

Artur Hrehorowicz

AKSJOLOGICZNE ŹRÓDŁA ETYKI U OSHO

Axiological Sources of Ethics by Osho

Słowa kluczowe: etyka, moralność, wolność, odpowiedzialność, świadomość, взгляд, subiektywność, poznanie bezpośrednie, umysł, współzależność, samorealizacja, indywidualizm, Sartre.

Key words: ethics, morality, freedom, responsibility, consciousness, insight, subjectivity, non-inferential knowledge, mind, interdependence, self-fulfillment, individualism, Sartre.

Streszczenie

W artykule autor dowodzi, że u podstaw etyki Osho leżą indywidualizm i subiektywizm. Wraz z autonomicznym podmiotem, to znaczy człowiekiem postrzeganym jako twórca wartości, stanowią one najważniejsze źródła moralności tej koncepcji. Ponadto kluczową rolę odgrywają tutaj pojęta w sposób bliski Sartre'owi wolność, a także odpowiedzialność, świadomość i samorealizacja.

Abstract

The author of this article argues that individualism and subjectivism form the basis of Osho's ethics. Along with the independent subject, the person perceived as the creator of values, they constitute the most important sources of morality in this conception. Furthermore, the key role is played here by freedom, close to the one understood by Sartre, as well as responsibility, awareness and self-fulfillment.

Wstęp

Przedmiotem niniejszego tekstu jest etyka Rajneesha Chandra Mohan Jaina, znanego jako Osho (1931–1990), hinduskiego guru i nauczyciela duchowego. Chciałbym zastanowić się tutaj nad jej charakterem i aksjologiczną genezą. Będę dowodził, że u podstaw tej etyki leży indywidualne i subiektywne postrzeganie moralności, które wynika z silnego zaakcentowania przez Osho roli pojmowanej w bliski Sartre'owi sposób wolności, odpowiedzialności oraz świadomości w życiu jednostki. Pokażę także, że w etyce tej wielkie znaczenie ma indywi-

dualny podmiot poznający, który jest autonomicznym twórcą wartości, a co za tym idzie źródłem moralności. Niemniej ważnym pojęciem jest tutaj samorealizacja, definiowana jako podstawowa potrzeba człowieka wynikająca z jego wolności.

Moralność i etyka u Osho

Osho zastrzegł, że w swoim nauczaniu nie tworzy żadnego spójnego systemu filozoficznego i etycznego, z którego można by wyprowadzić uniwersalną wiedzę o tym, co jest dobre, a co złe. Koncentrował się raczej na charakterystyce fenomenologicznej danego zjawiska, to znaczy starał się ukazać je tak, jak prezentuje się ono faktycznie, zwracając uwagę na jego przyczyny, rozwój oraz skutki. Nie stronił jednak także od wypowiedzi wartościujących, tj. sądów dotyczących słuszności, wartości i moralnej oceny czynów i zjawisk. Było tak w przypadku, gdy został zapytany przez swych uczniów o moralną ocenę eutanazji, samobójstwa oraz kary śmierci. Kwestia ta stanowi jeden z ważniejszych elementów jego refleksji etycznej i jest dobrym punktem wyjścia do analizy.

Prawo do oceny moralnej czynów, zachowań i postaw wyprowadza Osho z ontologicznego założenia o organicznej jedności życia, zgodnie z którym każdy poszczególny byt ożywiony powiązany jest z innymi, a wszystkie one łączą się ze sobą i wzajemnie oddziałują na siebie¹. Wynika z niego także fakt wzajemnej współzależności wszystkich istot ludzkich. Na czym konkretnie ona polega? Człowiek sam z siebie nie jest samowystarczalny. Uzasadniając ten pogląd, Osho zwracał uwagę na dwie podstawowe rzeczy. Pierwszą z nich jest to, że człowiek jako jednostka żyje wspólnie z innymi ludźmi. Zgodnie z tą koncepcją jedną z ważniejszych dyspozycji człowieka jest relacyjność do samego siebie, środowiska przyrodniczego i społecznego, w którym żyje. To za sprawą relacji z innymi ludźmi zyskujemy szansę na aktualizowanie własnego potencjału. Możemy na przykład śmiać się w samotności, ale nie będziemy w stanie doświadczyć w ten sposób współczucia czy empatii. Są to bowiem takie wartości, do realizacji których potrzebujemy innych osób. Uczestnictwo w relacjach jest zatem koniecznym warunkiem peł-

¹ Zob. Osho, *Hsin Hsin Ming. Księga niczego. Komentarze do umysłu wiary Sosana*, tł. Studio Arte, Wyd. KOS, Katowice 2009, s. 264–265; idem, *Medytacja: pierwsza i ostatnia wolność. Praktyczny przewodnik*, przeł. J. Grabiak, Dom Wydawniczy „Rebis”, Poznań 2002, s. 306–307, 321–322.

nego rozwoju człowieczeństwa, jednak – jak podkreślał Osho – nie są one celem samym w sobie. Druga kwestia to wzajemna zależność wpływu – nie można być np. prawdziwie radosnym i szczęśliwym, kiedy inni są smutni, ponieważ radość, jak też smutek i choroba są zaraźliwe, a zatem będą się udzielać. Będziemy szczęśliwi i spełnieni tylko wtedy, kiedy inni wokół nas też będą szczęśliwi. Jeśli więc chcemy odnaleźć radość i szczęście, powinniśmy zacząć przywiązywać wagę do tego, czy inni ludzie wokół nas też doświadczają szczęścia².

Wskazując na współzależność jako istotną cechę ludzkiego istnienia, Osho chciał pokazać, że dzięki niej możemy uświadamiać sobie zarazem swoją odrębność od świata i swoją zależność od niego w pewnych aspektach, co daje nam możliwość komplementarnego rozwoju i pełnego konstytuowania własnego człowieczeństwa, określania się od wewnątrz. To zaś z kolei wywołuje potrzebę samookreślenia naszego postępowania w życiu społecznym, a więc przyjęcia jakiejś moralności. Moralność ma sens właśnie dlatego, że żyją obok nas inni ludzie, z którymi wchodzimy w relacje, w której oddziałujemy na nich, a oni na nas. Fakt współzależności stanowi zatem dla Osho istotny argument za obecnością i niezbędną moralności w życiu ludzkim oraz daje nam prawo do osądu moralnego.

Jakie są kryteria uznania danego czynu za dobry lub zły, właściwy bądź niewłaściwy? Zdaniem Osho sens osądów moralnych polega na tym, że zdolność do ich formułowania, podobnie jak zdolność do wydawania jakichkolwiek sądów czy posiadania percepcji, jest zakorzeniona w naturze człowieka, a w związku z tym tylko w odniesieniu do niej mają one znaczenie. Dlatego właśnie formułując oceny moralne wydarzeń historycznych, politycznych i społecznych oraz konkretnych wyborów podejmowanych przez ludzi, analizował on, czy te działania i formy aktywności dawały im osobistą radość, przekładały się na wewnętrzną harmonię, prowadziły do samorealizacji i nadawały jakoś ich egzy-

² Istnieją tutaj pewne analogie z tym, co Jean-Paul Sartre sądził na temat możliwości bycia prawdziwie wolnym w relacjach międzyludzkich. Twierdził on, że jednostka nie może realizować swojej wolności, jeśli wszyscy inni wokół niej nie są wolni. Nie respektując wolności innych, negujemy także naszą wolność. Dobrze obrazuje to następujący cytat: „Oczywiście wolność, jako definicja człowieka nie zależy od drugiego. Jednakże od momentu zaangażowania jesteśmy zobowiązani chcieć zarówno swojej wolności, jak i wolności innych. Nie mogę mieć za cel mojej wolności, nie biorąc jednocześnie za cel wolności innych. W konsekwencji, jeśli w planie całkowitej autentyczności uznałem, że człowiek jest bytem wolnym, który w różnych okolicznościach musi chcieć własnej wolności, to jednocześnie uznałem, że muszę chcieć wolności innych”. Cyt. za M. Jędraszewski, *Sartre i problem moralności*, „Sztuka i Filozofia” 1995, t. 10, s. 88–89.

stencji. Zastanawiał się też, czy nie polegały one raczej na sprowadzeniu podmiotowości człowieka do jakiegoś jednego, arbitralnie wybranego aspektu jego osobowości i traktowaniu komplementarnych sfer naszego funkcjonowania jako oddzielnych, a nawet przeciwstawnych sobie. Taka analiza zakłada holistyczne, integralne postrzeganie jednostkowego rozwoju osobowego, dzięki czemu Osho zyskiwał obraz tego, z jakiego źródła pochodzi czyn (czy jest świadomy, czy nieświadomy), jakie są motywacje działającego (zazdrość, strach, nienawiść, miłość itd.) i jaką ma on wartość. Jeżeli daje on jednostce satysfakcję, ale – jak ma to miejsce w przypadku fanatyków religijnych albo takich zbrodniczych postaci, jak np. Adolf Hitler – nie uwzględnia wszystkich aspektów naszej osobowości (a ponadto nie bierze pod uwagę szczęścia innych osób) jest zły i dowodzi, że ten, kto się go dopuszcza, nie jest osobą świadomą i zintegrowaną ze sobą.

Ocena etyczna naszego postępowania wynika u Osho z całościowego ujęcia naszego rozwoju. Pozwala ona jednocześnie udzielić odpowiedzi na pytanie, czym jest dobro i zło. I tak pojęcie *dobro* obejmuje wszystko, co człowiek czyni świadomie, a wszystko, co czyni w stanie nieświadomości jest *złe*³. Jak ujmuje to sam Osho, dobro i zło nie mają obiektywnej wartości. Nie ma nic takiego, jak przyjmowane w sposób a priori właściwe lub złe czyny. Są tylko działania wpływające ze zrozumienia i takie, w które się angażujemy, niczego nie pojmując⁴. Zdaje się więc, że dany czyn jest niewłaściwy w określonym momencie, a dobry w innym, ponieważ sytuacja się zmienia i zrozumienie podpowiada nam inne rozwiązanie. Podobnie jak w przypadku intelektualizmu etycznego Sokratesa, świadomość jest tutaj cnotą. Wydaje się, że właśnie w oparciu o to kryterium Osho buduje definicję normy moralnej. Pozytywna ocena moralna postępowania obejmuje u niego wszystkie te świadome działania jednostki, które pozwalają jej zachować poczucie własnej integralności i umożliwiają funkcjonowanie równocześnie we wszystkich tych obszarach, prowadząc tym samym do jej samorealizacji.

Rozpatrując postępowanie i uczynki jednostki w sposób integralny, tj. w relacji do fizycznego, psychicznego, duchowego oraz społecznego aspektu jej egzystencji, Osho nie polegał na opinii innych i nie odwoływał się do żadnego znanego systemu etycznego czy moralnego. Nie brał pod uwagę arbitralnie przyjętych norm i wartości, które odnoszą

³ Zob. Osho, *Księga zrozumienia. Własna droga do wolności*, przeł. B. Grabska-Siwek, Czarna Owca, Warszawa 2013, s. 224.

⁴ Zob. *ibidem*, s. 217, 224.

się do zachowań społecznych ani żadnych odgórnych standardów moralnych. Uważał bowiem, że takie postępowanie tworzy oceny, te zaś są wynikiem nabytej wiedzy i utrwalonego sposobu myślenia, a nie produktem bezzałożeniowego spojrzenia na istotę analizowanego postępowania. Patrząc przez pryzmat takich myślowych schematów, tracimy zdolność dostrzegania istoty sytuacji egzystencjalnej, a nasze sądy na temat słuszności i moralnej wartości czynów nie są wyrazem faktycznego zaangażowania, rzeczywistej świadomości i wrażliwości, lecz wywodzą się z naszej pamięci. Dlatego Osho skupiał się na fenomenologicznej charakterystyce danego faktu bądź zjawiska i interesowało go przede wszystkim to, czy podejmując działania wobec siebie oraz świata, jednostka zwracała uwagę na harmonijne współdziałanie wyżej wymienionych sfer bytu ludzkiego⁵.

Nie wynika z tego jednak, że Osho wyprowadza z takich analiz jakieś uniwersalne normy i zasady moralne. Nie proponuje też żadnego arbitralnego systemu wartości ani nie uczy wiedzy pamięciowej, która miałaby być pomocna w rozwiązywaniu aktualnych i przyszłych dylematów egzystencjalnych. Twierdzi on wprawdzie, że istota dobra polega na dążeniu do harmonijnego rozwoju, a działania prowadzące do jego osiągnięcia są świadome i wolne, ale nie próbuje na tej podstawie formułować jakiegokolwiek kategorycznej powinności. Jest to ogólne zalecenie, które nie daje jednoznacznych kryteriów wyboru sposobu zachowania się w złożonych i niejednoznacznych sytuacjach. Dlatego uważam, że nie można w tym przypadku mówić o jakimś systemie etycznym. To raczej pewne zalecenia co do kierunku, w którym powinien przebiegać nasz rozwój. Osho nie podaje jednoznacznej definicji etyki i nigdy nie używa *expressis verbis* słowa „etyka”, jednak na podstawie analizy jego wypowiedzi możemy podjąć próbę systematyzacji jego poglądów na ten temat.

Moim zdaniem zagadnienia te staną się lepiej zrozumiałe, kiedy spojrzymy na poglądy Osho przez pryzmat podziału na etykę w szerszym i etykę w węższym znaczeniu. Przez etykę w szerszym sensie proponuję rozumieć system przekonań i zaleceń, jak trzeba żyć, aby zachować poczucie integralności i harmonię z egzystencją. Tu sytuowałbym rozmaite wypowiedzi Osho dotyczące konieczności zrozumienia przez jednostkę potrzeby zwrócenia się ku sobie i stawania się

⁵ To holistyczne podejście wynikało z przyjętej przez Osho antropologii. Człowiek jest w niej postrzegany jako integralny byt, którego wszystkie elementy stanowią jedność, i który dzięki temu może funkcjonować w świecie w sposób zrównoważony. Zob. A. Hrehorowicz, *Wizja człowieka u Osho*, Wyd. Eryk Kowalczyk, Olsztyn 2016.

świadomą, a co za tym idzie – zrozumienia tego, czym jest radość, kreatywność, wolność i odpowiedzialność, które mają istotne znaczenie dla całkowitego urzeczywistnienia naszego wewnętrznego potencjału i wiążą się z pełnym upodmiotowieniem, jakie prowadzi do spełnionego i szczęśliwego życia. Mają one charakter opisowy i wyjaśniający, a także doradczy, wskazujący i motywujący do praktycznego realizowania postulatów moralnych, a więc w pewnym sensie zawierają formułę specyficzną dla relacji oświecony mistrz – uczeń. Mistrz daje uczniowi możliwości rozwoju, a uczeń przy jego pomocy odkrywa tajniki duchowości, aby samodzielnie i odpowiedzialnie kierować swoim życiem. Natomiast poprzez etykę w węższym znaczeniu możemy rozumieć wypowiedzi Osho na temat tego, co w życiu jednostki sprzyja wewnętrznej harmonii i tego, co stoi w sprzeczności z zachowaniem jedności bytu ludzkiego.

Spróbuję dookreślić powyższą próbę systematyzacji przedmiotu etyki u Osho poprzez wskazanie jej dwóch najważniejszych zadań. Pierwsze z nich polega na przyjęciu subiektywnego źródła moralności, dzięki czemu jednostka może w pełni zaangażować się w swoją samorealizację. Takie podejście pełni funkcję „dydaktyczną”, która ma wzbudzić świadomość i wzmocnić u słuchaczy poczucie, że każdy z nich jest realnym, indywidualnym podmiotem, który sam dla siebie stanowi najwyższą wartość i ma zdolność autonomicznego podejmowania decyzji egzystencjalnych, co wyraża się w tym, że jego działania nie wynikają z czynników zewnętrznych czy potrzeb środowiskowych, lecz płyną bezpośrednio z niego samego. Drugi z nich zakłada zaś potrzebę indywidualizmu moralnego.

Indywidualizacja i subiektywizacja źródeł moralności

Skoro istota dobra polega na dążeniu do harmonijnego rozwoju, działania prowadzące do jego osiągnięcia powinny być oparte na indywidualnej i subiektywnej podstawie, zatem każdy sam powinien oceniać, co jest dla niego dobre, a co złe. Jedynie bowiem dany człowiek, który zna samego siebie i doświadcza swojej konkretnej egzystencji, może dostarczyć wiarygodnego kryterium uzasadnienia swoich własnych sądów i wartości moralnych.

Sens indywidualizmu i subiektywizmu moralnego w ujęciu Osho polega na tym, że nasze działania bezpośrednio wpływają z głębi nas

samych⁶. Są one wtedy autonomiczne i autentyczne, ponieważ nie wynikają z poddania się zewnętrznemu autorytetowi, co zmuszałoby nas do zachowania się w jakiś z góry określony sposób i powodowałoby, że nasze czyny nie byłyby wynikiem naszej woli. Nie są one także rezultatem jakiegś uprzedniej wobec doświadczenia wiedzy moralnej, co umożliwi nam samodzielną działalność poznawczą. W ujęciu Osho postawę indywidualizmu moralnego tworzą zatem dwie władze: poznawcza i decyzyjna.

Czy jednak takie autonomiczne działanie, o którym mówi Osho, jest w ogóle możliwe? Zdawał on sobie sprawę, że człowiek nie jest bytem odseparowanym, wyabstrahowanym z szeroko pojętego kontekstu społecznego i nie kształtuje siebie oraz swoich ocen moralnych w izolacji, lecz w pewnej współzależności od struktury społecznej. Na nasze postrzeganie dobra mogą wpływać różnorodne czynniki „egzystencjalne”, takie religia, rodzina i kultura, które poprzez proces wychowania i edukacji starają się wtłoczyć umysł w pewną formę, tj. uwarunkować go określonym sposobem myślenia o tym, co jest dobre, a co złe, co w znacznym stopniu ingeruje, miesza się i zlewa się z operacjami umysłu. Dlatego Osho twierdził, że za pomocą umysłu nie powinniśmy decydować o tym, co jest dla nas dobre, gdyż umysł jest zjawiskiem uwarunkowanym społecznie i zależnym od innych, a więc cała jego wiedza moralna jest zapożyczona. Oznacza to, że tak naprawdę sądy etyczne nie są efektem naszej własnej działalności poznawczej, gdyż nie wynikają z bezpośredniego poznania istoty sytuacji moralnej i nie są podyktowane osobistym doświadczeniem dobra i zła, lecz stanowią pochodną opinii, która z kolei sama jest także oparta na opinii kogoś jeszcze innego, kto także zapoyczył je od kogoś⁷.

Uwarunkowanie odbywa się w sferze umysłu, który wbrew pozorom nie pozwala nam na samodzielne i bezzależniowe poznanie tego, co jest dobre, a co złe. Dlatego Osho szukał takiego elementu, który nie podlega uwarunkowaniu i umożliwia bezpośrednio poznanie rzeczywistości, dzięki czemu może stać się źródłem poznania prawdy i naszych

⁶ Osho jest w tej kwestii niewątpliwie bliski ujęciu egzystencjalnemu Martina Heideggera, według którego jednostka po wyzwoleniu się od tego, co nagromadziło się w niej w efekcie konformizmu i trwających przez wieki uwarunkowań, staje się świadoma swojego indywidualizmu, czyli tego, że musi w działaniu polegać na samej sobie. Osho zresztą wspomina o tym *expressis verbis*, czyniąc odwołanie do egzystencjalizmu Heideggera i do koncepcji *postanowienia*, która w interpretacji hinduskiego guru oznacza stanowczą decyzję jednostki o potrzebie bycia sobą i samodzielnego nadawania sensu swemu życiu i działaniom. Zob. Osho, *Księga zrozumienia*, s. 283.

⁷ Zob. *ibidem*, s. 195.

wolnych działań moralnych. Proponował rezygnację z intelektualnego poznania „dobra” i wydawania ocen moralnych odwołujących się do umysłu na rzecz skierowania się ku własnej subiektywności. W świetle analiz przeprowadzonych przez Osho umysł nie daje nam bezpośredniego dostępu do rzeczywistości. Choć jego głównym celem jest poznanie, to aktywność, którą podejmuje, ma charakter na tyle twórczy i autonomiczny, że zamiast opisu i odzwierciedlenia rzeczywistości ostatecznie prowadzi w dużej mierze w dokładnie przeciwnym kierunku. Posługując się językiem, abstrakcyjnymi pojęciami i teoriami, umysł niejako stwarza sam siebie i produkuje rodzaj bariery, która oddziela nas od niej. Osho twierdził, że umysł nie jest lustrem⁸, które biernie odbija rzeczywistość, a w związku z tym podmiot poznający nie zachowuje się w procesie poznania w sposób bierny. Z powodu obecnego w nim myślenia, które zawsze jest przedmiotowe, czyli z założenia skoncentrowane na czymś, jest on aktywny. Umysł stale tworzy sieci powiązań znaczeniowych i ma tendencję do powtarzania tego, co już zapamiętał. Ocenia i dokonuje porównań tego, co bezpośrednio w danym momencie percypuje, zgodnie z utrwalonymi wyobrażeniami i uprzednio zdobytą wiedzą⁹. W rezultacie informacja, która ostatecznie dociera do nas za pośrednictwem zmysłów, jest tak zniekształcona i okrojona przez umysł, że ma niewiele lub nic wspólnego z tym, czego rzeczywiście doświadczyliśmy¹⁰.

Myślenie to zatem rodzaj działania wewnątrz umysłu, które nie przedstawia rzeczy i zdarzeń takimi, jakie są, lecz zamienia w słowa każde egzystencjalne zdarzenie, interpretuje je, używając różnych kategorii, umieszcza je w kontekście, a co za tym idzie – porównuje i używa określeń wartościujących¹¹. Dlatego według Osho myślenie ma charakter czasowy – nie jest ono skupione wyłącznie na chwili bieżą-

⁸ Zob. Osho, *Świadomość. Klucz do życia w równowadze*, przeł. B. Jurkevich, M. Stefańczuk, Czarna Owca, Warszawa 2013, s. 90.

⁹ Zob. ibidem, s. 118–119, 129. Osho wyjaśnił, w jaki sposób dochodzi do utrwaleń doświadczeń, które następnie będą projektowane na teraźniejszość. Proces ten polega na tym, że wszystko, co zrobiliśmy i nawet, to czego pragnęliśmy i chcieliśmy, posiada swój własny sposób utrwalania się. Początkowo każde działanie i każda myśl napędza się sama. W momencie gdy zaczyna to absorbować naszą uwagę, zaczynamy niejako z nimi współpracować i dajemy im w ten sposób dodatkową energię do istnienia (zob. ibidem, s. 129, 131). A ponieważ akt umysłu nie jest całkowity, lecz połowiczny – nigdy nie zostaje w pełni zamknięty, to jakiś ślad z tych myśli zostaje utrwalony w pamięci, co będzie ujawniało się w przyszłości (zob. ibidem, s. 87).

¹⁰ Zob. Osho, *Miłość, wolność, samotność. Nowe spojrzenie na związki między ludźmi*, przeł. B. Jurkevich, Czarna Owca, Warszawa 2015, s. 24–25.

¹¹ Zob. Osho, *Świadomość...*, s. 89–90.

cej, lecz jest ruchem przebiegającym od przeszłości do przyszłości¹². Umysł może pamiętać przeszłość i pragnąć przyszłości, ale nie potrafi w akcie poznania uchwycić teraźniejszości, ponieważ potrzebuje czasu i przestrzeni, aby się do niej odnieść, a to dlatego, że myśli są materialnymi obrazami. Do myślenia potrzebna jest zatem pewna przestrzeń, aby umysł mógł wykonać jakikolwiek ruch, w teraźniejszości zaś nie ma na to miejsca. Kiedy próbujemy myśleć o aktualnej chwili, to staje się ona przeszłością¹³. Aby lepiej wyjaśnić powyższe zagadnienie, podam następujący przykład. Kiedy widzimy kwiat, mówimy, że jest to kwiat, że jest piękny, że przyjemnie pachnie, słowem – nazywamy go, przypisujemy do określonego zbioru¹⁴. Mówimy, że jakiś kwiat jest piękny. Na jakiej podstawie tak sądzimy? Skąd to wiemy? Tłumacząc tę kwestię, Osho zwrócił uwagę, że nie można czegoś ocenić bez odnoszenia się do kryteriów nabytych w przeszłości¹⁵, ponieważ umysł nie potrafi wymyśleć czegoś nieznanego. On potrafi jedynie odwzorować coś, co już zna¹⁶. Inaczej mówiąc, widzieliśmy kiedyś kwiat i od tamtej pory kojarzy się on nam z uczuciem piękna, które w nas powstało w chwili, kiedy go zobaczyliśmy¹⁷. Widząc kwiat i mówiąc: „Jest piękny” – sięgamy zatem do naszych wspomnień, porównujemy ten konkretny kwiat z niejasnym wyobrażeniem piękna, które stworzyliśmy sobie w wyniku różnych doznań¹⁸ i tym samym wprowadzamy do teraźniejszości elementy wspomnień¹⁹. Dokonujemy przemiany, która polega na tym, że nasze wspomnienia stały się częścią tej rzeczy²⁰. Ponadto widząc kwiat, możemy nie tylko oceniać go na podstawie posiadanej wiedzy, ale także myśleć o rzeczach, które dopiero nastąpią, snując plany na przyszłość i tworząc w swoim umyśle idealny, utopijny i nieprawdziwy obraz, a jednocześnie pomijając to, co dzieje się w obecnej chwili. Jesteśmy wtedy zainteresowani jedynie aktem myślenia,

¹² Zob. ibidem, s. 39; idem, *Bliskość. Zaufaj sobie i innym*, przeł. B. Jurkevich, Czarna Owca, Warszawa 2013, s. 128, 170; idem, *Radość. Poczucie szczęścia, które masz w sobie*, przeł. B. Jurkevich, Czarna Owca, Warszawa 2013, s. 166; idem, *Księga zrozumienia...*, s. 272, 276; idem, *Księga mądrości. Siedem punktów treningu umysłu. Komentarze do traktatu ATISHY*, tł. rozdz. 1–14 Studio Arte, rozdz. 15–28 K. Jamrozik, Wydawnictwo KOS, Katowice 2011, s. 144.

¹³ Zob. Osho, *Księga zrozumienia...*, s. 272–273.

¹⁴ Zob. A. Hrehorowicz, op. cit., s. 33.

¹⁵ Zob. Osho, *Świadomość...*, s. 99; idem, *Księga zrozumienia...*, s. 270.

¹⁶ Zob. Osho, *Świadomość...*, s. 130.

¹⁷ Zob. ibidem, s. 90; idem, *Wedanta, siedem kroków do Samadhi: komentarze do Akshya Upanishad*, Wydawnictwo KOS, Katowice 2012, s. 46.

¹⁸ Zob. Osho, *Księga zrozumienia...*, s. 271.

¹⁹ Zob. ibidem, s. 270.

²⁰ Zob. Osho, *Świadomość...*, s. 90–91.

który pomimo swojej fragmentaryczności, staje się dla nas przeżywaną „rzeczywistością”.

Przez to, że interpretujemy i werbalizujemy nasze doznania, zyskujemy do nich dystans, nie jesteśmy jednym z nimi i nie przeżywamy ich w pełni. Oddzielamy się od nich, a tym samym tracimy możliwość poznania ich takimi, jakimi ich doświadczamy i doznania rzeczywistości dziejącej się *hic et nunc* jako jedności²¹. Wprowadzamy w siebie wewnętrzne podziały, które nie są realne, lecz stanowią dzieło samego umysłu projektującego je na całą egzystencję mającą w swej najgłębszej istocie jednorodny charakter²². Problem jednak zdaniem Osho sięga jeszcze dalej. Z chwilą, gdy identyfikujemy się z naszymi myślami, sprawiamy, że zamieniają się one w przyzwyczajenia, które z czasem stają się na tyle silne, że zaczynają przekształcać się w nasz charakter, tj. kompleks wewnętrznych reakcji, zestaw gotowych poglądów, utrwalonej wiedzy, wniosków, do których doszliśmy w przeszłości, a także lęków, pragnień, uprzedzeń itd. Nasze postępowanie łączy się z umysłem, czyli wyłącznie z jednym, arbitralnie wybranym aspektem naszego bytu. Jak zauważa Osho, jest to redukcjonizm, który daje czynnikom zewnętrznym władzę nad naszą osobą i sprawia, że jesteśmy przez nie zdeterminowani. Posłużę się następującym przykładem. Ktoś nas obraził, w wyniku czego wpadliśmy w złość. Osoba, która nas obraziła, kontroluje w ten sposób nasze zachowanie, my zaś jesteśmy marionetkami i jesteśmy przez nią manipulowani²³. Postępowanie to nie wypływa ze świadomości i nie jest wolne, lecz stanowi efekt zewnętrznej stymulacji i dlatego jest narzuconym reagowaniem²⁴. Osho uważał, że reagowanie nie angażuje całej jaźni, a jedynie jakiś jej wybrany aspekt, a jako takie zakłada sprzeczność wewnętrzną i w efekcie pozostawanie w konflikcie z sobą samym, co powoduje także niemożność harmonijnego rozwoju.

Możliwość autonomicznych działań moralnych podejmowanych przez jednostkę Osho widzi jedynie w jej zorientowaniu subiektywnym. Co dokładnie oznacza ta subiektywność? Z analizy jego dzieł można wnioskować, że chodzi o subiektywność poznawczą. W tym sensie subiektywne są nasze stwierdzenia zawierające sądy oceniające i wartościujące, takie jak „Ten kwiat jest piękny” albo „Ta muzyka jest dobra”. Jej istotą jest więc możliwość bezpośredniego, bezstronnego i bezinteresownego poznania faktów.

²¹ Zob. Osho, *Księga zrozumienia...*, s. 271.

²² Zob. Osho, *Zdrowie emocjonalne. Przemień lęk, złość i zazdrość w twórczą energię*, przeł. P. Karpowicz, Czarna Owca, Warszawa 2015, s. 199.

²³ Zob. A. Hrehorowicz, op. cit., s. 68; Osho, *Księga zrozumienia...*, s. 224.

²⁴ Zob. Osho, *Świadomość...*, s. 84, 92.

Reasumując, subiektywność zakłada jasne, bezstronne i osobiste spojrzenie na to, co ma miejsce w chwili bieżącej, będąc źródłem czystych wrażeń i odczuć. Pomaga to w realizacji czegoś w rodzaju poznania momentalnego, to znaczy w uzyskaniu takiej wiedzy, którą nabywamy sami w danym doświadczeniu i która ma charakter *par excellence* aktualny, nie jest poprzedzona żadnymi apriorycznymi założeniami, ocenami wartościującymi, oczekiwaniami i nie rzutuje na nią to, czego nauczyliśmy się już wcześniej²⁵. Taką teraźniejszą wiedzę Osho utożsamia z osobistym zrozumieniem, z którego nie będziemy czynić nawyku i nie będziemy przenosić na przyszłe sytuacje, lecz dzięki niemu będziemy mogli uchwycić coś zawsze w kategoriach teraźniejszych i odpowiadać na to, co się wydarza w sposób nieuprzedzony, otwarty i przede wszystkim całkowity.

Elementem struktury bytu ludzkiego, który umożliwia nam subiektywne poznanie, jest świadomość. Osho uważa ją za radykalnie przeciwstawną wobec umysłu. Do jej opisu używa metafory lustra. Twierdzi, że świadomość przypomina lustro, które odzwierciedla wszystko, co się przed nim pojawi²⁶. Gdy przedmiot jest przed lustrem, świadomość go odbija, gdy znika obiekt, znika także odbicie przedmiotu w świadomości. Każdy akt wychodzący ze świadomości jest więc całkowity, ma swój początek i koniec. W efekcie nie zostaje w niej utrwalona żadna treść, więc nie rodzi on rozterek związanych z podejmowaniem decyzji, czy nasz wybór jest „dobry czy zły”²⁷. Działanie świadomości sprowadza się do nieosądzającej, nieróżnicującej i pasywnej obserwacji aktualnego faktu²⁸. Jak to wygląda w praktyce? Osho tłumaczył, że z chwilą, gdy w naszej percepcji zmysłowej pojawi się jakaś rzecz, widzimy i obserwujemy ją bez używania myślenia i werbalizacji. Kiedy to robimy, otwieramy się na jej poznanie i czujemy się wrażliwi na płynące z tego wrażenia. Wtedy jest to nasze bezpośrednie doświadczenie²⁹. Podczas tej obserwacji widzimy siebie i sytuację w sposób interaktywny. Jesteśmy niczym lustro, odzwierciedlamy w sobie sytuację i dzięki temu rodzi się nasza spontaniczna odpowiedź³⁰, która jest prawdziwa w stosunku do danej chwili. Tak naprawdę to nie my jesteśmy aktyw-

²⁵ Zob. A. Hrehorowicz, op. cit., s. 94.

²⁶ Zob. Osho, *Hsin Hsin Ming...*, s. 83; idem, *Świadomość...*, s. 147; idem, *Księga zrozumienia...*, s. 230–231.

²⁷ Zob. Osho, *Świadomość...*, s. 155.

²⁸ Zob. Osho, *Tantra: najwyższe zrozumienie*, tł. J. Linde, Wydawnictwo KOS, Katowice 2007, s. 193–194.

²⁹ Zob. Osho, *Świadomość...*, s. 90.

³⁰ Zob. ibidem, s. 156.

nymi sprawcami i autorami tego czynu. Nie powstał on przecież w nas jako rezultat logicznej konkluzji, decyzji i wyboru tego, co jest dobre, a co złe, lecz jako rezultat bezpośredniego wglądu w rzeczy przy udziale naszej bezstronnej świadomości, która nie wybiera i nie rodzi rozterek³¹. W tej klarowności wybór, jak twierdził Osho, rodzi się sam jako wynik całej egzystencji, zarówno my, jak i całe otoczenie jest w nie zaangażowane. Z tej pełni rodzi się czyn, który jest kompletny, dopełniony i współgra w harmonii z egzystencją, a w tym sensie jest właściwy³².

Reasumując, w ujęciu Osho dobro nie jest częścią umysłu. To nie za pomocą umysłu poznajemy i decydujemy o tym, co jest dobre, a co złe. Wszystko, co czynimy, staje się dobre, kiedy jest adekwatne do sytuacji zewnętrznej, pozwala zachować naszą integralność i wspomaga nasz zintegrowany rozwój, a więc wtedy, gdy posiada wymiar holistyczny. Uświadamiamy sobie po prostu, że jesteśmy zjednoczeni z egzystencją i że łączy nas współzależność z innymi ludźmi. Nasza świadomość skłania się ku dobru³³ i właśnie dlatego nie jesteśmy w stanie wyobrazić sobie zła i nie potrafimy świadomie uczynić niczego, co powodowałoby krzywdę innych oraz przynosiło szkodę naszemu ciału.

Świadomość funkcjonuje więc całkowicie w teraźniejszości. Dlatego w odróżnieniu od umysłu jest ona wolna. Z tak rozumianą *świadomością* związane jest pojęcie *wglądu*. Choć Osho nie definiuje i nie wyjaśnia tego terminu szczegółowo, sposób jego użycia i kontekst, w jakim go stosuje w swoich tekstach, daje podstawy, by uważać, że chodzi mu o jedną z funkcji świadomości. Wgląd wnika w to, co aktualnie jest doświadczane przez podmiot i co mu się jawi, co jest niedostępne dla innych i w tym sensie subiektywne. Podobnie więc jak świadomość, cechuje się on przede wszystkim zadecydowaniem, a w związku z tym nie wywołuje wątpliwości, lecz każdy jego akt jest pełny, całkowity. To z kolei pozwala nam podejmować decyzje spontanicznie i bez wahań.

Jak się wydaje, w koncepcji Osho świadomość można rozważać w aspekcie teoretycznym, jak też praktycznym. To ona sprawia, że stajemy się indywidualnym podmiotem, który ma zdolność bezpośrednio poznania rzeczywistości i podejmowania autonomicznych działań moralnych. Kiedy postępujemy w sposób świadomy, w naszym wnętrzu rodzi się harmonia i zyskujemy trwałą zdolność działania spójnego z całym naszym życiem, co sprzyja naszemu zintegrowanemu rozwojowi. Ponadto, charakteryzując strukturę bytu ludzkiego, Osho

³¹ Zob. Osho, *Księga zrozumienia...*, s. 197.

³² Zob. Osho, *Świadomość...*, s. 163.

³³ Zob. Osho, *Księga zrozumienia...*, s. 194.

wskazuje na jej implikacje dla postawy moralnej człowieka. Znajdujemy tutaj pewne analogie do filozofii Sartre'a, u którego ontologia także ukierunkowana jest aksjologicznie³⁴.

Ontologiczne źródła indywidualizmu i subiektywizmu moralnego

Osho uzasadnia indywidualizm i subiektywizm moralny jednostki, wskazując na jego ontologiczne źródła. Sięga on w tym celu do słynnej egzystencjalistycznej tezy Sartre'a, że „egzystencja poprzedza esencję”³⁵, zgodnie z którą nasze życie nie jest w żaden sposób zdeterminowane i z góry określone. Nie istnieje żaden plan, który przesądzałby o naszym losie czy określał nasze powinności. Nie istnieje też jakiś byt transcendentny wobec człowieka, który warunkowałby jego sposób myślenia o tym, co jest dobre, a co złe i zmuszał go do określonych wyborów. Człowiek zostaje w ten sposób „skazany na wolność”³⁶, która według Sartre'a ma charakter absolutny. Oznacza to, że zawsze stoimy w obliczu jakiegoś wyboru czy decyzji i nie możemy wyzbyć się swej wolności. Zrezygnowanie z niej także jest wyborem. To odróżnia nas od pozbawionego świadomości bytu-w-sobie, w przeciwieństwie do którego mamy wpływ na to, kim jesteśmy i kim się staniemy³⁷.

Nieco podobnie zapatruje się na tę kwestię Osho, który uważa, że nie istnieje stała, substancjalna i niezmienna natura ludzka, jakiś uprzedni wobec faktów i życia zespół cech i celów, do których dążymy. To, co nazywamy „ludzką naturą”, stanowi tylko potencjał, który dopiero w wyniku naszych działań może przekształcić się w pewien stały zasób wewnętrznych cech. Jest ona wolna i podlega ciągłym zmianom. Właśnie takie spojrzenie na wewnętrzny potencjał człowieka i znaczenie jego wolności dla wyłonienia się indywidualizmu moralnego ma charakter fundamentalny w myśli Osho, w której podobnie jak u Sartre'a wolność stanowi najważniejszą wartość.

³⁴ O tym, że „ontologia Sartre'a ukierunkowana jest aksjologicznie” wspomina Wiesław Gromczyński w: *Sartre'a filozofia wolności i jej krytyka*, „Studia Filozoficzne” 1969, t. 1.

³⁵ J.P. Sartre, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, przeł. J. Krajewski, Warszawskie Wydawnictwo Literackie „Muza”, Warszawa 1998, s. 23–24.

³⁶ Zob. ibidem, s. 23, 26–29. Osho podzielał przekonanie Sartre'a na temat wolności człowieka. Przykładowe wypowiedzi Osho na ten temat zob. *Psychologia ezoteryki*, tł. Samira, Wydawnictwo Samira, Łódź 1995, s. 12.

³⁷ Zob. T. Jaroszewski, *Filozofia egzystencji a etyka sytuacyjna Jean Paul Sartre'a*, „Etyka” 1970, nr 7.

W tych koncepcjach, w których postrzega się *naturę ludzką* jako niezmienną daną, pozostającą zawsze i wszędzie taką samą, istnieje tendencja do wyprowadzenia z niej uniwersalnych, ponadczasowych i stałych wartości, które jednostka jest zobowiązana przyjąć i postępować zgodnie z nimi. Dlatego Osho odrzucał pojęcie natury, ponieważ ogranicza ono w ten sposób jednostkową wolność, rozumianą przez niego jako autonomiczne wybory różnych możliwości, a tym samym nie daje realnej możliwości rozwoju i samookreślenia się zgodnie z własnym wewnętrznym potencjałem, który uwzględnia zmieniające się potrzeby, bogactwo przeżyć wewnętrznych oraz konkretną sytuację egzystencjalną. Takie postrzeganie tego zagadnienia pozwala na kształtowanie siebie wyłącznie w zgodzie z arbitralnymi z punktu widzenia jednostki zasadami, które w ogóle nie oddają specyfiki jej sytuacji egzystencjalnej i osobistych przeżyć. Dlatego też Osho przeciwstawia się tym wszystkim teoriom etycznym i społecznym, które wyprowadzają systemy wartości i normy moralne z apriorycznych założeń dotyczących natury człowieka. Wypaczają one bowiem istotę egzystencji ludzkiej, niszczą wolność oraz indywidualizm związany z możliwością świadomego i autentycznego rozwoju, który wyraża się w kreatywnym i twórczym podejściu do swojego życia. Jego zdaniem takie normy są korzystne dla społeczeństwa, ale jednostce nie dają żadnych korzyści i nie prowadzą do jej wewnętrznej przemiany. Spełniają one funkcję użytkową, organizują życie społeczne i mają na celu jedynie psychiczne podporządkowanie sobie jednostki i wymuszenie na niej realizacji jakiegoś ideału, a nie, jak chciałby Osho, pomoc w jej zintegrowanym rozwoju, dzięki któremu osiąga ona spełnienie i szczęście.

Dlatego Osho wielokrotnie zwracał uwagę na to, że człowiek, który, podobnie jak u Sartre'a, jest wolny, powinien sam stanowić dla siebie podstawę swoich wyborów i wartości. Uzasadniając taki indywidualizm i subiektywizm, odwoływał się do wariabilizmu Heraklita, zgodnie z którym otaczający nas świat nieustannie ewoluuje, podlega zmianom, a zjawiska w nim powstają, giną, zaś w ich miejsce pojawiają się nowe³⁸. Odwołując się do koncepcji nieustannej zmiany, Osho pokazywał, że każda sytuacja, w której znajduje się człowiek, jest czymś nowym, niepowtarzalnym. Jest jak rzeka, która nieustannie płynie, a w związku z tym nie mają tutaj zastosowania uniwersalne oceny, systemy wartości czy wiedza, jak postępować. To, co dziś jest dobre, jutro może być złe i odwrotnie. Nic nie jest też ani zawsze i bezwzględ-

³⁸ Zob. Osho, *Świadomość...*, s. 166.

nie dobre, ani zawsze i bezwzględnie złe³⁹. Egzystencjaliści uważali, że w sytuacji wyboru człowiek jest zawsze samotny, zdany sam na siebie. Zdaniem Osho, takie właśnie jest rzeczywiste położenie człowieka – nie tylko autonomicznie tworzymy nasze wartości i nadajemy sens naszym działaniom, ale również mają one subiektywne źródło w naszym poznaniu. Dlatego też, aby zrozumieć nieustannie zmieniający się strumień życia i postępować autentycznie moralnie, to znaczy adekwatnie do istoty aktualnego doświadczenia, powinniśmy zrezygnować z formułowania ogólnych reguł postępowania i tworzenia wiedzy projektowanej później na kolejne nasze doświadczenia. Powinniśmy praktykować w działaniu postawę bezzakończeniowej otwartości poznawczej na to, czego doświadczamy, czyli mieć wgląd w istotę danego zjawiska czy sytuacji. Kiedy bowiem w poznaniu faktów uniezależnimy się od wszelkiej uprzedniej wiedzy moralnej i spojrzymy na doświadczenie całkowicie świadomie, wówczas ma szansę narodzić się w nas rzeczywiste zrozumienie wartości, dobra i zła. Uświadomimy sobie, że coś może być dobre w jednej sytuacji, a złe w innej.

Ten pogląd Osho, bliski egzystencjalistycznej etyce sytuacyjnej, wydaje się odmianą relatywizmu moralnego. Warto jednak podkreślić, że nie jest to u niego systematyczne stanowisko, a raczej postawa albo system przekonań. Taka odmiana relatywizmu nie ma charakteru absolutnego, ponieważ Osho wbrew pozorom także wartościuje. Odrzucając moralność opartą na społecznej konwencji, preferuje on takie wartości, jak indywidualność, wolność czy świadomość. W świetle przyjętych przez niego założeń to świadomość stanowi źródło dobra oraz autonomii jednostki w podejmowaniu moralnych decyzji. Postawa, która zakłada afirmację świadomości i wolności, umożliwia jednostce subiektywne tworzenie wartości, nadawanie sensu życiu i wejście na indywidualną drogę samorealizacji. Krytykując dogmatyzację życia moralnego oraz wszelkie formułowane w sposób aprioryczny normy i wartości moralne, zawarte w sztywnych kodeksach lekceważących subtelne różnice między nieustannie zmieniającymi się sytuacjami, Osho konsekwentnie przeciwstawia ten umiarkowany relatywizm etyczny pryncypializmowi.

³⁹ Zob. *ibidem*, s. 176.

Samorealizacja – podstawowa potrzeba jednostki

Podzielane przez Osho przekonanie o prymacie egzystencji nad esencją wiąże się z przyznaniem jednostce autonomii w działaniu. Założenie to ma swoje implikacje etyczne. Zwłaszcza dwie z nich są tu szczególnie istotne. Po pierwsze, przyjęcie takiej koncepcji ludzkiej egzystencji pociągało za sobą, podobnie jak w myśli Sartre'a, konieczność przyjęcia faktu całkowitej odpowiedzialności za swój byt, za wszelkie podjęte przez siebie wybory⁴⁰. Uznając człowieka za autonomiczny, dokonujący niezależnych wyborów podmiot, a samą możliwość wyboru za immanentną część jego istnienia, Osho musiał podkreślać, że wolność prowadzi do odpowiedzialności i wynika z niej, gdyż tylko będąc odpowiedzialnym człowiek staje się prawdziwie wolnym⁴¹.

Wskazując na sens odpowiedzialności Osho konsekwentnie wyprowadzał go więc z faktu wolności, uważając że fakt istnienia jest tożsame z wzięciem przez jednostkę pełnej odpowiedzialności za samą siebie, za własne czyny i wybory, a także odpowiedzialności za rozwinięcie wszystkich swoich zdolności i potencjalnych cech indywidualnych, a więc za to, kim może się ona stać⁴². Zaakceptowanie przez jednostkę faktu, że tylko ona sama jest odpowiedzialna za swój rozwój, jest początkiem jej indywidualnej drogi do świadomej samorealizacji⁴³. W ujęciu Osho rozwój następuje poprzez indywidualne staranie się, dzięki czemu osiąga się spełnienie, które wieńczy wysiłek. Celowo podkreślał on potrzebę podjęcia świadomego wysiłku, który miał dla niego znaczenie zarówno ontologiczne, jak też etyczne. Częściowe starania są daremne, bo nie prowadzą do spełnienia, które jest możliwe tylko wte-

⁴⁰ Zob. T. Jaroszewski, op. cit., s. 61.

⁴¹ Zob. A. Hrehorowicz, op. cit., s. 66; Osho, *Wolność. Odwaga bycia sobą*, przeł. H. Smagacz, Czarna Owca, Warszawa 2014, s. 122, 124, 131.

⁴² Zob. Osho, *Wolność...*, s. 132, 143; idem, *Psychologia ezoteryki...*, s. 12. Jest tutaj pewna analogia do etyki Kanta. Osho uważa, że to na jednostce spoczywa odpowiedzialność za stanie się podmiotem etycznym, który postrzega siebie jako cel wszystkich działań, a nie wyłącznie środek do nich. Egzystencjaliści nie uważali człowieka za cel życia, gdyż zgodnie z ich poglądami egzystencja nie ma celu. Zdaniem Osho człowiek może stać się dla siebie celem, jeśli tak się właśnie określi, to znaczy samodzielnie nada znaczenie swojemu życiu. Co więcej, jedynie człowiek jako indywidualność może być pojmowany właśnie jako cel, gdyż sam nadaje sens i znaczenie swojemu życiu, sam wyznacza swoje miejsce w nim. Według Osho podkreśla to wyjątkową pozycję człowieka wśród wszystkich pozostałych bytów i nadaje mu niepowtarzalny wymiar.

⁴³ Zob. Osho, *Psychologia ezoteryki...*, s. 15.

dy, gdy zaangażujemy się całkowicie w nasz własny rozwój. Dzięki zaangażowaniu odczuwamy wartość tego, co robimy⁴⁴ i co byłoby dla nas bezwartościowe, gdybyśmy osiągnęli to bez wysiłku. To zdaniem Osho motywuje nas do moralnego postępowania. Jednostka, która naprawdę chce się rozwijać, będzie w pełni odpowiedzialna za wszystko, co robi, ponieważ w żaden sposób nie może zrzucić odpowiedzialności na kogoś innego⁴⁵. Ponadto jeżeli chce być szczęśliwa, będzie musiała wykorzystywać właściwie swoją wolność. Jeżeli bowiem będzie postępować niewłaściwie, będzie cierpiała. To ona w pierwszej kolejności odczuwa więc skutki swojego postępowania bezpośrednio na samej sobie.

Takie zrozumienie wolności prowadzi Osho do uznania samorealizacji za podstawową potrzebę człowieka. Jeżeli życie nie ma żadnego *apriorycznego* sensu, człowiek zyskuje możliwość stworzenia go samodzielnie, nadania znaczenia swojej egzystencji. Znaczenie życia nie jest czymś, co się odkrywa, lecz czymś, co trzeba stworzyć⁴⁶. Wolność wobec tego nie może być celem samym w sobie, lecz daje człowiekowi możliwość kształtowania siebie i twórczej samorealizacji. Nabiera ona znaczenia, o ile staje się wartością konstytuującą jego indywidualizm i podmiotowość. W ten sposób Osho doszedł ostatecznie do wniosku, że tworzenie siebie, ustanawianie własnych wartości, kształtowanie życia i nadawanie mu sensu to wyraz twórczego zaangażowania jednostki oraz afirmacji jej wolności.

Osho zwracał też uwagę na to, że samorealizacja mająca swoje źródła w pierwotnym statusie istnienia przed istotą wcale nie musi nastąpić. Rozwój człowieka nie jest przecież procesem automatycznym i nie zachodzi samoistnie, ale jest rezultatem wolnego wyboru. Człowiek sam wybiera swój postęp albo regres i ten wybór nie jest w żaden sposób zdeterminowany przez naturę, która nie zmusza nikogo do rozwoju i do stania się dojrzałym⁴⁷. Postęp to integralny rozwój wszystkich zdolności człowieka, mający na celu odnalezienie harmonii i stanie się w pełni spełnionym i szczęśliwym. Regres to mechaniczne funkcjonowanie, w pewnym sensie także powrót do zwierzęcych form życia. Pozbawia on jednostkę poczucia indywidualności i tego, co sprawia, że jako istota ludzka jest w świecie przyrody bytem niezwykłym i wyjątkowym.

⁴⁴ Zob. *ibidem*, s. 14.

⁴⁵ Zob. Osho, *Wolność...*, s. 122.

⁴⁶ Zob. Osho, *Księga zrozumienia...*, s. 232; *idem*, *Kreatywność. Uwolnij swą wewnętrzną moc*, przeł. B. Jurkevich, M. Stefańczuk, Czarna Owca, Warszawa 2015, s. 183.

⁴⁷ Zob. Osho, *Psychologia ezoteryki...*, s. 12.

Opisując te mechanizmy, Osho rozwijał i pogłębiał swoją koncepcję ludzkiej wolności. Jak już powiedzieliśmy, człowiek jest wolny, dlatego może realizować swój potencjał i zmierzać ku wyższym stopniom rozwoju człowieczeństwa. Może jednak tego także nie robić i uciekać od swojej samorealizacji. To od niego samego zależy, czym się stanie i w jaki sposób chce żyć. Jeżeli człowiek jest wolny, a nie zdeterminowany, może wybrać właściwie, ale również źle⁴⁸. Jako jedyna istota w świecie przyrody znajduje się w takiej sytuacji – posiada taką możliwość wyboru. Egzystencja ludzka zawiera zatem pełne spektrum wolnościowych możliwości, umożliwia dobre, jak też błędne decyzje i wybory. Samorealizacja jest procesem indywidualnym, zaczyna się od dobrowolnego i świadomego działania jednostki. Jedynie od niej samej zależy, jak wykorzystuje swoją wolność, czy postępuje dobrze, czy źle, a tym samym, czy jej rozwój nastąpi, czy nie. Dlatego właśnie Osho podkreślał, że człowiek musi chcieć samorealizacji, aby proces ten mógł się w ogóle zacząć⁴⁹.

Zakończenie

Etyka Osho ma antropocentryczny charakter, ponieważ w centrum jej zainteresowania stoi konkretny człowiek pojmowany jako jednostka indywidualnie odpowiedzialna przed samą sobą za twórczy rozwój i dążenie do aktywnego kształtowania życia, nadawania mu sensu i jakości. Jest to zatem etyka relatywistyczna, gdyż jednostka jest jedynym źródłem norm moralnych. Ze względu na ontologiczne założenie o współzależności istot ludzkich nie wyklucza ona jednak altruizmu i nie mamy tutaj do czynienia z moralnością wynikającą z czysto egoistycznych przesłanek. U podstaw tej etyki tkwi więc subiektywne i indywidualne postrzeganie moralności, co wynika z silnego i konsekwentnego zaakcentowania przez Osho roli świadomości, wolności i odpowiedzialności w życiu człowieka. Szczególnie istotna wydaje się w tym przypadku jego koncepcja świadomości, która tworzy indywidualność jednostki i stanowi źródło jej wolności i odpowiedzialności. Na tych wartościach Osho buduje swoją koncepcję samorealizacji, która ma u niego znaczenie zarówno ontologiczne, jak i etyczne.

⁴⁸ W tej kwestii zob. *ibidem*, s. 20.

⁴⁹ Zob. *ibidem*, s. 14.

Literatura

- Gromczyński W., *Sartre'a filozofia wolności i jej krytyka*, „Studia Filozoficzne” 1969, t. 1.
- Hrehorowicz A., *Wizja człowieka u Osho*, Wyd. Eryk Kowalczyk, Olsztyn 2016.
- Jaroszewski T., *Filozofia egzystencji a etyka sytuacyjna Jean Paul Sarte'a*, „Etyka” 1970, nr 7.
- Jędraszewski M., *Sartre i problem moralności*, „Sztuka i Filozofia”, t. 10 (1995).
- Osho, *Bliskość. Zaufaj sobie i innym*, przeł. B. Jurkevich, Czarna Owca, Warszawa 2013.
- Osho, *Hsin Hsin Ming. Komentarze do umysłu wiary Sosana*, tł. Studio Arte, Wydawnictwo KOS, Katowice 2009.
- Osho, *Kreatywność. Uwolnij swą wewnętrzną moc*, przeł. B. Jurkevich, M. Stefańczuk, Czarna Owca, Warszawa 2015.
- Osho, *Księga mądrości. Siedem punktów treningu umysłu. Komentarze do traktatu ATISHY*, tł. rozdz. 1–14 Studio Arte, rozdz. 15–28 K. Jamrozik, Wydawnictwo KOS, Katowice 2010.
- Osho, *Księga zrozumienia. Własna droga do wolności*, przeł. B. Grabska-Siwek, Czarna Owca, Warszawa 2013.
- Osho, *Medytacja: pierwsza i ostatnia wolność. Praktyczny przewodnik*, przeł. J. Grabiak, Dom Wydawniczy „Rebis”, Poznań 2002.
- Osho, *Miłość, wolność, samotność. Nowe spojrzenie na związki między ludźmi*, przeł. B. Jurkevich, Czarna Owca, Warszawa 2015.
- Osho, *Psychologia ezoteryki*, tł. Samira, Wydawnictwo Samira, Łódź 1995.
- Osho, *Radość. Poczucie szczęścia, które masz w sobie*, przeł. B. Jurkevich, Czarna Owca, Warszawa 2013.
- Osho, *Świadomość. Klucz do życia w równowadze*, przeł. B. Jurkevich, M. Stefańczuk, Czarna Owca, Warszawa 2013.
- Osho, *Tantra: najwyższe zrozumienie*, tł. J. Linde, Wydawnictwo KOS, Katowice 2007.
- Osho, *Wedanta, siedem kroków do Samadhi: komentarze do Akshya Upanishad*, Wydawnictwo KOS, Katowice 2012.
- Osho, *Wolność. Odwaga bycia sobą*, przeł. H. Smagacz, Czarna Owca, Warszawa 2014.
- Osho, *Zdrowie emocjonalne. Przemień lęk, złość i zazdrość w twórczą energię*, przeł. P. Karpowicz, Czarna Owca, Warszawa 2015.
- Sartre J.P., *Egzystencjalizm jest humanizmem*, przeł. J. Krajewski, Warszawskie Wydawnictwo Literackie „Muza”, Warszawa 1998.

