

JOANNA JUREWICZ  
Uniwersytet Warszawski

## Wojna i śmierć w najstarszej tradycji indyjskiej

Można powiedzieć, że wojna i śmierć to obsesja hinduskiej tradycji, że na nich tradycja ta się fundowała, że wokół nich budowała myślenie i emocje. Już *Rygweda*, tekst, który powstał między XV–XIII wiekiem p.n.e., przepełniony jest opisaniami okrutnych bitew z wrogami Arjów, twórców tego zbioru hymnów. Przełęczami Hindukuszu spływali oni na tereny dzisiejszego Pakistanu i północno-zachodnich Indii, zabijając i wypędzając tubylczą ludność, rabując ich bogactwa — konie, krowy, złoto. Historycy mówią, że wielu z tych bitew być może w rzeczywistości wcale nie było, ale odgrywały się one w zbiorowej wyobraźni, pozwalając na stworzenie ideacyjnych podstaw kultury — innej i lepszej od tych, które ją otaczały<sup>1</sup>.

Wojna i śmierć są także treścią powstałego ponad 1000 lat później eposu *Mahabharata* (który powstawał przez 800 lat, między IV wiekiem p.n.e. a IV wiekiem n.e.). Opowiada on o rywalizacji toczącej się między dwoma spokrewnionymi rodami Pandawów i Kaurawów. Braci Pandawów jest pięciu, braci Kaurawów jest stu. Wychowywali się razem, mieli tych samych mistrzów, a jednak zawiść i zazdrość braci Kaurawów rozpałała wzajemną nienawiść i doprowadziła do wyniszczającej obie strony wojny, w której wzięły udział setki tysięcy wojowników, a którą przeżyła jedynie garstka. Chciałabym pokazać, jaki sens starohinduska tradycja nadaje tej potwornej zagładzie — zagładzie, która pozornie nie ma żadnego sensu<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Ogólne informacje w języku polskim na temat *Rygwedy* można znaleźć między innymi w: A. L. Basham, *Indie od początku dziejów do podboju muzułmańskiego*, Warszawa 2003; J.L. Brockington, *Święta nie hinduizmu. Hinduizm w jego ciągłości i różnorodności*, Warszawa 1990; G. Flood, *Hinduizm. Wprowadzenie*, Kraków 2008; K. Mylius, *Historia literatury staroindyjskiej*, Warszawa 2004. Nie istnieje przekład całości *Rygwedy* na język polski, przekłady wybranych hymnów można znaleźć w: F. Michalski, *Hymny Rigwedy*, Wrocław 1971; C. Galewicz, H. Marlewicz, *Z hymnów Rigwedy. Bogowie trojga światów*, Kraków 1996; *Światło słowem zwane. Wypisy z literatury staroindyjskiej*, red. M. Mejer, Warszawa 2007.

<sup>2</sup> Ogólne informacje na temat *Mahabharaty* można znaleźć między innymi w: A.L. Basham, *op. cit.*; J.L. Brockington, *op. cit.*; G. Flood, *Hinduizm...*; K. Mylius, *op. cit.*; na temat bohaterów *Mahabharaty* w: *Słownik mitologii hinduskiej*, red. A. Ługowski, Warszawa 1994. Nie istnieje przekład całości *Mahabharaty* na język polski, fragmenty można znaleźć w: *Światło słowem zwane...*

Choć przyczyn wojny można — jak to zwykle bywa — wskazać wiele, układając się one w długoletnie procesy, to w *Mahabharacie* bezpośrednim wydarzeniem, które do wojny doprowadziło, była wizyta najstarszego z braci Kaurawów, króla Durjodhany, w pałacu króla Judhiszthiry, najstarszego z braci Pandawów, z okazji jego koronacji. Pałac Judhiszthiry był wspaniały — zbudował go architekt bogów, pełen nowinek technicznych — sztucznych sadzawek i przezroczystych drzwi, które wprawiały Durjodhanę w stan zakłopotania i stawiały go w upokarzających sytuacjach, narażających go na śmiech. Na poziomie emocjonalnym to niedające się znieść upokorzenie Durjodhany jest główną przyczyną wojny.

I wtedy Śakuni, wuj Durjodhany, proponuje, by wyzwać Judhiszthirę na pojedynek w grze w kości. Judhiszthira — argumentował Śakuni — jest uzależniony od hazardu i nie odmówi okazji, ale gra słabo, w przeciwieństwie do Śakuniego, który jest świetnym graczem i wygra królestwo Judhiszthiry oraz wszystkie jego bogactwa. I tak też się stało: Judhiszthira przegrał wszystko, co posiadał, a także czterech braci, samego siebie i żonę, Draupadi — która, notabene, była żoną wszystkich pięciu braci. Przywleczono ją za włosy, półnągą, miesiąckującą przed oblicze wszystkich zebranych w sali zgromadzeń mężczyzn, lżono ją i poniewierano — strasznym upokorzeniem odpowiedziano na upokorzenie Durjodhany. I zaczęła się rozkręcać spirala nienawiści, drugi wedle starszeństwa brat spośród Pandawów, Bhima, zaczął przepowiadać, kto kogo zabije w wojnie, która niechybnie nadejdzie:

Zabiję Durjodhanę, Dhanańdzaja (Ardżuna) Karnę zabije, a Sahadewa zabije gracza w kości — Śakuniego. I jeszcze więcej, jeszcze mocniej powiem na tej sali — a bogowie sprawią, że stanie się to prawdą, gdy między nami wojna nastanie. W walce maczuga zabije tego, którego łatwo pokonać (Durjodhanę) i stopą na jego głowie stanie, na ziemię go powaliwszy. I niczym lew — król zwierząt — krew Duhśasany wypiję, tego grubianina, co w gębie jest mocny, o paskudnym duchu<sup>3</sup>.

Po zakończeniu fatalnej gry ukazują się znaki zwiastujące zagładę:

A wieczorem nie odprawiono ofiar ogniowych, bo gniewni byli bramini na to, jak Draupadi zhańbiono. I powstał wichur — straszny, huczący, potężny, leciały meteory przeraźliwe i Rahu budzący grozę, pożarł słońce nie o czasie, lęk stworzeń rodząc.

W wozowniach ogień się zerwał i drzewca chorągwi łamały się na zgubę Bharatów.

A gdy odprawiano ofiarę ogniową Durjodhanie, wyły szakale straszne, a ze wszystkich stron w odpowiedzi ryk osłów się roznosił<sup>4</sup>.

Właściwa wojna rozpoczyna się wiele lat po tym wydarzeniu, ale nie zmniejsza to jej okrucieństwa i bezwzględności. Bierze w niej udział 18 armii (akszauhini) — każda akszauhini liczyła 21 870 wojowników na słońiach, tyle samo wojowników na rydwanach, 65 610 wojowników na koniach oraz 109 350 pieszych

<sup>3</sup> *Mahabharata* 2.68.25–29. Wszystkie cytaty tekstów są moimi tłumaczeniami z oryginału sanskryckiego. Przekład fragmentu opisu gry w kości znajduje się w: *Światło słowem zwane...*

<sup>4</sup> *Mahabharata* 2.72.20–23.

wojowników. Gdy przemnożymy to razy 18, uzyskamy ogromną liczbę, a gdy weźmiemy pod uwagę, że wojnę przeżyje tylko 11 walczących<sup>5</sup>, zrozumiemy totalny charakter zagłady.

Tuż przed bitwą, gdy potężne armie stoją naprzeciw siebie, środkowy z braci Pandawów, Ardżuna, wyjeżdża rydwanem pomiędzy nie, by obejrzeć tych, z którymi ma walczyć. Widzi, że wojna będzie bratobójcza, że będzie musiał zabijać bliskich krewnych i mistrzów, którzy stanęli po stronie Kaurawów i napawa go to przerażeniem: „Znaki przeciwne dostrzegam, a dobra nie widzę w tym, że zabiję mych krewnych w bitwie, o Bujnowłoso!”<sup>6</sup> I Ardżuna postanawia nie brać udziału w wojnie: „Gdy Ardżuna do Krysny te słowa wyrzekł, dodał jeszcze: »Nie będę walczył« i zamilkł, o pogromco wrogów”<sup>7</sup>.

Wówczas Krysna, woźnica jego rydwanu, namawia — skutecznie — Ardżunę do udziału w bitwie. Do tego jeszcze wrócimy.

Opisy walk i bitwy w *Mahabharacie* są dwojakiego rodzaju. Z jednej strony uznanie budzi męstwo bohaterów i piękno wyrównanej, szlachetnej walki, z drugiej zaś wojna jest na ogół przedstawiona jako krwawa masakra ludzi i zwierząt — koni i słoń. Siły obu armii są równe, a nawet szala zwycięstwa przechyla się na stronę Kaurawów — dowodzą nimi bowiem wielcy mistrzowie i wojownicy, tacy jak Bhiszma, Drona, Karna, Śalja i Durjodhana. I wydaje się, że Pandawowie by nie zwyciężyli, gdyby nie Krysna, woźnica rydwanu Ardżuny, który doradza Pandawom, jak zabić Kaurawów i ich zwolenników, na ogół z pogwałceniem reguł kodeksu rycerskiego. Bhiszmę zabija Ardżuna, chroniący się za radą Krysny za plecami wojownika Śikhandina, który w poprzednim wcieleniu był kobietą, o czym Bhiszma wiedział i z którym nie chciał z tego powodu walczyć<sup>8</sup>. By zabić Dronę, Krysna radzi, aby Judhiszthira skłamał mu, że jego syn, Aśwatthaman, zginął w walce. Ponieważ Judhiszthira brzydził się kłamstwem, zabito słońa o tym samym imieniu i Judhiszthira po cichu powiedział „słoń”, a głośno — „Aśwatthaman nie żyje”. Drona odłożył broń i zatopił się w medytacji, a wtedy jeden z dowódców wojsk Pandawów ściał mu głowę, co również było czynem niegodnym — gdyż nie wolno było walczyć z kimś, kto nie znajdował się w stanie normalnej świadomości<sup>9</sup>. Karna ginie z rąk Ardżuny, poduszczony przez Krysnę, w chwili, gdy wydobywa swój rydwan z błota. To także było niezgodne z kodeksem rycerskim głoszącym, że nie wolno walczyć z kimś, kto ma niesprawny oręż lub rydwan<sup>10</sup>. I wreszcie Durjodhanę zabija inny Pandawa,

<sup>5</sup> Pięciu braci Pandawów, Krysna, dwóch ich stronników (Satjaki, Wryszaketu) oraz trzech stronników braci Kaurawów — Aśwatthaman, Krypa, Krytawarman.

<sup>6</sup> *Mahabharata* 6.23.31.

<sup>7</sup> *Ibidem* 6.24.9.

<sup>8</sup> Opis zabicia Bhiszmy znajduje się w księdze VI.

<sup>9</sup> Opis zabicia Drony znajduje się w księdze VII. Przekład części opisu znajduje się w: *Światło słowem zwane...*

<sup>10</sup> Opis zabicia Karny znajduje się w księdze VIII.

Bhima, maczugą miażdżąc mu uda — ten chwyt poniżej pasa również podsunał mu Krysna<sup>11</sup>.

Ze strony Kaurawów wojnę przeżywa trójka wojowników, w tym syn zdradziecko zabitego Drony, Aśwatthaman. Po zakończeniu wojny siedzą oni ukryci pod osłoną nocy, niedaleko obozu Pandawów świętujących zwycięstwo. Trapiony bezsennością Aśwatthaman widzi, jak sowa atakuje śpiące na drzewie wrony i postanawia w ten sam sposób zamordować wszystkich sprzymierzeńców Pandawów. Trudno uwierzyć, ale mu się to udaje — wrócimy jeszcze do tego jak. Atakowanie śpiących również było złamaniem kodeksu rycerskiego, a Aśwatthaman dokonał tego w sposób wyjątkowo okrutny i bezwzględny — mordował wojowników jak było w ofierze<sup>12</sup>.

Opowieść o wojnie kończy się dramatycznym opisem przeraźliwego lamentu kobiet chodzących po polu bitwy i szukających ciał swych najbliższych rozrywanych na strzępy przez strzały i miecze, stratowanych przez konie oraz słonie i szarpanych teraz przez ptaactwo drapieżne. A zwycięzca tej wojny, król Judhisz-thira, stwierdza:

Oto całą tę ziemię zdobyłem, bom wsparł się silnym ramieniem Krysny, bo bramini mi byli łaskawi, bo mocni są Bhima i Ardżuna. A jednak wielkie cierpienie nieustannie trawi me serce — wszak powodowany chciwością, wielką zgubę mym krewniakom zgotowałem<sup>13</sup>. Hańba czynom wojowników! Hańba sile z ramion się rodzącej! Hańba zawziętości, co nas ku nieszczęściu powiodła!<sup>14</sup>

Jaki jest zatem sens tej krwawej masakry, skoro nikomu nie przyniosła ona szczęścia — nawet zwycięskiemu królowi? Jej uczestnicy zyskają szczęście dopiero po śmierci — wszyscy spotkają się w niebie wojowników, spokojni, w pełnej zgodzie.

Tradycja hinduska na różne sposoby interpretuje wojnę *Mahabharaty*, ja chciałabym się skupić na perspektywie wychodzącej poza człowieczy los i włączającej Boga jako głównego aktora tej wojny. Bo hinduskie opowieści o człowieku zawsze na Bogu się kończą.

Zanim jednak przejdę do rzeczy, muszę pokrótce nakreślić sposób, w jaki starożytni hindusi pojmowali Boga. Z jednej strony, w swej najgłębszej postaci jest on niepojętym i niewyraźnym istnieniem, z drugiej, manifestuje się w tym, co przejawione: kosmos jest jego drugim, widzialnym jestestwem, a wypełniające go istoty — boskie, ludzkie, zwierzęce i demoniczne — są jego postaciami. Dwa najważniejsze boskie aspekty nieprzejawionego Boga nazywane są Wisznu i Śiwa. I to właśnie przez nie Bóg działa w czasie wojny.

Staroindyjska tradycja — podobnie jak starogrecka — dzieliła czas istnienia świata na cztery wieki, przy czym — w przeciwieństwie do greckiej — nazywała

<sup>11</sup> Opis zabicia Durjodhany znajduje się w księdze IX.

<sup>12</sup> Opis mordu Pandawów znajduje się w księdze X.

<sup>13</sup> *Mahabharata* 12.1.13–14.

<sup>14</sup> *Ibidem* 12.7.5.

je kolejnymi rzutami kości. Wiek złoty, kryta — to najlepszy rzut, wiek srebrny, treta — nieco gorszy, wiek brązowy to dwapara — jeszcze gorszy, wiek kali to rzut najgorszy. Takie pojmowanie czterech wieków pozwala widzieć czas jako grę w kości, w której Bóg co pewien czas zbiera je, by rzucić na nowo — w nowy układ. Gdy Bóg gra w kości, nazywa się Śiwą. Wojna *Mahabharaty* toczy się na przełomie wieków — przedostatniego i ostatniego. I można przypuszczać, że to nie Śakuni wygrywa z Judhiszthirą, ale w jego postaci sam Bóg wchodzi do gry i doprowadza do tego, by Judhiszthira przegrał i doszło do wojny, po której świat wejdzie w kolejny wiek.

Jednocześnie, gdy Ardżuna przeżywa przed bitwą załamanie i odmawia w niej udziału, woźnica jego rydwanu, Krysna, rozmawia z nim dłuższy czas. Krysna jest wcieleniem Boga w aspekcie Wisznu. Najpierw używa on argumentów odwołujących się do honoru wojownika i systemu jego wartości, widząc jednak, że nie odnosi to skutku, przedstawia Ardżunie metafizyczną sytuację, w jakiej się on znajduje: jego relację ze Stwórcą i stworzeniem, jak również rolę, jaką powinien odegrać. Kulminacyjnym momentem rozmowy jest objawienie się Boga w jego kosmicznej postaci:

Jestem Czasem sędziwym — światy wniwecz obracam — i działam tutaj dla ich zagłady. Ci wszyscy wojownicy, we wrogich szykach stojący zginą — nawet gdyby ciebie nie było!

Dlatego powstań i sięgnij po sławę! Rozgromiwszy wrogów, syć się królestwem zasobnym! To właśnie ja pierwiej ich zabiłem, a ty znakiem bądź tylko, o Leworęczny!

Zabij! — nie wahaj się! — tych, których ja zabiłem — i Dronę, i Bhiszmę, i Dżajadratę, i Karnę, pozostałych mężnych wojowników! Walcz! W walce zwyciężysz wrogów!<sup>15</sup>

W swej kosmicznej postaci Krysna potwierdza to, co będzie miało miejsce później, w czasie bitwy: to Bóg jest tym, który morduje ludzi w tej wojnie. Dlatego przez całą wojnę służy radą, jak zabić Kaurawów, ich dowódców i sprzymierzeńców, bo Ardżuna i inni Pandawowie są — jak sam powiedział — tylko „znakiem” absolutnej siły doprowadzającej do zmiany wieków.

W aspekcie Śiwy Bóg objawia się znowu pod koniec wojny, opętując Aśwatthamana — to on, a nie Aśwatthaman zabija Pandawów:

Gdy Pan te słowa wyrzekł do wielkiego łucznika, w jego ciało wstąpił i miecz nieskalany, najdoskonalszy mu oddał. A on, gdy Pan weń wstąpił, mocniej się blaskiem rozplómił i tym przez Boga blaskiem danym ciało przyjął do walki. A wraz z nim biegly istoty niewidzialne i demony, gdy tak szedł do obozu wrogów — niczym Bóg widomy!<sup>16</sup>

Z przytoczonych cytatów wynika, że zagłady w *Mahabharacie* dokonuje Bóg — w aspekcie Wisznu lub Śiwy. Gdy spojrzymy na to z punktu widzenia chrześcijańskiego, w którym Bóg jest ontologicznie osobny od świata, jest to wizja przeraźliwa. To właśnie takiego Boga, który dręczy swoje stworzenie i napawa

<sup>15</sup> *Mahabharata* 6.33.32–34 (za: *Światło słowem zwane...*).

<sup>16</sup> *Ibidem* 10.7.64–66.

się jego nieszczęściem, boi się Konrad w *Wielkiej Improwizacji*, gdy mówi: „Jeśli w milion ludzi krzyczących »ratunku!« nie patrzysz jak w zawile zrównanie rachunku; jeśli miłość jest na co w świecie Twym potrzebną i nie jest tylko Twoją omyłką liczebną...”

Ale Bóg hinduski nie jest osobny od świata. Wręcz przeciwnie. Jak już wspomniałam, kosmos jest jego manifestacją, jego postrzegalnym jestestwem, które powstało w wyniku twórczego samoprzejawienia i wszystko, cokolwiek istnieje, nie tylko w nim się zawiera, ale także nim jest. Bóg pod postacią Kryszny mówi do Ardżuny: „Choć niezrodzony jestem, jestestwo me niezmiennie, choć władcą istot jestem, to wsparłszy się w mojej naturze, dzięki własnym czarom powstaję”<sup>17</sup>.

Wynika stąd, że Bóg jest nie tylko tym, który zabija, lecz także tym, który jest zabijany — wszystkimi, którzy giną w zagładzie. Ma tego świadomość zrozpaczony król Judhiszthira, gdy mówi: „Gdyśmy sobą sami siebie zabili, jak owoc prawa zyskać możemy?”<sup>18</sup>

Hinduska tradycja uznaje pole bitwy za cały kosmos — jak w soczewce skupia się tutaj dynamizm przejawionej postaci Boga. Wojna staje się metaforą funkcjonowania tak pojmowanego kosmosu, w którym Bóg nieustannie umiera w samobójczych aktach, by odrodzić się na nowo — w coraz to innych postaciach odpowiednich dla danego wieku. Kryszna mówi Ardżunie: „Mówią, że skończone są ciała tego, który wieczny jest, wcielony, niezniszczalny i niezmierny. Dlatego walcz, o Bharato!”<sup>19</sup>

Umierający w kosmosie Bóg nie wyczerpuje całości swego bytowania. W odwiecznym nieprzejawieniu jest tym, co niezniszczalne, nieśmiertelne, niezmiennie — osnową bytów, które jawią się na jego powierzchni: setki, tysiące, miliony jego zmiennych i śmiertelnych postaci, ludzkich i zwierzęcych, boskich i demonicznych, pozostających w ciągłym ruchu jak kości na planszy do gry. Jako byt — i gracz, i kości są tym samym, jako forma — są własnym przeciwieństwem.

Można zatem zapytać, dlaczego Bóg tak robi? Jaki sens ma stworzenie, jeśli jest śmiercią Stwórcy? Oto ostateczne pytanie o sens zagłady w starohinduskim myśleniu.

Pojmowanie śmierci jako manifestacji Boga pojawia się we wcześniejszych tekstach starohinduskich — brahmanach (ok. X–VIII wiek p.n.e.)<sup>20</sup>. Oto przykład kosmogonii, w której możliwa się staje się śmierć Boga:

Pradżapati był tym światem na początku, jeden właśnie. Pomyślał: „W jaki sposób mógłbym się rozmnożyć?” Trudził się, rozniecał się w żarze. Zrodził ogień z ust. Ponieważ go zrodził z ust, dlatego pożeraczem jada jest ogień. [...] Pomyślał Pradżapati: „Oto zrodziłem z siebie pożeracza jada, którym jest ogień, a nie ma tutaj, na tym świecie, innego jada poza mną, którego on nie po-

<sup>17</sup> *Mahabharata* 6.26.6.

<sup>18</sup> *Ibidem* 12.7.4.

<sup>19</sup> *Ibidem* 6.24.18.

<sup>20</sup> Ogólne informacje na temat brahman można znaleźć w: J.L. Brockington, *op. cit.*; K. Mylius, *op. cit.*

winien pożreć<sup>21</sup>. Zaprawdę, łysa była wtedy ta ziemia, nie było roślin, ani drzew. To było w jego umyśle. I wtedy ogień z otwartymi ustami na niego się rzucił<sup>21</sup>.

Pojmowana w kategoriach ognia moc stwórcza Boga jak ogień jest życiodajna, ale także niszcząca i śmiercionośna. Początek kreacji to początek życia, ale i śmierci. Co to za Bóg — możemy zatem zapytać — któremu w kreacji świata grozi śmierć? Nie wiedział, że stwarzanie świata jest niebezpieczne? A może właśnie wiedział? A może chciał doświadczyć grozy śmierci? A może — ujmując rzecz filozoficznie — chciał zaprzeczyć swoim absolutnym atrybutom, takim jak wszechwiedza, niezmiennosc, istnienie z konieczności? Hinduski Bóg nie przedstawiłby się tak, jak Jahwe Mojżeszowi: „Jam jest, który jest”. Hinduski Bóg powiedziałby: „Jam jest ten, który może wszystko — może mnie nawet nie być, jeśli tego zechcę”.

Jednak w żadnej kosmogonii brahman nie dochodzi do unicestwienia Boga w jego wymiarze totalnym, jako Stwórcy, natomiast dochodzi do jego śmierci w stworzeniu:

Pradżapati stworzył potomstwo. A gdy stworzył potomstwo — cały wyścig przebiegł — rozpadł się. A gdy się rozpadł, uszło zeń środkowe tchnienie. Wtedy uszło z niego męstwo. Gdy ono uszło — upadł. A gdy upadł, wypłynęło zeń jałdo. Wypłynęło z tego oka, na którym leżał. Zaiste, nie było wówczas tutaj dla niego żadnej podstawy<sup>22</sup>.

Kreacja jest opisana w metaforze wyścigu — ponieważ Bóg jest jeden, ściga się sam z sobą. Widać tutaj wyraźnie niebezpieczny charakter procesu stwórczego: tak jak człowiek zmęczony po długim biegu pada, podobnie pada Bóg, a z opisu jednoznacznie wynika, że umiera: uszło bowiem z niego środkowe tchnienie, które jest tchnieniem życia.

Śmierć jest zatem pierwszą postacią Boga w kreacji. Można interpretować to podobnie jak w kabale luriańskiej interpretowano „nicość”, z której Bóg stworzył świat. Bóg musi częściowo zanegować siebie — w wymiarze ontologicznym — by stworzyć miejsce na przyszły świat, którym w monistycznej myśli hinduskiej będzie on sam. Czyli musi — tymczasowo i miejscowo — umrzeć, by móc podjąć dalsze stwarzanie. Zatem stworzenie świata jest zanegowaniem bytu Boga — przynajmniej na moment.

A zarazem, czy może być coś bardziej nieludzkiego i odmiennego od świata, którego istotą jest życie, niż śmierć? Idąc dalej tym tokiem rozumowania, można powiedzieć, że to właśnie śmierć — a nie życie — jest najdoskonalszą manifestacją Boga będącego całkowitym przeciwieństwem świata — najbardziej obcym z obcych. A zatem, paradoksalnie, gdy Bóg w kreacji umiera, z jednej strony sobie zaprzecza, z drugiej — sam siebie ujawnia.

Trudno sobie wyobrazić metafizyczną sytuację, jaka nastąpiłaby, gdyby Bóg się unicestwił w totalnym wymiarze — w każdym razie na pewno nie byłoby

<sup>21</sup> *Śatapathabrahmana* 2.2.4.1–2.2.4.4.

<sup>22</sup> *Śatapathabrahmana* 7.1.2.1.

świata. Podobnie nie byłoby go, gdyby kreacja zakończyła się częściową śmiercią Boga. Bóg chce żyć, a zatem kolejnym aktem kreacji jest jego zmartwychwstanie — w żyjącym kosmosie. Poniższa kosmogonia ujmuje to w ten sposób:

Oto ten rok-Pradžapati wszystkie istoty stworzył, to, co oddycha i co nie oddycha — i bogów i ludzi. A gdy wszystkie istoty stworzył, poczuł, że jest pusty. I przestraszył się śmierci. I tak pomyślał: „W jaki sposób te wszystkie istoty w siebie mógłbym znów wylać? W jaki sposób ja mógłbym znów stać się tych wszystkich istot jestestwem?”<sup>23</sup>

Opis operuje obrazem głodu — pustego brzucha Stwórcy. Wywleczone zeń zostały wszystkie stworzenia. Jaki jest ich status ontologiczny? Gdzie one teraz są, gdy są poza Bogiem? W jakiej sferze rzeczywistości? Czy są żywe, czy martwe? Można przypuszczać, że nie żyją — istnieją kosmogonie podkreślające martwość istnień wychodzących poza zakres Boga<sup>24</sup>. Oznacza to, że Stwórca umarł w obrębie tego, co przejawione, w swoich martwych stworzeniach i teraz grozi mu śmierć totalna.

Zarazem w ten sposób powstaje nicość — pustka — miejsce na przyszły świat — metaforycznie wyrażone w obrazie głodnego brzucha. Stwórca pusty jest wewnątrz, ale i poza nim jest pustka. Jest to domena śmierci. Wypełnić ją trzeba ponownie bytem: istoty mają wrócić do wnętrza Stwórcy, który tym samym — jak możemy przypuszczać — wypełni sobą dookolną nicość. Tworzenie bytu wyrażone jest w kategoriach zjadania. Stwórca chce w siebie wlać istoty — a zatem je zjeść. Wówczas będzie je miał w sobie, stanie się ich jestestwem — ciałem, tak jak każdy z nas jest ciałem zjedzonego przez nas jada.

W aspekcie nieprzejawionym Stwórca jest niepojęty i niewyraźny, ponad bytem i niebytem, życiem i śmiercią. W aspekcie przejawionym — w jego brzuchu — w kosmosie — dzieje się życie i śmierć. Istoty umierają, ale nie ostatecznie — żyją bowiem w przejawionym, kosmicznym ciele Stwórcy, tworząc jego budulec. A ponieważ Stwórca i istoty są jednym, można powiedzieć, że to Stwórca umiera w stworzeniach i w nich zmartwychwstaje<sup>25</sup>.

Taki jest sens śmierci w brahmanach. I taki jest sens zagłady w *Mahabharacie*. Średni Pandawa, Ardżuna, widzi Boga pożerającego wszystkich wojowników biorących udział w bitwie:

Oto ci wszyscy Dhrytarasztry synowie wespół z hufcami władców ziemi, a także Bhiszma, Drona i syn woźnicy, a nawet nasi wojownicy znamienici.

Spiesznie w Twe usta wchodzą, między kły straszliwe, grozę budzące. Widać, jak ten i ów, z głową zmiażdżoną, utkwiał pomiędzy zębami!

<sup>23</sup> *Ibidem* 10.4.2.2–3.

<sup>24</sup> Por. *ibidem* 3.9.1.1–4.

<sup>25</sup> Na temat sposobu, w jaki scenariusz zjadania wyzyskiwany jest w w brahmanach w pojmowaniu kosmogonii, por. J. Jurewicz, *Ciało boskie — ciało kosmiczne — ciało społeczne w myśli starożytnych Indii*, [w:] *Ciało cielesne. Colloquia Anthropologica et Communicativa*, red. K. Kohnarska, Wrocław 2011, s. 45–60.



Jak bystre wody rzek rozlicznych płyną głową do oceanu zwrócone, tak samo owi herosi wśród śmiertelnych wbiegają w Twoje płonące usta!

Jak ćmy z wielką prędkością lecą do ognia gorejącego — na własną zgubę, tak światy — na własną zgubę — z wielką prędkością w Twe usta wpadają!<sup>26</sup>

Bóg pożera swe przejawione ciała, bo tylko poprzez śmierć może żyć w kosmosie.

Podczas jednak gdy brahmany opisują doświadczenie odszczegółowione — z punktu widzenia samego Stwórcy, *Mahabharata* nadaje śmierci Boga wymiar indywidualny — Bóg umiera w każdym wojowniku, którego znamy z imienia, wiemy, jakim był człowiekiem, jak walczył i jak zginął. Brahmany ujmują śmierć z perspektywy filozoficznej, *Mahabharata* nadaje jej również wymiar emocjonalny. Bóg chce nie tylko żyć i umierać, lecz także doświadczać emocji — namiętności, chciwości, żądy, radości ze zwycięstwa i rozpacz po przegranej.

Pozwala to na nadanie człowieczemu losowi wymiaru absolutnego oraz sensu zagładzie. Świat jest współlistnieniem mocy umierania i zmartwychwstania Boga, który umiera i zmartwychpowstaje w każdym człowieku. I dlatego nie powinno się rozpaczać. Warto dodać, że śmierć w *Mahabharacie* nie jest ostateczna nie tylko dlatego, że umarli stają się budulcem kosmosu, lecz także dlatego, że ludzie — dopóki się nie wyzwolą — odradzają się, a zatem historia Boga wcielonego w danego człowieka nie kończy się wraz z jego śmiercią. Krysna tak oto mówi do Ardzuny, przerażonego perspektywą bratobójczej bitwy: „Żałujesz tych, których żałować nie warto, chociaż mówisz dorzecznie. Mądrzy nie żałują ani umarłych, ani żywych”<sup>27</sup>. Do Judhiszthiry, rozpaczającego po zabiciu krewnych, tak oto mówi jego matka: „Nie warto, byś się smucił, Judhiszthiro o wielkich ramionach. Porzuć rozpacz, o przemądry!”<sup>28</sup> A do Dhrytarasztry, ojca stu braci Kaurawów, załamanego śmiercią synów, tak mówi jego doradca: „Nie warto rozpaczać za synami w wojnie zabitymi, o królu, jeśli odeszli oni najwyższą drogą, jak nakazują pouczenia święte”<sup>29</sup>.

Gdy Ardzuna, Judhiszthira, Dhrytarasztra i inni wzniosą się ponad perspektywę pojedynczego człowieka, rozumieją, że to oni sami są Bogiem, że w nich jest moc umierania, zadawania śmierci i zmartwychpowstawania. I że poprzez śmierć — własną i cudzą — mogą spotkać się Bogiem, który w nich jest. W zagładzie spotykają się z nicością — z Bogiem będącym zaprzeczeniem świata. Ale również z powrotem życia — z Bogiem żyjącym w kosmosie. I ze wszystkimi emocjami, które istnieniu takiego świata towarzyszą — radością, rozpaczą i ukojeniem. Gdy pozwolą Bogu we własnym ciele stać się człowiekiem — wówczas zagłada nabierze sensu.

<sup>26</sup> *Mahabharata* 6.33.26–29 (za: *Światło słowem zwane...*).

<sup>27</sup> *Ibidem* 2.24.11.

<sup>28</sup> *Ibidem* 12.6.4.

<sup>29</sup> *Ibidem* 11.2.6.