warāha Mihira" (nicht im Reg.; S. 165 o.), st. „°hami°", wohl auch „Pūrna Ghata" (vgl. *punnaghata* in T. W. Rhys Davids & W. Stede, *Pali-Engl. Dict.*, 1925 ff., s.v., sowie in A. K. Coomaraswamy, *Gesch. d. ind. u. indones. Kunst*, übertr. v. H. Goetz, 1927, S. 73 u. 314); falsche Zergliederung: *avān-manas-agotscharam* (so auch im Reg., wo ab und zu Fehler stillschweigend verbessert werden) 'für den Verstand und das Wort unfassbar' ist natürlich als *a-vān-manasa-gō°* aufzufassen, wobei sich das negative *a°* auf die ganze dreigliedrige Zusammensetzung bezieht (*manas-a* hätte ja nach der bekannten Sandhiregel zu *mano'* werden müssen; vgl. auch *vānmanasa* in Monier-W. *Dict.*, S. 937 b); h) Anwendung der Nominativform von Hauptwörtern statt des Themas (wie es nun einmal in der Regel üblich geworden ist): „Jogi" st. „Yogin", „Tschakrawarti" st. „°tin", „Karma-Lehre" st. „°man-L."; Baktay selbst schreibt ja z.B. „Abhidharma" (nicht „-ah", bzw. „-as"; wo in seinem Werke „-as" steht — z.B. *Pariwādschrakas* (st. °*dschakas*) oder *Schramanas* —, enthält es das deutsche Plural-s), „Ādi Warāha" (st. „°diwa°"), „Ahi" (nicht „Ahiḥ"), *Ālambana* (nicht °*nam*) usw. usf.; ausnahmsweise schreibt man „Brahmā" (m.), um es von „Brahman" (n.) zu unterscheiden, wie es auch Baktay tut; Ausnahmen bilden auch eingebürgerte Wörter, wie vor allem „Rādscha" (und „Mahārādscha"; wenn B. „Rādscha" schreibt, so ist dies eigentlich nur halb richtig, weil auch das End-*a* im Ai. lang ist); wenn man so viele indische Wörter anführt, wie dies in dem hier besprochenen Werke geschieht und sogar „Rādscha" schreibt, so empfiehlt es sich, nicht „Jogi" oder „Yogi" (laut *Fremdwörterbuch*, VEB Bibliogr. Institut, Leipzig 1963), sondern „Yogin" zu schreiben, wie man es z.B. in H.v. Glasenapp's *Die Philosophie der Inder* (1949; S. 208) findet, oder wenigstens „Jogin", da sonst im Buche durchgehends „j" = „y" angewandt wird („Jakscha", „Jantra", „Jaschti", „Joga" usw.); ein Fall für sich ist „Jadnjā" (mindestens 3mal, nach S. 490 zu urteilen): selbst wenn man bei „dnj", das eine offensichtlich spätere Aussprache (statt „dschnj", s. Wackernagel — Renou — Debrunner, *Aind. Gramm.*, I, 1957, Nachtr. zu S. 137, 37) wiedergibt, ein Auge zudrückt, bleibt die fehlerhafte Länge des End-*a*<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Kleine Fehler gibt es auch in neupers. Wörtern: 'Zuflucht der Welt' heisst nicht „Dschehānpanna" (S. 344 i.d.M.), sondern „Dschahānpanāh" (Steingass, a.a.O., S. 380 b u. 256 a); in „Tschini-kā-Rausa" (S. 373 u.) sind auch beide „i" lang (Steingass, S. 406 b), das letzte „a" aber nicht lang, wie S. 494 angibt (Steingass, S. 595 b); in „Diwān" (3mal im Reg.) soll das „i" lang sein (Steingass, S. 555 a).

<sup>6</sup> Hier möchte ich noch kurz einige besondere Fälle behandeln. Ai. *kalpa* bedeutet freilich u.a. „Weltalter" (S. 106 i.d.M.), ob aber gerade diese Bedeutung in *kalpa-*

All meine kritischen Bemerkungen gehen nicht etwa darauf aus, den Wert des Baktayschen Werkes herabzusetzen, sondern sollen dem Verlag vergewärtigen, dass es ratsam wäre, in einer etwaigen zweiten Auflage gewisse kleine Verbesserungen vorzunehmen. Sonst ist das Buch ganz danach angetan, gute Dienste zu leisten.

*Eugeniusz Sluszkiewicz*

Jan Kochanowski, *Gypsy Studies*, Parts 1 & 2 (Śata-Piṭaka Series, Indo-Asian Literatures, vols. 25 & 26). Published by the International Academy of Indian Culture. The Arya Bharati Mudraṅālay, New Delhi 1963. Pp. 6+192; XIII, pp. 193—419, in - 4°.

L'auteur de l'ouvrage ci-dessus, docteur ès lettres de la Sorbonne, est un Tsigane originaire des Pays Baltes (c'est à l'école polonaise de Dunabourg qu'il a fait ses études primaires). Après s'être évadé des camps allemands en 1944, le jeune auteur

*vrkṣa* („Kalpa-wrikscha“, ebd.) vorliegt, ist doch wohl nicht ausgemacht und scheint sogar zweifelhaft; man wäre geneigt, an *samkalpa* und dessen Verwandtschaft oder etwaigen Einfluss zu denken, wie es M. - W.s.v. *kalpataru* — gewiss nach PW., Bd. II, Sp. 176, s.v. *kalpavrkṣa* — andeutet (vgl. auch E. W. Hopkins, *Epic Mythology*, 1915, S. 7/8, sowie Renou - F., I, § 1108). Falls „Bāmā“ (nicht im Reg., S. 242 o., 286 u., 332 o.) wirklich Birma//Burma bezeichnet, muss es eine sehr späte Namensform sein, der nicht nur ich sonst nicht begegnet bin (vgl. meine Ausführungen in *Le nom de la Birmanie; История и культура древней Индии*, 1963, S. 262—267), sondern die auch von B. Ch. Law in *Historical Geography of Ancient India*, (o.J.; Vorwort von L. Renou: 1954) nicht angeführt wird. Ich kenne allenfalls *Bammā* oder *Bamā*, die beide aus ursprünglichem birm. *Mranmā* entstanden sein mögen (s. jenen meinen Aufsatz, S. 262 und Anm. 12). Auch *Bhangala* 'Bengalen' (S. 241 u.) ist weder mir noch Law bekannt; im Ai. lautete der Name *Vaṅga* (M. - W., s.v.), im XI. Jh. ist *Vaṅgāla*, wahrscheinlich 'Ostbengalen' belegt, das im XIII. Jh. als *Baṅgāla* und schliesslich unter der mohammedanischen Herrschaft als *Bāṅglā* erscheint (Law, a.a.O., S. 268 f.). Auch B. M. Бескровный, *Хинди-русский словарь*<sup>2</sup>, 1959, S. 1228 b, kennt nur *Baṅgāl* (vgl. überdies Yule - B., a.a.O., S. 85 f.). In WIDISAKEHI DANTAKARENI (S. 96 u.) vermute ich ebenfalls einen kleinen Fehler und lese im zweiten Wort: „°REHI“, so dass man hier nicht mit „dem Elfenbeinschnitzer von Widisa“, sondern mit „Elfenbeinschnitzern von W.“ (zwei Instr. Pl.) zu tun hätte. Sonst sind einfache Druckfehler im Werke sehr selten. Ich möchte etwa folgende nennen: „Abb. 272—275“ (S. 26 u.) statt „Abb. 290—293“, „päter“ st. „später“ (S. 34 i.d.M.), „Urahnender“ st. „U., der“ (S. 39 u.), „Tschaur-tragende“ st. „Tschaurī-t.“ (S. 100, Abb.; nebenbei bemerkt: „die weisse Tschaurī“, S. 457 u., ist richtig, wogegen „mit dem Tschaurī“, S. 97 u., ein wenig sonderbar anmutet, u.zw. wegen des weiblichen Geschlechts des Hindīwortes (s. *Бескровный*, a.a.O., S. 393 b); der Artikel wurde hier offenbar in Angleichung an den 2 Z. weiter oben vorkommenden „Fliegenwedel“ gewählt); „Gundriss“ (S. 197, Abb.) st. „Grundriss“ (dissimilatorischer Schwund des ersten „r“, der jedoch keinerlei Aussicht hat, sich in der Sprache festzusetzen).

s'est trouvé à Montreuil en face de sujets parlant d'autres dialectes que ceux du Nord (tsigane balte, polonais et russe), à savoir les Mānuš et les Keldérari; plus tard il a rencontré encore d'autres formes du tsigane, chez ses compatriotes de Yougoslavie, d'Italie, de Hongrie, de Roumanie. Mais il a pu constater que "la communication était toujours facile et que la langue, malgré les quelques différences dialectales qu'elle présentait, était au fond toujours la même" (p. 2). Il semble que l'expression "les quelques différences dialectales" est une exagération *in minus* et cette impression est confirmée, à mon avis, par ce que l'on trouve dans les 160 pages qui suivent. Cependant, ce qui tient au coeur de Kochanowski, c'est l'originalité de la phonologie du tsigane en tant que langue commune, l'unité phonologique des dialectes tsignes. C'est ce qu'il s'est efforcé de vérifier et même de prouver, "malgré toutes les raisons qui ont poussé la majorité des linguistes à affirmer que le tsigane ne possède pas de phonologie originale et qu'elle n'est qu'un reflet fidèle de la phonologie autochtone" (ib.). C'est le dialecte balte qui a été choisi comme base; l'auteur cherche à établir dans tous les détails la phonologie de ce dialecte et se borne à relever les traits distinctifs dans le reste des dialectes, dirigeant son attention principalement sur les parlers les plus caractéristiques et le mieux notés de chaque groupe pour comparer les structures diverses de ces groupes. Pourtant, il ne prend pas compte des dialectes scandinaves et gitanes, qu'il n'a pas pu étudier et qui, d'ailleurs, sont "détsiganisés"; par conséquent, son hypothèse de l'unité phonologique des dialectes tsignes ne les comprend pas.

Les pp. 6—17 traitent, par manière d'introduction, des phonèmes et des oppositions phonologiques, de l'assimilation, de la neutralisation et des corrélations, en se référant surtout aux travaux de W. Doroszewski, d'A. Martinet et de H. J. Pos. Après des remarques sur la date de l'arrivée des Tsignes dans les Pays Baltes (pp. 18—21), l'auteur donne une étude paradigmatique, c.-à-d. par rapport aux traits pertinents des phonèmes du tsigane balte et oriental et puis une étude syntagmatique de ces phonèmes, c.-à-d. d'après les contextes où ils peuvent apparaître (pp. 22—40 et 41—51). Miklosich ayant divisé le tsigane en 13 dialectes sans donner de critères précis, Kochanowski préfère suivre B. Gilliard-Smith et le folkloriste hongrois K. Erdős, de sorte qu'il distingue le tsigane vlax et le tsigane nonvlax (quoique, de son propre aveu, il soit fort difficile de donner des caractéristiques absolument pertinentes) et qu'il laisse de côté les Tsignes dont la langue maternelle n'est pas le tsigane. Les parlers non-vlaxs ayant un système plus conservateur que le second groupe, c'est par eux que K. commence sa description. Les pp. 53—85 traitent des dialectes du Nord, à savoir de la Russie septentrionale, de la Pologne du Nord et de la Pologne centrale, ensuite des dialectes: balte occidental, allemand, gallois, carpathiques, transylvanien, tchéco-slovaque, finnois, celui de la Pologne du Sud et enfin le balkanique. Après des remarques générales sur les parlers vlaxs, K. présente les dialectes: le roumain, le yougoslave, le keldérari de Montreuil et de Romainville, enfin l'ukrainien (pp. 86—96). Suivent: un classement synchronique d'après certains critères (phonèmes palatalisés ou palataux, phonèmes chuintants), un chapitre sur la diachronie, dont le but est de proposer un classement plus ration-

nel que celui de Miklosich, fondé uniquement sur le vocabulaire; Kochanowski prend en considération les éléments phonologiques pour le moins tout aussi importants, surtout les phonèmes chuintants et la palatalisation plus ou moins avancée des occlusives apicales et dorsales, pour proposer une classification des dialectes tsiganes d'Europe, à l'exception de ceux de Scandinavie, de France, d'Angleterre et du Portugal (pp. 101—109). La Conclusion (pp. 110—113) constate que les nombreux emprunts aux langues étrangères ont fini par laisser des traces dans la phonologie tsigane, notamment dans le système des consonnes, mais que malgré la diversité apparente des différents dialectes ils montrent une unité phonologique étonnante, "si l'on considère les immenses distances spatiales et les siècles qui séparent leurs sujets parlants" (p. 111). Le vocalisme tsigane, que K. n'examine plus, le croyant moins caractéristique, est, à son avis, encore plus homogène et ne fait que confirmer l'unité phonologique du tsigane d'Europe. A noter aussi que, d'après K., l'influence étrangère a toujours été positive, ce qui veut dire que le système phonologique tsigane "est allé s'enrichissant et s'harmonisant, sans que pour autant, se transforme (? transformât) sa structure authentique" (p. 113). Les pp. 114—118 contiennent 9 tableaux des systèmes consonantiques (8 des dialectes tsiganes et 1 du sanskrit). Les pp. 120—147 consignent des textes en parlers non-vlaxs et les pp. 148—159, des textes en parlers vlaxs, suivis chaque fois d'une traduction littérale et d'une version littéraire; tout ceci, pourvu d'un index lexical, pp. 160—172, permet de se former une idée des dialectes présentés par Kochanowski. Les pp. 174—177 contiennent une bibliographie d'ouvrages choisis, l'auteur renvoyant pour plus de titres à A. P. Barannikov et à G. F. Black. Importants sont les deux derniers chapitres, Le problème des "aspirées" tsiganes (p. 178—183) et L'unité linguistique des Tsiganes d'Europe (pp. 184—192), où K. fait un examen rapide du vocabulaire comparé (400 mots soigneusement choisis) et finit par exprimer son sentiment sur le passé primitif des Tsiganes ("Les Tsiganes primitivement n'étaient pas nomades. Ils possédaient un état..."; p. 190), sentiment malheureusement invérifiable<sup>1</sup>.

La "Preface" du t. II, écrit déjà en anglais, pp. VII—XIII, est consacrée aux considérations sur l'origine des Tsiganes. Kochanowski rappelle et examine les avis de plusieurs tsiyanologues, surtout ceux de Miklosich, de Pischel, de J. Bloch et de R. Turner, et tenant compte de certains traits caractéristiques de la phonologie, de la morphologie et du vocabulaire, traits dont il met en lumière quelques-uns lui-même, il se range du côté de Turner et de Barannikov:

<sup>1</sup> Cf. aussi "Develdyno, King of Bharat" (p. 237, 131; "Develdyno" = sanskrit "Dēvadatta"?). et le conte 12, où un roi nommé Čačo est mentionné et dont la fin dit: "In all Romany countries the victory of Darano (...) were highly praised" (les vaincus étaient les Mongols). On voudrait rappeler en outre J. Bloch parlant d'une "dynastie de Dom" (chez les Asur), "peut-être venue du Nord aussi" (*Les Tsiganes*, 1953, p. 30; quant aux Asur, cf. M. Ruben, *Einführung in die Indienkunde*, 1954, d'après l'index, et encore son ouvrage *Eisenschmiede und Dämonen in Indien*, 1939, d'après les renvois dans les notes relatives aux Asur).



“Romany and Hindi show so close ties that in spite of some morphological complexities, we are obliged to accept that before leaving India, the Gypsies and the people of Rajasthan and U. P. spoke the same language and had consequently the same homeland” (p. XIII). Les pp. 194—383 se composent de 16 contes tsiganes en balte oriental plus un, le dernier, en keldérari, avec, en regard, une version anglaise; ils ont été mis par écrit en 1955 comme matériaux pour la thèse de doctorat à la Sorbonne (à en croire une note au bas de la p. 193, on peut espérer une réédition avec la version française et une analyse morphologique et syntaxique détaillée). Les 36 dernières pages renferment un glossaire tsigane-anglais assez riche, où se trouvent non seulement les mots contenus dans les 17 contes, mais aussi nombre d'autres vocables, principalement extraits du journal écrit par K. lui-même durant 10 ans, à partir de 1952; K. souligne qu'il y a là plus de mots authentiquement tsiganes que dans tous les glossaires et vocabulaires tsiganes jusqu'ici publiés. Ajoutons que le texte original des contes est pourvu de copieuses notes et gloses, ce qui rend la lecture beaucoup plus facile.

Il est de toute évidence que le travail en question est un ouvrage important. Les dialectes tsiganes d'Europe y sont examinés d'une manière consciencieuse et le bel aperçu de la phonologie des parlers proprement tsiganes, suivi de remarques critiques, presque toujours judicieuses<sup>2</sup>, sur un grand nombre de travaux antérieurs, peut servir de guide aux tsganisants (passez-moi le mot), auxquels il épargnera beaucoup de tâtonnements décourageants et permettra de se former une idée du système phonologique, principalement consonantique, du tsigane. Je crois que K. a réussi à mettre en relief l'unité fondamentale de la phonologie du tsigane d'Europe, excepté les groupes déjà nommés, et à corroborer l'avis de T u r n e r concernant la patrie primitive des Tsiganes. La valeur scientifique générale de l'étude de K. me semble incontestable, bien qu'on puisse faire des réserves sur tel ou tel point (cf. infra). En sus, comme je l'ai déjà indiqué, l'ouvrage peut rendre service aux tsgani-

<sup>2</sup> P. 60 (10.2), l'auteur reproche à J. F i c o w s k i de ne pas avoir employé dans les *Pieśni Papuszy*, 1956,  $\xi$  pour *dź* et  $x$  pour *ch* et d'avoir écrit *ph*, *th*, *čh*, *kh* au lieu de *px*, *tx*, *čx*, *kx*; ceci est qualifié ici d'incohérence et p. 81 de compromis (“une sorte de compromis qui ne satisfait ni un linguiste, ni un public plus large”). Or, comme c'est moi qui ai conseillé à M. F i c o w s k i de se servir de cette transcription-là, je tiens à répondre à l'objection de M. K o c h a n o w s k i. Je croyais et je crois toujours que justement “le public plus large”, auquel était destiné le livre en question, se serait heurté à une transcription scientifique en tout point. C'est pourquoi j'avais proposé une solution moyenne, laquelle permettrait aux lecteurs polonais et tsiganes de lire le texte tsigane sans trop de difficultés:  $x$  désigne régulièrement *ks*, ce qui égarerait la plupart des destinataires et découragerait beaucoup d'entre eux. Qui plus est, force m'est de protester contre un avis qui n'hésite pas à mettre sur la même ligne un choix de poésies pour un public plus large et un ouvrage scientifique tel que le vocabulaire de J. R o z w a d o w s k i. D'ailleurs, p. 32 de *Pieśni Papuszy* explique cette différence d'une manière concise, mais suffisante. M. K o c h a n o w s k i passe sous silence, soit dit entre parenthèses, que R o z w a d o w s k i emploie non pas *kx*, *tx* etc., mais *k'*, *t'* etc.; on ignore si le système de notation de R. reste “parfait” (p. 81) tout de même.

sants, sans doute particulièrement grâce aux textes pourvus de traduction et à l'index lexical; cela s'applique, bien entendu, aux abondants textes de la seconde partie aussi, lesquels constituent une véritable chrestomathie, d'autant plus précieuse qu'elle a été rédigée par un Tsigane authentique.

Et voici quelques objections. P. 74, § 14.2, il est question d'un *r* vocalique dans des mots tels que *brli* et *krmo*; l'auteur a oublié ceci, paraît-il, lorsqu'il écrit p. 78 sur une position initiale "particulièrement chargée" en citant ces deux mots et 3 autres contenant également un *r* vocalique. P. 79 ll. 5—6 se contredisent, si je ne me trompe: "Les premières bandes apparaissent... en 1559... En 1557 ils arrivent..." (lire: En 1575?). Les mots sanskrits cités par K. ne sont pas toujours sans reproche (à vrai dire, p. 180 ll. 1—2 il avoue son incompetence dans ce domaine); p.ex. p. 73 l. 5 il faut lire *ḍhunḍh*, p. 108 ll. 6—9, lire: *kīṭa*, *vēdā*, *kriḍ*, *ḍōri*; p. 180 l. 11: *chinnati* (lire: °*natti*?) serait possible dans le sanskrit bouddhique; p. 181 l. 1: *phuṭikr*, lire: *phutkr*; l. 6: *kṣāra*, lire: *kṣāra*; l. 8: *dykṣati* n'est pas sanskrit; etc. Il y a des fautes parfois même dans des mots de l'hindi, p.ex. p. 180 au milieu: *ghaṭa*, lire: °*ṛā*, *ghoḍa*, lire: °*ṛā*; etc.

Et puisque nous voilà sur ce chapitre, il convient de constater carrément: toute la I<sup>re</sup> partie de l'ouvrage en question serait à louer encore plus, s'il n'y avait pas tant de fautes d'impression et, en outre, de lacunes, celles-ci notamment dans l'index. Si je voulais les énumérer toutes, il me faudrait 2—3 pages, peut-être même plus. Je crois qu'il suffit d'en nommer quelques-unes pour justifier le blâme ci-dessus: p. 2 in fine: "délibéremment"; p. 3 l. 5: "Le but que nous nous sommes proposés; l. 7: français hongrois", au lieu de: "f., h."; p. 4 l. 8 d'en bas: "d'utils instruments"; n. 2: "définitions chargés du surrafinement" et "hélas, elles, aussi" (la virgule!); "lorsque, il se trouve" p. 5 l. 10; p. 6 l. 5 d'en bas: "cette réalité", p. 9 au m.: "ou", au lieu de: "ou" (cf. p. 186 s.v. *kaj*); l. 2 d'en b.: "coincideraient"; etc. Passe encore pour des fautes d'impression telles que celles déjà citées; même "bibabiale" ou "lafiodentale", p. 97 n. 1, ne présentent pas de difficultés insurmontables à quiconque veut comprendre. Mais il y a des endroits qui forcent le lecteur à se creuser le cerveau pour deviner le sens du mot défigurée, p.ex.: p. 13 au m.: "se dévoiler", lire: "se dévoiser"; p. 30 au m.: "causut" (traduction), lire: "cousut"; p. 43 au m.: "sauci" (trad.), lire: "souci"; il y a même des cas où il faut employer un antonyme: p. 65 en b.: "précédés soit d'un *i*", lire: "suivis..."; p. 136, Comm. d): "devant le *n*", lire: "après *n*", mais ici, pour comble de malheur, le changement en question, *š* > *č*, est qualifié de "sonorisation". Des fautes ou méprises et de petites lacunes, il y en a dans les textes et leur traduction aussi; heureusement, elles sont moins nombreuses. En voici quelques exemples: p. 126, entre 7 et 8, il faut ajouter: "Phuf<sup>2</sup>, nikon tut na odlela"; ib. 15, lire: "Merel", au lieu de: "Me merel" (dans la traduction, "Qui" est à biffer); p. 125 l. 1, lire: "ne soient pas exécutées" (de même p. 183 l. 12 d'en bas, lire: "n'ont pas pour support"); ib., 53, lire: "serpentaux sur la table"; ib., 60: "cadenas" ne concorde pas avec "clé", p. 165, s.v. "klydyn"; p. 135 l. 2, lire: "mets la selle et les brides"; p. 137, 11, lire: "Quand nous voyions les Allemands"; ib., en bas, "Morphologie", l. 9: ajouter: "Wagen, von, und, alle" après "Mensch";

p. 140 l. 2: le titre "Devlikane droma" n'a pas été traduit; p. 147, 7, lire: "après neuf mois" et de même p. 146 l. 5 d'en bas (*ina*, qui n'a pas été consigné dans l'Index lexical, doit être un emprunt au grec, tout comme *oxto* 'huit'); p. 155 l. 4: "s'approche" contredit "sortir", p. 172, s.v. "vylagl'a", et "7", l. 6 d'en bas, doit être une erreur, au lieu de "2". L'Index lexical est fort utile, bien que les renvois soient un peu compliqués. Toutefois, il y a là aussi nombre d'omissions, non seulement dans les renvois, mais aussi quant aux mots mêmes; il manque p.ex.: *ake*, *anel*, *avri*, *ina* (cf. supra), *ita*, *oneles*, *ov* = *jov*, *upre*, *uva*, *bar'a* 'jardin', *čšiben* 'lit', *čxinel... gako... varehavo*, *vareso*, *varikon*, *vergo*, *vigña*, *vo*, *von*, *že*, *žika* (parmi tous ces vocables, il n'y a que *avri* et *ov* = *jov* que l'on trouve dans la "liste de mots communs à tous les dialectes tsiganes", pp. 184—189)<sup>3</sup>.

La bibliographie de K. peut être complétée p.ex. d'après T. B. Вентцель, *Цыранский язык (севернорусский диалект)*, 1964, pp. 102—104, et T. Pobožniak, *Grammar of the Lovari Dialect*, 1964, pp. 77—78. Ce qui est un peu singulier, cela soit dit par parenthèse, c'est le fait que K. a oublié de consigner K a l i n a, nommé p. 103 (et omis p. 78), dans sa bibliographie sommaire, p. 176<sup>4</sup>. On trouvera K a l i n a p.ex. p. 77 de P o b o ž n i a k.

On est porté à croire que l'auteur lui-même s'est aperçu de l'état de choses susmentionné (nombre de fautes) et qu'il s'est décidé à se servir de l'anglais dans la II<sup>e</sup> partie de son travail, destiné à entrer dans la collection *Šata-Piřaka*. Quoi qu'il en

<sup>3</sup> En revanche, on peut fermer les yeux sur des répétitions superflues, heureusement tout à fait exceptionnelles — comme p. IX de la II<sup>e</sup> Partie, au milieu (8 lignes: "Till now (...) for Western lands"), ou même 4 pages entières (pp. 69—70 et 71—72) de la I<sup>re</sup> Partie — en se félicitant de ne pas trouver de lacunes correspondantes. Je tiens à ajouter encore quelques observations sur le français de la I<sup>re</sup> partie. P. 76 (15.3) on lit: "nous nous sommes adressés", ce qui est à corriger d'après p. 92 au m.: "qui nous ont aidé" et p. 97 (III.): "nous ont amené". La forme "au arlija", p. 84 en bas, est étrange. Et voici quelques expressions qui prêtent à la critique: "il a laissé exprès sous silence...", p. 83 (19.2); "en dialecte des Cyganie", p. 98 en bas; "il a pris son fusil et il alla", p. 157, 11; à noter aussi: "pieu", p. 163 s.v. *devlakuno*, au lieu de "pieux"; *circa 1000* (influence allemande?), p. 177 au m. Je crois que ces exemples joints à ceux déjà cités suffisent pour faire comprendre qu'une seconde édition de l'étude doit être soigneusement revue et corrigée. J'ai des doutes sur l'exactitude de l'explication du terme "tchéribachi", p. 83 n. 1: "Agent de perception". D'après W. R a d l o w, *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte*, t. III, 1905, p. 1967 a, c'est "der Befehlshaber der Truppen, einer Zigeunerbande" (cf. aussi K é l é k i a n, *Dict. turc-français*, p. 470 b: "chef d'un corps § chef des bohémiens").

<sup>4</sup> Dans les Abréviations, p. 173, il faut ajouter: "V. JA." (p. 191, 2 fois). Combien de lecteurs seront à même de deviner que ces initiales désignent le titre d'un périodique russe: Voprosy Jazykoznanija ("j" = "y")? La remarque finale de cette page-là est certainement utile, quoiqu'elle explique une chose assez évidente. Pourtant il faudrait ajouter deux expressions plutôt bizarres: "en cyganie nizinni" (= dans le dialecte des C.n.), p. 56 (9.8), et "du tsigane wyzynni", ce qui renferme non seulement une ellipse, mais aussi une contamination.

198  
I have read attentively the ~~entire~~ volume, esp. the indispensable manifold information on the various versions of the colle-s of maxims attrib. to C. and all the texts reconstr-d. Dr St. has taken great pains and I do not doubt that he has done his best. However, I have my doubts about a number of passages, esp. as far as the last two texts are concerned. To give some examples:

Yet, I know that the transmitted text "will not be the best one, and not even necessarily a good one; but it will be the most ancient one according to the direct line of transmission" (S.M. Katz, *Introd. to I-n Textual Cr-sm*, Poona, 1954, p. 45). So I do not insist on it that these texts should be changed; I know as well that he was sometimes too prone to introduce emendations (but he could not avail hims. of larger quantity of readings, which excuses him for in many cases having done so). ~~However~~ It is difficult to then "apply scrupulously the two tests of documental and intrinsic probabilities" only "in case of absolutely vicious readings" (K., p. 71; cf. also pp. 68 ff. on "two extreme ways of cr-l scholarship", viz. the conservative method and that of producing a crop of emendations). However there are cases where the emendation amounts to a minimum change and, as a matter of fact, does not change virtually the documental evidence. I mean cases like: lokayatra bhayam lajja daksinyam tyagaśilata... (p. 4 above śl. 10, p. 11 śl. 11, and p. 319 śl. 56); m's trahā seems to me intrinsically guaranteed, whereas "fear" fits "same" <sup>here</sup> only apparently. There are a number of other cases where two words following each other have been wrongly separated, which changes the sense <sup>more or less</sup>: na ni (p. 60 śl. 10b), māna varṇa (p. 61 śl. 15 b), tad bhārena (p. 75 śl. 4 d), yad bhavisyo (p. 76 śl. 6 d), p. 77 śl. 10 c) tat padam, sad vidya (sad - 'ntr., v. -fem. 'p. 100 śl. 4 d), vina medhyam (p. 121 śl. 6 d; i.e. vina-am., m-n spoiling the parallelism of ab and cd), similarly yavaj jivam (p. 21 śl. 7 d) and probably yavat kalam (p. 262, śl. 10 b); in most of these cases, viz. where there is contiguity of two consonants (-d bh-, etc.), the simple application of the principle of the devan. script would have staved off this remark. the rest of



3/ As to sa manya (p.96 śl.12 c; MS:sam.) one can hesitate. As against There are many cases where St. differs from B., as already intimated. But St. has also many a large number of maxims that have not been taken account of, or least to know by B. Here as well we have, now and then, a text "not even good" (cf. above)

Another omission: p. XXVII, para 3: "these famous, wise and profound aphorisms" pass es in silence over that there are not a few maxims testifying to a sense of humo See, e.g., p.44 śl.12, p.46 śl.18 & 19, p.48 śl.3, p.53 śl.21, p.56 śl.12, p.60 śl.10, p.p.71 str.9, 84 śl.16, (p.89 śl.13), p.90 str.16 (in my opinion, chedayanti in c is an error, i. of Ch-ti, as is to be found in BIS as well), (91 str.19). p.96 śl.12 (I do not know which is better: samanya or sa m.; ambo meliores?) and 15, (p.99 śl.1), p.101 śl.8, (p.104 śl.20), (p.143 śl.16), (p.197 śl.87), p.205 śl.108, (p.212 S), p.227 śl.23, (p.235 śl.44), (p.286 śl.72), (p.289 śl.80), (p.307 śl.27), p.311 śl.36, (p.312 śl.68).

Other obvious errors are in my opinion: p.22 1.4 udadhi (i. of dhim), p.236 1.2 vi dvatvam (i. of ttvam), p.241 1.1 pitrpitamahō (i. of pai), vikrayam (i. of kri) p.295 1.5, jnataśa nam (i. of 'tistrū' p.323 1.4, sadyo mamsam (i. of dyomam) p.333 1.5, tathava (i. of thai) p.334 1.4; yasmin jivati would be doubt better than smin ji, p.294 1.2 and vanac-chede p.92 1.5 is to be changed into na-cche (cf. p.124 1.6 na-cche. p.199 1.1 phala-cchaya and two similar cases p.261 1.1 and 265 1.3). (p.113 1.3 na-

If we apply Ko's verdict to C-D maxims as well, we shall not change e.g.: p.145 1.7 vadi (fem. '), p.146 1.2 bhasi (fem. '), trsna-khanir (i. of sna) p.150 1.1 and jiva te (? vi ), id., 1.3; moreover: samparkah (i. of rkam) p.220 1.5, pativrata (i. of -tam) p.223 1.2, gunam (i. of na) p.234 1.1, jnatavyam (...) bhrtyan p.246 1.3, suddhir (...) jnatavyam p.251 1.1, prthivim yatha mata (i. of an acc.) p.252 1.4, samyuktam (...) daridr ta (i. of kta) p.273 1.2 (IS 1599), bharya bhartur vaśa yasya (i. of vaśe; BIS 7117); yet vairam na qatravam (...) para eva ca is doubtless to be read: ca śa (...) eva sah, p.272 1.1-2.



"Next to the heroes of the epics and the Puranas no name was more familiar to the Indians than that of Canakya" (C.-R.-N., p.2). "The wise sayings of C-ya are, after those of Valmiki and Vyasa, by far the most famous in I-n lit-re", as the first flap puts it. In addition to that, suffice it to refer to pp. XV-XIX of the Abbr.-ns, where, under CKL, CKr, CL etc., one finds, besides many MSS., editions dated: 1777, 1831, 1847, 1869-72, 1877, 1879, 1880, 1885 and so on, 1887, until 1958 (CRT). Such (CPS) being the case, it is really strange that these aphorisms "were never edited critically and found so few translations" (p. XXVII). It is L.S.'s merit to have undertaken the task of collecting for the first time and critically editing the aph.-ms attributed to C. The task was arduous, because of the large number of editions and Mss (cf. supra) to be studied; moreover, the study required visits in various libraries of 4 continents or, at least, inquiries. Several years have been devoted by Dr S. to the study of maxims attributed to "the ethico-political philosopher of I." The part under review contains (besides V.B.'s General-editorial and St.'s Preface, where the aim and contents of the whole work are exposed) and Introd., informing of MSS. and the six versions of C.'s compendia into which St. divides all the known, a long list of Abbr. (14 pp.), further a detailed analysis of the different versions (pp. XXVII-CCVII, with a number of tables, of 6, 3, 49, 16, 2, 12, 12 pp. respectively). Then follow 4 reconstructed versions, viz. two versions of the Vrddha C. (textus ornatior and t. simplicior), the C. Nitisastra and the C. Sarasangraha (104 pp., 52 pp., 60 pp., 120 pp., resp.), each with copious critical notes. PP. 337-371 contain a Pratika-Index, followed by 20 pp. of Addenda and Corrigenda (alas). The two remaining versions are to be published in Pt II of that volume. This short information cannot give any idea of the amount of toilful researches the result of which is the vol. I. In order to get a notion of it one must at least cast a glance at the above mentioned tables and on the notes under the reconstructed versions, often occupying 1/2-3/4 of the resp. pp. While stressing the great value of S.'s work I should like to add some critical remarks. There are a great number of corrections, as already hinted. Yet all errors have not been noticed. I name: p. 30, sl. 3 a: samspar, f. sparsair

Important is S.'s refutation of O. Kressler's view that there are 17 versions of C.'s compendia (1907), a view unreservedly accepted by several scholars (cf. p. IX). Incidentally, I am glad to see that the author up to the present day has been able to elaborate my hint concerning the (origin and) popularity of the number 108 in (ancient) I-n lit-re (Up.-ds, W. C. Focke, E. Balfour; see pp. CXIV-CXVI). It is conceivable that in such a work, overloaded with references (cf. above on space occupied by the notes), there are sometimes errors, oversights, inaccurate indications etc. A great many of them are corrected on the last 20 pp., containing also additions.





3. 482 = 6. 1086 (amalakotat)  
Karyakramam // pagasi - 45 (B. 4154)

345

495a = T. 25 rightly changed into 2-100000  
vidyapeham IS // vidyapeham 497d  
vita n mita - ga 212, 12  
Hypoclethra // p. si ma - 76a

opinions: <sup>in 1917</sup> IX (spiritual) (Book 371)

Episcopus sup. 65: 70

There are many meanings that a year will  
B/S, many times which differ slightly  
and still others where the difference  
is rather great. But St. S. edition has also  
a large number of ms not to be found  
at all in IS.

Referred meaning:  
XXIV 3  
of 112 papers  
in 112 papers  
spiritual  
care of  
don't  
burn of  
a year of  
a former  
e.g.

18.1.5 u. k. k. k. k.

220 45 sampantet (-am)

223 2 patorat (-tam)

234 1 gunam (-a)

246 3 pterogam - hrdza

251 2 o suddhar - paterogam

252 4 pterogam mata (-aram)

272 4 in a samram

273 4.2 samram pura ora ca (-aka)

275 4 bhaya raot yaga

222 4 7 o udadhi (-in)

236 2 vidantaram (-tho)

241 2 pterogam

256 rdg

[12399]  
717

vitrayam 2951.8

323 4 in at - Vi 2

333 4 5 sadya man

334 4 4

tathati ca

ad Kus. 145 4 8 o vedel

176 2 o thal (-)

750 1 or nkhari

3 private (-a)

Valandrayam - o - 92 4, yasmin private 294 1. 2

29 4 1 gao 10 92 4 1 - bhaya (92) 5

@/24. ---) Oct -

guntin proclama ma gubrain 1976 (slengkap)  
 yang jriani 21 yauetkalau 282 (saris)  
 n n g r a n a b t up  
 3.36, 18

(chedaganti 90  
 dharmam 195

isa marga 25

Sundri: (jurnant 140), te arthe 35, 111, lastu a 156

27 sura pait - (ch 92 se

[27] 190 (- abin), 3/2 (strant) 296 (gratya (ain)  
 215 (kam Ek 66, 75, 77 (lat pe)

[VIII a IX d, XVI], L, LII, LIV, LXI - III, (tad bka)

ritum ayet 21, 27 (kadu) [220, 223

proclama 211

215  
 g r a m 234

ac a r a m p. 31, 87, 103, 255

68, 88, 103, 255  
 195

241, 248, 234

246, 272, 273, 276  
 251, 252

(1945 d 1976, 250, 250)  
 K r a m b i a b h

246

Ervin Baltay, Die Kunst Indiens. Übersetzt von Edith Roth, bearbeitet  
der deutschen Ausgabe Heinz Aucharski. Terra-Verlag, Budapest 1964.  
Lex.-8°, 494 S. mit 444 Abb. und 6 Farbtafeln.

Der im J. 1963 dahingegangene Verfasser (geb. 1890), seinen ur-  
beruflichen Beruf nach ein Maler und Künstler, der die Jahre 1910-  
1914 in München verbracht hatte, interessierte sich 50 Jahre lang  
für Indien, dessen Kulturgeschichte und Kunst. In den Jahren 1926-  
1929 bereiste er auch das Land seiner Träume, um Kunststudien zu  
studieren sowie das alte Indien im neuen aufzusuchen; darauf begab  
er sich noch nach Sütibet, um S. Cs. de Körös' Spuren nachzugehen. Je-  
ner Aufenthalt in Indien brachte als Frucht ein zweibündiges Werk  
über das Land sowie mehrere kleinere Bücher (India; Szanataha Dharma,  
Pandzsab, Hindusztan; "Im Lande der Fürsten", "Meine Indienjahre"; al-  
les in ungarischer Sprache geschrieben), ferner ein weiteres zwei-  
bündiges Werk über Tibet ("Auf dem Dache der Welt", ebenfalls auf un-  
garisch). Alle diese Veröffentlichungen machten ein breites Publikum  
mit Indiens Leben und Kultur unter Berücksichtigung auch des Alter-  
tums bekannt. <sup>2)</sup> Den ein halbes Jahr brachte er in Indien zu, u. zw.  
1956/57, wobei er in der Kalkuttaer Asiatic Society Vorträge hielt  
und an der Buddha-Jayanti als einer der wenigen nichtbuddhistischen  
Gäste der indischen Regierung teilnahm (dank dem Umstande wurde auch  
er mit dem sehr feinen alten Herrn bekannt). Baltays Hauptwerk ist  
aber India művészete (1958), dessen deutsche Übersetzung hier bespro-  
chen werden soll.

Das Werk stellt die Entwicklung der indischen Kunst dar, u. zw.  
von den ältesten erreichbaren Anfängen, der Kultur des Indusstäls, an  
bis zum Zeitalter der britischen Eroberung, wobei der historische,  
gesellschaftliche und kulturgeschichtliche Hintergrund weitgehend  
berücksichtigt wird. ziemlich

In der Einleitung wird mit Recht hervorgehoben, dass das rich-  
tige Erfassen einer Kunst, insbesondere derjenigen einer fernen und  
fremden Kultur, als unerlässliche Voraussetzung die Kenntnis ihres

historischen und kulturellen Hintergrundes, wenigstens in grossen Zügen, erfordert, wenn man feststellt, dass die Denkmäler der Vorzeit selbst der Kultur des Industals, die Indobarier in Indien, Gesellschaft und Weltbild des Brahmanismus (Ss. 16-32, 33-38, 39-44), nachher die Kultur in der epischen Epoche und im Zeitalter der Ausgestaltung des Brahmanismus sowie die Reaktion gegen den Brahmanismus (Ss. 45-52 und 53-58), endlich das Mauryareich und seine historischen Voraussetzungen (S. 53-58) auf über 40 Ss. besprochen werden, bevor es zu einer Darstellung der Kunst der Mauryazeit kommt (S. 63-76), so muss man zugeben, dass sich der Verfasser vieler Mühe unterzogen hat, um den von ihm für nötig erachteten Hintergrund zu malen. Manchmal steigen einem sogar Zweifel auf, ob die Untermauerung doch nicht ein wenig zu breit angelegt ist. Lassen wir also den Verfasser sich selbst entschuldigen: "Die Disproportion ist jedoch eine scheinbare. Fällt am Anfang des Buches durch mehrere Abschnitte kaum ein Wort über die Kunst selbst, ist das dort Gesagte dennoch zum Verständnis der Voraussetzungen notwendig (.....) Der bereits als gesenktlich zu bezeichnende Prozess der indischen Kunstentwicklung setzte erst spät ein, und wir sind nicht imstande, ihre frühesten erhaltenen gebliebenen Schöpfungen richtig zu verstehen, wenn wir nicht die vorhergegangenen langen Epochen in Betracht ziehen, welche die der Kunst zugrunde liegende Kultur und Vorstellungswelt zur Entfaltung brachten. Bei den weiteren Teilen des Buches werden die einleitenden Darlegungen für den Leser von Nutzen sein." (S. 8/9). Mit den "einleitenden Darlegungen" sind folgende Abschnitte gemeint: "Die Bauzeit und der erste Abschnitt der Andara-Periode" (hier nur S. 77 f., da die folgenden Seiten bis 109 bereits die Kunst besprechen), "Griechische, parthische und kuschalische Eroberungen" (S. 110-114), "Das klassische Zeitalter Indiens: die Gupta-Zeit" (S. 163-166), "Vorindien zur Zeit der Hindu-Dynastien" (S. 234-242) und "Südindien im Zeitalter der Hindu-Dynastien" (S. 284-290), wobei aber Abbildungen ungefähr die Hälfte des Raumes einnehmen), "Die muslimische Eroberung und ihre Vorgeschichte" (S. 328-335, mit 4 Abb., wovon zwei ganzseitig sind),

"Das Zeitalter der britischen Eroberung" (S. 460-464), es liessen sich also vielleicht nur Ss. 33-58 etwas kürzer fassen. Man soll aber bedenken, dass das Buch nicht sowohl für Fachleute als vielmehr für einen weiteren Kreis von Lesern bestimmt ist, was jedoch durchaus nicht bedeutet, dass es den Gegenstand oberflächlich behandelt. Lassen wir abermals den Verfasser das Wort ergreifen: "Meine Absicht ist die Darlegung und Interpretierung der Kunst Indiens. Die datenmässige Aufzählung zahlreicher Schöpfungen oder Objekte, wenn sie nicht in Bildern veranschaulicht werden können, würde für eine Arbeit ähnlicher Zielsetzung nur eine Belastung bedeuten. Deshalb behandle ich nur die hervorragenden, bedeutenden und bezeichnenden Werke, die von der künstlerischen Entwicklung der Zeitalter und Gebiete ein zusammenhängendes Bild geben können (S. 9). Man würde dem Verfasser Unrecht tun, wenn man nicht gleich hinzufügte, dass es ihm zugleich daran lag, nicht nur "die Wurzeln der Erscheinungen und ihre als gesetzmässig erkennbare Entfaltung zu beleuchten", sondern auch die Betrachtung der Kunstwerke (richtiger gesagt, der Abbildungen derselben) zum Erlebnis werden zu lassen, dem jedoch das Streben nach Begreifen nicht fehlt. "Mein Bemühen ging dahin, mit Hilfe der verstandemässigen Annäherung den Weg auch zum Erlebnis zu ebnen" (ebs.).

Wichtig ist hervorzuheben, dass das Werk nicht bloss eine der nicht wenigen Kunstgeschichten Indiens ist, sondern zugleich einen m.W. ersten Versuch darstellt, dem Leser das Erleben jener Kunst zu ermöglichen. Von den meisten anderen Werken über die indische Kunst unterscheidet es sich auch noch dadurch, dass hier die Zeiteinteilung: Altertum, Mittelalter, Neuzeit, neueste Welt aufgegeben und das Verfahren von A.K. Coomaraswamy angewandt wird, bis auf den Begriff des Mittelalters, da nach Bakatays Ansicht derselbe sich nicht abgrenzen lässt. Hierin folgt er insbesondere B. Rowland, der die Kunstgeschichte in Perioden einteilte, welche "den typischen Abschnitte der historischen und kulturellen Entwicklung besser entsprechen" (S. 8). Aber im Gegensatz zu Coomaraswamy und Rowland, sowie "über-

haupt den Bearbeitern der indischen Kunst bis auf den heutigen Tag"  
 (S. 8)<sup>3)</sup> schliesst Baktay die indische Kunst des Islam aus seinen Be-  
 trachtungen nicht aus, weil dieselbe einen organischen Bestandteil  
 der indischen Kultur bildet, da sie ja von der islamischen Kunst in  
 Arabien, Persien usw. wesentlich absticht. Baktays Standpunkt ist m.E.  
 voll und ganz zu billigen. Anders auch als z.B. Coomaraswamy, der die  
 indonesische Kunst mitbehandelt, beschränkt sich Baktay auf Indien, weil  
 nach der Ansicht nach der Umfang und die weite Verzweigung der Kunst  
 Hinterindiens und Indonesiens einen besonderen Band erfordern. Auch  
 dies lässt sich gar wohl begreifen. Auch sonst weicht der Verfasser  
 manchmal von der communis opinio ab und trägt eigene Ansichten  
 vor; s. z. B. S. 20 u. 28 o., 151 i. d. M., 159 u., 208/9, 327 u., 401 i. d. M.  
 aus Obigen zu ersehen ist, stellt Baktays Werk etwas Beson-  
 deres dar. Es ist es denn auch zu bewillkommen, dass sein India mûve-  
szate nunmehr in deutscher Übersetzung erscheint, da das ugarische  
 Original vornehmlich für des Verfassers Landsleute bestimmt sein  
 muss und nur ganz ausnahmsweise auf anderssprachige Leser rechnen  
 darf. Zu unterstreichen ist ferner, dass das reich bebilderte Buch sehr  
 schön ausgestattet ist; es bereitet eine wahre Freude. Die Bibliogra-  
 phie (S. 476 f.), der 6 Seiten Anmerkungen vorangehen, umfasst beinahe  
 100 Werke; darauf folgt noch das Verzeichnis der Abbildungen (bis S.  
 485) und die letzten 9 S. enthalten das Namen- und Sachverzeichnis.  
 Nachdem ich die Vorzüge und die Besonderheit von Baktays Werk  
 zu zeigen versucht habe, will ich noch ein paar Zeilen dem widmen,  
 was mich nicht befriedigt.

Es gibt eine Anzahl von Stellen, deren Inhalt oder Fassung an-  
 fechtbar ist. Der Behauptung, dass die Urgestalt des Manabharata "we-  
 nigstens tausend Jahre v. u. Z. existierte" (S. 40 u.) vermag ich nicht  
 auch wenn dies die Ansicht von Dange sein sollte, auf de-  
 sen mir unzugängliches Buch India from Primitive Communism to Slave  
classions, t. 1 (1947), S. 775 (& 300) et 803. von andere Ungenauigkeiten



bedeutet, dass der Name Dyauspitar wurde nicht von "einigen" Sprachforschern mit  
 (i. Odessa) gräc. Zeus und lat. Jupiter verglichen (S. 35 o.); dies ist bereits  
 ein altes seit langem eine allgemein anerkannte Gleichung, nur muss man hinter  
 dem Zeus das Wort pater hinzufügen, dem lat. -piter (auch im älteren  
Diesspiter) entspricht; vgl. z. B. Ernout & Meillet, Dict. etymol. de  
la langue lat., 1939, s. v. ains et Jupiter. Die Mitteilung, dass die ersten  
 -Halbtausendjahrs des Rigveda die ältesten sind (S. 36 Z. 6 ff.), die letzten  
 wahrscheinlich im westlichen Teil der Gangesebene entstanden, ist  
 nicht so genau: als die ältesten werden die M. II-VII, als das späteste das  
 M. IX angesehen, über M. IX gehen die Meinungen auseinander und M. I be-  
 zugslos aus zwei chronologisch verschiedenen Teilen; s. z. B. Renou &  
Monier-williams, J. Fillozat, L'Inde classique, t. I, 1947, S. 519. Die "Führung des inzwi-  
 schen in den Vordergrund getretenen Kuru-stammes" im Zeitalter des  
RV. (S. 37 u. d. f.) ist völlig unglücklich, da im RV. nur der Name Kuru-  
stammes Gravana als derjenige eines Fürsten vorkommt, dazu noch lediglich  
 zweimal, u. zw. nur im M.; vgl. F. Galaners Übersetzung, t. IV, bearb. von  
J. Hebel, 1957 sowie Renou-F., a. a. O., S. 554. Einige Zeilen weiter  
 ist "Haruyapiya", zweifellos ein Fehler für "Hariyapiya", das - wohl gemeint  
 ein Flussname ist; vgl. Galaners Übersetzung von VI, 27, wo man auch  
 sieht, dass Varasikna nicht mit dem Geschlecht der Varasikna  
 gleichzusetzen ist, entgegen den Worten von Baktay: "dem (...) vara-  
sikna oder uritschiwat genannten Volk" (RV.: Varasikna Sesa,  
 G.: "die Nachkommen (schaft) des Varasikna"), auch können die zwei  
 "Volknamen" unmöglich "die runderum wohnenden" bedeuten.  
 oder wie man es sonst nennen mag: "breite Straße" kann nicht "Ma-  
hakala (S. 47 Z. 13) wissen, sondern nur Mahapatna (s. z. B. Monier-willi-  
ams, Sanskrit-Engl. Dict., 1899, s. v.; ein nahakala gab es überhaupt  
 nicht); die Behauptung, dass buddhistische Autoren "nach dem Tode in-  
 des Meisters, im 5. Jh. v. u. Z.; seine legendäre Geschichte schrift-  
 lich abfassten" (S. 51/82) ist zum mindesten ganz ungewiss (vgl. Renou-F.  
 a. a. O., S. 223-225); dass "um das 8. Jh. v. u. Z. in Indien die schrift-  
 liche Überlieferung" (S. 51 Z. 1) "entstand" (S. 51 Z. 2)

erschienen und sich einbürgerte" (S. 52 o.), ist nur eine Vermutung, ebenso wie die Abstammung jener von einer semitischen Schriftart (ebd.); vgl. R.-F., t. II, 1953, S. 668); als Vermutung darf man wohl auch die Ansicht bezeichnen, wonach "die ursprünglich indischen Einwirkungen später in Ägypten ihren Weg zu den jüdischen Essäern und durch dies auch zum Frühchristentum" fanden (S. 70 o.), da ja m.W. iranische Einflüsse nicht weniger wahrscheinlich, vielleicht sogar wahrscheinlicher sind. U.dgl. mehr.

Unter den Kunsthistorikern Indiens, die nicht zugleich Indier sind, gab und gibt es nur sehr wenige, die die mit der Geschichte des riesigen Subkontinents verknüpften Sprachen (altindoeuropäisch, mittel- und neindoeuropäisch, aber auch dravidische Sprachen, der mundarischen und des Persischen nicht zu gedenken), sei es auch nur z.T., beherrschten. So nimmt es denn auch nicht wunder, dass der Verfasser kein Philologe war. Der Umstand erklärt sowohl die sieben angeführten Fälle als auch manche Fehler in den von Bakhtaj angewandten Fremdwörtern, die Termini technici (im weiten Sinne des Namens) mit einbegriffen. Es ließen sich etwa folgende Fehlerarten unterscheiden (die nötigen Verweise findet man im Namen- und Sachregister): a) "e" und "o" statt "ē" und "ō" in aiar.-Wörtern, wo sonstige Vokallänge bezeichnet wird (das Buch ist ja für weite Kreise bestimmt und die wissen nicht, dass jedes aiar. "e" und "o" lang war), z.B. "Manawedix", "Manéndrapala", "Gopala", "Gopi"; b) nicht seltene Verwechslung von Vokallänge und -kurze, z.B. "Taksenschila" statt "schila", "Pururawas" st. "Puru" (fehlt im Rg.; S. 332 Z. 2, wo, um das Mass vollzumachen, der im RV. besungene König verseant lica statt des u. 60. richtig genannten Puru, statt: Puru, als Gegner Alexanders des Grossen erwähnt wird); "Panigat" (fehlt im R.; S. 348 i. d. M., st. "ni"); "Firus" und "Firusabad" st. "Firus" (mit weichem "s", wie stets in dem Werk; vgl. Steingass, A Comprehens. Pers.-Engl. Dict., S. 944 a), "aranja" st. "A" (S. 45 u.), "Stawiras" st. "wi"; mehrmals "-i" st. "-ī", z.B.: "Pratitschi", "Magadhi", "Sāurescatri" (sämtlich S. 38); c) Ennauendung, z.B.: "Tschattrā" st. "Tschaha", "Taaba" st. "Taabha", "Tschota-Mailasa" st. "Tschho" (fehlt im R., S. 199 i. d. M.); d) Unterlassen

der Doppelung, z.B.: "Mogallama", st. "Mogga", "Dauschajini" st. "Dauschajini", "Litschschah" (Realit im R.; S.163 u.), öfters nebst Enttauchung: काककककक wie काकक st. "Litschschah", "Writschahatika" st. "tschtschah", "lettschah" st. "tsentschah"; "Maarukattschah", st. "Maarukatschah", ist noch fehlerhafter; dreifach unrichtig ist auch "Antsch", st. "Kaikak" "Katschschah" (vgl. Yule & Burnell, Johnson-Jobson, 1903, S.286 b: "Properly काकका", s.v. CUTCH; dass hier engl "u" = "a" ist, wussten z.B. die Bearbeiter des Weltatlas, VEB Hermann Haack, Geographisch-kartographische Anstalt Gotha, o.J., wahrscheinlich 1961, da es im Alphabetischen Verzeichnis am Schlusse des Bandes, S.26, zu lesen ist: "Katsch (Cutch)"); nebenbei bemerkt: auch "Kalikut" ist richtiger "Kalikat" zu schreiben, wenn es ein Kolikoau wiedergibt, vgl. Yule-B., a.a.O., S.148 a); dagegen ist "Kalugamalai" - st. "gu", wie S.205 o. im Reg. - ein einfacher Druckfehler (vgl. u.); e) Gleichschaltung von "s" und "sch" (beide werden mit "sch" wiedergegeben), was den Unterschied unerfreulicherweise verwischt und das Verstehen mehr oder weniger erschwert; hier nur einige wenige Beispiele: "Arnaschastra", "Aschaka", "Aschrama", "Aschwins", "Awalokiteschwara", "Darschana", "Jaschodhara", "Jogeschwara", "Maeschwara", "Schaischunaga", "Schaiwa", "Schakjasina", "Schakti", "Schakuntala" usw.; f) bisweilen "ch" (nach engl. Art) st. "ch": "Kailasch" und "Khaldschi", ja sogar "Kasajarsa" st. "Kaschajarscha" (sowie "Darajawaus" st. "Darajawaweni"; vgl. Meillet & Benveniste, Gram. du vieux-perse, 1931, S.28 und 49); g) dann und wann Trennung zusammengehöriger Bestandteile eines Kompositums: "Maraha Mihira" (nicat im Reg.; S.165 o.), st. "Marahi Mihira", wohl auch "Purna Gnata" (vgl. purnaganata in T.W. Ray David & W. Stede, Pali-Engl. Dict., 1925 ff., s.v., sowie in A.A. Coomarswamy, Gesch. d. ind. u. indones. Kunst, übertr. v. H. Goetz, 1927, S.73 u. 314) seine Zergliederung: awan-ganas-agetsearam (so auch im Reg., wo ab u zu Fehler stillschweigend verbessert werden) für den Verstand und das Wort unfassbar ist natürlich als a--wan-ganasa-go aufzufassen wobei sich das negative a auf die ganze dreiteilige Zusammensetzung bezieht (manas-a hätte ja nach der bekannten Sandiregel zu mano

werden müssen; vgl. auch vanmanasa in Monier-W., Dict., 937 b); a) Anwendung der Nominativform von Hauptwörtern statt des Themas (wie es nun einmal in der Regel üblich geworden ist): "Jogi" st. "Yogin", "Tschakrawarti" st. "T tin", "Karma-Lehre" st. "mah-L.", Baktay selbst schreibt ja z.B. "abhidharma" (nicht "-ah", bzw. "-as"; wo in seinem Werk "-as" steht - z.B. Pariwrascharakas / st. dschakas / oder Scharamas, enthält es das deutsche Plural-s), "Adi warana" (st. "diwa"), "Ami" (nicht "Amia"), Alambana (nicht "-nam) usw. usf.; ausnahmsweise schreibt man "Bramma", um es von "Brahman" (n.) zu unterscheiden, wie es auch Baktay tut; Ausnahmen bilden auch eingebürgerte Wörter, wie vor allem "Radscha" (und "Maharadscha"; wenn B. "Radscha" schreibt, so ist dies eigentlich nur halb richtig, weil auch das End-a im ai. lang ist); wenn man so viele indische Wörter ganz ändert, wie dies in dem hier besprochenen Werke geschieht, so empfiehlt es sich, nicht "Jogi" oder "Yogi" (laut Fremdwörterbuch, VEB Bibliogr. Institut, Leipzig 1963) sondern "Yogin" zu schreiben, wie man es z.B. in H.v. Glasenapp's Die Philosophie der Inder (1949; S. 208, 226, 247, 257, 258) findet, oder wenigstens "Jogin", da sonst im Buche durchgehendes "j"="y" angewandt wird ("Jakscha", "Jantra", "Jascati", "Joga" usw.); ein Fall für sich ist "Jadnja" (mindestens 3mal, auch S. 490 zu urteilen): selbst wenn man bei "dnj", das eine offensichtlich spätere Aussprache (statt "dseanj", s. 6 Weckernagel-Renou-Debrunner, Ind. Gram., I, 1957, Nachtr. zu S. 137, 37) wiedergibt, ein Auge zudrückt, bleibt die Fehlerhaftigkeit davon unberührt. All meine kritischen Bemerkungen gehen nicht auf den Wert des Baktayschen Werkes herabzusetzen, sondern sollen dem Verlag vergegenwärtigen, dass es ratsam wäre, in einer etwaigen zweiten Auflage gewisse kleine Verbesserungen vorzunehmen. Sonst ist das Buch ganz danach angetan, gute Dienste zu leisten.

Eugeniusz Szuszkiewicz

1) Hinzuzufügen wäre, dass sich vor und hinter dem Text des ganzen Werkes je eine Kartenskizze von Indien mit für die Kunstgeschichte wichtigen Ortsnamen befindet.

2) Vgl. J. Harmattas Nacaruf in ungarischer Sprache (antik Tanulmányok, Studia Antiqua, XI, 1964, S. 286), dessen Abschrift Dr. L. Kiss liebenswürdig verfertigt und mir zugesandt hat, wofür ich ihm übermals bestens danke. S. auch S. 10 des hier besprochenen Werkes, letzter Absatz.

3) Ganz am Rande möchte ich aber bemerken, dass A. Döring, dessen Indische Kunst. Eine Einführung und Übersicht (o. J.; Vorwort vom 7. April 1925 datiert) in Baktays Literaturverzeichnis fehlt, doch S. 37-41 sowie Taf. 84-103 widmet der islamischen Kunst in Indien

4) noch zwei Beispiele. Die Echtheit des Arthashastra ist bekanntlich strittig, wenigstens wenn es sich um den auf uns gekommenen Text handelt, und selbst wenn man dies mit Stillschweigen übergeht, wie es der Verfasser S. 61 tut, ist es besser, "Kuntalja" zu schreiben; vgl. RO XXIV, 1, 1960, S. 138 f. Statt der "Anrede des buddhistischen weisen an die Zuhörer: "O König und ihr fünfhundert Griechen!" "(S. 111 i. d. M.) findet man in L. Finets Übersetzung des Milindapanha (Les Questions de Milinda, 1923; S. 58) "Ecoutez, vous tous, les cinq cents Yonakas et les quatre-vingt mille peines!" als Worte des Königs.

5) Kleine Fehler gibt es auch in den pers. Wörtern: "Zuflucht der Welt" heißt nicht "Dschahanpanna" (S. 344 i. d. M.), sondern "Dschahanpanah" (Steingass, a. a. O., S. 380 b u. 256 a); in "Tschini-ka-Rausa" (S. 373 u.) sind auch beide "i" lang (Steingass, S. 406 b), das letzte "a" aber nicht lang, wie S. 494 angibt (Steingass, S. 595 b); in "Diwan" (3mal im Reg.) soll das "i" lang sein (Steingass, S. 555 a).

6) Hier möchte ich noch kurz einige besondere Fälle behandeln. Kalpa bedeutet freilich u. a. "Welalter" (S. 106 i. d. M.), ob aber gerade diese Bedeutung in Kalpavrksha ("Kalpa-wrikecha", ebd.) vorliegt

ist auch wohl nicht ausgemacht und scheint sogar zweifelhaft; man  
wäre geneigt, an sankala und dessen Verwandtschaft oder etwaigen  
Einfluss zu denken, wie es M.-W.-s.v. kalpataru - gewiss nach P.W., Bd.

II, Sp. 176, s.v. kalpavrkša - andeutet (vgl. auch L.W. Hopkins, Leic Myt  
logy, 1915, S. 7/8, sowie Renou-F., I, § 1108). Falls "Bama" (nicht im Reg  
S. 242 o., 286 u., 332 o.) wirklich Birma//Burma bezeichnet, muss es  
eine sehr späte Namensform sein, oder nicht nur ich sonst nicht be-  
gegnet bin (vgl. meine Ausführungen in Le nom de la Birmanie;

, 1963, S. 262-267), sondern die auch von

Gu. Law in Historical Geography of Ancient India (o.J.; Vorwort von  
L. Renou: 1954) nicht angeführt wird. Ich kenne allenfalls Bamma oder  
Bama, die beide aus ursprünglichem birma. Mramma entstanden sein mö-  
gen (s. jenen meinen Aufsatz, S. 262 und Anm. 12). Auch Bhangala 'Lenga-  
len' (S. 241 u.) ist weder mir noch Law unbekannt; im Ai. lautete der  
Name Vanga (M.-W., s.v.), im XI. Jh. ist Vangala, wahrscheinlich 'Ost-  
bengalen' bezeugt, das im XIII. Jh. als Bangala und schliesslich un-  
ter der mohammedanischen Herrschaft als Bangla erscheint (Law, a.a.  
O., S. 268 f.). Auch .M. , 1959, S.

1228 b, kennt nur Bangal (vgl. über dies Yule-B., a.a.O., S. 85 f.). In  
WIDISAKEMI DANTAKAREMI (S. 96 u.) vermute ich ebenfalls einen klei-  
nen Fehler und lese im zweiten Wort "REHI", so dass man hier nicht  
mit "dem Elfenbeinschnitzer von Widisa", sondern mit "Elfenbein-

schnitzern von n." (zwei Instr. Pl.) zu tun hätte. Sonst sind einfa-  
che Druckfehler im Werke sehr selten. Ich möchte etwa folgende nen-  
nen: "Abb. 272-275" (S. 20 u.) statt "Abb. 290-293"; "püter" st. "späte"  
(S. 34 i. d. M.), "Urahen der" st. "U., der" (S. 39 u.), "Tschaur-tragen-  
de" st. "Tschauri-t." (S. 100, Abb.; nebenbei bemerkt: "die weisse  
Tschauri", S. 457 u. ist richtig, wogegen "mit dem Tschauri", S. 97 u.  
ein wenig sonderbar anmutet, u. zw. wegen des weiblichen Geschlechts  
des Hindiwortes/s. , a.a.O., S. 393 b/; der Artikel wurde

hier offenbar in Angleichung an den 2. Z. weiter oben vorkommenden  
"Fliegenwedel" gewählt); "Gundriss" (S. 197, Abb.) st. "Grundriss" (di-  
simulatorischer Schwund des ersten "r", der jedoch keinerlei Aus-  
sicht hat, sich in der Sprache festzusetzen).

372 27  
Jan Kochanowski, Gypsy studies, Parts 1 & 2 (Sata-Pitaka series, Sales et  
Asian Literatures, vols. 25 & 26). Published by the Inrens-

Poz. 216

les parlars les plus  
groupe pour comparer les structures de ces groupes. Pourtant, il ne  
prend pas compte des dialectes scandinaves et gitanes, ou'il n'a pas  
pu étudier et qui, d'ailleurs, sont "detsiganisés"; par conséquent,

372

Jen Kechanowski; Gypsy Studies, Parts 1 & 2 (Sata-Pitaka series, Indo-Asian Literatures, vols. 25 & 26). Published by the International Academy of Indian Culture. The Arya Bharati-Swaranalaya, New Delhi 1963. Pp. 6+192; XIII, pp. 193-419, in-4.

L'auteur de l'ouvrage ci-dessus, docteur es lettres de la Sorbonne, est un Tsigane originaire des Pays Baltes, c'est à Lunabourg ou'il a fait ses études primaires). Après s'être évadé des camps allemands en 1944, le jeune auteur s'est trouvé en contact en face de sujets parlant d'autres dialectes que ceux du Nord (tsigane balte, polonais et russe), à savoir les Manus et les Melzerari; plus tard il a rencontré encore d'autres formes du tsigane, chez ses compatriotes de Yougoslavie, d'Italie, de Hongrie, de Roumanie. Mais il a pu constater que "la communication était toujours facile et en la rue, malgré les quelques différences dialectales qu'elle présentait, était au fond toujours la même" (p. 2). Il sentit l'exagération dans l'avis, par lequel on a dit que "les quelques différences dialectales" minuscules et cette impression qui, souvent, se traduit au cœur de l'âme, c'est l'originalité de la monologie du tsigane en tant que langue commune, l'unité phonologique des dialectes tsiganes. C'est ce qu'il s'est efforcé de vérifier et même de prouver; "malgré toutes les raisons qui ont poussé la majorité des linguistes à affirmer que le tsigane ne possède pas de phonologie originale et qu'elle n'est qu'un reflet fidèle de la phonologie autrichienne" (ib.). C'est le dialecte balte qui a été choisi comme base. L'auteur cherche à établir dans tous les détails la phonologie de ce dialecte et <sup>il s'efforce</sup> ~~il s'efforce~~ <sup>à relever</sup> le reste des dialectes, attirant son attention principalement sur les parlars les plus caractéristiques et les mieux notés de chaque groupe pour comparer les structures <sup>diverses</sup> de ces groupes. Cependant, il ne prend pas compte des dialectes scandinaves et gitanes, qu'il n'a pas pu étudier et qui, d'ailleurs, sont "actuellement"; par conséquent,





la palatalisation plus ou moins avancée des occlusives apicales et dorsales, pour proposer une classification des dialectes tsiganes d'Europe, à l'exception de ceux de Scandinavie, de France, de l'Angleterre et du Portugal (pp. 101-109). La Conclusion (pp. 110-113) constate que les nombreux emprunts aux langues étrangères ont fini par laisser des traces dans la phonologie tsigane, notamment dans le système des consonnes, mais que malgré la diversité apparente des différents dialectes ils montrent une unité phonologique étonnante, "si l'on considère les immenses distances spatiales et les siècles qui séparent leurs sujets parlants" (p. 111). Le vocalisme tsigane, que K. n'examine plus, le croyant encore plus homogène, moins caractéristique, est à son avis, et ne fait que confirmer l'unité phonologique du tsigane d'Europe. A noter aussi que, d'après K., l'influence étrangère a toujours été positive, ce qui veut dire que le système phonologique tsigane "est allé s'enrichissant et s'harmonisant, sans que pour autant, se transforme /? transformât/ sa structure authentique" (p. 113). Les pp. 114-118 contiennent 9 tableaux des systèmes consonantiques (8 des dialectes tsiganes et 1 du sanskrit). Les pp. 120-147 contiennent des textes en parlars non-vlaxs et les pp. 148-159, des textes en parlars vlaxs, suivis chaque fois d'une traduction littérale et d'une version littéraire; tout ceci, pourvu d'un index lexical, pp. 160-172, permet de se former une idée des dialectes présentes par Joehansowski. Les pp. 174-177 contiennent une bibliographie d'ouvrages choisis, l'auteur renvoyant pour plus de titres à A. P. Barannikov et à G. F. Black. Importants sont les deux derniers chapitres, Le problème des "aspirées" tsiganes (p. 178-183) et L'unité linguistique des Tsiganes d'Europe (pp. 184-192), où K. fait un examen rapide du vocabulaire comparé (400 mots) soigneusement choisis) et finit par exprimer son sentiment sur le passé primitif des Tsiganes ("Les Tsiganes primitivement n'étaient pas nomades. Ils possédaient un état (....):", p. 190), sentiment malheureusement inverifiable. 1)

La "Preface" au t. II, écrit déjà en anglais, p. VII-III, est consa-

crée aux considérations sur l'origine des Tsiganes. Kochanowski rappelle et examine les avis de plusieurs tsiganologues, surtout ceux de Miklosich, de Pischnel, de J. Bloch et de K. Turner, et tenant compte de certains traits caractéristiques de la phonologie, de la morphologie et du vocabulaire, traits dont il met en lumière quelques-uns lui-même, il se range du côté de Turner et de Barannikov:

"Romany and Hindi show so close ties that in spite of some morphological complexities, we are obliged to accept that before leaving India, the Gypsies and the people of Rajasthan and U.P. spoke the same language and had consequently the same homeland" (p. XIII). Les pp. 194-383 se composent de 17 contes tsiganes en balte orientale avec, en regard, une version anglaise; ils ont été mis par écrit en 1955 comme matériaux pour la thèse de doctorat à la Sorbonne (à en croire une note au bas de la p. 193, on peut espérer une réédition avec la version française et une analyse morphologique et syntaxique détaillée). Les 36 dernières pages renferment un assez riche glossaire tsigane-anglais, où se trouvent non seulement les mots contenus dans les 17 contes, mais aussi nombre d'autres vocables, principalement extraits du journal écrit par K. lui-même durant 10 ans, à partir de 1952; K. souligne qu'il y a là plus de mots authentiquement tsiganes que dans tous les glossaires et vocabulaires tsiganes jusqu'ici publiés. Ajoutons que le texte des contes est original et est pourvu de copieuses notes et gloses, ce qui rend la lecture beaucoup plus facile.

Il est de toute évidence que le travail en question est un ouvrage important. Les dialectes tsiganes d'Europe y sont examinés d'une manière consciencieuse et le bel aperçu de la phonologie des parlers proprement tsiganes, suivi de remarques critiques, presque toujours judicieuses<sup>2</sup>, sur un grand nombre de travaux antérieurs, peut servir de guide aux tsiganisants (passez-moi le mot), auxquels il épargnera beaucoup de tâtonnements décourageants et permettra de se former une idée du système phonologique, principalement consonantique, du tsigane. Je crois que K. a réussi à mettre en relief

l'unité fondamentale de la phonologie du tsigane d'Europe, excepté les groupes déjà nommés, et à corroborer l'avis de Turner concernant la patrie primitive des tsiganes. La valeur scientifique générale de l'étude de K. me semble incontestable, bien qu'on puisse faire des réserves sur tel ou tel point (cf. infra). En sus, comme je l'ai déjà indiqué, l'ouvrage peut rendre service aux tsiganisants, sans doute ~~particulièrement~~ particulièrement grâce aux textes pourvus de traduction et à l'index lexical; cela s'applique, bien entendu, aux abondants textes de la seconde partie aussi, lesquels constituent une véritable chrestomathie, d'autant plus précieuse qu'elle a été composée par un tsigane authentique.

Et voici quelques objections. P. 74, § 14.2, il est question d'un r vocalique dans des mots tels que brli et krac; l'auteur a écrit ceci, paraît-il, lorsqu'il écrit p. 78 d'une position initiale "particulièrement chargée" en citant ces deux mots et 3 autres contenant également un r vocalique. P. 79 ll. 5-6 se contredisent, si je ne me trompe: Les premières bandes apparaissent (...) en 1559 (...) En 1557 ils arrivent (...) "(lire: en 1575 ?). Les mots sanskrits cités par K. ne sont pas toujours sans reproche (à vrai dire, p. 180 ll. 1-2 il avoue son incompetence dans ce domaine); p. ex. p. 73 l. 5 il faut lire dhundh, p. 108 ll. 6-9, lire: kita, veda, rid, dori; p. 180: arksati n'est pas sanskrit, chinnati (lire: natti?) serait possible dans le sanskrit bouddhique; p. 191 l. 1: autikr, lire: autkr; l. 6: ksara, lire: ksa-ra; l. 8: ; etc. Il y a des fautes parfois même dans des mots de l'hindi, p. ex. p. 180 au milieu: gnara, lire: ra, goda, lire: ra; etc.

Et puisque nous voilà sur ce chapitre, il convient de constater carrément: toute la 1<sup>re</sup> partie de l'ouvrage en question serait à louer encore plus, s'il n'y avait pas tant de fautes d'impression et, en outre, de lacunes, celles-ci notamment dans l'index. Si je voulais les énumérer toutes, il me faudrait 2-3 pages, peut-être même plus. Je crois qu'il suffira d'en nommer quelques-unes pour justifier le blâme ci-dessus: p. 2 in fine: "de libérement"; p. 3 l. 3: "n a nous sommes proposés "ixxxxi"; l. 7: "français negrois", au lieu de:

f.,h.";p.4 l.8 d'en bas:"d'utiles instruments";n.2:"definitions charges du surrafinement" et "helas,elles,aussi"(la virgule); "lorsous,il se trouve"p.5 l.10: ;p.6 l.5 d' bas: "cette realite"; p.9 au m.:"ou",au lieu de:"ou"(cf.p.186 s.v.kaj);l.2 d'en b.: "coincideraient";etc.Passe encore pour des fautes d'impression telles que celles deja citees;meme "bibabi<sup>al</sup>ale"ou "lafiodentale", p.97 n.1,ne presentent pas de difficultes insurmontables a qui-conque veut comprendre.Mais il y a des endroits qui forcent le lecteur a se creuser le cerveau pour deviner le sens du mot de figure,p.ex.:p.13 au m.:"se devoier",lire:"se devoiser";p.30 au m.:"causut"(traduction),lire:"cousut";p.43 au m.:"sauci",lire: (trad.) "souci";il y a meme des cas ou il faut employer un antonyme:p. 65 enb.:"precedes ~~na~~ soit d'un i",lire:"suivis...";p.136,Comm.d): "avant le n",lire:"apres n",mais ici,pour comble de malheur,le changement en oustien,s g,est qualifie de "senerisation".Des fautes ou meprises et de petites lacunes,il y en a dans les textes et leur traduction aussi;heureusement,elles sont moins nombreuses.En voici quelques exemples:p.126,entre 7 et 8,il faut ajouter:<sup>2)</sup>"Pauf,nikon tut na odlela";ib.15,lire:"Merel",au lieu de: "Me merel"(dans la traduction,"Qui" est a biffer);p.125 l.1,lire: "ne soient pas executees"(de meme p.183 l.12 d'en bas,lire:"ont pas pour support");ib.,53,lire:"serpentaux sur la table";ib.,60: "cadenas" ne concorde pas avec "cle",p.165,s.v."klydya";p.135 l. 2,lire:"nets la selle et les brides";p.137,11,lire:"Uand nous voy ions les Allemands";ib.,en bas,"orphologie",l.9:ajouter:"nagen, von,und,alie" apres "Mensch";p.140 l.2:le titre "Devlikane drama" n'a pas ete traduit;p.147,7,lire:"apres neuf mois" et de meme p. 146 l.5 d'en bas(ina,qui n'a pas ete consigne dans l'index lexicale doit etre un emprunt au grec,tout comme oxto'nuit');p.155 l.4: "s'approcha" contredit "sortir",p.172,s.v."vylagla",et "7",l.6 d'en bas;doit etre une erreur,au lieu de "2".L'index lexical est fort utile;bien que les renvois soient un peu compliques.Poutefoi

il y a la aussi nombre d'omissions, non seulement dans les renvois, mais aussi ou a t aux mots memes; il manoue p.ex.: ake, anel, avri, ~~xxxx~~ <sup>ina</sup> (cf. suara) ita, oneles, ov=ioy, uare, uva, bara 'jardin', csiben 'lit'. exi-nel.... gako.... varehave, vareso, varikon, vergo, vigna, vo, von, ze, zika (parmi tous ces ~~xxxx~~ vocables, il n'y a oue avri et ov=ioy ouel 'on trouve dans la "liste de mots communs" a tous les dialectes "tsiganes", pp.184-189).

La bibliographie de K. peut etre completee p.ex. d'apres Y. Pobožniak, Grammar of the Lovari Dialect, 1964, pp.102-104, et T. Pobožniak, Grammar of the Lovari Dialect, 1964, pp.77-78. Ce qui est un peu singulier, cela soit dit par parenthese, c'est le fait oue K. a oublie de consigner Malina, nomee p.103 (et omis p.78), dans sa bibliographie sommaire, p.176. On trouvera Malina p.ex. p.77 de Pobožniak.

On est ~~xxxxxx~~ sorte croire oue l'auteur lui-meme s'est apercu de l'etat de choses susmentionnax (nombre de fautes) et ou'il s'est decide a se servir de l'anglais dans la II<sup>e</sup> partie de son travail, destine a entrer dans la collection Sata-Pitaka. Oubieu'il en soit, ce tome contient, parait-il, beaucoup moins de fautes. Voila ce oue j'ai remarque dans la version anglaise: p.213,28: "bewilacred", lire: "bewitched"; p.229,39: "enocking", l.: "enoking"; p.241,51: "snore", l.: "snored"; p.243,89: "presentment", l.: "-timent"; p.249,43: "do die", l.: "to a."; p.257,23: "thiefs", l.: "thieves"; 28: "on top", l.: "on the top"; 35: "put", l.: "puts"; p.259,59: "and that", l.: "a. what"; p.267,118: "sawed", l.: "sowed"; p.285,126: "unquished", l.: "ang-"; p.289,206 & 245: "loose", l.: "lose"; p.319,135: "suffle", l.: "shuffle"; p.331,350: "retuned", l.: "-turned"; p.335,400: "ran", l.: "run"; 404: "and", l.: "had"; p.337,426: "their", l.: "there"; p.339,483: "hunches", l.: "bunches"; 491: "protect", l.: "(in order) to p."; p.343,3: "foged", l.: "forced"; 6: "sleeep", l.: "sleep"; 15: "shouf", l.: "shov"; p.349,129: "the", l.: "they"; p.353,180: "appeared", l.: "disappeared"; 203: "emnation", l.: "eman."; p.361,327: "lich", l.: "lick"; 335: "went", l.: "want"; 342: "suffered", l.: "I s."; 343: "lifteted", l.: "lifted"; p.365,390: "in integral", l.: "an i."; 408: "exlanation", l.: "expl-"; p.369,5: "they aged", l.: "the a."; 14: "tired, breath", l.: "t., out of b." Je juge

a propos de dresser cet errata, parce qu'il faut s'attacher a ce que l'envie prenne a des folkloristes de lire les contes de ce volume <sup>18 x</sup> et que la plupart, ou meme la presque totalite de ces esprits curieux ne sache pas le tzigane. Notons en passant, que plusieurs de ces contes-la meritent attention; p.ex. n° 13 ("The Orphan") semble une version, ou une paraphrase, tzigane du conte de Cendrillon; ce qu'on lit p. 317-319 rappelle fort certains contes polonais ayant pour sujet le diable, represente comme un niais, et le paysan ruse; n° 12 ("The Swan-queen") developpe un motif bien connu, entre autres grace a un hymne celebre du Rgveda (X, 95; la nymphe <sup>k</sup> Urvasi et le roi <sup>P</sup> Pururavas), et la, il y a des noms propres tout sanscrits: "Patala" ("the P. river", pp. 331 & 333; Patala est le nom du Tartare v. indien, de la ville souterraine des Naga, c.-a.-d. des serpents, et c'est justement des serpents que traite ce conte 14: "The Snake-king"), Rudradeva ("le dieu Rudra"; p. 339, 499), "Manakali" ("those two mountains of M.", p. 337, 435; = Manakala "N. of a mythical mountain" Monier-Williams, Sansk.-Engl. Dict., 1899, p. 795 a? or = Manakali "N. of Durga in her terrific form", ib.?); en sus, la ville de Mathura est mentionnee p. 265, 107, et le roi et la reine de "Bharat", p. 267, 131 & 141. Il y a la des contes de fees aussi et, de plus, 4 veritables "thrillers" (n°s 2-4, 8), enfin des extraits de memoires (n° 2) ou une sorte de memoires en abrege (n°s 16-17) bref, il y en a pour tous les gouts.

Comme toute, on peut dire que les deux volumes en question constituent un apport precieux et valent bien la peine de s'en occuper. Il est a souhaiter, que la reedition, promise par l'auteur, ne tarde pas a apparaitre.

Lugeniusz Śluszkiewicz

1) Cf. aussi "Develdyno, King of Bharat" (237, 131; "Develdyno" = "Devadatta"?). et le conte 12, ou un roi nomme Caco est mentionne et dont la fin dit: "In all Romany countries the victory of Darana (...) were highly praised" (les vaincus etaient les Mongols). On voudrait rappeler en outre

J. Bloch dit d'une "dynastie de Dom" (chez les Asur)<sup>en</sup> peut-être venue du Nord aussi" (Les Tsiganes, 1953, p. 30; quant aux Asur, cf. M. Huben, Einführung in die Indienkunde, 1954, d'après l'index, et encore son ouvrage Wissenschafter und Dämonen in Indien, 1939, d'après les renvois dans les notes relatives aux Asur).

3) En revanche, on peut fermer les yeux sur des répétitions superflues, heureusement tout à fait exceptionnelles - comme p. 1A de la II<sup>e</sup> Partie, au milieu (8 lignes: "Till now (...) for western lands"), ou même 4 pages entières (p. 69-70 et 71-72) de la I<sup>re</sup> Partie - en se félicitant de ne pas trouver de lacunes correspondantes.

2) P. 60 (10.2), l'auteur reproche à J. Ficowski de ne pas avoir employé dans les Pieśni Papuszy, 1956, sz pour sz et x pour ch et d'avoir écrit su, th, ch, kh au lieu de ex, tx, ex, kx; ceci est qualifié ici d'incohérence et p. 81 de compromis ("une sorte de compromis ou ne satisfait ni un linguiste, ni un public plus large"). Or, comme c'est moi qui ai conseillé à M. Ficowski de se servir de cette transcription-là; je tiens à répondre à l'objection de Kochanowski. Je croyais et je crois toujours que justement "le public plus large, auquel était destiné le livre en question, se serait heurté à la transcription scientifique en tout point. C'est pourquoi j'avais proposé une solution moyenne, laquelle permettrait aux lecteurs polonais et tziganes de lire le texte tzigane sans trop de difficultés: x désigne régulièrement ks, ce qui égarerait la plupart des destinataires et découragerait beaucoup d'entre eux. Qui plus est, force m'est de protester contre un avis qui hésite pas à sur la même ligne un choix de poésies pour un public plus large et un ouvrage scientifique tel que le vocabulaire de J. Rozwadowski. D'ailleurs, p. 32 de Pieśni Papuszy explique cette différence d'une manière concise, mais suffisante. M. Kochanowski passe sous silence, soit dit entre parenthèses, que Rozwadowski emploie non pas lx, tx etc., mais k, t etc.; on ignore si le système de notation de R. reste "parfait" (p. 81) tout de même.





Ram Chandra Prasad, Early E-sh Travellers in India. A Study... Motilal Banarsidass, Delhi, Patna-Varanasi, 1965. XXII + 392 pp.

The book under review, originally a doctoral dissertation (Edinburgh), is a study in the travel literature of the Elizabethan and Jacobean Periods. E-sh authentic narratives of travel and exploration referring to I. in 1579-1650 not only throw much light on that period of I-n history, but also [and written by pioneers]

the beginnings and gradually supplement to the national become themselves a source without adornment, more personal adventure for the that period I. was visit w of them, viz. some unque as their predecessor or le known by his country- settled in I., the first larly interest in any of write in an Or-al lan- reached the I-n mainland erable interest in Indian his countrymen, but he onary talents and aposte na", written in Marathi an wer classes until to-day "(p.12; pp.12-(1614)) tter which marked the -371, Appendix II, contain Ralph Fitch (and John New him E-s intercourse with eventually led to the their exploration/ ~~whata~~ h, for these (1583-1591) elli, John Mildenhall er "(p.66), neither left any his mission (1599-1606), was the last of the earl period of eager competit- I deals with two E. ambas Thomas Roe, two merchant Nicholas Withington (pp. ), treating of the "Will- of H., R., F., and W. are ex- tion about Mughal India, ters during some centur- al, rel. and pol-l life of at the country; H. was the ad to expose the means one must bear in mind t critical quality links him ant journal (1615-19), tremely limited in its inistration of the empi- ive, which does not shed m an exhaustive account ia. "As the number:::), the report of facts (:::),

Po2. 217

but tried to "enlighten..." (p.165). As to the style, innumerable passages in his journal read "like a piece of... into one" (p.163). The Ch-r (VI, pp.170-209) on Th. Coryat in I. (1612-17) is particularly interesting. "His oddness... this man" (p.170); yet he was not "incapable of... authentic" (ibd.). C-t and Lithgow... style" (p.175). Owing to his extraord. facility in lang-s and his free association with people at Ajmer he learnt P. and H-ni in 14 months and impressed the natives as no other E. trav-er at that time could do. (p.182). Even severe critics admit that C. gives some valuable inf-on about I., inter alia a fine character-sketch of J-gir (187). Nay, Geo. Abbot, Archbishop of Canterbury, "considered him to be better qualified than Sir Thomas Roe to write about the eastern countries" /206/, and in Dr. Prasad's opinion, a detailed account of his I-n travels similar to the one he had written ab-

Ram Chandra Prasad, Early E-sh Travellers in India. A Study... Motilal Banarsidasi, Delhi, Patna-Varanasi, 1965. XXII + 392 pp.

The book under review, originally a doctoral dissertation (Edinburgh), is a study in the travel literature of the Elizabethan and Jacobean Periods. E-sh authentic narratives of travel and exploration referring to I. in 1579-1630 not only throw much light on that period of I-n history, but also (and written by pioneers, ambassadors, merchant adventurers and chaplains) disclose the beginnings and gradual growth of E. power in Asia. Besides forming a precious supplement to the native records, they are of great literary value and have become themselves a source of inspiration for many a poet. Sufficiently attractive without adornment, more enchanting than fiction, they were a call romantic to personal adventure for the common man, esp. perhaps of the middle class. Since during that period I. was visited by many E. travellers, the author has chosen only a few of them, viz. some unquestionably important ones who left extensive records, and as their predecessor or pioneer of British travel to I. Fr Th. Stephens, too little known by his countrymen; this Jesuit was "the first Englishman known to have settled in I., the first Anglo-Ind. poet and the first Eur-n to have taken a scholarly interest in any of the vernaculars of I." (p. 1), nay "the greatest E. poet to write in an Oriental language" (ibid.). The letters of St. Francis Xavier, "the first E-n to have reached the I-n mainland by the Cape of Good Hope" (p. 4); undoubtedly roused considerable interest in Indian speculations, as they held out commercial inducements to his countrymen, but he himself was known and appreciated for outstanding missionary talents and apostolic zeal; moreover, as the author of "the Christian Purana", written in Marathi and held in great esteem by Christians of the middle and lower classes until to-day he is worthy "to stand beside Eknath, Tukaram and Ramdas" (p. 12); pp. 12-1614) 21 give a good information on that opus magnum of the Father which marked the beginning of a rich Chr-n literature in Goa, and pp. 369-371, Appendix II, contain some stanzas rendered into E.). Ch. II, p. 24-65, treats of Ralph Fitch (and John Newberry), whose great hist-l importance lies in that with him E-s intercourse with I., before sporadic and irregular, became continuous and eventually led to the foundation of a vast trade-empire in South Asia; it was their exploration, that showed the proper road to I-n markets and to wealth, for these (1583-1591) two "simple..." "had in them..." (p. 25). The next E. traveller, John Mildenhall or Midnall, "self-styled ambassador of Queen Elizabeth to Akbar" (p. 66), neither left any comprehensive account of his journey nor succeeded in his mission (1599-1606), since he did not obtain the privileges any trading; he was the last of the early E. pioneers in the East. After his death there ensues a period of eager competition for commercial supremacy of the E. and the Port. Pt. II deals with two E. ambassadors who followed M., P. IV with William Hawkins and Thomas Roe, two merchant adventurers who followed Ralph Fitch: William Finch and Nicholas Withington (pp. 210-276); they are separated by Pt. III (= Ch. VI, pp. 170-209), treating of the "willing buffoon", "the E. Fakir", Thomas Coryat. The journals of H., R., F., and W. are extremely important as principal Eur-n sources of information about Mughal India, but also as sources of similes and metaphors for E. writers during some centuries. While giving accurate descriptions of the social, rel. and pol-l life of I., Fitch and M. had been, on the whole, enthusiastic about the country; H. was the first E. trav. to present a sober picture of the G.M. and to expose the means that he had applied in order to hoard his riches, (119) one must bear in mind the fundamental difference between Akbar and Jahangir); H's critical quality links him directly with restoration travellers/132/. Roe's important journal (1615-19), still one of the best books on the then I., is, however, extremely limited in its scope; written by a diplomat, it overlooks the general administration of the empire as well as the condition of the masses (like H. narrative, which does not shed any light on the life of the common people). Being far from an exhaustive account of J.'s reign, it gives a lively picture of the then India. "As the number... case" (p. 162). He was "never content with furnishing a bare report of facts (:::), but tried to "enlighten..." (p. 165). As to the style, innumerable passages in his journal read "like a piece of... into one" (p. 163). The Chr-r (VI, pp. 170-209) on Th. Coryat in I. (1612-17) is particularly interesting. "His oddness... this man" (p. 170); yet he was not "incapable of... authentic" (ibid.). C-t and Lithgow... style" (p. 175). Owing to his extraord. facility in lang-s and his free association with people at Ajmer he learnt P. and H-ni in 14 months and impressed the natives as no other E. traveller at that time could do. (p. 182). Even severe critics admit that C. gives some valuable inf-on about I., inter alia a fine character-sketch of J-gir (187). Nay, Geo. Abbot, Archbishop of Canterbury, "considered him to be better qualified than Sir Thomas Roe to write about the eastern countries" /206/, and in Dr. Prasad's opinion, a detailed account of his I-n travels similar to the one he had written ab-



2/(Prasad, Early E. Trav.) H. Lord (f. xl. 16304; p. 323-357), employed as a chaplain by the East I. Comp., arrived at Surat and resolved to write on the religions of the Banians and Parsees and for this end he began to make diligent enquiries; he had confidential talks with the respective priests and even learnt their language "None of..." /326/. As a matter of fact, L.'s Discoverie... is a first ~~endeavour~~ attempt at understanding closely the rel. of the B. in all its aspects; if it is crude and partial, contains "half-investigated truth" and "entirely erroneous guess-work" /327/, (for details s. pp. 328-343), the explanation lies in the fact of L.'s having relied in most cases upon oral authority, and on "the conversational information of ignorant and ill-instructed individuals." /331/ Yet L.'s commentaries on Hindu rites and rituals "are most learned and reveal a keen analytical mind" /339/40/; unique among the early E. travellers, L. alludes to classical historians (Pliny, Geoptrius, Ptolemy, Ptolemaeus, Strabo, etc.), wherever possible /340/. No one of his predecessors had shown the slightest interest in the rel. of the P-s. L.'s description is not complete (such an attempt has been made by Th. Hyde), but he was the first to have furnished as far as it is known, any useful information about Parseeism, before Hyde and A. Duperron; L. was not in a position to verify the information obtained by reading the Avesta in Zend and Oahnavi. Generally speaking, it must be borne in mind that L. had no adequate facilities to explore the eastern rel-s, but his very effort in that age must be appreciated. The importance of these travel-accounts has already been indicated. One can add that they show I. "not as a sort of earthly paradise, but merely as an eastern country, and the I-n's not as unfallen angels but as "matter-of-fact members of the human race whose only differences are due to their strange religious pursuits"; in so doing they dispel the idea of an incomprehensible, mystic people" (p. 359). Although their integrity and sincerity are unquestionable, we need and must not take their statements on trust, without inquiring into their sources. The narratives scrutinized by Dr. Pr. may be regarded as good typical specimens; accounts and journals left out of his investigation are of little original merit, their importance lying in furnishing certain details about pioneer journeys and first trade (et hoc genus omne) voyages of the E-sh, but very little, if any thing, on I-n affairs.

Each of the 10 ch-rs of the study is headed by a citation forming the respective motto and taken (culled) mostly from a poet (Shakespeare, Camoens, Goldsmith, etc.) and the work is a thorough-going study, with a great many footnotes, 3 Appendices, a select but sufficiently rich bibliography (pp. 373-387) and an Index (pp. 389-392). Copious critical remarks. The sweeping Introduction, treats of the discovery of I. from Herodotus onwards, until V. da Gama, copious critical remarks in the proper text of the book, numerous citations from the sources treated of, establishing interrelations (see p. 170) or resemblances and differences between various accounts and narrative all this renders the book very useful and attractive at the same time; its usefulness is enhanced by a map of I. in 1605 (frontispiece) and the attractiveness is added to (increased) by 13 illustrations, nearly all of which are hitherto unknown. Now and then, even humour comes into view (emerges), as e.g. p. 37 ll. 10 seq., p. 59 in the middle, p. 170 beneath the middle, p. 171 ll. 13 seq., p. 200 below, p. 221, p. 266 n. 58, p. 290 ll. 11 seq.

Errata are rare. I have noted

...r, Visveshvaras and Vedic  
274 pp.

...the Canakya-Miti-Text  
...the two <sup>works</sup> indicated in the  
...tion, are preceded by a  
...rt I; the matter treated  
...stics, editions and trans  
...comparison with other  
...urces (pp. XI-XXXIV) and, fo  
...o the items already name  
...haspatismhita of the  
...oth introductions there  
...tion of stanzas as they  
...II, XXXIX-LII, LXXIV-CV. A  
...unt of research done by  
...his life (until 1833) ex  
...ure and Indian philosophy  
...n law and polity, now and  
...years and, although, un-  
...s and dress of Brahmins  
...may well speak with equ  
...ent devotion" (p. XIV). This  
...Sternbach's post is that  
...partment of Trusteeship  
...Nations, and he can avail

PO 2. 218

...himself only of his leisure time for his useful hobby. (facts)  
...~~While~~ <sup>R</sup> Returning to the subject I should like to stress two facts  
...~~according to~~ <sup>as</sup> Dr. Sternbach himself <sup>has done:</sup> firstly, the Laghu-Canakya Version  
...is the shortest and probably the most congruous one ("Unlike other

1) For that Part, see RC XXX, 1, pp. -----.

317

Ludwik Sternbach, Canakya-iti-Text-tradition (Canakya-iti-sam-  
samsdayan), Vol. 1, Part II: V. The Laghu-Canakya Version. VI: The  
Canakya-raja-iti-sastra Version. Hoshiarpur, Vishveshvarasad Vedic  
Research Institute, 1964. Large 8vo, CXXIX + 274 pp.

The first four reconstructed versions of the Canakya-iti-Text  
contained in Part I<sup>1)</sup> are now completed by the two <sup>works</sup> indicated in the  
title above. The versions, in a critical edition, are preceded by a  
detailed analysis, as ~~it~~ <sup>in</sup> was the case ~~of~~ Part I; the matter treated  
of comprises, inter alia, general characteristics, editions and trans-  
lations, texts used for the reconstruction, comparison with other  
versions, maxims incorporated from other sources (pp. XI-XXXIV) and, for  
the Canakya-raja-iti-sastra, in addition to the items already named,  
date of the composition, relation to the Bhrhaspatismhita of the  
Garudasurana (Nitisara) (pp. XXXV-CXXIX). In both introductions there  
are plenty of tables showing the interrelation of stanzas as they  
occur in editions and MSSs, e.g. pp. XXIV-XXVIII, XXXIX-LII, LXXIV-CV. All  
this clearly demonstrates the enormous amount of research done by  
Dr. Sternbach. D. Galanos devoted 40 years of his life (until 1833) ex-  
clusively to the study of Sanskrit literature and Indian philosophy  
(p. XII); L. Sternbach has been studying Indian law and polity, now and  
then also Indian culture in general, for 30 years and, although, un-  
like Galanos, he has not adopted the manners and dress of Brahmins  
nor, as far as I know, their mode of life, we may well speak with equal  
reason of his "untiring endurance and patient devotion" (p. XIV). This  
is to be emphasized all the more since Dr. Sternbach's post is that  
of Senior Social Affairs Officer in the Department of Trusteeship  
and Non-Self-Governing Territories, United Nations, and he can avail  
himself only of his leisure time for his useful hobby.

Returning to the subject I should like to stress two facts  
<sup>as</sup> according to Dr. Sternbach himself: <sup>has done:</sup> firstly, the Laghu-Canakya Version  
is the shortest and probably the most congruous one ("Unlike other  
facts

1) For that Part, see RC. XII, 1, pp. -----.

Canakya's compendia, the CL is more logically arranged"; it does not contain "emaciated, weak, inferior or flimsy maxims", p. XI); secondly, the Canakya-raja-niti-sastra, or tout court CR, version, the longest one (472-658 stanzas), at present not very familiar to Indians and never translated entirely into a European language, was well-known and highly venerated in India about ten centuries ago and also included in the Garudapurana (p. XXVII; translated into Tibetan, it was included in the Tanjur, p. CXXVII); <sup>LVII sequ.</sup> out of the total of 534 maxims of the CR version, 218 are to be found in various Sanskrit literary works and 73 maxims in the literatures of "Greater India" (p. CXXVII).

The apparatus criticus being as copious as in Part I, it would require a considerable amount of time and exertion if one tried to examine in detail the rightness of the editor's decisions. Instead, I will call the reader's attention to a number of passages that seem to me either clearly doubtful (this contradiction in adverbio is merely apparent) or easy to correct. But to begin with, I refer once more to M. Katre's verdict, according to which the transmitted text "will not be the best one, and not even necessarily a good one; but it will be the most ancient one".<sup>2)</sup> If we subscribe to this judgment, we must not find fault with cases like: sucir bhunigatam toyam (p. 18 l. 2; the form sucir occurs thrice), sita ca rnavan chatur (p. 56 l. 5) of. RO XXX, 1, p. ---<sup>n.---</sup>, cauri svarisrokxi ca (p. 59 l. 5; of. ibid. p. --- l. ---) as well as wakhe surne tu rtvijam (p. 100 l. 5) drsta u- sanshalatulya (p. 88 l. 7) and sure nirghnata rjavu (p. 107 l. 10; B18 instead of usana, the only <sup>2375</sup> has ta sunau; extant variant thereof being usana, cf. Monier-Williams, s. vv., and Mayrhofer, Kurzgef. etym. Wtb. d. Altind., I, p. 117)<sup>3)</sup>

On the other hand, I believe that grammar or sense, or even both

2) Introduction to Indian Textual Criticism, 1954, p. 45. Cf. RO XXX, 1,

3) usana instead of usara would be the reverse of the classical rule concerning metrical licence: asi masam masam kuryat, a rule that is



of them require small changes in the text as established by Steup-  
 bach in the following cases: bhavanti kale svajano pi satruh (p. 68 l  
 10; a constructio ad sensum - plur. bhavanti agreeing with sing. sva-  
janah - seems to me wholly improbable, since Renou, Grammaire sansc  
p. 501, 1930, mentions only 2 cases found in Buddhist Sanskrit; so I prefer  
 the v.l. of 4 Ms: bhavaty aksale; kesesv eva arhita san (p. 117 l. 6)  
 instead of sesv iva (as in most of the texts), <sup>draw out</sup> ~~sets~~ the meaning,  
 since one is to practise dharmas as if one were caught by hair, not:  
 you are to wait until you have been caught by hair, nor: caught by  
 your very hair, according as eva is interpreted); tat-svarupa-visarya-  
ted-visvase (p. 177 l. 2) is, in my opinion, not only corrupt (metre'),  
 but even unintelligible (I should like to propose: tat svarupavisarya-  
se for e, without any change for d; there are 3<sup>2</sup> vv. ll., noted by the  
 editor: visaryasad and ryase); ais-sito va ariyate (p. 211 l. 6) in e-  
~~being contra metrum, I should like to change this into ariyate va~~  
~~aisayan, in accordance with the reading of SRK, of. cit.: klipyate va~~  
~~ais-sito~~. Information on the metres used in both versions

(pp. XXXIV and CXXVIII sequ.) is very useful, indeed. Yet there are: a)  
 one or two misstatements, esp. p. 77 (II, 32) and 164 (VII, 29): "Ujjati  
metre (Vamsastha and Indravamsa)", repeated p. CXXVIII, is theoretically  
 correct (cf. E. W. Hopkins, The Great Epic of India, 1913, p. 192 n. 2), but  
 both stanzas having only 11 syllables throughout, the Indravamsa, <sup>Yamsastha and</sup> are  
 out of the question; b) some metrically <sup>increased by one syllable</sup> heavy  
 defective padas, that ought to be corrected: bhrtyanan cai (ca e) la-  
ksanam (p. 111 l. 2) must obviously be changed to caiva la; muho na (na  
a)tmayah kvacit (p. 118 l. 2), to tmayah; prayan praktanskarma eva be-  
lavat kasyo (sya u) sakurvita kah (p. 140 l. 6), being contra metrum and  
 affected with hiatus, is, in my opinion, to be changed to prayan prak-  
tanam eva karma etc.; as far as I see, avidann api kim aya (pi a

Varwell  
 as Apte,  
 (Sode &  
 Karve)  
 The Pract.  
 Sanskrit  
 Dict., VIII,  
 1953  
 App. A,  
 pp. 4-6

cited now and then by Sanskrit commentators and mentioned by Hopkins  
 op. cit., p. 244, as well: "the classical rule that one may use bee for  
 'bean (māsa for māsa) if one only follows the metrical norm'".

asaram (p.220 l.9) does not suit the arya metre in c and ought to be, I believe, to daivat katham aya (SRBh, SV); sarvartnavirtir eva (p.221 st.119 d) must be corrected to vrttir eva; st.213 d (p.226): svasthas tistata asivam eva hi nream vridhau ksaye codyatam is not metrically defective, but both nream and udyatam seem to me queer, which makes me prefer the reading of sts and sum (arnam) and change udyatam to tam, as qualifying daivam; besides, I have my doubts about karenu in a and like better, with regard to kriva vivaram in b, karanda, witnessed by 4 texts.

Moreover, there are obvious errata that have not been taken account of in the Addenda and Corrigenda, pp.266-274. I have noticed: ustad-gate (p.63 l.3; for tad ga) and prakosta (1.4; for stha); artham (p.64 l.4; for and-); bhuvai (va i) ~~va~~ (p.77 l.9; probably occasioned by (ya i) in 1.10; for (va e)); maho (ha, u) asdhih (p.82 l.7; for (ha u)); sahayas (p.84 l.4; for sa); tat paricayena (p.105 l.7; for tasa) and inversely: sthitir-anargala (p.107 l.3; for tir a) as well as payo-dhenor (p.112 l.3; for yo dne); trsto'pi (p.137 l.6; for tu); suard-bandhuh (p.119 l.7; for hrd ba); asimantam (p.139 l.7; for ntam); sana vardhitayor (p.140 l.1; for hava); batso (p.152 l.5; for vatsa); dhanaviveko (p.154 l.6; for gha, given in BIS 6432 and apparently not taken into account, though noted by Sternbach: IS 6432/ seems much better; dha and gha resemble each other very closely); prakacakarkasam (p.157 l.5; probably for katakar); karma (p.159 l.6; for kurma) and vari prakaratam (1.7; for ri'pra); ayuh ksayartnam (p.165 l.8; for yuhksa); vigalad dharasane (p.211 l.3; for laddha); ati kasta (p.214 l.4; for tika); santatin and "203" (p.216 l.8; for san, 103); sampado (p.231 l.6; better san, as e.g. p.230 l.10); supurusam (p.218 l.7; for susa); katuta (p.221 l.3; for tam); kascit anu (p.232 l.5; for oid anu); dasadis (p.233 l.3; for sa'di). Part of these errors would have been avoided if the editor had simply applied the syllabic and ligature principle of the Devanagari script.

4) The pada c seems to me unintelligible. In my opinion, it would make sense if we read not gatah ksiram zrazh pratyaham, but: ato vrachim

Some few stanzas present particular difficulties (even apart from such elliptical ones as I, 41, p. 60); I, 16 (p. 53); III, 11 (p. 92; namely what does padaprasavika mean? neither PW. nor M. Williams contain any information about prasavika); p. 230 B cd (is the whole of c the upayak glorified in d as "no foolery"?); p. 231 k (why should the dadat too marksay dehi dehi, like the vacant?)

This Part too gives a great many stanzas that are not to be found in BLS and among them there are not a few humorous ones - as well, e. g. V, 6 (p. 25), VI, 10 (p. 30); XII, ~~11~~ <sup>-56;</sup> II, 31 (p. 77); VII, 5 and 53; VIII, 14 ~~and 73~~; -, 73; -90-92; some others, already contained in BLS, are: VII, 6 (p. 33) and 10 (p. 34); -, 11; I, 14 (p. 53); VI, 2 (p. 136); VII, 4; -, 46; VIII, 76 and 81-82.

Let us hope that Vol. II of the work, with the reconstructed "Urtext", will soon appear.

Lugeniusz Śluszkiewicz

as opposite to b; so in CRO, SP, SV) param statyuta /i.e. 'but inverse-ly'; so ibid. and in two other sources/.

5) Cf. my remarks in RO XXX, 1, p. ---

Ludwik Sternbach, supplement to O. Böhtlingk's Indische Sentenzen. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, XXXVII, 1. Deutsche Morgenländische Gesellschaft. Kommissionsverlag Franz Steiner GmbH, Wiesbaden 1965. XVI + 119 ss.

O. Böhtlingk himself prepared two supplements to his Indische Sentenzen, published in the Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg, XII, pp. 401-432 (XXXX), and XIII, pp. 401-432 (XXXX) (=Mélanges asiatiques VII, pp. 659-672, and VIII, pp. 203-249). During the ninety years since, the various additional sources of aphorisms contained in the IS have become available to scholars. The well-known Index of many juridical studies on ancient Indian Law has collected ample materials while using the IS for several years in his researches. His book is intended for scholars interested in Sanskrit gnomic literature, as a collection of additional source material referring to most of the aphorisms given in the IS. Sternbach's work contains only references: "it does not attempt to supplement BÖHTLINGK's work by adding the hundreds of aphorisms which have become known during the intervening period" (p. VII).

The IS pp. (IX-XXVI) of abbreviations show the wide range of the author's reading and of his industrious accuracy: whenever an aphorism occurred in any of the works he studied, he tried to determine its authorship or to find additional sources in which it occurred" (ibid.). And a look on the following 119 pp. convinces the user that really "most" of Böhtlingk's aphorisms are referred to. Such being the case, the concordance in question will no doubt prove very helpful. Moreover, in Dr. Sternbach's opinion, the specification of additional sources in which an aphorism occurs may one day help in the determination of the authorship of that aphorism. Although this hope does not seem ~~exceedingly~~ <sup>to be too</sup> well founded, it is ~~not to be~~ <sup>well</sup> ~~wouldly~~ <sup>need</sup> neglected. Misprints are rare. Here are some of them: Alankara (p. IX, aa), Aṣṭāyā (p. 1; cf. Monier.-W., pp. 50 b & 57a), Kavyasradīpā (p. XVIII, aaP.) "introduction" (p. XXI, PRE), Ekreṣarastaka (p. 89, 5777).

Leonisz Szusziencz

Sarwik Sternbach, Juridical Studies in Ancient Indian Law, Part I.  
Motilal Banarsidass, Delhi-Varanasi-Patna, 1965. 8vo, XVII + 549 pp.

Numerous <sup>(10)</sup> juridical studies written by Dr Sternbach from 1937 onwards and published in various Journals, Magazines and Commemorative Volumes have been assembled by the author with a view to reprint them in two volumes, the first of which has recently appeared.

Preceded by the Table of Contents (pp. V-XVII), a list of Abbreviations (pp. 1-23) and another of the author's Juridical Studies as well as "other connected studies" (p. 24-25), over 500 pages contain "Studies in Dharma- and Artha-sources". The ancient Indian Law proper is treated in 17 studies: I. Different Types of Deposits, II. Law of Deposits, III. Contract of Deposit in some Non-juridical Sources in Classical Sanskrit (pp. 72-106), IV. Pledge (pp. 107-152), V. Suretyship (pp. 153-198), VI. Legal Position of Prostitutes according to Kautilya's Arthashastra (pp. 199-270), VII. Legal Position of Women whose husbands live on their earnings (pp. 271-279), VIII. Legal Position of Physicians in Ancient India (pp. 280-319), IX. Legal, Fiscal, ~~xxx~~ Social and Penal Privileges accorded to Infants, Aged, Diseased, Helpless and Distressed Persons according to Ancient Indian Law (pp. 320-337), X. Legal protection of Plants in Ancient India (pp. 338-346), XI. Forms of Marriage in Ancient India and their Development (pp. 347-438; Bibliography: pp. 425-438), XII. Reciprocal Responsibility for Debts Contracted by Married People (pp. 439-447), XIII. Subjects of Law and Law of Family according to the Yajna-<sup>e</sup>valkya-dharma-<sup>e</sup>sastra (pp. 448-467), XIV. Legal Relations between Employer and Employees in Ancient India (pp. 468-500), XV. Infanticide and exposure of New-born Children in Ancient India (pp. 501-507), XVI. The Harmonising of Law with the Requirements of Economic Conditions according to the Ancient Indian Dharma-sastra-s, Arthashastra-s and Grhyasutra-s (pp. 508-529), XVII. Two Readings of Manava-dharma-sastra IV.85 (pp. 530-534), XVIII. Short Outline of Law in India (pp. 535-544). pp. 545-549 contain errata.

<sup>studies</sup> Some articles (I, III-VI, VIII, IX, XI, XIV) are divided into chapters

and all of them into paras, so that the Table of Contents, ~~being~~ <sup>on account of</sup> ~~of~~ this division and subdivision, gives an idea of the matter in some measure, treated of and can serve the purpose of an index; the proper subject index will cover both volumes, to be included at the end of the II vol. If we add that there are abundant references and quotations from ancient, ~~now~~ and then also from Middle, Indo-Aryan sources, the scientific value of the work will be <sup>still more</sup> manifest.

Since p. IV mentions my name as that of an adviser (strictly speaking in linguistic or philological matter) and since I am <sup>just a</sup> ~~an~~ ~~out-and-out~~ layman in regard to questions of law, I may confine myself essentially to some critical remarks on original quotations.

The author himself confesses that he had written most of his studies to be reprinted in the two volumes, except the II part of the second volume, before H.V. Kane's encyclopaedic History of the Dharmasāstra appeared; that is to say that he could not avail himself of the ample information contained in the monumental work. He avows as well that now he would probably have used a different approach. While joining with the author in this double regret, I believe that not only that II Pt of the volume not yet published, dealing of the application of the law and the manner in which the technical rules were reflected in Sanskrit literary works (particularly the katha literature), but also all the other studies already reprinted and yet to appear will be of great use for some reason or other; they constitute a vast mass of material <sup>along with</sup> copious statements, observations, comparisons and references. And as to the different approach, would it not be possible to give an additional summary account that would <sup>convey an idea of</sup> ~~express~~ the author's present views <sup>about</sup> ~~about~~.

While welcoming the appearance of the reprint of ~~manuscripts~~ half

---

1) The order of arrangement is not a chronological one: JSAIL 1 is now study XII, JSAIL 2, study XIV, JSAIL 5 study A, etc. The principle of order becomes evident when one looks attentively at the table of contents (see above).

the studies of Dr. Sternbach dealing with juridical subjects, I can  
 refrain from regretting that I have not been sent proofs of the work  
 (I find it *very good & a grand success*). There are, alas, a considerable number of errors, besides those  
 filling pp. 545-549 (I could fill at least as many pages). Errata in  
 English words (e.g. "financial", p. IX in the middle; "decisoreal", p. XV,  
 in the middle; etc., also e.g. "NOMENACLATURE", p. 109) will not be, very  
 headachy (yet, what is to be understood by "this general m. faalengo"  
 p. 34, l. 4, ?). Much more attention must be paid to errors in Sanskrit  
 words and since they are very numerous, indeed, it seems to me that  
 some more general remarks may be of use.

Long vowels have been printed instead of short ones (e.g. dhana for  
dhana, p. 47 twice) and inversely (e.g. aavanita for ava, p. 48 l. 7 from  
 below, nyasikrtesv for si, p. 82 n. 95, and p. 92 n. 179, where dhana  
 is to be read dhana, to boot). There is substitution of letters (e.g.  
sevidhi for sava, p. 109 l. 9 fr. bel.; athyueabhoga for adhyu, p. 110 l.  
 5 fr. bel.), omission of letters (e.g. nikseasya, for nikse, p. 106 n. 269  
 xxx niksiaty for ksipa, p. 33 l. 11 fr. b.), sometimes even of whole sy-  
 lables (e.g. aratyabhogya and saratyabhogya for tyaya-bho, p.  
 14-15 118 l. 11 fr. b. n. 12, where, however, aratyayogyadhi stands for tyay  
bhogya; or Nandiramatas for magatas, p. 39 n. 26, incidentally: Rashu-  
vansa is composed of cantos, not of acts/). The use of the hyphen is  
 intended to facilitate understanding, which seems desirable; yet 1)  
 there are a great many cases where it has not been made use of; 2) in  
 many other cases a wrong application of it unnecessarily baffles the  
 reader (e.g.: a) nirupakaras-siden-mulyam easya, etc., p. 119 l. 14, where  
 the hyphen is totally superfluous, <sup>may erroneous, because</sup> the first 3 words ought to be  
 simply separated); b) saksit-vasam bhuyakaritvanidhyadmanadikam, for  
tva+sambhuyakaritva--nidhy-a hana; p. 179 l. 5; vibha-ahetur for bhaga-  
he, *ibid.*, l. 6). It <sup>is to be</sup> ~~xxx~~ be strasse<sup>d</sup> once again that the principle of  
 the Devanagari script must not be applied if Roman alphabet is used,  
 because such a misapplication not only renders understanding diffi-  
 cult, but sometimes even raises misunderstandings (here are two strik-





ing examples: vrta-dana-maksika 'inexpensive gift, or, according to Sternbach: 'anything idly promised' and honey', instead of: danam maksika 'i. gift and gambling debt', p.137 in the middle; balama-saram 'the emerald of a child', for balam asaram va 'a child or an invalid'. Moreover, there are numerous cases of erroneous separation of words, when the Devanagari scriber has written yadadhim, with the following line yad yeta tadadi (at best 'forms, kinds') for vidadyan 'should' (p.127 l. 61; etc.



The few examples certainly with many printing errors. The few examples certainly with many printing errors. The few examples certainly with many printing errors.

Eugeniusz Bluszkiewicz

2) incidentally, atur mahati, ibid., 'in the great one of the giver', is to be read datum arnati, i.e., with the preceding na, 'need not to give (pay)'. Sometimes there are queer errors, as e.g. "Recht und Sitte", p.149 n.77, for "Recht und Sitte".