

DARŚANA [darsiana] (sansk. widzenie) — w myśli ind. najczęściej stosowany termin na określenie filozofii w ogóle, systemu filozoficznego lub specyficznej dla filozofii metody dochodzenia do poznania; wywodzi się od czasownika „drś” (widzieć, patrzeć) i oznacza widzenie, patrzenie, oglądanie w dosłownym lub przenośnym sensie.

W ind. filozofii d. to ogląd, a także (świato-) pogląd czy też zapatrywanie bądź określona perspektywa poznawcza, sposób widzenia i pojęciowego ujmowania rzeczywistości. D. może się odnosić zarówno do bezpośredniego postrzegania zmysłowego, jak i do wglądu intuicyjnego, osiąganego dzięki medytacyjnemu skupieniu, oraz do poznania pojęciowego, polegającego na dociekaniu prawdy na podstawie racjonalnego wnioskowania.

W literaturze współczesnej d. nazywane bywa zazwyczaj przedstawienie pojęć metafizycznych i epistemologicznych doświadczonego wcześniej intuicyjnego oglądu poznawczego. Tradycyjnie d. uważana jest za odpowiednik gr. φιλοσοφία [philosophía] (obok innych terminów odnoszących się w literaturze ind. do metod lub przedmiotu filozofii, jak: ānvikṣikī, drṣṭi, mata, tantra, vāda czy vidyā). W liczbie pojedynczej, zwł. w złożeniu z samyag- (właściwy) lub tattva- (rzeczywisty) — np. w *Brahmasūtra-bhāṣyī* Śaṅkary (II 2, 1) czy w *Yogasūtra-bhāṣyī* Vyāsy (II 15) — d. oznacza należyte poznanie, trafny wgląd w istotę rzeczywistości, prawdziwą naukę, słuszny pogląd, pomocny w osiągnięciu celu ostatecznego. W buddyjskiej tradycji theravādy palijski odpowiednik d. (dassana) w połączeniu z ñāṇa- oznacza doskonałą wiedzę, czyli mądrość, a w złożeniu z dhamma- (sansk. dharma-) lub samma- (sansk. samyag-) — właściwy pogląd lub doktrynę. W liczbie mnogiej d. nabiera pejoratywnego znaczenia (np. w *Mahābharacie*, XII 289, 9, XIII 148, 22). Odnosi się wówczas do wszelkich jałowych konceptualizacji, spekulacji filozoficznych, które nie opisują adekwatnie rzeczywistości i są szkodliwe z soteriologicznego punktu widzenia, jako bezużyteczna aktywność umysłu. Takie same znaczenie ma w połączeniu z miccha- (sansk. mithya-) i oznacza: błędny, fałszywy pogląd.

W Indiach — inaczej niż w gr. antyku — filozofowie zwykle uznawali za oczywiste, iż chęć zdobycia wiedzy musi być motywowana i podporządkowana praktycznemu celowi (prayojana). W większości ind. systemów filozoficznych wysiłek czysto poznawczy podejmowany jest z nadzieją osiągnięcia określonych „owoców” (phala) praktycznych, a ściślej soteriologicznych, które są skutkami zastosowania zdobytej wiedzy. Celem niemal wszystkich d. jest ostateczne wyzwolenie (mokṣa, mukti, apavarga) z cierpienia (duḥkha) oraz z konieczności wcielania się (saṃsāra). Pierwsi zachodni badacze myśli ind. przeciwstawiali ową soteriologiczną orientację czysto teoretycznemu nastawieniu filozofii europejskiej. Wskazywali zarazem na niedoskonałość pierwszej. Współcześni hinduscy autorzy przyjmują przeważnie jedną z dwóch strategii autoafirmacji: starają się uwypuklić te cechy filozofii ind., które odpowiadają standardom zachodnim, bądź przekonują, iż czysto teoretyczne nastawienie, chęć zdobycia wiedzy dla wiedzy, podyktowane są próżną ciekawością umysłu zachodniego i nie powinny służyć za uniwersalny wzorzec uprawiania filozofii.

Filozofia ind. ma generalnie charakter nauki o wyzwoleniu (mokṣa-darśana), która — choć uprawiana z praktycznych, soteriologicznych pobudek — nie unika rozważań teoretycznych, opartych na racjonalnej argumentacji. Refleksja filozoficzna rozwijała się w Indiach w ramach szkół i doskonalonych przez wieki

systemów (darśana). Podobnie jak filozofia zachodnia, mają charakter teoretycznych, usystematyzowanych poglądów na świat i w większym lub mniejszym stopniu wykluczają z pola swoich zainteresowań praktykę religijną. Niemniej d. zawsze bazuje na wiedzy zaczerpniętej z ogólnind. tradycji, a pytania zadawane w jej ramach ostatecznie prowadzić muszą do sformułowania konkluzji pomocnej dla osoby poszukującej wyzwolenia z kręgu wcieleń.

Sześć klasycznych d. wyłoniło się z bogatych zasobów myśli upaniśad pomiędzy 400 przed Chr. a 500 po Chr. Wszystkie zaliczane są do szkół ortodoksyjnych (āstika), czyli uznających objawienie *Ved*. Poszczególne d., posługując się właściwymi sobie metodami, starały się przedstawić stare upaniśadowe prawdy we własnym, oryginalnym ujęciu. Rozwijały więc i formalizowały tradycyjne wątki, a kwintesencję swych poglądów utrwały w formie lakonicznych sūtr, do których później dopisywano liczne objaśniające doktrynę komentarze. Tradycja łączy szkoły w pary z racji silnych wzajemnych oddziaływań lub następstwa czasowego. I tak, poczynając od najstarszej, do klasycznych bramińskich d. należą: sāmkhya i yoga, nyāya i vaiśeṣika, mīmāṃsā i vedānta. Dualistyczny i ateistyczny system sāmkhya prezentuje koncepcję kosmicznej ewolucji prakṛti (pramaterii), przeciwstawianej niezmiennemu i biernemu puruṣy (jaźni). Yoga skupia się zwł. na praktyce medytacyjnej, która prowadzi do radykalnej przemiany świadomości, niezbędnej do wyzwolenia jaźni (puruṣy). Nyāya jest szkołą logiki i epistemologii, służących celom soteriologicznym, a dopełniająca ją vaiśeṣika — ontologia i atomistyczna filozofia przyrody — to system analizy kategorii rzeczywistości (padārtha) i tworzących elementów. Mīmāṃsā, jako system egzegezy tekstów wedyjskich, zmierza do ustalenia nieomyślności nakazów pism objawionych i uważana jest za poprzedniczkę vedānty, która z kolei zajmuje się interpretacją końca *Ved*, czyli upaniśad, oraz bada sposoby osiągania i weryfikacji wiedzy na temat natury rzeczywistości. Niektórzy badacze filozofii ind., zwł. Hindusi, uważają, że klasyczne d. nie powinny być traktowane jako samowjaśniające się odrębne systemy, gdyż w odróżnieniu od zachodnich systemów filozoficznych, celowo do siebie nawiązywały i wzajemnie się uzupełniały. Ich twórcy, starożytni wieszczowie bądź genialni kompilatorzy, z rozmysłem adresowali swe sūtry do odbiorców o różnych typach umysłowości, znajdujących się na rozmaitych stopniach duchowego rozwoju. Poza d. ortodoksyjnymi istnieją także systemy filozofii ind. nie uznające nieomyślności objawienia wedyjskiego (nāstika), które nazywane bywają śramaṇami. Należą do nich: buddyzm, dżinizm, materialistyczna szkoła cārvāków (zw. również lokāyata) oraz fataliści ājīvikowie.

Jako termin techniczny w obrębie poszczególnych systemów (np. w *Yogasūtra-bhāṣya* Vyāsy, II 17, 18, 22 etc.) d. pojawia się w trojakim znaczeniu: skutek poznania, intuicyjny wgląd, (wszech)poznanie, czyli właściwe widzenie polegające na rozpoznaniu (khyāti) prawdy; akt „widzenia” prowadzący do adekwatnego poznania; instrument „widzenia” umożliwiający poznanie natury rzeczywistości. W połączeniu natomiast z negatywnym przedrostkiem a- lub na- d. oznacza błędne poznanie, niewiedzę (avidyā). Ponadto w *Mahābhāraće* (XII 232, 21) d. charakteryzowana jest jako produkt uboczny znaku (cihna) świadczącego o postępującym rozwoju duchowym, który pojawia się w następstwie medytacji.

Bibliografia: P. Deussen, *Allgemeine Geschichte der Philosophie*, I–III, L 1920–1922⁴; S. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy*, I–V, C 1922–1955, Delhi 1975; S. Radhakrishnan, *Indian*

Philosophy, I–II, Lo 1923–1927, Delhi 1996 (*Filozofia indyjska*, I–II, Wwa 1959–1960); H. von Glase-
napp, *Die Philosophie der Inder*, St 1949, 1985⁴; E. Frauwallner, *Geschichte der indischen Philosophie*,
I–II, Sa 1953–1956 (*Historia filozofii indyjskiej*, I–II, Wwa 1990); K. H. Potter, *Presuppositions of*
India's Philosophies, EC 1963, Delhi 1991; E. Słuszkiewicz, *Filozofia w starożytnych Indiach*, SF 14
(1970) z. 6, 3–16; F. Tokarz, *Z filozofii indyjskiej. Kwestie wybrane*, I — Lb 1974, 1990², II — Lb 1985;
F. Copleston, *Philosophies and Cultures*, Ox 1980 (*Filozofie i kultury*, Wwa 1986); J. Brockington, *The*
Sacred Thread. Hinduism in Its Continuity and Diversity, E 1981, 1996² (*Święta nić hinduizmu*, Wwa
1990); J. A. B. van Buitenen, *Studies in Indian Literature and Philosophy*, Delhi 1988; S. Schayer,
O filozofowaniu Hindusów, Wwa 1988; W. Halbfass, D., *Ārvāṅśikī, Philosophy*, w: tenże, *India and*
Europe. An Essay in Philosophical Understanding, Delhi 1990, 263–286.

Marzenna Jakubczak