



Alfred SKORUPKA

<https://orcid.org/0000-0002-0360-6564>

Polityka i problemy cywilizacyjne w Indiach

Streszczenie

Artykuł prezentuje ogólny – filozoficzny wgląd w istotę cywilizacji indyjskiej. Najpierw przedstawiono pokrótce refleksję nad cywilizacjami w XX wieku, potem rozwój polityczny Indii według Francisa Fukuyamy, dalej – hinduizm jako wyznacznik tej społeczności, następnie główne cechy współczesnych Indii, a na koniec sformułowano kilka konkluzji. Filozoficzne spojrzenie na odmienne cywilizacje ułatwia nam rozumienie ich podstawowych cech, a przez to także rozumienie nas samych.

Słowa kluczowe: cywilizacja indyjska, hinduizm, kasty, Francis Fukuyama, Zachód.

Wstęp

Filozofowie stosunkowo późno, bo w zasadzie dopiero w XX wieku, zajęli się głębszymi analizami różnych cywilizacji. Oczywiście, na przestrzeni dziejów, także już w starożytności, badaczy i tzw. zwykłych ludzi interesowały odmienne kultury, jednak z powodu ograniczeń w podróżowaniu, barier językowych i barier w wymianie wiedzy oraz informacji, zasadniczo to wiek XX był kluczowy w dostępie do rzetelnej wiedzy o różnych cywilizacjach. Dzisiaj mamy już mnóstwo informacji w Internecie, a na całym świecie „burzliwie” rozwija się turystyka, jednak wydaje się, że wciąż obce kultury są dla wielu mało znane. Dlatego w tym artykule przedstawimy taki ogólny, czyli właśnie „filozoficzny”, obraz cywilizacji indyjskiej, która jest tak bardzo odmienna od zachodniej. Przez wieki rozwijała się ona praktycznie w izolacji od Zachodu, miała inną religię, filozofię, literaturę, sztukę, kulturę i społeczeństwo. Dzisiaj wiemy już o Indiach bardzo wiele, ale może brakować nam pewnych „filozoficznych wglądów” w cechy charakterystyczne tej społeczności, dlatego ten artykuł stara się temu zaradzić. Najpierw przedstawiono pokrótce refleksję nad cywilizacjami w XX wieku, potem rozwój polityczny Indii według Francisa Fukuyamy, dalej – hinduizm jako wy-

znacznik tej społeczności, następnie główne cechy współczesnych Indii, a na koniec sformułowano kilka konkluzji.

Z refleksji nad cywilizacjami

W Polsce klasykiem badań nad cywilizacjami był Feliks Koneczny (1862–1949), który definiował cywilizację jako metodę życia zbiorowego, która obejmuje różne aspekty człowieczego bytu jak sztuka, nauka, etyka, religia, itd. Cywilizacja jest także sposobem organizacji życia społecznego w oparciu o konkretne przejawy respektowania (lub nie) fundamentalnych wartości ludzkiego życia (tzw. pięciomianu – *quincunx*), czyli Dobra, Prawdy, Piękna, Zdrowia i Dobrobytu. Czynnikiem rozwoju cywilizacji ma być postęp moralny, a za najwyższą cywilizację uznawał cywilizację łacińską (tj. zachodnią), która została ukształtowana przez naukę Kościoła katolickiego.

Oswald Spengler (1880–1936) za „ptolemejski system historii” uważał przekonanie, że Zachód jest centrum historycznych wydarzeń, podczas gdy inne kultury są od nas mniej ważne. Sens świata ma – wedle tego niemieckiego uczonego – nadawać zjawisko wielkich kultur; są one organizmami żywymi, które mają swe narodziny, rozkwit i zgon – zawarte zwykle w przedziale tysiąca lat. Natomiast Arnold Toynbee (1889–1975) występował przeciwko teorii Spenglera, zarzucając jej, że stosuje analogię i terminologię biologiczną do przejawów ludzkiego życia. Toynbee traktował cywilizacje jako najmniejsze jednostki studiowania historii, ponieważ zajmowanie się mniejszymi od nich obiektami studiów historycznych uniemożliwia nam prawidłowe rozumienie procesów dziejowych. Podstawowy mechanizm, który powoduje powstawanie cywilizacji, to mechanizm wyzwania i odpowiedzi (*challenge and response*), np. pierwsze cywilizacje w dolinach rzek były odpowiedzią na wyzwania zmian klimatycznych.

W Stanach Zjednoczonych ważnym badaczem cywilizacji był Carroll Quigley (1910–1977), który przedstawił schemat rozwoju cywilizacji według siedmiu stadiów (skrzyżowanie, cięża, ekspansja, epoka konfliktu, imperium światowe, schyłek i obca inwazja). Natomiast najśłynniejszy amerykański badacz cywilizacji to w ostatnich latach Samuel P. Huntington (1927–2008), który zakładał, że najważniejszym elementem każdej cywilizacji jest religia. Według Huntingtona głównym i najniebezpieczniejszym wymiarem kształtującej się po zimnej wojnie polityki będzie konflikt między grupami należącymi do różnych cywilizacji; jego zdaniem starcia cywilizacji stanowią największe zagrożenie dla pokoju światowego, a oparty na cywilizacjach ład międzynarodowy jest najpewniejszą gwarancją zapobieżenia wojnie światowej. Huntington dowodzi, że Zachód jest najpotężniejszy, ale słabnie, zaś cywilizacja chińska staje się globalnym liderem; zwraca też uwagę na konfliktowy charakter cywilizacji islamskiej, ponieważ muzułmanie są uwikłani w wiele wojen.

Warto jeszcze wspomnieć Francisa Fukuyamę (ur. 1952), który zastąpił swoją tezę o „końcu historii”, jaki rzekomo miał nastąpić po upadku komunizmu, czego przejawem miało być zatriumfowanie liberalnej demokracji na całym świecie. Chociaż jest to teza bardzo kontrowersyjna i wiele faktów dziś jej przeczy, w swoich późniejszych książkach (a w szczególności *Historii ładu politycznego. Od czasów przedludzkich do rewolucji francuskiej oraz ładu politycznym i politycznym regresie. Od rewolucji przemysłowej do globalizacji demokracji*) Fukuyama poddał wnikliwej analizie rozwój instytucji politycznych na całym świecie, co stanowi też pewien wkład do badań nad cywilizacjami.

Na potrzeby tego artykułu przyjmijmy definicję cywilizacji Huntingtona:

Cywilizacja jest więc najwyższym kulturowym stopniem ugrupowania ludzi i najszerzą płaszczyzną kulturowej tożsamości, ponad którą jest już tylko to, co odróżnia człowieka od innych gatunków. Określana jest zarówno przez obiektywne wspólne elementy, jak język, historia, religia, obyczaje, instytucje społeczne, jak i subiektywną samoidentyfikację ludzi. A odbywa się to na różnych płaszczyznach: mieszkaniec Rzymu może się po kolei określać jako rzymianin, Włoch, katolik, chrześcijanin, Europejczyk, człowiek Zachodu. Cywilizacja, do której należy, to najszerza płaszczyzna identyfikacji, z którą się silnie utożsamia¹.

Rozwój polityczny

Fukuyama pisze, że wczesny rozwój polityczny Indii przebiegał zupełnie inaczej niż w Chinach. Oba kraje zaczęły od plemiennych form organizacji społecznej. Jednak Indie nie zaznały nigdy wielusetletniego okresu zamętu porównywalnego z chińskimi epokami Wiosen i Jesieni oraz okresem Walczących Królestw². Ważniejsze od tego jednak było, że w Indiach ukształtował się jedyny w swoim rodzaju model rozwoju społecznego, ponieważ gdy formowały się tam pierwsze państwa, w społeczeństwie zarysował się podział na cztery klasy zwane warnami: braminów, czyli kapłanów, kszatrijów – wojowników, wajśjów – kupców i śudrów, czyli wszystkich, którzy nie weszli w skład trzech pierwszych warn. To wydarzenie niosło rozdział władzy religijnej i świeckiej. Drugim kluczowym wydarzeniem społecznym było powstanie *dźati*, czyli tzw. kast; dzieliły one warny na setki segmentarnych endogamicznych grup zawodowych³.

W Indiach pod względem organizacji struktur pokrewieństwa wyróżnić można trzy rozległe obszary: (1) strefę północną – zamieszkaną przez posługujące się sanskrytem ludy wywodzące się od Indoariów, (2) strefę południową należącą do ludów drawidyjskich oraz (3) strefę wschodnią o wielu cechach wspól-

¹ S.P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Warszawa 2011, s. 51.

² F. Fukuyama, *Historia ładu politycznego. Od czasów przedludzkich do rewolucji francuskiej*, Poznań 2012, s. 179.

³ Ibidem, s. 180.

nych z Birmą i innymi krajami Azji Południowo-Wschodniej⁴. Cywilizacja indyjska, zdefiniowana przez warny i *dźati* rozprzestrzeniała się od Przetęczy Chajberskiej po Azję Południowo-Wschodnią i zjednoczyła mozaikę grup językowych i etnicznych. Jednak to olbrzymie terytorium nie znalazło się nigdy pod rządami jednej władzy politycznej i nigdy nie miało (w przeciwieństwie do Chin) wspólnego języka literackiego. Wręcz przeciwnie, dzieje Indii aż do XX wieku to nieustanne rozdrobienie i słabość, a dzieła zjednoczenia dokonywali tu zwykle obcy najeźdźcy⁵.

Wedle Fukuyamy w Indiach religia przybrała zupełnie inny charakter niż w Chinach. Począwszy od II tysiąclecia p.n.e., kiedy to ułożono Wedy, zaczęła się ona przekształcać w znacznie bardziej skomplikowany system metafizyczny, wyjaśniający wszelkie aspekty świata zjawisk w kategoriach niewidzialnego świata transcendentnego. Nowa religia, braminizm, przesuwiała nacisk z genetycznych przodków na system kosmologiczny obejmujący swym zasięgiem całość przyrody⁶.

W Indiach około 600 r. p.n.e. władza nie została skupiona w osobie cesarza (jak w Państwie Środka), ale została rozdzielona między klasy kapłanów i wojowników, a wojownicy byli podporządkowani braminom. W ten sposób na subkontynencie położono podwaliny pod rządy prawa, które ograniczyły potęgę i władzę państwa⁷. Istotą rządów prawa jest zbiór reguł odzwierciedlających poczucie sprawiedliwości danej społeczności, mający priorytet nad życzeniami osoby, która przypadkiem jest królem. Tak właśnie było na subkontynencie, gdzie prawo zostało ułożone nie przez królów, lecz przez braminów. A prawo to stwierdzało najzupełniej jasno, że warny nie istnieją, by służyć królowi; to raczej król może uzyskać prawowitość, jedynie będąc obrońcą Warn⁸.

Amerykański uczoney pisze, że jedyna szansa zmiany statusu społecznego pojawiała się nie w bieżącym życiu, ale pomiędzy wcieleniami, gdyż karma mogła zmienić się dopiero przy kolejnych narodzinach. Człowiek tkwił zatem uwięziony w swej karmie aż do śmierci. Ale to, czy przemieści się w górę, czy w dół hierarchii społecznej, zależy od tego, jak wypełnia dharmę, czyli reguły właściwego postępowania, przynależne *dźati*, w której przyszedł na świat. Niepodporządkowanie się tym regułom mogło sprawić, że człowiek w kolejnym wcieleniu zostanie zdegradowany do niższego bytu. W ten sposób braminizm uświęcał panujący ład społeczny, czyniąc życie według zasad aktualnej *dźati*, czyli grupy zawodowej, obowiązkiem religijnym⁹.

Fukuyama stwierdza więc, że w przypadku Indii rozwój społeczny (czyli sankcjonowany religijnie ład i porządek tego społeczeństwa) wcześniej wyprzedził zarówno rozwój polityczny, jak i gospodarczy. Subkontynent zyskał wspólną kul-

⁴ Ibidem, s. 184–185.

⁵ Ibidem, s. 181.

⁶ Ibidem, s. 190.

⁷ Ibidem.

⁸ Ibidem, s. 203.

⁹ Ibidem, s. 195–196.

ture łączyła religia i obyczajami na długo przed tym, zanim ktokolwiek próbował go zjednoczyć politycznie. A kiedy próba zjednoczenia została wreszcie podjęta, społeczeństwo okazało się tak silne, że potrafiło stawiać opór władzy politycznej i uniemożliwić tej ostatniej przekształcenie go¹⁰.

Począwszy od X wieku, historia polityczna Indii przestaje opisywać dzieje rodzimego rozwoju i zostaje zdominowana przez obcych zdobywców, najpierw muzułmanów, potem Brytyjczyków. Cudzoziemcy przeszczepiali własne instytucje na subkontynent, ale udało im się to jedynie częściowo. Społeczeństwo indyjskie było bowiem doskonale zorganizowane w „małe królestwa”, które łatwo było podbić, ale trudno było nimi rządzić. Najeźdźcy zostawiali więc warstwy nowych instytucji i nowych wartości, które podlegały różnym przekształceniom, ale nie naruszały wielu aspektów uświęconego ładu społecznego¹¹.

Spuścizną po muzułmańskich rządach jest dziś istnienie Pakistanu i Bangladeszu oraz ponad 150 milionów obywateli Indii, którzy wyznają islam. Jednak pod względem istniejących do dziś instytucji muzułmańskich – nie jest ich wiele – jeśli nie liczyć pewnych praktyk, jak system zamindari (wielkich posiadłości ziemskich)¹².

Inaczej z dziedzictwem Brytyjczyków – ważne instytucje, które spajają dziś Indie jako jednostkę polityczną (administracja państwowa, armia, wspólny język urzędowy – angielski, system prawny dążący do stosowania jednolitego bezosobowego prawa i oczywiście demokracja) były produktem interakcji Hindusów z brytyjskim rządem kolonialnym oraz włączenia zachodnich idei i wartości do ich własnych doświadczeń historycznych. Jednak brytyjski wpływ na życie społeczne był tutaj bardziej ograniczony. Brytyjczycy zdołali zmienić niektóre budzące ich sprzeciw praktyki, takie jak *sati* (zwyczaj palenia żywcem wdów wraz ze zwłokami męża); przeszczepili też zachodnie koncepcje powszechnej równości ludzi, które skłoniły Hindusów do refleksji nad systemem kastowym i wyzwoliły żądania zrównania wszystkich warstw społecznych. W końcu liberalne, nacjonalistyczne elity indyjskie w walce o niepodległość obróciły brytyjskie idee przeciwko ich twórcom. Jednak sam system kastowy nie został zasadniczo zmieniony przez władzę kolonialną¹³.

Podsumowując, cechą charakterystyczną społeczności indyjskiej jest to, że bardzo wcześnie, już w starożytności, zarysował się tam podział na warny i kasty, który wyznaczał perspektywę życia i rozwoju jednostki. Wiele osób krytykuje ten system jako niesprawiedliwy, i mają rację, ale zapominają przy tym, że także w Europie istniał przez wieki podział na stany: duchowieństwo, rycerzy (potem to była szlachta), mieszczań i chłopstwo; i np. w Polsce całe wieki zajęło zanim ludzie wywodzący się z chłopstwa mieli szanse na godziwe życie w społeczeństwie.

¹⁰ Ibidem, s. 205.

¹¹ Ibidem, s. 214–215.

¹² Ibidem, s. 215.

¹³ Ibidem, s. 215–216.

Religia

W Indiach etyka uważana była (i jest nadal) za centrum duchowych i moralnych aspiracji ludzi, uwikłanych w zmieniające się poprzez wieki struktury polityczne i społeczne; to lejtmotyw w obfitującej w (ludowe) mądrości literaturze, legendach, poezji, tekstach liturgicznych, traktatach politycznych i prawnych¹⁴.

Wczesna etyka indyjska jako dobro traktowała następujące wartości: szczęście, zdrowie, przeżycie, plon, przyjemność, spokój, przyjaźń, wiedzę i prawdę; po stronie zła zaś były: nieszczęście, cierpienie, ból, choroba, niepłodność, śmierć, złość, ignorancja, wrogość, błąd i fałsz. Wartości te są uniwersalne dla wszystkich ludzi. Ponieważ czynienie dobra chroni naturalny porządek (*ritę*) zakłada się, że postępowanie, którego celem jest dobro, jest mniej lub bardziej obligatoryjne. Zbieżność kosmicznego i moralnego porządku odzwierciedlona jest we wszechogarniającym pojęciu dharmy, którą można uznać za indyjski odpowiednik etyki¹⁵.

Wedy, kanon hinduizm, są tutaj autorytetem najwyższym. Nie istnieje żaden Najwyższy Objawiciel będący źródłem nauki. Wszelkie zasady są urzeczywistniane przez bogów, którzy stanowią wzorzec postępowania człowieka. Mimo że rytuałowi przypisuje się dużą wagę, hymny wedyjskie wychwalają pewne humanistyczne wartości i moralne ideały, takie jak prawda (*satya*), dawanie (*dana*), wstrzemięźliwość (*dama*), asceza (*tapas*), miłość, wdzięczność, wierność, przebaczenie, uczciwość, a także unikanie krzywdzenia wszelkich istot (*himsa*)¹⁶.

Dharma – jest wszechobejmującym pojęciem, mającym wiele znaczeń, poczynając od stałych zasad w Wedach. Dharma oznacza też obrządek, obowiązek, słuszność, sprawiedliwość, moralność, wartość, religię, dobre uczynki, normy czy prawdę. Dharma zawiera w sobie ideę porządku i ładu, który odnosi się jednakowo do każdej rzeczywistości, do natury, społeczeństwa czy jednostki¹⁷.

Natomiast ogólna idea karmy zakłada, że każda świadoma i wolna aktywność jednostki daje rezultaty wybiegające daleko w przyszłość. Założenie, że istnieje nieskończenie wiele możliwych aktywności i ich konsekwencji, leży u podłoża idei ponownych narodzin, gdyż zasługa lub cnota powinny być nagradzane, przewinienie zaś karane; takie jest prawo karmy. Tak więc zasługi lub przewinienia w jednym życiu mogą determinować możliwości, charakter i wydarzenia w życiu następnym¹⁸.

Upaniszady¹⁹ są konkluzją, końcem Wed i są ich celem (*anta*, koniec); mają charakter wybitnie filozoficzny, bo ich celem nie jest opanowanie świata przez

¹⁴ P. Bilimoria, *Etyka indyjska*, [w:] *Przewodnik po etyce*, red. P. Singer, Warszawa 2009, s. 73.

¹⁵ Ibidem, s. 74.

¹⁶ Ibidem, s. 75–76.

¹⁷ Ibidem, s. 76.

¹⁸ Ibidem, s. 77.

¹⁹ Por. M. Kudelska, *Wstęp*, [w:] *Upaniszady*, przeł. M. Kudelska, Kraków 2004, s. 13–25.

magiczne formuły, lecz poznanie rzeczywistości poprzez metafizyczne spekulacje. Główny temat Upaniszad dotyczy bytu absolutnego, *brahmana*, z którego wyszedł cały wszechświat. Byt absolutny jest nie tylko wewnętrzną treścią wszechświata, lecz także najgłębszą treścią człowieka (*atman*). Najgłębszy pierwiastek człowieka (*atman*) jest według Upaniszad podobny lub wręcz tożsamy z pierwiastkiem wszechrzeczy. Dlatego *atman* = *brahman*, a najsłynniejsza maksyma Upaniszad – powiada: *tat tvam asi* („Tym – ty jesteś” lub „To ty jesteś”). O tym bycie absolutnym *atmanie-brahmanie* nie sposób nam, jako ludziom, powiedzieć cokolwiek pozytywnego, dlatego mędrcy, mając go na myśli, powiadają: „*Neti! Neti!*” („To nie jest tym!”), tzn. *brahman* jest niczym z tego, co znamy w świecie zjawiskowym. Mimo ułomności ludzkiego języka, myśliciele indyjscy podejmowali próby określenia Najwyższego Bytu w sposób pozytywny. Już we wczesnych Upaniszadach znajdujemy naukę, która przyjęła się i rozwinęła w późniejszym okresie, iż *brahmana* można określić formułą: *satacitananda*; *sat* oznacza istnienie (byt, rzeczywistość), *cit* – myśl (świadomość), natomiast *ananda* to szczęśliwość (rozkosz).

Te oto wschodnie rzeki, mój drogi, płyną na wschód,
Zachodnie na zachód, z oceanu podążają do oceanu,
I same oceanem się stają,
Wtedy nie rozpoznają: „Jam jest tą, a ja jestem tamtą”.
Podobnie, mój drogi, wszystkie stworzenia, choć z bytu wyszły,
Nie rozpoznają, że z bytu wyszły.
I czymkolwiek tu były, tygrysem, lwem, wilkiem czy dzikiem,
Robakiem, motylem, muchą czy komarem,
Tym samym staną się znowu.
To właśnie, co najsztudniej, co najsubtelniejsze,
To jest dusza całego świata, to rzeczywistość,
To *atman*, ty jesteś tym, Śwetaketu!²⁰

System Siankary z przełomu VIII/IX wieku ma w Indiach po dziś dzień największe znaczenie i jest najbardziej znany na Zachodzie. Myśliciel ten rozróżnia dwa rodzaje poznania i prawdy: niższą oraz wyższą. Według prawdziwej, wyższej wiedzy istnieje tylko byt absolutny (*atman-brahman*), którego nie sposób niczym pozytywnie określić. Poza bytem absolutnym rzeczywiście nic nie istnieje ani dusza, ani świat zewnętrzny; jednak my dostrzegamy różnorodne zjawiska, ponieważ kierujemy się niższą wiedzą. Jednak z punktu widzenia wyższego poznania – niższa wiedza jest tylko iluzją (*mayā*), czyli świat zjawisk jest jedynie iluzyjną manifestacją bytu absolutnego. Dopóki jednak nie nastąpi w nas przebudzenie ku wyższemu poznaniu, prawdy tej nie jesteśmy w stanie w pełni pojąć. Upaniszadowe słowa: *tat tvam asi* należy rozumieć w sensie identyczności; to znaczy, jeżeli odrzucimy od siebie to wszystko, co jest iluzją i skupimy się na najgłębszym pierwiastku w nas (tj. *atmanie*) uchwycimy, że ty (*tvam*) jesteś (*asi*) tym (*tat*), czyli jesteś tożsamy z bytem absolutnym²¹.

²⁰ Czchandogja VI.9.1.-VI.13.2., [w:] *Upaniszady...*

²¹ Por. F. Tokarz, *Z filozofii indyjskiej. Kwestie wybrane*, cz. 2, Lublin 1985, s. 60–66.

Popularne eposy *Ramajana* i *Mahabharata* poprzez swoją niezwykłą narrację, ułatwiają zrozumienie idei dharma. *Bhagavad-Gita*, która jest częścią *Mahabharaty*, wydaje się bardziej zdecydowana w sprawach etyki i dlatego miała ogromny wpływ na rozwój myśli indyjskiej. *Gitę* należy umieścić pomiędzy dwiema przeciwnymi sobie tradycjami: *Niwrytti* (wstrzemięźliwość) – propagująca skrajny ascetyzm prowadzący do niedziałania, a *Prawrytti* (działanie) – czyli posłuszeństwo wobec społecznych i moralnych obowiązków. Każda z tych tradycji miała swoje własne odłamy, których normy i zasady etyczne były sobie przeciwstawne. *Gita* daje syntezę ascetyzmu i obowiązku zawartą w pojęciu *nishkama karma*, czyli bezinteresownej aktywności; sugeruje ona, że powinniśmy spełniać nałożone na nas obowiązki bez względu na ich rezultaty i konsekwencje. *Gita* nie ignoruje jednak roli, jaką odgrywa zdolność wnikliwego quasieracjonalnego myślenia. Dlatego też rozwija jogę (ścieżka) dla *buddhi*, czyli inteligentnej woli i *jnanę* oznaczającą wiedzę (gnoza). Wola może być jednocześnie inteligentna (myśląca) i praktyczna, czyli zgodna z wymogami społeczeństwa, lecz autonomiczna. Poza powyższymi naukami *Gita* propaguje prawdę, wstrzemięźliwość, nieagresję, czyli *ahimsę*, a także „dobrobyt dla wszystkich”²².

M.K. Gandhi znany jako Mahatma Gandhi miał ogromny wpływ na etykę i religijność Hindusów; usiłował on przywrócić gasnące powoli we współczesnym świecie znaczenie etyki indyjskiej. Jego geniusz polegał na umiejętności zastosowania tradycyjnych pojęć lub zasad (np. postu) do współczesnych mu warunków i sytuacji. Dlatego spotykał się z krytyką zarówno tradycjonalistów, jak i myślicieli współczesnych. Gandhi zapoczątkował walkę z dominacją brytyjską w Indiach, kwestionował normy zarówno tradycyjnego hinduizmu, jak i etyki zachodniej więc uosabiał połączenie tego, co nowatorskie i konserwatywne zarazem. Bardzo przeżywał wszelką niesprawiedliwość społeczną, dyskryminację kastową i religijną. Stał się przywódcą ruchu na rzecz nietykalnych, których nazywa *Harijan* (Ludzie Boga) i przeciwstawia się uprzedzeniom i złu systemu kastowego. Nie zgadza się z nadmiernymi przywilejami klasy braminów; podejmując walkę z kolonizatorami i niesprawiedliwością społeczną, formułuje ideę działania bez przemocy (*ahimsa*), czyli stawiania oporu bez użycia siły²³.

Natomiast Feliks Koneczny konsekwentnie nazywa hinduizm – braminizmem. Twierdzi, że jest to religia kast, co więcej, każda kasta ma zasadniczo własną religię. Przez całe wieki miał w Indiach szerzyć się politeizm, jako obrazowo-popularna alegoria religii właściwej, a liczba różnych bóstw i ich awatarów może być teoretycznie nieograniczona²⁴. Koneczny pisał:

Ale też żaden lud nie oddzielił tak mocno religii od moralności. Ci „najbardziej religijni” Hindusi są zarazem najmniej moralnymi. [...] Byłe spełniane były tysiączne obrządki ze-

²² P. Bilimoria, *Etyka indyjska...*, s. 80–81.

²³ Ibidem, s. 84–85.

²⁴ F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935; reprint I wydania, Kraków 1996, s. 249.

wewnętrzne, praktykowane co chwila, nie kłopotą się o resztę. Reszta jest już rzeczą ludzi, jest to strona życia materialna, utylitarna, praktyczna, daleko poniżej zajęć bogów. Zresztą panteon hinduski nie składa się z moralistów²⁵.

Braminizm miał więc stworzyć cywilizację sakralną, bo wierzenia religijne stanowią podstawę wszystkich instytucji społecznych, które są w istocie instytucjami religijnymi²⁶. Zdaniem Konecznego religia ta nie zna kategorii dobra moralnego ani nie zajmuje się nauką poza studiowaniem pism świętych. Filozoficzno-religijny system Wedanty, który zakłada, że wszelka różnorodność życia jest prostym złudzeniem – ma być po prostu nihilizmem, posiadającym szkodliwe implikacje dla rozwoju każdej cywilizacji²⁷.

Hindus, Koreańczyk, Chińczyk, wychwalają się, jako ich myśl zwrócona bardziej ku duchowej stronie życia, mniej dbała o ziemski dobrobyt. Czcza frazeologia! W rzeczywistości myśl ich, nie wyćwiczona w abstraktach, ugrzęzła w dziedzinie moralnej w formułkach pozbawionych żywej treści. Cała tajemnica dziejów Azji tkwi w tym, że nie zdobyli się na pełnię życia i czczym frazesem pozostanie „odrodzenie Azji”, jeżeli Azyjczycy nie posiadają wszystkich pięciu kategorii życia²⁸.

Wydaje się, że ten pogląd Konecznego jest przesadzony, gdyż dostrzega on tylko negatywne aspekty w hinduizmie i cywilizacji indyjskiej. Z drugiej strony, jakieś „ziarno prawdy” w jego koncepcji może tkwić, ponieważ wciąż miliony Hindusów żyją w ogromnej biedzie i dla tych ludzi niemożliwe jest wręcz wspisanie się po tzw. „drabinie społecznej”.

Indie dzisiaj

Ekonomiści szacują, że gdy Kolumb w 1492 r. odkrył Amerykę – Chiny i Indie łącznie wytwarzały 60% światowego produktu. Potem przewagę uzyskała Europa i Ameryka, jednak dzisiaj, zdaje się, że ponownie Chiny i Indie stają się światowymi liderami, podczas gdy państwa europejskie są często skonfliktowane i przechodzą różne kryzysy²⁹.

Terytorium Indii liczy 3,3 mln kilometrów kwadratowych więc są one duże, ale niektóre kraje, jak Rosja, Kanada czy Stany Zjednoczone mają oczywiście terytorium większe od nich. Indie znajdują się w strefie klimatu zwrotnikowego; na jego charakter olbrzymi wpływ ma monsun oraz bariera Himalajów. Urozmaicone warunki klimatyczne subkontynentu indyjskiego pociągają za sobą katastrofy naturalne (powodzie, osunięcia ziemi, cyklony i susze). Mają one zasadni-

²⁵ Ibidem, s. 249.

²⁶ Ibidem, s. 251.

²⁷ Ibidem.

²⁸ Ibidem, s. 137–138.

²⁹ A. Małkiewicz, *Indie – wschodzące mocarstwo*, „Wrocławskie Studia Erazmowskie” 2019, nr 13, s. 289.

czy wpływ na tutejsze rolnictwo, które daje zatrudnienie około połowie ludności państwa. Dla stanu indyjskiego rolnictwa kluczowa była „zielona rewolucja” zapoczątkowana w 1965 r., kiedy wprowadzono wysoko wydajne uprawy, rozpowszechniono używanie nawozów i rozbudowano systemy irygacyjne; zlikwidowało to wprawdzie głód w Indiach, ale nadal pozostał problem niedożywienia, szczególnie wśród dzieci³⁰.

Armia indyjska należy do największych na świecie; według danych z 2006 r. składała się ona z 1325 tys. żołnierzy w służbie czynnej, 1155 tys. rezerwistów i 1293 tys. w formacjach paramilitarnych. Obok liczebności ważny jest fakt, że armia jest poddawana procesowi modernizacji i dysponuje znacznymi funduszami. Wysokie nakłady wynikają z niełatwych relacji z Chinami i Pakistanem oraz z chęci rozwijania własnej produkcji zbrojeniowej, wojskowego programu kosmicznego, a także zakupu uzbrojenia za granicą. Ponadto Indie posiadają broń atomową oraz tzw. triadę atomową, czyli bombowce zdolne do przenoszenia ładunków atomowych, rakiety naziemne oraz okręty nawodne i podwodne uzbrojone w rakiety z głowicami jądrowymi³¹.

Indie należą do grupy najludniejszych państw świata, ponieważ liczba ludności kraju przekracza miliard. Jest to także społeczeństwo bardzo młode, bo średnia wieku jest poniżej 30 lat, lecz relatywnie wysoka jest śmiertelność noworodków. Młode społeczeństwo indyjskie zaspokaja zapotrzebowanie miejscowego rynku pracy, a także jest źródłem emigracji w poszukiwaniu pracy, która często przesyła pieniądze do rodzimego kraju³².

Do 1991 r. gospodarka indyjska miała charakter socjalistyczny, lecz potem podjęto reformy, których celem było przejście do systemu kapitalistycznego, wzrostu gospodarczego i industrializacji. Wprowadzając reformy gospodarcze, Indie poszły inną drogą niż kraje tego regionu. Zamiast oparcia zmian na eksploatacji taniej siły roboczej i niskich kosztach produkcji, Indie zdecydowały się na rozwój rynku wewnętrznego, wzrost konsumpcji wewnętrznej oraz inwestowanie w dynamicznie rozwijające się i przyszłościowe branże, takie jak informatyka czy biotechnologia. Wprowadzone zmiany spowodowały, że od 2008 r. gospodarka indyjska stała się drugą najszybciej rozwijającą się na świecie. Dla budowania potencjału gospodarczego tego państwa istotne są zagraniczne inwestycje, których jest bardzo wiele; sprzyjają im dogodne warunki inwestycyjne m.in. zniesienie różnego rodzaju ograniczeń, tania siła robocza oraz ogromny rynek zbytu³³.

Problemem o charakterze społecznym jest edukacja. O ile kraj ten może pochwalić się wysoko wykształconymi osobami, szczególnie z branży IT, o tyle jednocześnie jest to społeczeństwo ze znaczną liczbą analfabetów. Podstawowe

³⁰ Por. J. Modrzejewska-Leśniewska, *Indie – przesłanki mocarstwowości*, „Kwartalnik Kolegium Ekonomiczno-Społecznego. Studia i Prace” 2012, nr 3, s. 29–33.

³¹ Ibidem, s. 33–36.

³² Ibidem, s. 36–38.

³³ Ibidem, s. 38–41.

szkolnictwo indyjskie trapi wiele problemów, takich jak niewystarczająca liczba nauczycieli, ich wysoka absencja, która waha się od 15% do 71% czasu nauczania, niewielka aktywność edukacyjna części z nich, rezygnacja z nauki przez dziewczynki w wieku 10–11 lat, a także brak (lub jego słaba kondycja) zaplecza w postaci budynków szkolnych, bibliotek, podręczników i pomocy naukowych, czy wreszcie niedostateczne warunki sanitarne³⁴.

Indyjska Partia Ludowa (*Bharatiya Janata Party*, BJP), rządząca obecnie na subkontynencie, zajmuje pozycje prawicowe i przedstawia siebie jako wspierającą wartości konserwatywne w kraju, gdzie większość stanowią Hindusi; jej ideologia nazywana jest hindutwa, jest to kulturowy indyjski nacjonalizm. Jako narracja nacjonalistyczna, hindutwa opiera się na fantazjach pochodzących z indyjskiej przeszłości, przedstawiając fikcyjne obrazy muzułmanów i innych mniejszości. Indie mają być pierwotnym domem Hindusów, jedynie oni są autentycznymi tubylcami tej ziemi, a kobiety hinduskie to niemal „święte boginie”, urodzone, by służyć rodzinie, bliźniemu i narodowi. Wiele osób uważa ideologię hindutwy za poważne zagrożenie dla równości płci i sekularyzmu państwa, ponieważ podkreśla ona patriarchat, a role kobiety sprowadza do rodzenia dzieci. W czasie pandemii COVID zaś hinduscy nacjonaści starali się zaradzić temu zagrożeniu poprzez promowanie wszelkiej pseudonauki opartej na religii³⁵.

S. Tokarski i S. Bhutani piszą w swej książce, że Indie wychodzą z racjonalnego założenia, że słoń nie może być tygrysem. Słoń bowiem nie może skakać jak tygrys, skoro nim nie jest. Ma jednak ogromną siłę, której impet obali wszelkie przeszkody. W indyjskiej wizji rozwoju, którą firmował prezydent Abdul Kalam, zwycięża idea małych kroków, konsekwentnych i wspartych rozumem. To właśnie robi indyjski słoń; pozornie przez lata stoi w miejscu, lecz gdy się rozpędzi, nikt nie jest w stanie go zatrzymać, a tygrys schodzi mu z drogi³⁶.

Zakończenie

Na zakończenie, trzeba powiedzieć, że cywilizacja indyjska jest cywilizacją w której wciąż bardzo ważną rolę odgrywa religia (choćby w ideologii Indyjskiej Partii Ludowej). Religia ta sankcjonowała zawsze niesprawiedliwy system kastowy, który ciągle odciska swoje piętno na społeczeństwie, uniemożliwiając wielu Hindusom awans społeczny i godne życie. System edukacji nie funkcjonuje w Indiach zbyt dobrze, chociaż wielu Hindusów jest już dobrze wykształconych; nie muszą oni jednak żyć „na modłę Zachodu” lecz inspirację, wzorce i modele

³⁴ Ibidem, s. 50–51.

³⁵ Por. C. Kinnvall, A. Singh, *Enforcing and Resisting Hindutva: Popular Culture, the COVID-19 Crisis and Fantasy Narratives of Motherhood and Pseudoscience In India*, „Social Sciences” 2022, No. 11, s. 550.

³⁶ S. Tokarski, S. Bhutani, *Nowoczesne Indie. Wyzwania rozwoju*. Warszawa 2007, s. 10.

życia mogą czerpać z bogactwa kulturowego rodzimej społeczności. Na plus Indii trzeba niewątpliwie zapisać, że jest to państwo demokratyczne, w którym mamy obecne liczne elementy nowoczesnego rządu i prawa, a także posiada prężną gospodarkę. Indie wyrastają więc na mocarstwo, ale muszą mierzyć się z problemami biedy wielu milionów obywateli, słabym rolnictwem, biurokracją i korupcją, także z konfliktami z dużą mniejszością muzułmańską i z Pakistanem o Kaszmir; wreszcie, szczególnie uderzają w ten kraj ostatnio negatywne efekty zmian klimatycznych.

Bibliografia

Monografie

- Bilimoria P., *Etyka indyjska*, [w:] *Przewodnik po etyce*, red. P. Singer, Książka i Wiedza, Warszawa 2009.
- Kudelska M. (red.), *Filozofia Wschodu*, t. 2: *Wybór tekstów*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2002.
- Fukuyama F., *Historia ładu politycznego. Od czasów przedludzkich do Rewolucji Francuskiej*, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2012.
- Fukuyama F., *Ład polityczny i polityczny regres. Od Rewolucji Przemysłowej do globalizacji demokracji*, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2015.
- Huntington S.P., *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 2011.
- Kieniewicz J., *Historia Indii*, Ossolineum, Wrocław 2003.
- Koneczny F., *O wielości cywilizacji*, Gebethner i Wolff, Kraków 1935; reprint 1. wydania: Wydawnictwo WAM, Kraków 1996.
- Kudelska M., *Wstęp*, [w:] *Upaniszady*, przeł. M. Kudelska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2004.
- Quigley C., *The Evolution of Civilizations. An Introduction to Historical Analysis*, Liberty Fund, Indianapolis 1979.
- Radhakrishnan S., *Filozofia indyjska*, Vis-a-vis Etiuda, Gdańsk 2023.
- Spengler O., *Zmierzch Zachodu. Zarys morfologii historii uniwersalnej*, przeł. J. Marzęcki, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001.
- Szymańska B. (red.), *Filozofia Wschodu*, t. 1, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2001.
- Tokarski S., Bhutani S., *Nowoczesne Indie. Wyzwania rozwoju*, PAN, Warszawa 2007.
- Tokarz F., *Z filozofii indyjskiej. Kwestie wybrane*, cz. 2, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1985.
- Toynbee A., *Studium historii*. Skrót dokonany przez D.C. Sommervella, przeł. J. Marzęcki, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2000.

Upaniszady, przeł. M. Kudelska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2004.

Artykuły

Kinnvall C., Singh A., *Enforcing and Resisting Hindutva: Popular Culture, the COVID-19 Crisis and Fantasy Narratives of Motherhood and Pseudoscience In India*, „Social Sciences” 2022, No. 11, <https://doi.org/10.3390/socsci11120550>.

Małkiewicz A., *Indie – wschodzące mocarstwo*, „Wrocławskie Studia Erazmian-skie” 2019, nr 13, <https://doi.org/10.34616/wse.2019.13.289.311>.

Modrzejewska-Leśniewska J., *Gospodarka Indii w warunkach światowego kryzysu gospodarczego. Perspektywy na przyszłość*, „Kwartalnik Kolegium Ekonomiczno-Społecznego. Studia i Prace” 2013, nr 2, <https://doi.org/10.33119/KKESSiP.2013.2.8>.

Modrzejewska-Leśniewska J., *Indie – przesłanki mocarstwowości*, „Kwartalnik Kolegium Ekonomiczno-Społecznego. Studia i Prace” 2012, nr 3, <https://doi.org/10.33119/KKESSiP.2012.3.2>.

Politics and civilization problems in India

Summary

The article presents a general philosophical insight into the essence of Indian civilization. First, a reflection on civilizations in the 20th century was briefly presented, then the political development of India according to Francis Fukuyama, then – Hinduism as a determinant of this community, then the main features of modern India, and finally several conclusions were formulated. A philosophical look at different civilizations makes it easier for us to understand their basic features, and thus also to understand ourselves.

Keywords: Indian civilization, Hinduism, Castel, Francis Fukuyama, West.