

prowadzone na kilku wydziałach teologicznych w Polsce przez badaczy gruntownie przygotowanych dzięki specjalistycznym studiom odbytym w Rzymie, Jerozolimie i innych ośrodkach naukowych. Z kolei badania kultur i religii Bliskiego i Dalekiego Wschodu oraz Afryki stanowią integralną część studiów z zakresu misjologii. Bieczny materiał badawczy, przywieziony do Polski np. przez księży werbistów, wciąż potrzebuje gruntownego opracowania i interpretacji, która będzie tym lepsza, im pełniejsza stanie się współpraca pozbawiona zahamowań i uprzedzeń ideologicznych. Ciekawe również, że w omawianej monografii nie znalazł się żaden tekst poświęcony językowi i kulturze kazachskiej, aczkolwiek polska obecność w Azji Środkowej, dawniej i dzisiaj, jest wyraźnie widoczna.

Jest to książka dobra, potrzebna i ważna. Jeśli wyjdzie poza ramy Instytutu Orientalistycznego UW i trafi wszędzie tam, gdzie powinna, może stymulować nie tylko dalsze kierunki badań, lecz usposobić do częstszego i owocniejszego nawiązywania współpracy przez osoby i środowiska, które do tej pory pracują „równolegle”. Dzięki temu poznawanie tajemnic świata przez orientalistykę przesunie granice nauki oraz zbliży do siebie naukowców, którzy pełniej rozpoznają w sobie nawzajem bratnie dusze i jeszcze bardziej pomnożą dorobek rodzimej i światowej wiedzy i kultury.

ks. Waldemar Chrostowski, Warszawa

Ks. Leonard FIC, *Buddyzm w kulturze Zachodu*, Religie Świata – Świat Religii 18, Wydawnictwo „Polihymnia”, Lublin 2016, ss. 240.

Buddyzm to jedna z wielkich religii świata, kształtująca nie tylko postawy ludzi żyjących w obszarze cywilizacji Dalekiego Wschodu i Indii, ale też oddziałująca na społeczność kultury Zachodu. Jest religią założoną przez Siddhartę Gautamę, mędrca z rodu Siakjów, który po oświeceniu – czyli zrozumieniu praw rządzących światem – stał się Buddą. Najważniejsze filary buddyzmu określa się jako „trzy klejnoty”, które wyraża formuła: „Szukam schronienia w Buddzie (nauczycielu historycznym), *dharmie* (nauce) i *sanghi* (wspólnocie)”. Jego najważniejszym symbolem jest „Kóło Prawa”.

Podstawą buddyzmu są cztery szlachetne prawdy: o cierpieniu (istota bytu); o powstawaniu cierpienia (źródła cierpienia – pragnienie i pożądanie); o wyniszczeniu cierpienia (wyzbycie się źródeł cierpienia); o drodze

prowadzącej do unicestwienia cierpienia (ośmioczęłonowa ścieżka: właściwe widzenie świata, właściwa myśl [mądrość – poznanie struktury świata, który jest przemijający, przeniknięty bólem i pozbawiony substancji], właściwa mowa, właściwe działanie, właściwe środki utrzymania [moralność oparta na niekrzywdzeniu innych, nieprzywłaszczaniu sobie cudzych rzeczy, powściągliwości seksualnej, prawdomówności oraz powstrzymywaniu się od środków odurzających], właściwy wysiłek, właściwa uwaga, właściwa koncentracja [skupienie prowadzące do stanu oświecenia]).

Buddyzm określa się jako religię kosmocentryczną, w której punktem wyjścia jest niezwykle człowiek doświadczający kosmosu w trzech aspektach: nietrwałości (*anicca*), cierpienia (*dukkha*) i nie-jaźni (*anatta*). Religia ta opiera się na teorii *reinkarnacji* (kołowrót wcieleń) oraz prawie *karman*a (czyny mające wymiar etyczny, które decydują o przyszłej formie egzystencji człowieka) Ostatecznym celem w buddyzmie jest *nirwana* – transcendentny stan wyzwolenia z kręgu powtórnych narodzin i umierania (zgaszenie, zdmuchnięcie płomienia życia). Buddyzm – jak każda religia – nie stanowi monolitu. Na przestrzeni wieków wykształciły się w nim liczne kierunki, szkoły wskazujące wyznawcy drogę do osiągnięcia *nirwany* – stanu zrozumienia, przebudzenia, wyzwolenia, oświecenia. Najważniejsze z nich to: *hinajana* (*therewada* – „mały wóz”), *mahajana* („wielki wóz”), *wadžrajana* („diamentowy wóz”).

Na temat buddyzmu powstało wiele opracowań naukowych, zarówno obcojęzycznych, jak i w języku polskim. W ten nurt wpisuje się także najnowsza książka ks. Leonarda *Fica*. Przedmiotem jego naukowych badań są przede wszystkim religie Dalekiego Wschodu: hinduizm, buddyzm, religie Chin oraz Japonii. Szczególne zainteresowania kieruje jednak w stronę buddyzmu.

Publikacja składa się z *Przedślowia*, *Wstępu*, sześciu rozdziałów, *Zakończenia* i bibliografii. Rozdział I omawia spotkanie cywilizacji Zachodu z nauką Siddharty Gautamy oraz buddyzmem. Skupia się na epoce hellenistycznej, kiedy to nastąpiła hellenizacja Wschodu i orientalizacja myśli greckiej. W okresie tym cywilizacja Zachodu zetknęła się po raz pierwszy na tak wielką skalę z kulturą, religią i filozofią Orientu (wędrówka dusz – metempsychoza, wegetarianizm, zakaz zabijania zwierząt, składania krwawych ofiar, prawo *karmana*, koncepcja podporządkowania rozumowi zmysłowych żądz namiętności). Autor przedstawia trzy etapy zainteresowania Zachodu cywilizacją Dalekiego Wschodu: działalność Aleksandra

Wielkiego (327-324 przed Chr.); lata panowania dynastii Maurjów (324-187 przed Chr.); rządy króla Meandra (ok. I w. przed Chr.).

W rozdziale II mamy wnikliwą analizę epoki średniowiecza, wyróżniającego się legendami, bogactwem literatury z zakresu wiedzy o religii, nielicznymi lecz bardzo ważnymi podróżami ludzi Zachodu na Daleki Wschód i do Indii. Autor ukazuje bliskie kontakty nestorian z gminami buddyjskimi. Podkreśla niekwestionowane znaczenie rozpowszechnionej w kręgach nestoriańskich legendy o nawróceniu na chrześcijaństwo przez św. Tomasza indyjskiego władcy, która mogła zmieszać się z buddyjskimi podaniami dotyczącymi cudownych narodzin Buddy. Zaowocowało to powstaniem w średniowieczu chrześcijańskiego romansu *Dzieje Barlaama i Jozafata*. Opowieść ta dotarła do Polski dzięki ks. Piotrowi Skardze, który w *Żywotach świętych* (1579) zamieścił *Żywot Jozafata, króla indyjskiego i Barlaama pustelnika*. Prekursorem spojrzenia na buddyzm ze stanowiska średniowiecznej teologii chrześcijańskiej był Dante Alighieri, który przy pisaniu *Boskiej Komedii* odwoływał się nie tylko do historii chrześcijańskiej Europy, ale także tradycji Indii, którą poznał dzięki przekazom Marco Polo zawartym w *Opisaniu świata*. Świadczą o tym dwa fragmenty jego dzieła z części *Raj* (pieśń XI wersety 49-54 i XIX wersety 70-81). Informacje na temat buddyzmu docierały również do Europy dzięki ustnym relacjom kupców i podróżników oraz franciszkańskim misjonarzom.

Rozdział III ukazuje nowożytnie spojrzenie na buddyzm z perspektywy wypraw misyjnych. Duże znaczenie w przybliżeniu tej religii ludziom Zachodu mieli jezuicy misjonarze, szczególnie św. Franciszek Ksawery, Matteo Ricci, Adam Schall, Antoni de Andrade, Estêvão Cacella, João Cabral, Hipólito Desideri, Johann Grueber, Heinrich Roth. Okres nowożytnych wypraw misyjnych należy traktować nie tylko jako pierwsze próby ewangelizacji Dalekiego Wschodu, ale przede wszystkim początek późniejszej inkulturacji misyjnej oraz dialogu.

Wiek XIX to czas fascynacji Zachodu kulturą, myślą i religijnością Orientu. Te właśnie aspekty porusza rozdział IV omawianej publikacji. Pierwszym europejskim myślicielem zafascynowanym buddyzmem był Artur Schopenhauer, którego dzieło *Świat jako wola i wyobrażenie* zawiera najwięcej paraleli z nauką Siddharty Gautamy (nawiązanie do czterech szlachetnych prawd, zmienność, nietrwałość, iluzoryczność świata zjawisk). Buddyjskie reminiscencje odnajdujemy także w myśli Fryderyka Nietzschego, operach Richarda Wagnera, pracach indologa Paula Deussena. Przełomem w recepcji buddyzmu na Zachodzie był rok 1881, związany

z trzema wydarzeniami przygotowującymi obecność tej religii w Europie: powołanie przez Thomasa Williama Rhys-Davidsa i Friedricha Maxa Müllera Towarzystwa Tekstów Palijskich (*Pāli Text Society*), mającego opracowywać, wydawać oraz rozpowszechniać buddyjskie teksty w języku palijskim wraz z transliteracją łacińską i przekładach angielskich; opublikowanie monografii Hermanna Oldenberga *Budda. Życie, nauczanie i wspólnota*; wydanie *Katechizmu buddyjskiego* Henry'ego Steel Olcotta (współzałożyciel Towarzystwa Teozoficznego w 1875 r.), mającego stanowić kompendium wiedzy o buddyzmie *hinajany*, spisany w formie 365 pytań i odpowiedzi.

Od połowy XIX stulecia wzmaga się na Zachodzie zainteresowanie doktryną filozofią buddyzmu. Najważniejsze dzieła tego okresu to: książka Gerarda Eugène'a Bernoufa *Wprowadzenie do historii buddyzmu indyjskiego* (1844 r.) – pierwsza naukowa prezentacja tej religii w Europie; wierszowana biografia Buddy Edwina Arnolda *Światło Azji* (1879 r.); opracowania Hermanna Oldenberga *Budda. Życie, nauczanie i wspólnota* (1881 r.) i Thomasa Williama Rhys-Davidsa *Buddyzm* (1887 r.). Pojawiają się też przekłady buddyjskich *sutr*: *Saddharmapundarika* (Lotosu Prawa), *Dhammapada* (Kazań Buddy), *Winajapitaka* (Dyscypliny). Zostaje opublikowanych sześć tomów *dżatak*, zawierających opowieści o poprzednich wcieleniach Buddy.

Na upowszechnienie buddyzmu w kulturze Zachodu XIX w. pewien wpływ wywarło Towarzystwo Teozoficzne. Przyjmowało ono, że wszystkie systemy religijno-filozoficzne zawierają dwie płaszczyzny wiedzy – egzoteryczną (zewnątrzną) i ezoteryczną (wewnętrzną). Teozofowie przypisywali Buddzie naukę tajemną, w której zawarł odpowiedzi na pytania natury metafizycznej dotyczące wszechświata, duszy i wieczności. Nie nauczał tego publicznie, lecz wiedzę tę przekazał najbliższym i najbardziej wtajemniczonym uczniom. Teozofowie głosili tzw. religię mądrości. Relatywizując idee pochodzące z różnych systemów religijnych, zamierzali stworzyć wspólną dla wszystkich ludzi religię, którą miała być teozofia. W teozoficznej interpretacji buddyzmu teologia chrześcijańska widziała odbicie istniejących tendencji światopoglądowych, takich jak nihilizm, materializm, ateizm, skrajny pesymizm, życiowy fatalizm, antynaukowość, oręż w walce z Kościołem katolickim. Wystarczy wymienić tu Julesa Barthélemy Saint Hilaire (m.in. dzieła *Buddyzm; Budda i jego religia; Chrześcijaństwo i buddyzm*), Friedricha Maxa Müllera *O nihilizmie buddyjskim* czy ks. Władysława Michała Dębickiego *Filozofia nicości. Rzecz o istocie buddyzmu*. W XIX stuleciu buddyzm przyciągał ludzi charakteryzujących

się autonomią działania, krytyków chrześcijaństwa oraz zwolenników okultyzmu i spirytyzmu. Fascynacja intelektualistów europejskich Orientem spowodowała, że ugruntowaniu buddyzmu na Zachodzie towarzyszyła postawa synkretyzmu.

Rozdział V przedstawia apologetyczne modele recepcji buddyzmu w XX w. Chrześcijańska interpretacja tej religii – oparta na doświadczeniach wyniesionych z XIX stulecia – widziała w buddyzmie ateistyczno-nihilistyczny system filozoficzny lub świecką etykę bez Boga. Apologetyka początkowej fazy tego okresu wykazywała wyższość chrześcijaństwa nad wyznawcami nauki Buddy. Na takie rozumienie buddyzmu wpłynął fakt, że interpretowano go przez pryzmat zachodnich kategorii myślowych i wartości, pomijając kontekst społeczno-kulturowy, w jakim powstała ta religia. Brakowało też bezpośrednich kontaktów z przedstawicielami tradycji buddyjskich.

Przed II Soborem Watykańskim istniały dwa modele wczesnej recepcji buddyzmu w kulturze Zachodu: historycznych zależności między chrześcijaństwem a buddyzmem – wskazywanie pewnych podobieństw na podstawie wybiórczej komparatystyki paralelnych motywów, obrazów czy sentencji (Rudolf Seydel, Gustaw Adolf van den Bergh van Eysing, Richard Grabe, Elmar R. Gruber i Holger Kersten [*Oryginalność Jezusa. Buddyjskie źródła chrześcijaństwa*], Edward Conze); apologetyczna komparatystyka religijna – walka z prądami światopoglądowymi, w świetle których rozpatrywano buddyzm (ateizm, nihilizm, determinizm, pesymizm, etyka pozytywistyczna, materializm praktyczny); ukazywanie sprzeczności chrześcijaństwa i wyznawców nauki Buddy (główne zarzuty: ateizm, materializm, pesymizm, nihilizm, „autosoteriologia”, zbawczy indywidualizm; pasywność oraz wrogość wobec kultury).

Błądny obraz buddyzmu – ukształtowany w XIX w. przez „apologetów” – dominował wśród chrześcijan do czasów II Soboru Watykańskiego. W obliczu niewłaściwego rozumienia nauczania Buddy pojawiła się potrzeba i konieczność zrewidowania przez Kościół podejścia do tej religii oraz nawiązania dialogu z jej wyznawcami. Temat ten podejmuje rozdział VI niniejszej monografii. Od ogłoszenia deklaracji *Nostra aetate* sprawą priorytetową dla Kościoła staje się dialog z buddyzmem, który uznaje niewystarczalność ziemskiego świata. Dokument podkreśla, że religia ta naucza drogi, jaką podążają ludzie w duchu pobożności celem osiągnięcia stanu doskonałego wyzwolenia własnymi siłami lub też, wsparci wyższą pomocą, doszli do najwyższego oświecenia. Powyższy tekst wskazuje pięć

komponentów, które mogą stanowić podstawę dialogu: komplementarność buddyjskiej doktryny (mimo wielości szkół i odłamów) – nauczanie historycznego założyciela Siddharty Gautamy; niewystarczalność doczesnego świata – ukierunkowanie na Transcendencję; problem cierpienia; poszukiwanie drogi prowadzącej do wyzwolenia – promocja człowieka; ufna pobożność – religijna wiara w Buddę. Deklaracja dostrzega trzy płaszczyzny, na których powinien być prowadzony dialog chrześcijańsko-buddyjski: egzystencjalnego poznania; etyczno-ascetycznej; religijnego doświadczenia. Kościół katolicki pozytywnie ocenił następujące wartości buddyjskie: „nadrzędność” człowieka, jego odpowiedzialne działanie, wewnętrzna wolność; perspektywa definitywnego zbawienia; istnienie wzorców świętości (Budda, *arhat*, *bodhisattwa*); szlachetne normy etyczne; znaczenie życia monastycznego i kontemplacyjnego; świadomość obecności *sacrum* przenikającego całość ludzkiej egzystencji.

Jan Paweł II wyraził swoje stanowisko wobec buddyzmu na kartach książki *Przekroczyć próg nadziei*. Papież ostrożnie podchodził do masowej fascynacji tą religią, w której ludzie Zachodu upatrywali alternatywę dla chrześcijaństwa, zrywając z własnym dziedzictwem duchowym. Przestrzegął nie tyle przed samym buddyzmem, ile przed bazującymi na jego technikach medytacyjnych ruchami pseudoreligijnymi (*New Age*). Według papieża, dialog chrześcijańsko-buddyjski powinien przebiegać na płaszczyźnie duchowego wymiaru człowieka oraz religijnych wartości. Był dla niego sposobem wspólnego dochodzenia do prawdy i dzielenia jej z innymi celem ochrony podstawowych praw przysługujących wszystkim ludziom (obrona życia, godności, wolności, troska o rodzinę, sprawiedliwość i pokój na świecie). Spotkania papieża z wyznawcami buddyzmu wyrażały wielki szacunek dla ich wartości duchowych, etycznych. Jan Paweł II nie relatywizował Prawdy ani nie rezygnował z głoszenia Ewangelii w imię źle pojmowanej jedności. Jan Paweł II dostrzegał możliwość prowadzenia dialogu chrześcijańsko-buddyjskiego na trzech płaszczyznach: życia (wychowanie do pokoju oraz szacunku dla środowiska naturalnego, solidarność z cierpiącymi, pragnienie sprawiedliwości, okazywanie miłości, przyjaźni w relacjach międzyludzkich); religijnego doświadczenia (kontemplacja, modlitwa); teologicznej (odkrywanie, docenianie odmiennych tradycji i wartości duchowych).

Podejście Benedykta XVI do buddyzmu charakteryzował ton apologetyczny. Jego rozważania były wyrazem polemiki skierowanej przeciwko współczesnym tendencjom podważającym wiarę chrześcijańską. Papież

RECENZJE

krytykował zachodnią fascynację buddyzmem oraz wykorzystywanie nauki Siddharty Gautamy przez zwolenników teologii pluralistycznej jako narzędzia służącego do negowania uniwersalizmu chrześcijańskiego, sankcjonowania relatywizujących prawdę koncepcji religii czy kwestionowania prawd metafizycznych na rzecz teorii ewolucji, a także gloryfikacji ludzkiego rozumu. Dialog z buddyzmem to szukanie i odkrywanie prawdy oraz świadczenie o niej, promowanie duchowych wartości w zsekularyzowanych społeczeństwach Zachodu, głoszenie zbawczego planu Boga względem ludzkości, wypełnionego w Jezusie Chrystusie. Wspólne spotkania chrześcijan i buddystów powinny być wyrazem ochrony praw człowieka, szacunku dla wolności, prymatu wartości duchowych, etycznego życia, dążenia do pokoju na świecie.

Papież Franciszek od początku pontyfikatu podkreśla znaczenie braterstwa i solidarności chrześcijan z wyznawcami buddyzmu. Daje świadectwo otwarcia Kościoła na dialog religijnego doświadczenia, gdzie przedstawiciele tych dwóch religii istnieją obok siebie, kiedy modlą się lub są świadkami modlitwy.

Książka stanowi źródło cennej wiedzy faktograficznej o obecności tej religii na Zachodzie. Jej walorem jest nie tylko bogaty materiał historyczny oparty na źródłowej bibliografii i zebrany w publikacji, ale również przystępny język. Stanowi ważny wkład do polskiej nauki. Można ją polecić historykom, religioznawcom, teologom, duszpasterzom i wszystkim, którzy na różnych płaszczyznach podejmują dialog z buddyzmem.

Paweł Szuppe, Warszawa