

- **Guru w hinduizmie**
- **Guru w buddyzmie**
- **Guru w sikhizmie**

GURU — w kulturze ind. nauczyciel obdarzony autorytetem i przekazujący religijne nauki, często mistyk.

Guru w hinduizmie. W hinduizmie g. to nauczyciel religijny, czyli osobisty przewodnik na drodze do wyzwolenia lub bramin dokonujący obrzędu inicjacji w dojrzałe życie (*upanayana*) i udzielający związanych z tym pouczeń. Pierwsze ze znaczeń uchodzi dziś za podstawowe, drugie uznać można za pozostałość starszej tradycji. Terminem tym początkowo nazywano wszystkie osoby czcigodne (m.in. rodziców); pierwsze znane jego użycie jako określenie nauczyciela znajduje się w *Upaniṣadzie Chāndogya* (8, 15, 1).

„Instytucja” hinduskiego g. wywodzi się z wedyjskiej tradycji religijnej inicjacji chłopców. Rytuał „inicjacji” związany był ściśle z edukacją młodego pokolenia: bramin nauczał podstaw tradycyjnej wizji rzeczywistości i właściwego zachowania. Związek między nauczycielem a uczniem pojmowano jako relację duchowego ojcostwa, chodziło bowiem o kulturowe „narodziny” młodego człowieka, czyli osiągnięcie religijnej i społecznej dojrzałości. Z *brāhmaṇ* wiemy, że edukacja wiązała się z koniecznością pozostawania ucznia w domu bramina, co sprzyjało właściwemu przygotowaniu do pełnienia religijnych i społecznych obowiązków. Nauczyciel zapoznawał ucznia m.in. z odpowiednią częścią *Ved*. Ten model kształcenia został zaakceptowany przez późniejszy hinduizm, choć jego realizacja pozostawiała często wiele do życzenia. Okres pobierania nauk (*brahmacarya*) w domu mistrza uznawano za pierwszą fazę (*āśrama*) wzorcowego życia hindusa. Jej reguły dokładnie opisano w literaturze smętni. Uczeń (*brahmacārin*) zobowiązany był m.in. do zachowania wstrzemięźliwości seksualnej, szacunku i pełnego posłuszeństwa wobec nauczyciela (g.), wykonywania wskazanych prac w jego gospodarstwie (gdy bramin-nauczyciel był głową rodziny) lub w pustelni. Powyższe praktyki dotyczyły tylko przedstawicieli trzech wyższych stanów (*varṇa*) społeczeństwa, którym przyznano prawo do obrzędu *upanayana*. Brak inicjacji wykluczało uczestnictwo w tradycyjnym systemie edukacji.

Wg autorów *Upaniṣad*, celem ludzkiego życia jest uzyskanie wyzwalającej wiedzy o naturze *ātmana*; nie ma innego sposobu jej zdobycia niż wtajemniczenie przez g. Nawet bóg Indra potrzebuje pouczenia, a rolę jego nauczyciela pełni bóg *Prajāpati*. Jest to pouczenie ezoteryczne, o które zabiegają dorośli, nawet bramini. Rola g. wykracza więc poza funkcje wyznaczone nauczycielowi w ramach powszechnego bramińskiego modelu kształcenia. W późniejszym hinduizmie ta właśnie postać g., jako świętego wprowadzającego ucznia na elitarną drogę wyzwolenia, zyskuje przewagę nad postacią nauczyciela przygotowującego do należytego, lecz zwyczajnego życia. Przeniesienie akcentu z egzoteryzmu na ezoteryzm pozostaje w ścisłym związku z pogłębianiem się dywersyfikacji hinduizmu.

W hinduizmie powedyjskim wyraźnie zaznacza się tendencja do ubóstwienia g. Ową skłonność oraz popularność koncepcji *avatārów* można uważać za

przejawy tej samej religijnej potrzeby uczczenia świętości uosobionej i wcielo-nej. W tym kontekście jeszcze większego znaczenia nabierają religijne, moralne i intelektualne kwalifikacje nauczyciela. Pojawia się doktryna łaski (prasāda) g. i kult podobizn duchowych mistrzów. Mianem g. określany jest często sam Bóg i jego aktywna obecność w człowieku. Zakłada to pogląd, że Bóg jest Najwyższym G. (Parama-G.), a człowiek może prowadzić innych do wyzwolenia w następstwie wewnętrznej przemiany, polegającej na integracji elementu ludzkiego i boskiego. W tantryzmie, silnie oddziałującym na inne nurty ind. religijności, g. (może nim być kobieta) uważany jest za medium boskiej mocy udzielanej uczniowi w trakcie rytuału inicjacji (dīkṣā). Przekonanie o integracji z bóstwem stanowi uzasadnienie statusu preceptora jako centrum religijnej czci. Charyzmatyczni nauczyciele postrzegani w ten sposób często dawali początek grupom i ruchom odchodzącym od bramińskiej ortodoksji czy wręcz otwierając się jej przeciwstawiającym. Uwzględniając tradycje, które nie koncentrują się na świętości rozumianej osobowo, można stwierdzić, że duchowe kompetencje oraz dobroczynne skutki choćby samego przebywania w obecności g. związane są z jego zaawansowaniem na drodze do wyzwolenia (radykałnie modyfikującym jego status ontyczny). G. uważani są często za osoby już wyzwolone, wyzwolone za życia (jīvanmukta).

W obrębie tradycji mistycznych bardzo ważny jest właściwy wybór g., ponieważ kompetentny i osobisty instruktaz uznawany jest za niezbędny do zrozumienia ezoterycznych tekstów. Wzrost duchowy wymaga życzliwego nadzoru, a więc istnienia bliskiej więzi między uczniem i mistrzem. W ramach tradycji mistycznych przynależność stanowią nauczyciela często uznawano za nieistotną; ważniejsze niż bramińskie pochodzenie są kwalifikacje duchowe, których gwarancją ma być udział w nieprzerwanej sukcesji wtajemniczenia. Wiarygodne linie przekazu wyzwalającej wiedzy wywodzi się często z bezpośredniego objawienia udzielonego przez bóstwo. W hinduizmie powedyjskim nadal akceptowana jest nauczycielska powinność klasy kapłańskiej: studiowanie i nauczanie *Ved* (objawione teksty muszą być przekazywane kolejnym pokoleniom, by świat nie popadł w chaos). W purāṇach znajduje wyraz lekceważenie braminów, którzy nie mają uczniów.

Wg ujęcia Śaṅkary, głównym zadaniem g. jest właściwe zapoznanie adepta advaita-vedānty z tekstami śruti, które głoszą jedność ātmana i brahmana. Bez instrukcji kompetentnego mistrza (jīvanmukta) wyzwolenie nie jest możliwe. Proces prowadzący do wyzwolenia ma się koncentrować (w nawiązaniu do *Upaniṣad*) wokół studiowania objawionych tekstów i obejmować: rozumiejące słuchanie (śravaṇa), rozumowanie upewniające o prawdziwości przesłania (manana) oraz przekraczającą dyskurs medytację nad poznaną doktryną jedności (nididhyāsana). Drugi etap zakłada nieprzeciętną wiedzę filozoficzno-teologiczną oraz wybitne umiejętności analityczne g. Na czele każdego z założonych przez Śaṅkarę klasztorów (maṭha) stoi tzw. jagad-g., czyli nauczyciel świata. Te świątobliwe i wykształcone osoby cieszą się dziś powszechnym szacunkiem oraz dużymi wpływami, pełnią funkcje nauczycielskie, rytualne i administracyjne, a czasami nawet angażują się politycznie.

W niezachwianej przez wieki pozycji świętych nauczycieli tkwi jedno ze źródeł żywotności i elastyczności hinduizmu. Szacunek do mistrza wiąże g. z tradycją, pozostawia jednak miejsce na innowacje uznane przez niego za za-

sadne i nie godzące w istotę otrzymanego przekazu. We współczesnym hinduizmie przewodnikiem duchowym można zostać dzięki umartwieniom, świętości życia lub dzięki wypowiedziom mającym wskazywać na boską inspirację bądź wyzwalający wgląd. Wyjątkowo tylko uznaje się kompetencje preceptora, który nie jest formalnym spadkobiercą pewnej ezoterycznej tradycji (jeśli nawet nie miał osobistego mistrza w tym wcieleniu, mógł go mieć w poprzednich). G. czci się jako pośrednika między człowiekiem a bóstwem. Jako osoba święta może on na różne sposoby wpływać dobroczynnie na życie kontaktujących się z nim osób. W pewnych kręgach g. odprawia domowe obrzędy i dokonuje inicjacji chłopców, pozostając często ich mentorem w dorosłym już życiu. Podstawową rolą g. jest jednak prowadzenie do wyzwolenia uczniów do tego predysponowanych. Ważnym obrzędem współczesnego hinduizmu jest rytuał wyświęcenia na ucznia (śiṣya), a jego główny element to zazwyczaj przekazanie inicjowanemu właściwej mantry. Opiekę mistrza uznaje się za niezbędną do osiągnięcia wyzwolenia.

Popularność wielu g. na Zachodzie można uważać za jeden z przejawów kryzysu tradycyjnych systemów wartości cywilizacji zachodniej oraz za wyraz zapotrzebowania na autentyczne autorytety religijne.

Guru w buddyzmie. W niektórych nurtach buddyzmu charakter i rola religijnego nauczyciela zbliżone są do modelu ukształtowanego w hinduizmie. Szczególnie wyrazisty jest przykład buddyzmu tantrycznego, w obrębie którego funkcjonuje też termin „guru”. W buddyzmie tyb. g. (tyb. — bla-ma) to oświecona osoba, która zapoznaje ucznia z doktryną, wprowadza w tajniki praktyki medytacyjnej oraz czuwa nad właściwym jej przebiegiem. Gwarancją wiarygodności duchowego przewodnika jest jego udział w jednej z linii bezpośredniego przekazu ezoterycznych nauk, linii sięgających jakoby początków buddyzmu. Bez kompetentnego preceptora tantryczna praktyka jest niemożliwa. Bla-ma poddaje ucznia inicjacji konstytuującej szczególną więź między uczestnikami obrzędu i bóstwem medytacyjnym. Zachowanie tej relacji wymaga bezwzględного posłuszeństwa wobec nauczyciela i niezachwianej wiary w jego kompetencje (dlatego tak ważny jest właściwy wybór mistrza). Adept g.-yogi zmierza do postrzegania swego duchowego przewodnika jako ucieleśnienia stanu buddhy, czemu służą odpowiednie techniki wizualizacyjne. G. uosabia ostateczny cel praktyk religijnych.

Guru w sikhizmie. Wg teologii sikhijskiej słowo „gurū” oznacza przede wszystkim Boga, Prawdziwego Guru (Sat Gurū) jako źródło wszelkiego objawienia — w ludzkich duszach i, wtórnie, w przekazanych przez natchnione osoby tekstach. Pojęcie g. jako ziemskiego nauczyciela obejmuje dziesięciu kolejnych przywódców wspólnoty sikhijskiej: założyciel sikhizmu Nānak (1469–1539), Aṅgad (1504–1552), Amar Dās (1479–1574), Rām Dās (1534–1581), Arjan (1563–1606), Hargobind (1595–1644), Har Rāī (1630–1661), Har Kriṣaṅ (1656–1664), Tegh Bahādur (1621–1675), Gobind Singh (1666–1708). Podkreśla się duchową jedność wszystkich. Sikhowie nie ograniczają przekazu objawienia do wymienionych przywódców.

Za najważniejsze uznawane są funkcje religijne g., który przeżył boskie objawienie (akt łaski) i miał obowiązek podzielić się nim z innymi. G. jest narzędziem Boga, przekazując jego przesłanie, wnosząc w mrok (gu-) ignorancji

światło (-ru) wiedzy. Po okresie organizacji wspólnoty coraz większego znaczenia nabierała polityczna aktywność przywódców. Dlatego G. Hargobind zmienił insygnium przywództwa: wełniany powróż, sufijski symbol wyrzeczenia, zastąpił pasem z dwiema szablami symbolizującymi władzę duchową i świecką. Bezkompromisowy monoteizm nie przeszkadza sikhom okazywać czci swym g. jako ludziom, którzy żyją w mistycznej jedności z Bogiem i przez których Bóg się objawia.

G. Gobind Singh wskazał jako swego następcę nie konkretną osobę, jak poprzednicy, ale *Ādi Granth* — zbiór hymnów uważanych przez sikhów za natchnione przez Boga (są to hymny ułożone przez g., a także utwory autorów niesikhijskich). Święta księga została uhonorowana tytułem *G. Granth Sāhib*, otoczona czcią i pełni ważną rolę we wszystkich obrzędach. Jej egzemplarz zajmuje honorowe miejsce w każdej świątyni, a śpiewanie, recytacja i egzegeza świętych hymnów stanowią trzon nabożeństw. Wybrane przypadkowo frg. *Ādi Granth* uważane są za objawione wskazówki. Powyższe rozumienie g. nie zrywa z ideą jedności religijnego i politycznego autorytetu, nadprzyrodzona inspiracja g. stanowi bowiem gwarancję słuszności decyzji gminy zapadających w obecności *G. Granth Sāhib*. Ostatni z przywódców zapewnił o swej obecności pośród każdego zgromadzenia pięciu członków *khālsy*, czyli bractwa inicjowanych sikhów.

Bibliografia: M. A. Macauliffe, *The Sikh Religion. Its G., Sacred Writings and Authors*, I–VI, Ox 1909, Delhi 1993; J. Gonda, *Change and Continuity in Indian Religion*, Hg 1965; D. Miller, *The G. as the Centre of Sacredness*, *Studies in Religion* 6 (1976–1977), 527–533; S. S. Uban, *The G. of India*, Lo 1977; W. O. Cole, P. S. Sambhi, *The Sikhs. Their Religious Beliefs and Practices*, Lo 1978, 1989² (*Sikhowie. Wiara i życie*, Łódź 1987); D. Acharuparambil, *The „G.” in Hindu Tradition*, *Ephemerides Carmeliticae* 31 (1980), 4–28; W. Cenkner, *A Tradition of Teachers. Śāṅkara and the Jagadgurus Today*, Delhi 1983; J. Powers, *Introduction to Tibetan Buddhism*, It 1995 (*Wprowadzenie do buddyzmu tybetańskiego*, Kr 1999); M. St. Zięba, *Miejsce g. w indyjskiej tradycji duchowej*, w: *Wierność rzeczywistości*, Lb 2001, 785–804.

Marek Szymański