

Przemysław Piekarski

FARID I KABIR. O CIELE PO LUDZKU

Na wodach Gangesu me ciało łódką z papieru.

Kabir

Nagi fakir z turbanem na głowie siedzi „po turecku” na desce z wystającymi gwoździami. Przed nim do melodii wydobywającej się z kołyszącej się fujarki tańczy kobra... To wręcz stereotyp stereotypu. Kobra nie słyszy dźwięków, ma usunięte zęby jadowe i porusza się w takt wyznaczany przez ruchy instrumentu. Jegomość nie siedzi po turecku tylko w *padma asana*, pozycji znanej z hatha jogi i popularnej wszędzie tam, gdzie ludzie siedzą na podłożu. Deskę z gwoździami widziałem raz, w muzeum – pałacu maharadży Dżodhpuru w indyjskim Radżastanie. Na dodatek fakir pochodzi od arabskiego *faqīr* (lm. *fuqarā*) – „biedak, nędzarz”¹, a co można oddać polskim określeniem „łachmaniarz” ze względu na strój, w jakim chodzili wyznawcy sufizmu.

Nie chcę zanegować długiej tradycji indyjskiej ascezy, spróbuję tylko pokazać, że istnieje w Indiach „droga środka” w kwestiach ciała. Za przykład posłużą mi dwaj wielcy mistycy indyjscy, do dziś popularni i cytowani (może bardziej śpiewani). Co do fakirów – Farid w swojej poezji określa tym mianem siebie i współtowarzyszy, co na zasadzie hiperboli znaczeniowej staje się honorificum, podobnie jak *das* (sługa, niewolnik) w przypadku Kabira.

Farid Śakargańdź (Dawca Słodczy) był jednym z mistrzów tradycji Czystych². Żył w północno-zachodnich Indiach na przełomie XII i XIII wieku, prawdopodobnie około dziewięćdziesięciu lat. Kabir – mistyk „niezależny” działał na przełomie XV i XVI wieku i również dożył sędziwej sta-

¹ J.Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 1998, t.II, s.11

² Czysta Silsila – odgałęzienie sufizmu, zapoczątkowane w Czyst (k. Heratu w Afganistanie) w poł. X w., w Indiach od poł. XII w., za sprawą Mouddina Czysti.

rości. Obu mistyków łączyła nie tylko długowieczność. Reprezentują oni nurt mistycyzmu nazywany w Indiach *nirgun bhakti*, który można porównać z zachodnią mistyką apofatyczną. Obu kształtował islam. Farid przy jego sufickiej odmianie pozostał, Kabir ewoluował – poprzez wczesną fascynację sufizmem, późniejsze zauroczenie guru Ramanandą doszedł do własnego systemu.

Zarówno Farid, jak i Kabir zostali docenieni przez sikhów. W świętej księdze Guru Granth Sahib (zwanej też Adi Granth), w dziale hymnów skomponowanych przez poetów niebędących sikhami (nazywają ich *bhagatami* – „błogosławionymi”) to właśnie oni są autorami największej liczby pieśni.

O życiu świętych różnych religii, zwłaszcza jeśli żyli w odległej przeszłości, dowiadujemy się najczęściej z hagiograficznej legendy. Możemy szukać elementów biograficznych w ich zachowanej twórczości. Są też źródła historyczne, jednak w przypadku obu mistyków bardzo skąpe.

Znamienne jest ich otwarcie się na „innego”, uderzające zwłaszcza w przypadku Farida. Z jego pieśni wynika jasno, że jest ortodoksyjnym muzułmaninem (sufizm za sprawą Al Ghazalego – XI–XII wiek – został ostatecznie zaakceptowany).

Farida Ukochany barw pełen, Wielki, Jedyny.
Allahem się nasaczyć, ozdoba największa³.

Mieszka w kraju zawojowanym przez islam „ogniem i mieczem”, ale nie zamyka się w swojej wierze. Świadom różnic, ale i podobieństwa ludzkich kresów, pisze⁴:

Ciała puste też odejść muszą, zważ!
Utkane w miesiący kilka, chwilą nagłą nikną.
Ziemia pyta niebo, Faridzie, gdzie powiosłowali?
Spaleni, pogrzebani, dusze ich cierpią.

Znajomość zwyczajów funeralnych można zdobyć mimochodem, jednak wymienienie w jednym wersie hindusów i muzułmanów („spaleni, pogrzebani”) już przypadkiem nie jest.

Nie ma u Farida głębi intelektualnej wiedzy o religiach Indii jak u wcześniejszego Al Biruniego (X/XI wiek) ani fascynacji Indiami jak u późniejszego Amira Khusro (XIII/XIV wiek). Jest za to ludzka otwartość i współodczuwanie.

³ *Śrī gurū granth sāhib*, Laknau 2004, [tłum. wł.]. Za tym źródłem wszystkie cytowane przekłady Farida.

⁴ Wszystkie przekłady zostały dokonane przez autora z tekstów w języku oryginału.

Legenda Kabira mówi o dziecku bramińskiej wdowy, pogrobowcu, unoszącym się na falach Gangesu w wyścielonym koszyku. Znaleźli go i wychowali Niru i Nima – para muzułmańskich tkaczy. Siłą rzeczy za jego wychowanie i edukację odpowiedzialna była medresa. Chyba nie najlepsza, bo poeta nie potrafił zapisać wierszy. Zagadkowy jest jego akces do kręgu pira Pitambara. Pir to jedno z określeń, honorificum, mistrza sufickiego, równoważne szejkowi („starcowi”). Pitambar jest jednym z przydomków Kriszny – niemożliwe, by muzułmanin obdarzony autorytetem mistrza duchowego mógł przybrać takie imię. Zresztą okres fascynacji sufizmem musiał u Kabira trwać stosunkowo krótko. Zrywa on nie tylko z sufizmem, lecz też z islamem. W jednym z wierszy ironizuje:

Muła w górze nawołuje.
Allach nie jest głuchy!
Czemu hałasujesz?
On w twoim sercu⁵.

Na kolejnym etapie rozwoju duchowości mistyk znalazł się pod wpływem Ramanandy (XVI wiek). Guru ten zachował się w pamięci potomnych jako religijny skandalista, gromadzący wokół siebie uczniów bez względu na ich kastę czy płeć. Nazywani byli *awadhuta* – „zrywający”, „oderwani” od religijnych konwenansów⁶. Ekscentryczny guru nie chciał przyjąć ucznia muzułmanina, inicjacja dokonała się podstępem. Jednak to, czy Kabir był rzeczywiście uczniem Ramanandy, pozostaje kwestią niewyjaśnioną⁷.

Po tych dwóch doświadczeniach mistyk staje się *awadhuta* w sensie dosłownym – zrywa z obiema religiami i wygłasza swój słynny manifest:

Gdzie mnie szukasz spętany? Jestem koło ciebie.
Ni w posągach, ni w meczecie, w Kaabie czy na Kajlasie.
Ani w pobożnych uczynkach, czy w jogi udręce.
Poszukaj, to zaraz znajdziesz, w mgnieniu oka drobnym.
Mówi Kabir, słuchaj bracie, w oddechu wszystkich oddechów⁸.

⁵ Ibidem, s.9

⁶ L. Śarma, *Bhāratīy sanskriti koś*, Dilli 2002 podaje kilka możliwych znaczeń, sięgając aż do tradycji ruchów tantrycznych.

⁷ Współczesny, kontrowersyjny Kabiolog poświęca temu zagadnieniu całą książkę, poddając w wątpliwość ich bezpośrednią relację (Dharmvir, *Kabīr aur Rāmānand*, New Delhi 2000). Podobnego zdania jest francuska badaczka, sugerująca innego guru o tym imieniu (Ch. Vaudeville, *Weaver Named Kabir*, New Delhi 2005, s. 87).

⁸ *Kabīr (Kabīr ke dhyaktiitv, sāhitya aur dārśanik vicārom kī ālocnā)*, red. H. P. Dvi-vedi, Nai Dilli–Patna 1976, s. 234.

Kaaba to oczywiście święty kamień w Mekce, symbol islamu, a Kajlasa uważana przez hindusów za siedzibę Śiwy symbolizuje hinduizm. Pobożne uczynki – wszelkie formy kultu, udręka jogi – to różne odmiany ascezy.

W innej pieśni Kabir zrównuje Allacha i Wisznu:

Wschodni kraj Hariego, zachód Allacha mieszkaniem
 W sercu szukaj – tam odnajdziesz Karima i Ramę
 Kobieta czy mężczyzna – wszystko Twe kształty
 Kabir świadczy: Allah i Rama mym guru i pirem⁹.

Hari (Kriszna) i Rama to awatary Wisznu, Karim „Szlachetny” to jedno z imion Allacha, na dodatek z kolejności imion w wierszu wynika swoista prowokacja: Allah ma być hinduistycznym guru, a Rama sufickim pirem. Kabir odrzuca też ikonodulę:

W kamieniu Boga czcić?
 To do gór będę się modlił!
 Lepsze już żarna –
 światu dają pokarm¹⁰.

Jednak nie formacją religijną czy mistyczną chcę się tutaj zająć. Farid i Kabir prezentują szczególny stosunek do ludzkiego ciała. Umartwienie nie jest obce islamowi, w hinduizmie jest niemal czynnikiem konstytutywnym. *Toutes proportions gardées* hinduizm zakorzeniony w tradycji wedyjskiej miał wówczas za sobą prawie trzy tysiące lat ascetyzmu. Islam narodził się zaledwie pięćset lat przed Faridem. Religia ta narzuca wszystkim swym wyznawcom miesięczny post ramadan, jednak nie zabrania umartwień indywidualnych. Zasadniczo ciało jest raczej balastem w rozwoju duchowym. U Farida nie oznacza to wrogości do ciała:

Ciało płonie jak tandur¹¹, kości jak drewno.
 Nogi staną, to na głowie stanę – Ukochanego spotkać pobiegnę.
 Nie smaż ciała w tandurze, kości nie pal.
 Cóż ci stopy i głowa winne?
 W sobie Pana spotkaj.

Co zatem spowodowało złagodzenie podejścia do ludzkiego ciała? Odpowiedź na to pytanie jest zaiste metafizyczna i dotyczy raczej relacji między Stwórcą a stworzeniem. W mistyce, czy szerzej mówiąc, religijności apofa-

⁹ H. P. Dvivedi, op. cit. s. 277.

¹⁰ M. Singh Karki, *Kabir. Selected couplets from the Sakhi in Transverion*, Delhi 2001, s. 54.

¹¹ Tandur to popularny w Indiach rodzaj pieca kuchennego w kształcie dzwonu.

tycznej, dochodzi do swoistej zmiany układu w relacjach z Absolutem. Bóg jest osobą, ale pozbawioną cech ludzkich. Teologia apofatyczna niezależnie od religii odrzuca ludzkie atrybuty Absolutu (por. upaniszadowe *neti, neti* – „nie taki, nie taki” – czy *toda y nada* – „wszystko i nic” u św. Jana od Krzyża). W indyjskiej filozofii wedanty określenie *nirguna* („bez cech”) jest używane w odniesieniu do Absolutu – Brahmana. Bóg mistyków nie jest bogiem filozofów. Poprzez doświadczenie mistyczne odkrywają oni Absolut w sobie i wokół siebie. Można to nazwać „horyzontalnym wymiarem *bhakti*”¹².

W popularnym, masowym wręcz ruchu *bhakti* istniały setki, jeśli nie tysiące, grup skupionych wokół duchowego mistrza. Zjawiskiem częstym było przebóstwienie guru czy pira. Kabir ujmuje to tak:

Guru i Bóg obok stoją.
Do czyich upaść stóp?
Guru się oddam.
Bóg mi tak powiedział¹³.

Jednak jest to nadal relacja hierarchiczna, wertykalna. Mistrz jest pośrednikiem w drodze do Absolutu. Kolejnym krokiem jest odkrycie Absolutu w sobie, w swoim ciele. Jeden z najbardziej znanych wierszy Kabira mówi o Kosmosie w mikrokosmosie ludzkiego ciała:

W ciele tym parki, ogrody, w nim Ogrodnik.
W ciele tym oceanów siedem, w nim gwiazd tysięcy setka.
W ciele tym perła bezcenna, w nim Klejnotów Znacwa.
W ciele tym grom nieskończony, w nim źródło tryska.
Mówi Kabir, słuchaj bracie sadhu, w nim Pan nasz¹⁴.

Potem przychodzi doświadczenie boskości innych. W jednej z pieśni padają słowa: „Kobieta czy mężczyzna – wszystko Twe kształty”, a wiersz kończy się wezwaniem do słuchacza – czytelnika: „Mówi Kabir; słuchaj bracie w oddechu wszystkich oddechów”¹⁵.

Konsekwencją doświadczenia boskości w sobie i innych jest odmieniony stosunek do ciała, nieważne czyjego. Indie z powszechną wiarą w reinkarnację *atmana* przyobleczonego w kształty nie tylko ludzkie dodają tu wymiar szacunku do życia wszelkiego. Kabir praktykował i swoim uczniom zalecał wegetarianizm:

¹² Więcej na ten temat; P. Piekarski, *Po to bóg przestał być człowiekiem, żeby człowiek stał się bogiem. Horyzontalny wymiar nirgunicznego bhakti*, [w:] *Rozumienie wartości w kulturach Wschodu*, „Estetyka i Krytyka”, nr 22, Kraków 2011.

¹³ M. Singh Karki, op. cit., s. 22.

¹⁴ H. P. Divedi, op. cit., s. 241.

¹⁵ *Kabir ke dhyātītv, sāhitya aur dārśanik vicārom kī ālocnā*, ed. H. P. Divedi, Nai Dilli–Patna 1976. s. 234.

Tak kura do mułły rzekła: dla jedzenia mnie zabijasz.
 – Kiedy Pan wyroki spisze, zguba na twą głowę¹⁶.
 Za dnia pościsz, nocą krowę zarzynasz.
 Ta krew to modlitwa? Powiedz jak ma być Bogu miła?¹⁷

Miłość do człowieka przybiera wymiar uniwersalny. Tak mówi o niej Farid:

Pocieszycielu, bez kształtu,
 niewzruszony i bez końca jesteś.
 Tym, co Cię znają, stopy całują.

Farid mówi: Stwórca w stworzeniu, stworzenie w Bogu,
 kogo złym nazwiemy, jeśli bez Niego nikt?

Faridzie, tym, którzy wokół cię okładają, nie odpłacaj.
 Do domu twego wróć, gdy stopy im ucałujesz.

Kilka stuleci później wtóruje mu Kabir:

Kabir uczniem świętych,
 łagodnym sługą sług.
 Kabir żyje tak, by trawą łagodną
 być pod stopami¹⁸.

Nie można określić chronologii poszczególnych utworów, jednak z samej ich treści wynika, że myśli tak starzec stojący u grobu:

Ciała puste też odejść muszą, zważ!
 Szejku, w świecie nic nie trwa wiecznie¹⁹.

Tu, gdzie siedzę, wielu siedziało i przeminęli²⁰.
 Farid mówi – ptak duszy gościem w ogrodzie.
 Bębny witają poranek, szykuj się do drogi²¹.

Farid mówi; grób samotny woła,
 bezdomny – wracaj do domu!
 To pewne: wrócisz, śmierci się nie bój²².

¹⁶ Ibidem, s. 116.

¹⁷ ibidem.

¹⁸ M. Singh Karki, op. cit., s. 76.

¹⁹ *Ādi śrī gurū granth sāhib*, t. 4, Lakhnau 2004, s. 671 i n.

²⁰ Ibidem.

²¹ Ibidem.

²² Ibidem.

Starcem szejk Farid, ciało drzeć zaczyna.
Choćby żył wieki, i tak w proch się obróci²³.

Kilkaset lat później podobnie myśli Kabir:

Cóż twoje, cóż moje?
Wstyd mówić; to dom mój.
Ptaki z wysoka nie schodzą po świt.
Jak kupiec towar rozkłada,
tak Pan świat rozwija.
Choć jedni grzebią, inni palą zwłoki,
i jednych i drugich dom opuściłem.
Kabir mówi: słuchaj, Loi, ja i ty przeminiemy, on trwa²⁴.

Co znamienne, Kabir w kończącym wiersz *sakhi* – „świadku” zwraca się do Loi, swej uczennicy i towarzyszkii życia. W innych jego pieśniach często powraca motyw tymczasowości ciała:

Ludzkie życie to dziw,
ciało nie powraca,
owoc spadł, na drzewo nie wróci²⁵.
Kabir mówi: na cóż duma z ciała pięknego?
Raz je porzucisz, nigdy nie wrócisz.
Jak wąż, gdy skórę zrzuca²⁶.

Poczucie przemijania, tymczasowości prowadzi do refleksji nad ułomnością człowieka. Kabir jak wielu innych mistrzów duchowych epoki bhakti nie jest fundamentalistą w podejściu do ludzkiego ciała. Obca jest mu postawa Orygenesusa, o którym pewnie nigdy nie słyszał, odrzuca także odwieczną indyjską ascezę. Wie jednak dobrze o pułapce zmysłów:

Na wodach Gangesu me ciało łódką z papieru.
Pięć zmysłów – złych kompanów w podróży.
Jakże mam płynąć? Pyta Kabir²⁷.

W swoich dociekaniach ucieka się do fizjologii – złodzieje to zmysły, bramy to organy dostarczające zmysłom bodźców:

²³ Ibidem.

²⁴ S. Mahajan, *Says Kabir*, New Delhi 2004, s. 37.

²⁵ Ibidem, s. 36.

²⁶ Ibidem, s. 32.

²⁷ Ibidem, s. 38.

Kabir mówi: to ciało fortecą.
Pięciu ma złodziei, bram dziesięć,
śmierć ją zdobędzie²⁸.

Czasami wydaje się bezradny i w swoich wyznaniach wzruszająco szczery:

Niedolę życia całą Bóg zna, komuż mam ją opowiedzieć?
Jak język zna niedolę oczu, a uszy niedolę języka,
życie zna niedolę ciała, a życia niedolę śmierć.
Jak pożądanie zna chuć, a woda zna pragnienie,
wiernych niedolę zna Bóg.
Tak mówi Kabir, sługa²⁹.

To dopiero diagnoza, określenie zagrożenia. Jaka ma być kuracja? Wiemy, że mistyk odrzuca terapię wstrząsową – „jogi udękę” – odmianę pobożności, którą w Indiach określa się *karma yoga* czy *karma mārga* – „droga pobożnych uczynków”. Co zatem pozostaje? Głównie duchowa profilaktyka, a w jej ramach czystość. W tej kwestii hagiografowie wręcz ośmieszają Kabira, gdyż miał on towarzyszkę życia – Loi. Miała ona być jego uczennicą, zapewne dużo młodszą, a także dziewiczą matką dwójki jego dzieci znalezionych podczas spaceru w polu kapusty³⁰.

Jedna z pieśni przypisywanych mistykowi, „Najdelikatniejsza tkanina” (*cadariyā jhīnī re jhīnī*), łączy w sobie kilka tradycji i szkół filozoficznych, umieszczając Kabira w sukcesji wielkich, legendarnych mistyków:

Kabir mówi: kiedym się urodził, świat się śmiał, ja płakałem.
Gdy po życiu mym odejdę, ja się będę śmiał, świat zapłacze.
Tkanina tak delikatna, ze smaku imienia Boga tkana, tkanina tak delikatna.
Z ośmiu lotosów stworzona, pięcioma żywiołami tkana,
dziewięć–dziesięć miesięcy trwało... głupiec ją zabrudzi.
Tkanina tak delikatna, ze smaku imienia Boga tkana, tkanina tak delikatna.
Kiedy ma tkanina do domu przyszła, do Farbiarza była dana, tkanina.
Taką barwą Farbiarz zabarwił, czerwien czerwieni jej dał.
Tkanina tak delikatna, ze smaku imienia Boga tkana, tkanina tak delikatna.
Tkaninę noś bez obaw, na dni dwa ci dana tkanina.
Głupcy o tym nie wiedzą, dzień w dzień ją brudzą.
Tkanina tak delikatna, ze smaku imienia Boga tkana, tkanina tak delikatna.
Dhruwa, Prahlada, Sudama tkaninę nosili. Sukhdew jej blasku dodał,
sługa Kabir z uwagą nosił, tak jak dostał, tak zwróci³¹.

²⁸ M. Singh Karki, op. cit., s. 32.

²⁹ S. Mahajan, op. cit., s. 101.

³⁰ G. Śastri, *Kabīr jīvan caritr*, Varanasi 1991. Niniejsza pozycja (Opowieść o życiu Kabira) to tylko jedna z hagiografii, tutaj autorstwa obecnego przywódcy duchowego wspólnoty Kabir Math w Benares.

³¹ *Sandhyā pāth*, s.l., s.a. [modlitewnik *Kabir Panthi* używany w Benares].

Dlaczego tkanina? Kabir był z zawodu tkaczem. Do dziś w benareskim „Mateczniku Kabira” można zobaczyć jego warsztat tkacki. Ludzkie ciało jest dla niego splotem tkanym przez ciężę, tkaniną noszoną przez boskie mgnienie oka, dwa dni – całe ludzkie życie. Farbiarzem jest mistrz duchowy, a barwa czerwieni symbolem miłości (i kolorem ślubnego sari). Znajdujemy tu odwołanie do kundalini jogi i jej czakramów – lotosów i duchową (choć w ocenzonej, hinduskiej wersji) genealogię Kabira.

Nawoływanie do czystości myśli i ciała powraca także w innych pieśniach:

Kabir mówi: nie wątpię, do Boga przyłgnąłem,
z żądzą i chciwością walczyć muszę. Pole bitwy rozległe.
Syn Umiłowanego za Ojcem kroczył, żądza owoc słodki w rękę mu dała,
za Ojcem swym iść zapomniał³².

Cóż więc jest lekarstwem? Jaką terapię zalecają mistycy?

Beztrocki siedzisz, bez Boga. Zbudź się, Imienia wezwij!
Ciało bąblem na wodzie, wnet pryśnie³³.

Zagmatwana droga duchowa Kabira, krzywe zwierciadło hagiografii czy natrętna odpustowa ikonografia mogą zapędzić w pułapkę stereotypów. Był muzułmaninem, ikonografia wkłada mu w rękę różaniec; raz muzułmańskie *tasbi*, kiedy indziej hinduskie *mala*. Czyżby chodziło o taką formę pobożności? Mistyk w tej kwestii nie pozostawia złudzeń:

Różaniec klepiesz, jęzorem mielesz, myśl we wsze strony błądzi.
To nie jest pamiętanie o Bogu³⁴.

Różańcem wieki obracałeś, serca ruszyć nie zdołałeś.
Uwolnij swe ręce, niech modli się serce³⁵.

Imię Boga (*nām*) w polskim tłumaczeniu pisane jest wielką literą. W tekstach źródłowych, niezależnie od użytego pisma – urdyjskiego *nashtalik* czy w hindi pisma *dewnagari* – nie ma wyróżnienia dużych liter. Oczywiście niepiśmienny Kabir takiego problemu nie miał. *Nām* – imię – trochę przypomina żydowskie HaSzem (the Name), zastępnik tetragramu czy imion Boga używanych w modlitwie. W kontekście indyjskim ma znaczenie o wiele bardziej uniwersalne.

³² M. Singh Karki, op. cit., s. 24.

³³ Ibidem, s. 82.

³⁴ Ibidem, s. 24.

³⁵ Ibidem, s. 58.

Zdaje się, że kluczem jest komenda: „Zbudź się!” A jej spełnieniem duchowa czujność – jedyna forma ascezy pochwalana przez mistyków kręgu bhakti, którzy umartwienie odrzucili.

Zbudź się umiłowana, czemu śpisz teraz, noc minęła, po cóż dzień przespać?
 Kto przebudzony, klejnot znalazł. Kiedy śpisz, wszystko tracisz.
 Mądry twój Ukochany, tyś głupia: nie zaścieliłaś mężowi łoża.
 Z głupoty młodości swojej Ukochanego nie poznałaś.
 Zbudź się i zobacz, Ukochanego nie ma, odszedł o poranku.
 Kabir powiada: budzisz się, gdy Słowo przeszywa ci serce³⁶.

Nie inaczej myśli Farid:

Pierwsze strażę kwiat widzą, ostatnie widzą owoce.
 Ci, co czuwają, dary od Pana dostaną³⁷.

Mówi Farid: godziny przechodzone, godziny przespane,
 zapyta Pan: po cóż przyszedłeś na świat?³⁸

Farid mówi: świat się kręci, jak się kręci, a ty razem z nim.
 Ta dusza się nie kręci, której Allah strzeże³⁹.

Farid mówi: piżmo rozdają nocą, śpiącym nic się nie dostanie.
 Oczy ciężkie snem – tych wszystko ominie⁴⁰.

Na koniec warto przyjrzeć się językowi, jakiego używają mistycy nirgunicznej bhakti. Swoistą „ściągę” podaje indyjski badacz tematu P. D. Barthwal⁴¹. Jeden z dodatków do jego dzieła nosi tytuł *Mystery code*. Hasło ciało (*śarīr*) ma aż dwadzieścia trzy zamienniki: kęś, naczynie, forma, ugór, ziemia, ocean, zmysłowość, siedlisko zmysłów, grób, stado (krów), las zmysłów, bluszcz, listek, kukła, kara, szkielet, kostur, cielsko, pałac, meczet, resztką, rodzina, zasłona.

Jak widać stosunek do ciała był zmienny – od pogardy do szacunku. Określenia wyjęte z kontekstu mogą być mylące, czasem ich zrozumienie wymaga głębokiej znajomości kultury indyjskiej, zarówno w tradycji hinduistycznej, jak i muzułmańskiej. Podobnie trudne do rozszyfrowania są „zmysły” – jedną z nazw jest „pięciu Pandawów” – określenie odnoszące się do braci Pandawów, bohaterów Mahabharaty.

³⁶ H. P. Dvivedi, op. cit., s. 263.

³⁷ *Ādi śrī gurū granth sāhib*, t. 4, Lakhnau 2004, s. 671 i n.

³⁸ Ibidem.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ P. D. Barthwal, *Traditions of Indian Mysticism Based upon Nirguna School of Hindi Poetry*, New Delhi 1978, s. 270–272.

Myślenie o ciele w kontekście indyjskim jest nieustannie narażone na pułapkę stereotypów. Co gorsza, także wśród specjalistów. Zagubiony laik chętnie kupi obrazek wzięty żywcem z propagandowej kampanii Incredible India – wychudzony asceta z dredami stoi na głowie, najlepiej z Tadž Mahal w tle.

Z niesmakiem wspominam epizod z małej restauracji na Pahar Gańj w Delhi. W porze wieczornego obłożenia stolików pojawił się starszy jegomość w pomarańczowych szatach, z obowiązkowymi dredami. Łamaną angielszczyzną oznajmił: „I am sadhu, you know – holy man!” Zasiadł w kręgu zdumionych białych ludzi, na potrzeby zdjęć fotograficznych wykonał parę „asanasów”, zainkasował honorarium i zamówił najdroższe danie z karty. Później w chmurze dymu z dobrych papierosów udzielał wywiadów. Dobrze o takich sadhu pisze Gita Mehta w swojej książce *Karma Cola*⁴².

Zasłyszałem kiedyś buddyjską przypowieść o momencie, kiedy Gautama przestał być ascetą. Pograżony w umartwieniu usłyszał dobiegające z łodzi unoszonej rzeką słowa nauczyciela muzyki: „Jeśli za mocno naciągniesz strunę – zerwie się. Jeśli nie napniesz jej – nie wyda dźwięku”. Takie jest przesłanie mistrzów bhakti. Szanuj swoje ciało, żyj skromnie i z umiarem. Bądź czujny!

FARID AND KABIR. ON HUMAN BODY

Author attempts to break common stereotypes on Indian attitude towards human body. Traditions of *nirgun bhakti* (apophatic mysticism) see the body as microcosm, god's abode. This causes proper reverence for one's own body and towards other living creatures. Verses of two mystic poets – Farid Shakarganj (12th–13th cc CE) and Kabir (15th–16th cc CE) show concern and approval for the vehicle in which the soul travels to its final destination – union with the Beloved.

BIBLIOGRAFIA

1. *Ādi śrī gurū granth sāhib*, t. 4, Lakhnau 2004.
2. Barthwal P. D., *Traditions of Indian Mysticism Based upon Nirguna School of Hindi Poetry*, New Delhi 1978.
3. Danecki J., *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 1998.
4. Dharmvir, *Kabīr aur Rāmānand*, New Delhi 2000.
5. *Kabīr ke dhyaktiv, sāhitya aur dārśanik vicārom kī ālocnā*, red. H. P. Dvivedi, Nai Dilli–Patna 1976.
6. Mahajan S., *Says Kabir*, New Delhi 2004.
7. Mehta G., *Karma cola. Marketing the mystic East*, London 1980.

⁴² G. Mehta, *Karma cola. Marketing the mystic East*, London 1980.

8. Piekarski P., *Po to bóg przestał być człowiekiem, żeby człowiek stał się bogiem. Horyzontalny wymiar nirgunicznego bhakti*, [w:] *Rozumienie wartości w kulturach Wschodu*, „Estetyka i Krytyka”, nr 22, Kraków 2011.
9. *Sandhyā pāth*, s.l., s.a. [modlitewnik *Kabir Panthi* używany w Benares].
10. Śarma L., *Bhāratīy sanskriti koś*, Dilli 2002.
11. Śastri G., *Kabīr jīvan caritr*, Varanasi 1991.
12. Singh Karki M., *Kabir. Selected couplets from the Sakhi in Transverion*, Delhi 2001.
13. *Śrī gurū granh sāhib*, Laknau 2004.
14. Vaudeville Ch., *Weaver Named Kabir*, New Delhi 2005.