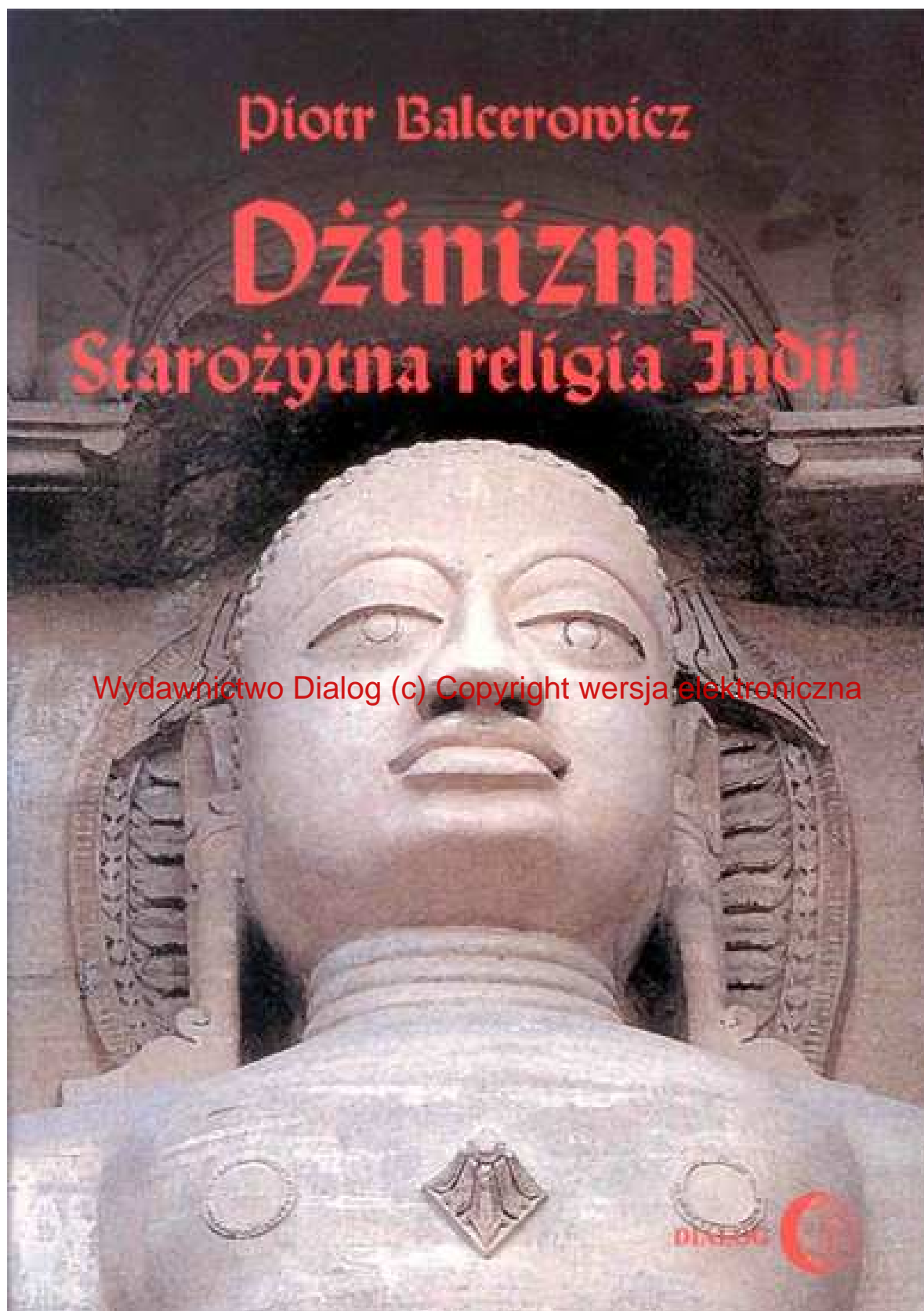


Piotr Balcerowicz

Dżinizm

Starożytna religia Indii

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright wersja elektroniczna



ॐ
ॐ ॐ
ॐ ॐ ॐ
ॐ ॐ ॐ ॐ
ॐ ॐ ॐ ॐ ॐ
ॐ ॐ ॐ ॐ ॐ ॐ
ॐ ॐ ॐ ॐ ॐ ॐ ॐ
ॐ

Dżinizm

Starożytna religia Indii

historia, rytuał, literatura

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright wersja elektroniczna
Piotr Balcerowicz

Wydawnictwo Akademickie

DIALOG



Redakcja i korekta
Krystyna Kawerska

Projekt okładki
Kinga Walter

Zdjęcie na okładce przedstawia zrekonstruowany
17-metrowej wysokości wizerunek tirthankary Adinathy przy Forcie w Gwaliorze z XIV w.,
uszkodzony przez muzułmańskiego władcę Babara w 1527 r.
Fot. Prakash Israni, „Indian Perspectives”, November/December 2002

© Copyright by Wydawnictwo Akademickie DIALOG 2003

© Copyright by Piotr Balcerowicz 2003

Wydanie elektroniczne, Warszawa 2015

ISBN (ePub) 978-83-8002-424-3

ISBN (Mobi) 978-83-8002-425-0

Wydawnictwo Akademickie DIALOG

00-112 Warszawa, ul. Bagno 3/218

tel./fax 022 620 87 03

e-mail: redakcja@wydawnictwodialog.pl

www.wydawnictwodialog.pl

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright wersja elektroniczna

Spis treści

- [WSTEP](#)

- [HISTORIA](#)

1. [Początki historyczne dżinizmu](#)

- Bunt, oligarchie i republiki
- Gospodarka kształtuje świadomość
- Mit o pochodzeniu władzy
- Myśliciele współcześni Wardhamanie Mahawirze
- Żywot Wardhamany Mahawiry, Dżiny
- Mahawira Wardhamana a buddyzm
- Lata życia Mahawiry Wardhamany
- Poprzednik Mahawiry, Parśwanatha. Historia i mit
- Tirthankarowie, mityczni kaznodzieje
- Wielcy ludzie, dobrzy ludzie

Wydawnictwo Dialog (e) Copyright wersja elektroniczna

2. **Wczesna gmina**

- Kobieta to też podstawa
- Struktura gminy
- Późniejsze tendencje

3. **Wyłonienie się głównych odłamów**

- Pierwsze schizmy
- Skąd się wzięli digambarowie?
- A skąd śwetambarowie?!
- Jak mogło być naprawdę
- Różnice między digambarami a śwetambarami

4. **Od starożytności do czasów nowożytnych**

- Cesaarscy mecenasi
- Na wschodzie i północy
- Śwetambarowie na zachodzie

- W Gudzaracie
- Digambarowie na południu
- O! Akbar jest Wielki!

5. Odłamy i sekty dżinijskie

- Klerycy - bhattarakowie
- Mieszkańcy świątyń - czajtjawasinowie
- Kharatara-gaczcza - 'niezwykle ostre odgałęzienie'
- Murtipudżakowie i kult posągów
- Lonka, reformatorzy i sthanakawasinowie
- Obrazoburcy i terapanthowie

6. Dżinizm w Indiach współczesnych

- Simandhar, Kanadziswamin i Czampabahen
- Rajczandbhaj Mehta Radżaczandra
- Czasy najnowsze
- Graficzny wizerunek dżinizmu

• PRAKTYKI RELIGIJNE I RYTUAŁU Wydawnictwo Dialog (c) Copyright wersja elektroniczna

1. Wczesne formy kultu

2. Sześć obowiązkowych rytów

3. Inne formy kultu

- Post
- Pudża
- Namaszczanie wielkiej głowy

4. Doroczne święta

• LITERATURA DŻINIJSKA

1. Języki

2. Literatura kanoniczna

- Podział literatury kanonicznej śwetambarów
- Omówienie treści poszczególnych dzieł kanonicznych
- 1. Czternaście *Prastarych ksiąg*
- 2. *Księgi podstawowe*

- 3. *Księgi poboczne*
- Komentarze i glosy do pism kanonicznych
- Pisma kanoniczne digambarów

3. **Literatura postkanoniczna**

4. **Literatura filozoficzna**

- Kundakunda
- Umaswamin, Umaswati i komentatorzy
- Siddhasena Diwakara
- Samantabhadra
- Pudźjapada Dewanandin
- Mallawadin Kszamaśramana
- Patraswamin
- Siddhasena Mahamati
- Akalanka Bhatta
- Haribhadra

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright wersja elektroniczna

- Widjananda
- Gunabhadra
- Manikjanandin i Anantawirja
- Amrytaczandra Suri
- Abhjadewa Suri
- Prabhaczandra Suri
- Wadidewa Suri
- Hemaczandra
- Hemaczandra Maladharin Gandhawimukta
- Sianti, Ratnaprabha, Malliszena, Ramaczandra i Gunaczandra
- Gunaratna I (Gunaratna Suri)
- Merutunga Suri
- Wimaladasa
- Gunaratna II (Gunaratna Ganin)
- Jasiowidzaja Suri Upadhjaja

5. **Formuły pochwalne i zaklęcia**

6. **Biblioteki**

• **SKRÓTY I BIBLIOGRAFIA**

- O Autorze

Wszystkie rozdziały dostępne w pełnej wersji książki.

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright wersja elektroniczna

Wstęp

Dżinizm - jeden z najstarszych systemów filozoficznych i religijnych Indii, starszy od buddyzmu - jest polskiemu czytelnikowi niemal nieznany. Praktycznie nie istnieją też żadne polskie miarodajne opracowania na ten temat, poza nielicznymi wzmiankami rozproszonymi w polskich pracach religioznawczych¹.

Taki stan rzeczy jest po części pochodną sytuacji na świecie: dżinizm nadal pozostaje mało zbadanym zjawiskiem religijnym i intelektualnym, a o jego historii - szczególnie o początkach - wciąż wiemy mniej, niż byśmy pragnęli. Odpowiedzialna za to jest nie tylko stosunkowo mała ilość rzeczowych opracowań i krytycznych wydań pism dżinijskich, ale także niewystarczające badania terenowe i archeologiczne w Indiach. Trudności pogłębia fakt, że literatura dżinijska powstawała w kilku językach, których znajomość wymagana jest od badacza (s. 169).

Pokutuje ponadto przekonanie, że dżinizm zawsze był, i pozostaje, religią nie odgrywającą istotniejszej roli na gruncie indyjskim i można go zaliczyć do sfery religijnego folkloru. Nic bardziej błędnego. Od zarania ten prąd religijno-filozoficzny skutecznie współzawodniczył z buddyzmem o dominację w życiu społecznym, politycznym i duchowym Indii starożytnych, a w okresie średniowiecza i w czasach najnowszych wywierał na Indie wpływ dużo większy niż można by się spodziewać po tak małej społeczności. Jego poznanie zaś ułatwia zrozumienie procesów, jakim podlegała myśl buddyjska czy bramińska.

Wokół dżinizmu narosło też wśród badaczy wiele szkodliwych przesądów, z których najczęściej powtarzanymi zarzutami pod adresem tej religii jest jej oschłość i ascetyzm, schematyzm, bezbarwna literatura oraz upodobanie do klasyfikacji i wyliczeń. Takie stawianie sprawy ujawnia jedynie, w najlepszym wypadku, powierzchowną znajomość tej tematyki wśród szerokiego spektrum badaczy.

Bez dżinizmu trudno byłoby sobie wyobrazić Indie historyczne czy obecne. I to nie tylko bez nagich ascetów czy na biało odzianych mniszek z maseczką na ustach i z miotełką w dłoni, lub bez schronisk i szpitali dla zwierząt, utrzymywanych przez dżinistów. Nie tylko dlatego, że jest to społeczność niezwykle wpływowa ekonomicznie. Ich koronkowo rzeźbione kompleksy świątynne z lśniącym białym marmuru w zachodnich Indiach, największa wolno stojąca rzeźba na świecie nieopodal Majsuru, erotyczne rzeźby w Khadzuraho, niezwykle freski w grotach Ellory, czy bogato iluminowane manuskrypty i miniatury należą do najwspanialszych osiągnięć sztuki indyjskiej. Z pewnością bez ich bibliotek - najstarszych i największych w Indiach - nie przetrwałyby do naszych czasów cenne zabytki indyjskiej literatury i myśli. Tak mało znana tradycja piśmiennictwa dżinijskiego - jedna z najbogatszych w Indiach - wprowadza czytelnika w fascynującą krainę podań, bajek, mitów, legend i opowieści.

Wiele wątków filozoficznych odegrało istotną rolę w rozwoju całej filozofii indyjskiej, osiągnięcia zaś w dziedzinie filozofii języka czy logiki stanowią interesującą propozycję intelektualną także obecnie. Dżinizm to jednak przede wszystkim system etyczny. Wegetarianizm i ahinsa, tj. zasada niekrzywdzenia istot żywych, które tak bardzo kojarzą się nam z Indiami, upowszechniły się w dużej mierze dzięki aktywności dżinistów, a idea satjagrahy (*satyâgraha*), tj. biernego oporu, którą powszechnie stosował Mohandas Karamczand 'Mahatma' Gandhi, a za jego przykładem liczne społeczności walczące pokojowo o swoje prawa i samostanowienie, uformowała się pod przemożnym wpływem dżinijskim.

Sama nazwa tej religii wywodzi się od przydomka ‘dżina’ (*jina*), tj. „zwycięzca [namiętności]”, nadawanego mitycznym lub rzeczywistym świętym nauczycielom tej religii - wedle tej samej zasady, zgodnie z którą „buddyzm” wywodzi się od ‘buddha’, tj. „przebudzony”². Dżina jest zarazem tirthankarą (*tīrthamkāra*), który ukazuje wyznawcom ideał, jaki powinien przyświecać ich życiu: poszanowanie życia we wszelkiej formie, samodoskonalenie, wyzwolenie.

Niniejsza książka ma na celu wypełnienie odczuwalnej luki informacyjnej i - przynajmniej żywić taką nadzieję - przybliżenie polskiemu czytelnikowi tego ważnego nurtu filozoficzno-religijnego. Jest ona rezultatem kilkunastoletnich badań nad dżinizmem i koncentruje się na zagadnieniach historycznych, literackich, religijnych i społecznych. Omówienie doktryny religijnej i filozofii dżinijskiej ogranicza się, z braku miejsca, przede wszystkim do rekonstrukcji najwcześniejszej doktryny dżinijskiej³.

UWAGA: Do zapisu wyrazów indyjskich w alfabecie łacińskim stosuję konsekwentnie międzynarodową transkrypcję naukową (z zasady w nawiasach). W tekście stosuję system spolszczenia wyrazów indyjskich, z reguły biorąc za podstawę wersję sanskrycką, a wyrazy indyjskie spolszczam zgodnie ze standardową konwencją przyjętą m.in. w Studiach Indologicznych (Uniwersytet Warszawski, Warszawa). W nawiasach podaję oryginalne brzmienie nazw: w języku apabhraṅśia, w języku palijskim, w prakrycie, w sanskrycie.

Skróty stosowane w tekście:

a. = apabhraṅśia

p. = pali

pr. = prakryt

s. = sanskryt

Sam̐. = era Wikramy (*Vikrama Samvat*, początek: 58/57 r. p.n.e.)

Vīr-Sam̐. = era Maṅawiry (*Vīra Samvat*, liczona od śmierci Maṅawiry, tj. 525 r. p.n.e.)

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright wersja elektroniczna

Historia

Początki historyczne dżinizmu

Nie ulega wątpliwości, że na kształt dżinizmu silny wpływ wywarł jego reformator Mahawira Wardhamana. Jednak najwcześniejsze dzieje dżinizmu były odbiciem warunków społeczno-politycznych ówczesnych Indii oraz panującego klimatu intelektualnego. Sam fakt, że Mahawira Wardhamana był jedynie reformatorem dużo starszego ruchu religijnego, którego początki zasnuwa niepamięć dziejów, powoduje, iż stajemy bezradni wobec próby szczegółowego odtworzenia historycznych korzeni dżinizmu sprzed ponad 2,5 tysiąca lat. Nie znaczy to bynajmniej, że chcąc udzielić odpowiedzi na pytanie, skąd się wziął dżinizm, musimy się uciekać do domysłów i spekulacji. W dużej mierze religia ta była produktem podobnych uwarunkowań społecznych i prądów myślowych, które nieco wcześniej doprowadziły do powstania prądów mistycznych, a między VII i VI w. p.n.e. znalazły wyraz w bogatej literaturze upanisadów, by nieco później wydać buddyzm.

Gdy w 1. połowie II tys. p.n.e. koczownicze plemiona indoaryjskie przekroczyły przełęcz Chajber (34°07' N, 71°10' E) i górski łańcuch Hindukuszu, rozpoczynając podbój Indii, napotkały na swej drodze dogorywającą kulturę z centrami w Harappie i Mohendżodaro. Upadek tej prastarej cywilizacji doliny Indusu nie oznaczał całkowitej zagłady ich mieszkańców. W rzeczywistości wiele zjawisk kulturowych i idei - w tym początki hinduizmu, praktyki jogi, pojawienie się wiary w reinkarnację, karmana itp. - wiąże się czasem na zasadzie *deus ex machina* z autochtoniczną ludnością przedaryjską, tj. z potomkami twórców kultury Harappy i Mohendżodaro. Nagłe pojawienie się pewnych koncepcji i nurtów myślowych w Indiach starożytnych - w tym dżinizmu i buddyzmu - nie daje się wywieść w sposób logiczny wyłącznie z wcześniejszego zespołu wierzeń wedyjskich i zachodzi konieczność uznania, że pewne idee musiały przeniknąć do zespołu aryjskich wierzeń z zewnątrz.

Pierwotne społeczeństwo aryjskie, żyjące wokół wedyjskiego ognia ofiarnego, składało się z ok. 50 luźnych grup plemiennych, na których czele stali radżowie (*rājan*), tj. przewodniczący rady starszych oraz przywódcy polityczni, którzy wywodzili się z warstwy przywódczej (*rājanya*). Grupy te nie tylko zwalczały wrogą sobie ludność lokalną (*dāsa, dasyu*), ale także nieustannie prowadziły między sobą walki. Antagonizmy społeczne i lęk warstw wyższych przed mieszaniem krwi doprowadziły do wykrystalizowania się trzech warstw dziedzicznych, określanych wspólnym mianem 'aria' (*ārya*): braminów (*brāhmaṇa*, 'kapłan'), kszatrijów (*kṣatriya*, 'wojownik') oraz wajsjów (*vaiśya*, 'człowiek z ludu (*viś*)': kupiec, hodowca bydła lub rolnik). Wszyscy, którzy znaleźli się poza tymi trzema uprzywilejowanymi warstwami - w tym niearyjska ludność autochtoniczna oraz mieszana - byli określanym terminem siudra (*śūdra*). Tworzyli oni warstwę służebną i rzemieślniczą, która była wyłączona z głównego nurtu życia rytualno-religijnego oraz społeczno-politycznego. Niektóre z profesji siudrów wymienia się w Wedach: pracz, oracz (*kīnāsa*) i garncarz (*kulāla*). Byli oni najmowani do

konkretnych prac przez aryjskich zdobywców, przy zachowaniu jednak zasad rytualnej czystości.

Każda z tych czterech warstw określana była terminem *warna* (*varṇa*, 'kolor, barwa'), co wyraźnie wskazuje na kryterium etniczne czy rasowe, odpowiedzialne za stratyfikację ówczesnego społeczeństwa indyjskiego. Lęk przed mieszaniem się krwi aryjskiej z autochtoniczną, a także obawa, że w wyniku następujących zmian społecznych dojdzie do przemieszania grup społecznych i etnicznych, były tak silne, że podziałowi na cztery warny-warstwy nadawano w literaturze wedyjskiej sankcję religijną, wskazując, iż czwórpodział społeczeństwa jest naturalnym rezultatem procesu stworzenia świata.

Charakterystyczna dla tego okresu była postępująca centralizacja władzy państwowej, towarzysząca przekształcaniu się osad wiejskich w silne ośrodki miejskie, oraz postępująca krystalizacja warstwy średniej. Zjawiskom tym towarzyszyły nieustanne konflikty zbrojne między rywalizującymi o wpływy organizmami państwowymi, które przypominały greckie *polis*.

Oazami spokoju jawiły się tereny leśne. Tam - poza granicami osad, tj. poza społeczeństwem oddającym się sprawom doczesnym - znajdujemy pustelnie, zamieszkiwane przez ascetów, myślicieli i mistyków, których nie zadowalała rytualistyczna wizja świata, ukazywana przez kapłańską warstwę braminów. W tych ośrodkach intelektualnych powstawały nowe koncepcje, które zostały zawarte w aranjakach (*āranyaka*) w upanisadach (*upaniṣad*), 'tajemnych pouczeniach' przeznaczonych dla elit. Pustelnicy (*vāna-prastha*, 'żyjący w lesie') i wędrowni mistycy (*samnyāsin*), zgłębiający upanisadowe pouczenia, oddawali się umartwieniom i medytacjom, a celem, jaki im przyświecał, było ostateczne wyzwolenie (*mokṣa*) z kręgu wcieleń.

Aby można było w ogóle mówić o ideale wyzwolenia, jego sensowność, należało wprowadzić jeszcze trzy dodatkowe założenia: (1) ideę reinkarnacji i kręgu wcieleń (*samsāra*), (2) pojęcie karmana (*karman*), tj. czynu nacechowanego etycznie, prawa sprowadzającego się do prostej zasady: każdy dobry czyn pociąga dobre skutki, a każde zło niesie zło, oraz (3) koncepcję moralnej zasady normatywnej czy prawa moralnego, zwanego *dharmą* (*dharma*), dosł. 'nośnika' porządku społecznego, kosmicznego itp. Wszystkie te koncepcje pojawiły się po VII w. p.n.e. i pierwotnie rozwijały się głównie w środowisku kszatrijów: rycerzy i władców, a nieco później koncepcję kręgu ponownych narodzin i śmierci (*punar-mṛtyu*) przejęli bramini. Z warstwy kszatrijów wywodzili się zaś w większości duchowi przywódcy niebramińskich ruchów religijnych, m.in. Gautama Buddha oraz Mahawira Wardhamana.

Bunt, oligarchie i republiki

W okresie, kiedy kształtowały się pierwsze upanisady, niearyjska ludność miejscowa - po długim okresie supremacji bramińskiej w sferze religijnej, a szerzej: po czasach politycznej i społecznej dominacji plemion aryjskich - zaczęła, z jednej strony, dawać głośno wyraz swej odrębności w sferze intelektualnej, z drugiej zaś zasymilowała się ze społeczeństwem aryjskim w takim stopniu, że pełnoprawne artykułowanie jej potrzeb i przekonań stało się w ogóle możliwe. Wieki VII-VI to także okres gwałtownych przemian społecznych i ekonomiczno-politycznych, którym towarzyszył rozwój handlu

i gospodarki monetarnej, po tym jak cywilizacja aryjska przesunęła się z dorzecza Gangesu i Jamuny (Doab) bardziej na wschód i dotarła do dzisiejszego Benaresu i Patny (stan Bihar). Ten *Drang nach Osten* napotkał jednak silny opór ze strony lokalnych związków plemiennych oraz grup Ariów, które wcześniej oddzieliły się od głównego nurtu bramińskiego i zaczęły asymilować się z ludnością niearyjską. Ariowie, którzy z różnych względów odrzucali tradycję i objawienie wedyjskie, nazywani byli wratjami (*vrātya*) i działali w swego rodzaju braterstwach, konfrateriach, czy półbrojnych związkach. Mimo że nie uczestniczyli oni w rytach wedyjskich i żyli na marginesie klasycznego społeczeństwa aryjskiego, a do tego byli zwalczani przez prawowiernych Ariów, to czasem wykorzystywani byli w bratobójczych walkach między zwalczającymi się klanami czy państewkami aryjskimi, np. między klanami Kuru i Pańczalów (Pañcāla). Ziemią, w której wratjowie znajdowali schronienie, były góry Windhja, gdzie nie docierała władza aryjska, oraz obszary Benaresu i Patny. Przez nich zapewne wędrowały idee oraz mieszała się aryjska krew z rdzennie indyjską.

Na tych właśnie ziemiach pojawił się typ państwowości odmienny od bramińskiego, tj. aryjskiego wzorca opartego na idei monarchy: jednoplemienna republika czy oligarchia oraz konfederacja plemion - np. Kaśi (Benares), Kosala, Magadha, Wrydździ czy Watsa - gdzie rządy były sprawowane nie przez króla, ale przez zgromadzenie starszyny (*sabhā*) lub wspólnotę (*saṅgha*). Przewodniczący starszyny określany był często terminem radża (*rāja*), choć w rzeczywistości sprawował tę funkcję tymczasowo, z reguły dożywotnio, bez prawa przekazania jej swoim potomkom. W VII-VI w. pojawiali się kolejni najeźdźcy, tym razem niearyjscy (Grecy, Hunowie, Kuzanowie, Siakowie), którzy z czasem zasymilowali się i tworzyli własne, odrębne organizmy państwowe.

Wczesne źródła dżinijskie i buddyjskie przedstawiają listy państw w ówczesnym, znanym im i ogarniętym do (sub)kontynentu indyjskiego. Państwa te określano wspólnym mianem 'wielkich skupisk ludzkich' (*mahājana-pada*). Ich listę znajdujemy w jednym z najstarszych fragmentów kanonu dżinijskiego, w księdze zwanej *Błogosławioną Sutrą* (*Viy*)⁴. Lista ta częściowo pokrywa się z podobnymi listami krajów, jakie znajdujemy w źródłach buddyjskich⁵:

nazwa w źródłach		współrzędne geograficzne stolicy	obecny region Indii - miasto
dżinijskich: kraj - stolica, miasta	buddyjskich: kraj - stolica, miasta		
1. Aṅga-Campā	1. Aṅga-Campā	25°15' N, 86°58' E	Wschodni Bihar- Czampanagar/ Bhagalpur
2. Vaṅga - Tāmalitti (Tāmralīpti)	—	—	Wschodni Bengal - Tamluk
3. Magaha (Magadha) - Rāyagiha (Rājagṛha)	2. Magadha - Rāyagiha /Rājagaha	25°02' N, 85°26' E	Środkowy Bihar- Radżgir
4. Malaya - Bhaddilapura	—	25°03' N, 86°58' E	Środkowy Bihar (Hazaribagh) - Bhadia
5. Mālavaka - Avantī	3. Avanti - Mālava, Ujjenī / Ujjayinī	23°11' N, 75°46' E	Madhyapradeś- Udźdzajn

6. Acchā - Vāraṇa (Varaṇā)	—	28°24' N, 77°54' E	Wschodni Uttarpradeś - Baran (Bulandszahr)
7. Vacchā (Vatsa) - ?	4. Vaṃsa (Vatsa) - Kosambī/ Kauśambī	25°17' N, 81°20' E	Uttarpadesz - Allahabad, Kosam
8. Kottha/Koccha - ?	—	—	Purnea - Kaczcza
9. Pāḍha (Pāṇḍya, Pauṇḍra?)	—	—	Wschodni Uttarpradeś? - Mainpuri (Padham?)
10. Lāḍha/Lāḍa (Lāṭa) - Koḍivarisa	—	—	Zachodni Bengal - Hugli, Howra, Burdwan
11. Vajja - Vesālī	5. Vajji (Vṛjji) - Vesālī (Vaiśālī)	25°58' N, 85°07' E	Północny Bihar - Muzaffarpur, Besarh, Dzanakpur (Mithilā)
12. Molī (Malla)	6. Malla - Kusinārā / Kuśinagara	26°44' N, 83°55' E	Północno-wschodni Uttarpradeś - Gorakhpur, Padaraona, Kasia
13. Kāsī (Kāśī) - Vārāṇasī	7. Kāsī (Kāśī) - Bārāṇasī / Vārāṇasī	25°18' N, 83°01' E	Wschodni Uttarpradeś - Benares (Rājghāt)
14. Kosalā / Kuṇālā - Sāgeya (Sāketa)	8. Kosala (Kośala) - Ayodhya	26°48' N, 82°02' E	Oudh - Ajodhja (Saketa)
	8. Kosala (Kośala) - Sāvattī	27°30' N, 82°02' E	Oudh - Śrawasti (Saheth-Maheth)
15. Avāha	—	—	?
16. Suṃbhuttara (Suṃhottara)	—	—	Zachodni Bengal - Midnapur i Bankura
—	9. Cetiya (Cedi) - Suttivai/Sotthivatī-nagara (= Śuktimatī?), Tripurī, Sahajāti	25°12' N, 81°53' E	Bundelkand - Tripuri, Bhita
—	10. Kuru (Kurukṣetra) - Gayapura, Indrapattha/Indrapattha	28°36' N, 77°17' E	Uttarpradeś - Delhi, Merut
—	10. Kuru (Kurukṣetra) - Hatthipura/Hastinapura	29°10' N, 78°01' E	Uttarpradeś - Hastinapur
—	11. Pañcāla - Ahichatra, Kampillapura (Kāmpilyapura)	27°35' N, 79°14' E	Uttarpradeś - Farukhabad, Ramnagar, Kampil
—	12. Maccha (Matsya) - Verāḍa/Virāṭanagara	—	Radżastan - Dżajpur, Alwar, Bairat
—	13. Sūrasena (Śūrasena) - Mahurā (Madhurā, Mathurā)	27°34' N, 77°36' E	Zachodni Uttarpradeś - Mathura (= Muttra)
—	14. Assaka (Aśmaka, Aśvaka) - Potana / Potali (Paudanya)	—	Maharasztra - Nizam, Bodhan
—	15. Gandhāra-Takṣaśilā	33°45' N, 72°49' E	Północny Pakistan - Peszawar, Rawalpindi
—	16. Kamboja (Kāamboja) - Rājapura/Dvāravatī/Dvāraka	22°22' N, 69°05' E	Kaszmir południowo-wschodni (Kafiristan) - Radżaori
—	[17. Śivi/Ariṭṭhapura?]	30°48' N, 72°08' E	Szorkot?
—	[18. Daśārṇa/Dasaṇṇa - Erakaccha/Airikiṇa]	24°06' N, 78°11' E	Eran?
—	[19. Kaliṅga-Kāñcaṇapura]	—	—

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright wersja elektroniczna

Wiele z powyższych nazw świadczy o niearyjskim pochodzeniu. Nazwy takich krajów, jak Anga (Aṅga), Wanga (Vaṅga), Kalinga (Kaliṅga) są zaczerpnięte z języka proto-munda⁶.

Gospodarka kształtuje świadomość

Przemiany polityczne wiązały się ściśle z procesami gospodarczymi. Wskutek przejścia Ariów w VII i VI w. p.n.e. od gospodarki pasterskiej do uprawy roli, rozpowszechnienia żelaza, przejścia od ludności rdzennej umiejętności uprawy ryżu, udoskonalenia technik nawadniania pól, nastąpił silny rozwój gospodarczy Indii, co wpłynęło na przyrost populacji, a także na wzrost jej poziomu życia i bogactwa, oraz na rozwój rzemiosła, które często przenosiło się do miasta. Zjawiska te pociągnęły za sobą wzrost znaczenia władzy administracyjnej.

Osiągnięcie dostatku i nadwyżki ekonomiczne powodują powstanie nowych idei filozoficznych i religijnych, czego najlepszym przykładem była starożytna Grecja. Szczególnie dobrobyt w połączeniu z kataklizmami i wojnami, rozgrywającymi się w bezpiecznym oddaleniu, wymusza poszukiwanie nowych rozwiązań, czego współczesną ilustracją może być amerykański przemysł zbrojeniowy powiązany z innowacjami technologicznymi, będącymi pochodną rozwoju nauki. Innowacje mogą pojawiać się w sferze zarówno materialnej, jak i intelektualnej, duchowej. *Mutatis mutandis* niedostatek i ubóstwo prowadzi przede wszystkim do renesansu dawnych idei religijnych i nadania im aktualnego sensu. Odnosi się wrażenie, że ok. 600-500 r. p.n.e. społeczeństwo indyjskie żyło dostatnio, choć było wstrząsane nieustannymi konfliktami zbrojnymi i walką władców o wpływy. Trudno się więc dziwić, że tak złożona sytuacja etniczna, polityczna, społeczna i ekonomiczna spowodowała silne ożywienie intelektualne, które doprowadziło do wykształcenia się nie tylko trzech religii - buddyzmu, dżinizmu i adżiwików (*ājīvikā*) - ale także wielu systemów filozoficznych - w tym nurtu sankhji-jogi, szkoły wajsiesziki i materialistów.

Silny związek dżinizmu - tak jak w wypadku buddyzmu i adżiwików - z republikami (czy oligarchiami) plemiennymi i z ludnością niearyjską zaważył na jego egalitarnym charakterze i na tendencji do odrzucania systemu klasowego (*varṇa*) i kastowego (*jāti*). Organizacja wspólnoty religijnej (*saṅgha*) wyznawców dżinizmu i buddyzmu oraz adżiwików wzorowała się na znanych im strukturach republikańskich. Interesujące, że wczesne ustępy dżinijskie - np. *Opowieść o królu Paesim* (RP 767) - wspominające o istnieniu warstw społecznych (pr. *cattāri parisāo*), mówią wprawdzie o czterech stanach, co nasuwa zamierzone skojarzenia z czterema warstwami społecznymi (*catur-varṇa*), jednak podział ten odzwierciedla raczej praktyczną klasyfikację wedle funkcji, a nie strukturę hierarchiczną: gremium wojowników (pr. *khattiya-parisā*, s. *kṣatriya-pariṣad*), gremium gospodarzy domu (pr. *gāhāvai-parisā*, s. *gṛhapati-pariṣad*), gremium kapłanów (pr. *māhaṇa-parisā*, s. *brāhmaṇa-pariṣad*) oraz gremium wieszczów-ascetów (pr. *isi-parisā*, s. *ṛṣi-pariṣad*).

Jest paradoksem, że dżinizm, pierwotnie zwalczający system warnowo-kastowy, ostatecznie uległ jego wpływom, sam funkcjonując w świadomości hinduistycznego otoczenia jako swoista kasta, ale także tworząc we własnym obrębie osobne kasty.

Mit o pochodzeniu władzy

Egalitaryzm polityczny znajdował swoje odzwierciedlenie w formułowanych mitach o początkach władzy świeckiej. Wczesnobuddyjska *Sutra o początkach* (*Aggañña-sutta*, DN 27) ukazuje procesy negocjacyjne, które w sytuacji chaosu i rozkładu porządku społecznego - gdy naruszanie zasad współżycia i moralnego kodu postępowania staje się zjawiskiem powszechnym - skłaniają społeczność do wyłonienia władcy i ustanowienia zasad postępowania, przy czym każdy racjonalnie wyrzeka się części własnej wolności dla dobra wyższego i decyduje się dobrowolnie odprowadzać podatek na rzecz nowo wybranego przedstawiciela:

„Rozprzestrzeniły się wśród ludzi złe zwyczaje, wszędzie widać kradzież, oszczerstwa, kłamstwo i przemoc. Czyż nie należy w tej sytuacji wybrać sprawiedliwego, kto ukarze tego, komu się kara należy, kto osądzi tego, kogo osądzić trzeba, kto wypędzi tego, kto na to zasłużył? W zamian wydzielimy mu stosowne porcje ryżu [jako zapłatę]. [...]

Dlatego też ten, kto jest wybrany przez cały lud, jest Wielkim Elektem (*mahā-sammata*) - stąd się wziął pierwszy tytuł [władcy]. Ten, kto jest «nadzorcą pól (*kṣetra*)», jest kszatriją (*kṣatriya*) - stąd się wziął drugi tytuł [władcy]. Ten, kto «sprawia radość» (p. *rañjetī*) innym dzięki prawu moralnemu (p. *dhamma*, s. *dharma*), jest królem (*rāja*) - stąd się wziął trzeci tytuł [władcy]. Taki jest początek tego kręgu społecznego kszatrijów, zgodnie ze starożytnym znaczeniem tych tytułów. [Kszatrijowie jako władcy] wzięli swój początek z kręgu tych właśnie [ludzi], a nie spośród [ludzi spoza społeczeństwa], spośród ludzi sobie równych, a nie spośród ludzi sobie nierównych, dzięki prawu moralnemu, a nie dzięki czemuś, co jest z prawem moralnym niezgodne, a bowiem prawo moralne (*dharma*) jest najwyższą normą wśród tych ludzi nam współczesnych i wśród ludzi w przyszłości”. (*Aggañña-sutta* 20-21)

Władca był więc postrzegany jako jednostka o szczególnych zaletach, najlepsza spośród ludzi sobie równych. Religijny ideał dżinizmu - ale także buddyzmu, adżiwików i tym podobnych ruchów - wpisywał się w tę wizję: tacy nauczyciele ludzkości, jak Mahawira czy Buddha, byli ludźmi, ale wyjątkowymi, ponadprzeciętnymi. To właśnie dzięki temu ideały przez nich ukazywane stawały się realne i możliwe do realizacji.

Na marginesie warto zaznaczyć, że ta doniosła *Sutra o początkach* - która nabrała ostatecznego kształtu literackiego w V-III w. p.n.e., choć odzwierciedla dużo wcześniejsze koncepcje - jest przykładem przekonania, że władza i państwo są wynikiem umowy społecznej i ewolucji cywilizacyjnej, co dowodzi, iż wywodzenie władzy politycznej z umowy społecznej nie tylko nie jest produktem wyłącznie umysłowości europejskiej, ale było formułowane w Indiach co najmniej w tym samym czasie - jeśli nie wcześniej - co w Europie. W świecie zachodnim rozpowszechnione jest przekonanie, że dorobkiem charakterystycznym jedynie dla myśli europejskiej jest podejście do tworzenia państwowego jako wyniku takiej umowy społecznej (np. u Jean Jacques'a Rousseau) oraz uznanie praktycznego jego wymiaru (jak to miało miejsce w nurcie utylitarystycznym u Jeremy'ego Benthama i Johna Stuarta Milla), zgodnie z czym kształt państwa i charakter władzy jest wytworem ludzi i dla ludzi, a prawo jest wytworem społecznym, przykrojonym do aktualnych potrzeb danego społeczeństwa. Za prekursora takich konwencjonalistycznych koncepcji uznaje się z reguły Protagorasa z Abdery (ok. 485-

?411), który wskazywał na społeczną konwencję - a zatem na człowieka, jako ostateczny punkt odniesienia - przy określaniu norm:

prawnych, religijnych i moralnych. O tym, że teoria umowy społecznej, warunkującej instytucje społeczne i strukturę państwa oraz określającej funkcję władzy i organów administracyjnych, nie była w Indiach li tylko elementem mitów o powstaniu świata, świadczy fakt, że w owym okresie powstawały rozbudowane teorie państwa, czego najlepszym przykładem jest dojrzały politologiczno-prawny *Traktat o celach (Arthaśāstra)* Kautilji (Kauṭilya; s. 106). Traktat ten ukazuje przemyślaną i nowoczesną koncepcję sprawnie funkcjonującego państwa, a wizja Kautilji zdecydowanie góruje nad totalitarną wizją Platońskiej pseudorepubliki, czy wąską wizją polityczną Machiavellego, do którego Kautilja jest czasem bez powodu przyrównywany. Głównym przesłaniem Kautilji dla przyszłego władcy jest królewska samokontrola i mądrość oraz poszanowanie przezeń prawa moralnego, a także dbałość o szczęście swoich poddanych i ich indywidualne zalety; stosowanie zaś środków przemocy państwowej (policji i wymiaru sprawiedliwości) powinno być wyważone i mieć działanie edukacyjne. Wskutek tego społeczeństwo trwa w harmonii i pomyślności:

„Ludzie czterech stanów (*varṇa*) i na czterech etapach życia (*āśrama*), chronieni królewskim wymiarem sprawiedliwości (*daṇḍa*) i oddani spełnianiu obowiązków przepisanych przez własną powinność (*sva-dharma*) podążają własną ścieżką”.

Założyciele większości niebramińskich - przez ortodoksję bramińską uznawanych za heretyckie - ruchów religijno-filozoficznych i ascetycznych wywodzili się z podobnych środowisk. Znamienne jest, że tak duże ożywienie intelektualne, o charakterze antybramińskim nastąpiło właśnie na terenach, gdzie najsilniej do głosu doszedł niearyjski substrat kulturowy i najsilniej ujawniły się przedaryjskie wierzenia religijne, które nie zostały odnotowane w literaturze wedyjskiej. Wszak cztery *Wedy* i wedyjska literatura egzegetyczna (brahmany) komponowana była przez braminów, przedstawicieli klasy uprzywilejowanej, dla... braminów. Zatem obraz świata wierzeń i myśli okresu wedyjskiego, jaki do nas dotarł, musiał być przekłamany i jednostronny. Jednak o tym, że poza środowiskiem bramińskiej ortodoksji nieprzerwanie tętniło życie intelektualne świadczy fakt, iż w okresie upaniszadów te nieortodoksyjne idee zaczęły stopniowo przenikać do zespołu wierzeń i przekonań bramińskich, stając się z czasem ogólnoindyjskim standardem. Ten przemilczany i ignorowany przez stulecia świat wyobrażeń nabrał pełniejszego wyrazu dzięki literaturze dżinizmu i buddyzmu, która choć - także na swój sposób i na swoje potrzeby - jednostronna, uzupełniła jednostronność bramińską, przydając innego, dodatkowego wymiaru.

Aby móc lepiej zrozumieć fenomen dżinizmu i buddyzmu - a raczej, aby uświadomić sobie, że zarówno Mahawira Wardhamana, jak i Gautama Buddha nie tworzyli systemu religijno-filozoficznego zupełnie z niczego, a pojawienie się tych dwóch systemów religijno-filozoficznych w owym czasie nie było samo w sobie czymś fenomenalnym - warto przyjrzeć się bliżej prądom intelektualnym i ideom, jakie wtedy zaprzętały umysły mieszkańców północnych Indii.

Wydawnictwo Akademickie DIALOG

specjalizuje się w publikacji książek dotyczących języków, zwyczajów, wierzeń, kultur, religii, dziejów i współczesności świata Orientu.

Naszymi autorami są znani orientaliści polscy i zagraniczni, wybitni znawcy tematyki Wschodu.

Wydajemy także przekłady bogatej i niezwyklej literatury pięknej krajów Orientu.

Redakcja: 00-112 Warszawa, ul. Bagno 3/219

tel. (0 22) 620 32 11, (0 22) 654 01 49

e-mail: redakcja@wydawnictwodialog.pl

Biuro handlowe: 00-112 Warszawa, ul. Bagno 3/218

tel./faks (0 22) 620 87 03

e-mail: biurohandlowe@wydawnictwodialog.pl

www.wydawnictwodialog.pl

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright wersja elektroniczna