

Artur Hrehorowicz
ORCID: 0000-0002-2062-4078

POJĘCIE DOBRA I WARTOŚCI WEDŁUG OSHO

The concept of goodness and values according to Osho

Słowa kluczowe: dobro, wartość, świadomość, wgląd, indywidualizm, aksjologia

Key words: good, value, consciousness, insight, individualism, axiology

Streszczenie

Artykuł dotyczy problemu dobra i wartości w myśli Osho. Nawiązując do prac tego hinduskiego guru i filozofa, autor rekonstruuje kolejno sposób ich poznania oraz sposób ich istnienia. Broni tezy, że w myśli Osho analiza kryteriów dotyczących poznania wartości poprzedza jego refleksję na temat ich ontycznego statusu. Dobro i wartość mają bowiem charakter egzystencjalny i nie są przedmiotem poznania teoretycznego ani przedmiotem języka deskrypcyjnego, lecz stanowią rezultat relacyjno-subiektywnego sposobu ich ujmowania. Autor dowodzi, że w myśli Osho jest to zamierzona strategia, ponieważ dzięki temu nie abstrahuje się ani od podmiotowego zaangażowania, ani od empirycznego konkretności sytuacji, w jakiej znajduje się podmiot.

Abstract

The article about the issue of good and values according to Osho's concept. The author, referring to the works of that Hindu guru and philosopher, reconstructs the way their existence, inner nature and uniqueness can be apprehended. Defends the thesis that in Osho's way of thinking the analysis of the criteria pertaining to gaining an insight into the values is preceded by his thoughts about their ontic status. Good and value is related to real rather than phenomenal existence, and these notions are not subject to theoretical insight or descriptive language analysis, but they are the result of relational and subjective manner of presenting them. The author proves that there is an intentional strategy in Osho's philosophy since owing to it neither subjective nor empirical concrete situation of the subject is left out of consideration.

Celem niniejszego artykułu jest analiza problemu dobra i wartości w myśli Osho (1931–1990), hinduskiego guru i profesora filozofii na uniwersytecie w Jabalpur w Indiach. Choć myśliciel ten nie prowadził systematycznych badań nad zagadnieniami aksjologicznymi czy etycznymi, pojawiają się one w jego refleksji na marginesie innych istotnych

kwestii egzystencjalnych, którym poświęca wiele miejsca, takich jak wolność, odpowiedzialność, bycie świadomym czy rozwój duchowy.

Pytania dotyczące wartości mają u Osho charakter rozważań nad ich ogólną naturą, możliwością ich poznania i definiowania, a także nad ich znaczeniem w ludzkim życiu. W tekście wykażę, że ujmuje on dobro i wartości w sposób relacyjno-subiektywny. Będę ponadto dowodził, że kwestie epistemologiczne, dotyczące problemu poznawalności dobra i wartości oraz sposobu ich ujmowania przez podmiot, mają w tej refleksji prymat nad ontologią, to znaczy nad rozważaniami dotyczącymi ich przedmiotowego istnienia. Oznacza to, że Osho koncentruje się w pierwszej kolejności na tym, jak je poznajemy, a dopiero potem szuka odpowiedzi na pytanie, czym one są.

Dobro i wartości – problem definicyjny

O możliwości zdefiniowania podstawowych terminów etycznych, takich jak „dobro” i „wartość”, mówi Osho w sposób ambiwalentny. Z jednej strony, w niektórych swych wykładach stwierdza, że nie zamierza przeprowadzać szczegółowych analiz logicznych i semantycznych tych terminów i tworzyć na tej podstawie jakiegoś obiektywnego systemu norm czy jednoznacznych definicji określających znaczenie dobra i wartości (Osho 2013a: 210; 2013b: 166). Jednak w innym miejscu podaje własną definicję dobra i podejmuje próbę określenia, na czym polega jego istota. Trzeba zaznaczyć, że tam, gdzie to robi, nie opiera się na charakterystycznym dla filozofii zachodniej myśleniu krytycznym, abstrakcyjnym i spekulatywnym. Jego refleksja ma w tym wypadku charakter w większym stopniu mądrościowy, co zbliża go do takich nurtów tradycji europejskiej, jak na przykład stoicyzm, egzystencjalizm czy filozofia życia. Odwołuje się on w większym stopniu do własnego, egzystencjalnego doświadczenia, polegającego na introspekcji, która raczej realizuje się w odkrywaniu niż rozumowaniu i wnioskowaniu. Podobne jest ono do treści przeżyć opisywanych przez mistyków, zwłaszcza tych, którzy, tak jak Budda, reprezentują tradycję Wschodu.

Osho twierdzi, że dobre pod względem etycznym jest działanie świadome, zaś zło wynika z nieświadomości¹ (Hrehorowicz 2016: 103; 2017:

¹ W celu uniknięcia nieporozumień terminologicznych i ułatwienia czytelnikowi lektury należy zaznaczyć, że Osho nie utożsamia świadomości z umysłem, jak ma to

256; Osho 2013b: 162). Dobra nie można więc utożsamiać z uniwersalną maksymą postępowania ani z bytem, realizuje się ono bowiem w działaniu i zamiarze, świadomości działania. Jest ono tożsame z wartością konkretnego czynu, którego jednostka dokonuje świadomie w konkretnych, empirycznych okolicznościach. Osho odrzuca zatem charakterystyczne dla filozofii zachodniej ujęcie metafizyczne i substancjalne dobra i skłania się ku aktywistycznemu ujęciu tego problemu.

Tym, co wysuwa się na pierwszy plan w takiej aktywistycznej definicji dobra, jest między innymi sceptyczne nastawienie względem poznania rzeczywistości osiąganego w wyniku aktywności intelektualnej i metod filozofii teoretycznej. Osho jest przekonany, że dobro w znaczeniu moralnym jest przeżywane bezpośrednio, czyli poza kontekstem jego intelektualnego ujęcia. Dlatego narzędzia intelektualne – metody dedukcyjne i indukcyjne – nie opisują w istocie specyfiki doświadczenia dobra przez człowieka (Hrehorowicz 2016: 101). Dlaczego tak jest?

Osho podaje tutaj różne argumenty, z których istotne są zwłaszcza dwa. Pierwszy z nich ma charakter ontologiczny. Według niego atrybutem i podstawą bytu jest zmiana, której cyklicznie podlega cały harmonijnie współistniejący wszechświat. Pod względem ontologicznym stanowi on jedność, a zawarte w nim przeciwieństwa – na przykład emocje czy siły działające w przyrodzie, takie jak ciemność i jasność, zimno i ciepło, radość i smutek – są nierozłączne, pozbawione konfliktu, choć dla percypującego rzeczywistość umysłu ludzkiego prezentują się jako opozycyjne (Osho 2009: 14). Dzieje się tak, dlatego że umysł sam w sobie nie jest i nie może być jednością, ponieważ jego podstawową funkcją jest wybieranie, dzielenie i tworzenie przeciwieństw. Kiedy jednak umysł coś wybiera, jednocześnie odrzuca coś innego, a więc wprowadza podział i zróżnicowanie tam, gdzie egzystencja źródłowo jest czymś prostym i jednorodnym, i tym samym niejako „intelektualizuje” rzeczywistość i czyni ją coraz bardziej złożoną (Hrehorowicz 2016: 32; Osho 2013c: 114). To spostrzeżenie, dotyczące analizy relacji istniejącej między rzeczywistością a ludzkim umysłem, prowadzi Osho do przekonania o dualizmie bytu i myśli, który jest, jego zdaniem, wtórny i stanowi jedynie dzieło samego intelektu. Z teoriopoznawczego punk-

miejsce w zachodniej tradycji filozoficznej. Pojęcie „świadomości” nie ma u niego kartezjańskiego charakteru, lecz odnosi się do czegoś „przedrozumowego” i oznacza raczej intuicyjność. W tym właśnie znaczeniu będą posługiwał się tym pojęciem w niniejszym artykule.

tu widzenia Osho uznaje, że dla umysłu percypującego doświadczenie empiryczne dobro i wartości są zjawiskami na tyle wieloaspektowymi i dynamicznymi, że nie jest on w stanie adekwatnie uchwycić ich istoty, a co za tym idzie, podać jakiegokolwiek jednoznacznej definicji tych pojęć. W ocenie Osho umysł okazuje się zatem stosunkowo jednostronnym i mało elastycznym narzędziem, co wynika także z tego, że jego poznawcza aktywność polega na definiowaniu, klasyfikowaniu i objaśnianiu. W ten sposób zawęża on to, co bezpośrednio dane w poznaniu, do aktów myślenia i wytwarzanych przez niego treści. A więc nie dostarcza on pełnego poznania swego przedmiotu.

Reasumując, umysł dąży do pewnej i stałej wiedzy, którą osiąga przez powtarzanie i tworzenie praw ogólnych. Dzieje się to jednak za cenę utraty kontaktu z tym, co bezpośrednio doświadczane, z empirycznym konkretem. Osho uważa, że takie ograniczone poznawczo podejście do doświadczenia prowadzi do poszukiwania jednego, racjonalnego, ponadczasowego i ponadkontekstowego kryterium oceny tego, co jest dobre. W efekcie dążymy do przyjęcia jednej, obligatoryjnej dla wszystkich moralności, która formułuje uniwersalne postulaty i nie uwzględnia wyjątkowego charakteru każdej empirycznej sytuacji, w której dokonujemy wyboru. Tymczasem Osho pojmuje życie jako to, co najbardziej źródłowe, i dlatego uważa, że składa się ono z niepowtarzalnych momentów. Egzystencjalne wybory, których dokonują jednostki, mają charakter w najwyższym stopniu indywidualny, a ponadto podmiotowa zdolność osądu, co jest dobre, a co złe, jest ograniczona, fragmentaryczna i złożona. Powoduje to, że te będące rezultatem i wyrazem rozumowych poszukiwań pojęcia są używane w różnorodnych kontekstach i na wiele różnych sposobów. Powstaje wiele teorii, które mają wyjaśniać ich znaczenia, jednak zdaniem Osho, który jest w tej kwestii relatywistą, nie istnieją uniwersalne, ahistoryczne standardy, które pozwalałyby stwierdzić, że jakaś koncepcja dobra jest bardziej słuszna niż inna.

Drugi argument ma charakter psychologiczny. Wszelkie próby analitycznego, spekulatywnego określenia dobra i wartości są w ocenie Osho jedynie substytutem ich rzeczywistego doświadczenia. Czym jest bowiem myślenie o dobru? Jeżeli czynimy dobro i sami go doświadczamy ze strony innych, to nie musimy rozważać i decydować, co jest dobre, a co złe, gdyż nie ma takiej potrzeby (Osho 2013a: 196). A jeśli nie

mamy jego doświadczenia, bądź mamy co do niego wątpliwości, nasz umysł zawsze będzie starał się ten brak zastąpić jakimiś przekonania-
mi i będzie szukał wyjaśnienia, aby wyciszyć pojawiające się w nim
wątpliwości, czy sprzeczności, i poczuć się bezpieczniej (Osho 2013c:
18). Zaczynamy więc stawiać pytania, teoretyzować, snuć przypuszcze-
nia i założenia co do tego, czym ono jest. Następnie z tych odpowie-
dzi rodzi się tylko więcej pytań i kolejnych prób odpowiedzi (Ibidem:
13). Tym samym, w ocenie Osho, nie dążymy do pierwotnej, źródłowej
pewności odczucia dobra, lecz tylko do wyjaśnienia tego, co nie poddaje
się racjonalnej analizie. Czynimy tak tylko po to, aby uzyskać złudną
jasność, która tak naprawdę nie pozwala zrozumieć tego, czym jest do-
bro i nie czyni rzeczywistości mniej złożoną. Nawet jeśli zabieg ten daje
jednostce doraźny psychiczny komfort, nie przestaje być jedynie „udawa-
niem, że wie się coś na temat czegoś, czego się nie zna” (Osho 2013b: 49).

Status ontologiczny wartości

W jaki sposób istnieją wartości? Osho twierdzi, że kiedy podmiot
postrzega daną rzecz (przedmiot, fakt, zdarzenie), wchodzi z nią w re-
lację. Świadomość pełni wówczas funkcję zarówno integrującą, jak i po-
znawczą. Rzeczy, które ona dostrzega, i odczucia, jakie one wywołują,
tworzą spójną strukturę bezpośredniego doświadczenia. Podmiot ma
jego świadomość i dlatego może je sobie unaocznic – przeżywa i czuje,
że to bezpośrednio doświadczenie jest jego częścią (Osho 2013c: 49).
Ta swoista ontologiczna jedność podmiotu poznającego i poznawanej
rzeczy w dalszej perspektywie pozwala na uchwycenie jej znaczenia
w kontekście określonej sytuacji, której aktualnie doświadcza podmiot
(Ibidem: 51). W ten właśnie sposób – poprzez odniesienie do kontekstu
sytuacyjnego – w relacji, w której podmiot poznaje znaczenie swoich po-
strzeżeń, powstają wartości. Są one zatem uwarunkowane sytuacyjnie,
ponieważ są efektem relacji między właściwościami rzeczy, potrzebami
człowieka oraz konkretnymi okolicznościami (np. szklanka wody ma
inną wartość dla osoby, która znajduje się na pustyni, niż dla kogoś, kto
ma do niej nieograniczony dostęp).

Należy przy tym zaznaczyć, że ze względu na swój syntetyczny
i pasywny charakter świadomość nie tworzy w tej relacji żadnej treści,
a jedynie scala jej elementy w tymczasową całość, którą jednocześnie

poznaje. Takie intuicyjne poznanie ma zawsze charakter subiektywny, ponieważ coś jest dla nas wartością tylko o tyle, o ile sobie to uświadamiamy. Chociaż według Osho wartości są zawsze poznawane i realizowane przez podmiot, nie oznacza to, że są one czymś względnym i że mamy tutaj do czynienia z klasycznym relatywizmem aksjologicznym. Podmiot może bowiem odkrywać w rzeczach ich faktyczne jakości czy cechy, które jednak stają się wartościowe dopiero dzięki temu, że ktoś uświadamia je sobie jako takie (na przykład jako użyteczne czy ważne w danej sytuacji egzystencjalnej itp.). Warto zwrócić uwagę na to, że Osho nie traktuje podmiotu w sposób abstrakcyjny, ale właśnie jako konkret. Mówi zawsze o danym podmiocie poznającym, czyli o człowieku jako tej konkretnej jednostce, a nie o podmiocie w ogóle².

Sposób, w jaki Osho charakteryzuje problem sposobu istnienia wartości, dowodzi, że silnie akcentuje rolę jednostki w tworzeniu wartości³. Choć akcentuje on podmiotowe uwarunkowania i potrzeby, zwraca uwagę na obiektywne okoliczności poza podmiotem i właściwości rzeczy realnie istniejących – odnosi się więc do realnego bytu i stanu rzeczy. Dlatego można przyjąć, że podmiot poznający tworzy układ aksjologiczny między sobą i rzeczami. Wartościowanie nie sprowadza się bowiem do sfery procesów psychicznych i nie można ich utożsamiać z treściami przeżyć osoby, ale nie można też uznać ich za właściwości tkwiące w rzeczach, niezależnie od ludzkiej świadomości. W ten sposób Osho unika błędu naturalistycznego wobec wartości, jak i błędu ich psychologizacji, czyli ich redukcji do potrzeb podmiotu.

Czym jest dobro, skąd się biorą wartości i w jaki sposób je poznajemy? Osho unika ich jednoznacznego określenia. Pomimo iż on sam nie podaje żadnej definicji wartości, to myślę, że odwołując się do filozoficznego

² Trzeba pamiętać o tym, że był on guru, którego działalność polegała na pomaganiu ludziom w dążeniu do zintegrowanego rozwoju oraz w przemianie wewnętrznej, prowadzącej do uzyskania poczucia wolności i szczęścia. To konkretne traktowanie jednostki, która poprzez tworzenie wartości ma wpływ na coraz doskonalszą aktualizację własnego człowieczeństwa i jakoś swojego życia, mogło pomagać w rozwijaniu wrażliwości na osobiste uwarunkowania. Jeżeli bowiem powstanie wartości zależy w głównej mierze od świadomości podmiotu, to podmiot, chcąc ją poznać, musi być świadom nie tylko samego siebie, ale i faktów w niej zachodzących. Podejście to zatem niejako warunkuje konieczność systematycznej pracy indywidualum nad sobą.

³ W myśli Osho tworzenie wartości zakłada jednocześnie poznawanie ich przez podmiot oraz ich realizowanie w postępowaniu (przenoszenie poznania w sferę praktycznego działania). W takim też znaczeniu posługuję się tym terminem w niniejszym tekście. Do tej kwestii wróć w rozdziale „Poznawanie i realizowanie wartości”.

kontekstu jego rozważań i jego własnych analiz tego zagadnienia, można jednak pokusić się o jej sformułowanie. Oto propozycja definicyjna: wartości to coś, co osadza się na relacjach zachodzących między jednostkami a rzeczami i co komunikuje o właściwościach rzeczy w taki sposób, że w tej doraźnej sytuacji jednostki widzą w rzeczach coś, co ma dla nich znaczenie, jest ważne z punktu widzenia ich konkretnych potrzeb⁴.

Ta definicja określa istotę wartości. Nie jest ona czymś ani w pełni obiektywnym, ani wyłącznie subiektywnym, lecz stanowi swoisty korelat różnych elementów, z których jeden organizuje wszystkie pozostałe składniki. Tym integrującym elementem jest świadomość podmiotu. Chociaż istoty wartości nie można określić w sposób ścisły i jednoznaczny, to jednak znając ten składnik ich natury, który organizuje wszystkie pozostałe elementy, dowiadujemy się czegoś o istocie wartości.

Podsumowując tę część rozważań, można powiedzieć, że Osho postrzega istnienie wartości w kategoriach relacyjno-subiektywnych, dzięki czemu unika ich substancjalizowania, hipostazowania i personifikowania. Zwraca też uwagę na warunek konieczny ich ukonstytuowania się, którym jest relacja zachodząca między empirycznym konkretem sytuacji (rzeczą) a podmiotem. Wartość, która powstaje w efekcie takiej relacji, jest tworem, bytem niesamoistnym, ponieważ łączy przynajmniej dwa istniejące już byty lub ich elementy. Trzeba zaznaczyć, że relacja sama z siebie nie stwarza wartości, ponieważ ich istnienie jest konsekwencją specyficzniej aksjologicznej relacji między człowiekiem a rzeczą, w której pojawia się element zaangażowania. Jednostka dostrzega bowiem określone rzeczy, uświadamia je sobie i zyskuje pewną wrażliwość na otaczającą ją rzeczywistość. Taka koncepcja doskonale wpisuje się w założenia holistycznej antropologii Osho, pozwala bowiem na stworzenie całościowej aksjologii, która uwzględnia zarówno obiektywne, jak też subiektywne aspekty wartości i traktuje je jako dwie komplementarne strony tego samego zjawiska. Dzięki temu podkreślona zostaje jedność ich bytu, jak też jedność egzystencji, która jest całością.

⁴ Formułując niniejszą definicję, skorzystałem w znacznym stopniu z pracy Lecha Ostasza pt. *Czym są wartości. Zarys aksjologii*. Ostasz nie zajmuje się wprawdzie myślą Osho, jednak zbieżność jego własnej koncepcji z omawianą w niniejszym artykule jest na tyle duża, że krok ten nie jest metodologicznie bezzasadny. Według Ostasza „wartości są czymś, co osadza się na relacjach zachodzących między podmiotami a rzeczami i co komunikuje o właściwościach rzeczy w taki sposób, że podmioty widzą w rzeczach coś, co ma dla nich ważność, znaczenie, liczy się, daje się jakoś wykorzystać; wskazuje również, jak podmioty mogą traktować rzeczy” (Ostasz 2009: 17).

Dobro i wartości jako podstawa ludzkiej samorealizacji

Osho określa funkcje, jaką pełnią wartości, odwołując się do ich powiązania ze strukturą bytu ludzkiego. Jest przekonany, że dzięki nim możliwa jest jak najpełniejsza aktualizacja predyspozycji jednostki. Kategoria dobra to w tym wypadku nie tylko fundamentalny dla samorealizacji człowieka punkt odniesienia, ale jej istota.

Należy podkreślić, że Osho nie tworzy żadnej uniwersalnej, absolutnej hierarchii wartości, którymi powinni kierować się wszyscy ludzie i które są niezbędne do indywidualnej samorealizacji jednostki. Mamy tutaj do czynienia wyłącznie z propozycjami uwzględniającymi niepowtarzalną indywidualność każdej poszczególnej osoby. Osho formułuje tylko dwa kryteria pozwalające uznać, że mamy do czynienia z wartościami: w aspekcie psychologicznym jest to odczucie radości (Osho 2013a: 210), w aspekcie ontologicznym – zachowanie trwałej podmiotowej jedności. Te dwa kryteria należy jednak traktować jako wzajemnie się dopełniające, ponieważ ocena etyczna postępowania człowieka nie sprowadza się jedynie do odczucia przez niego osobistej satysfakcji, ale wynika z całościowego ujęcia naszego rozwoju (Hrehorowicz 2017: 256).

Praktyczne realizowanie wartości przez podmiot odbywa się wyłącznie „tu i teraz”. Osho uznaje priorytet terażniejszości przed przeszłością i przyszłością, ponieważ uważa, że jest ona bardziej realna niż przeszłość, a zwłaszcza przyszłość (Osho 2013b: 75, 129). Znaczenie ma dla niego to, że z perspektywy egzystencjalnej potencjał zawarty w strukturze bytu ludzkiego aktualizuje się właśnie „tu i teraz”. Podkreślając wpływ zależności między wartościami a samorealizacją, daje on w ten sposób pierwszeństwo terażniejszości nad przeszłością i przyszłością w życiu człowieka.

Ponadto podejście Osho zakłada, że ludzie wyznają różne wartości, które bardzo często wchodzą ze sobą w konflikt. Nie proponuje jednak łatwych rozwiązań takich dylematów w duchu uniwersalistycznym. Jest bowiem przekonany, że świadomość stanowi źródło moralności, a świadomie postępująca osoba będzie moralna (Osho 2013b: 161; 2013a: 193). Chociaż jest to pewna forma relatywizmu etycznego, Osho podkreśla, że nie mamy tutaj do czynienia z moralnością wynikającą z czysto egoistycznych przesłanek, a w jego koncepcji jest miejsce na altruizm. Ten relatywizm polega na tym, że wartości jednej jednostki

nie dadzą się sprowadzić do wartości innej jednostki i nie ma możliwości ich uzgodnienia i ujednolicenia w ramach określonego systemu normatywnego. Dzięki temu każdy ma szansę rozwijać swoje naturalne predyspozycje i aktualizować swój własny, jedyny w swoim rodzaju potencjał. Jeśli jednostka chce się samorealizować i być naprawdę szczęśliwa, musi jego zdaniem wykorzystywać właściwie swoją wolność. Jeżeli będzie postępować niewłaściwie, to w efekcie będzie cierpieć. Dlatego musi postępować tak, aby aktualizować tylko te możliwości i zdolności, które nie są dla niej szkodliwe.

Ponadto Osho sądzi, że osoba staje się zdolna do przyjęcia wspomnianej postawy, jeśli najpierw dotrze do rzeczywistej struktury swojego istnienia, której – podobnie jak Sartre – poszukuje w egzystencjalnym konkrecie, to znaczy w jedności świata z człowiekiem (Gromczyński 1969: 41). Kiedy zaczynamy rozumieć współzależność łączącą nas z innymi, zyskujemy głębszą świadomość znaczenia wspólnego życia i przestajemy szkodzić innym i sobie (Osho 2013a: 197). Podlegamy tym samym prawom co inni ludzie, którzy żyją obok nas, są częścią tej samej natury i z którymi wchodzimy w relacje, w jakich wzajemnie oddziałujemy na siebie. Osho wyciąga z tego wniosek, że odwołująca się do indywidualnych wartości aktualizacja własnego potencjału nie musi nikomu szkodzić, ale powinna przebiegać tak, by zarazem wspomagała innych w ich własnym pełnym rozwoju.

Dlatego świadomej postawy jednostki, będącej źródłem indywidualizmu etycznego w ujęciu Osho, nie należy utożsamiać z radykalną niezależnością czy egoizmem. Osho nie proponuje uniwersalnej etyki, ponieważ stoi to w sprzeczności z wolnością poszczególnych jednostek, z których każda realizuje swoje osobiste wartości. Podkreśla on indywidualność, jednostkową wolność i niepowtarzalny charakter jednostkowej egzystencji. Rozumie jednak, że dążenie do pełnego rozwoju człowieczeństwa i realizacji swoich wartości w świecie nie byłoby możliwe, gdyby świadomość i wolność nie były także podstawowymi wartościami dla innych ludzi. Wynika z tego, że relatywizm etyczny Osho nie jest radykalny, lecz ma raczej charakter umiarkowany (Hrehorowicz 2017: 267).

Spółeczny i intersubiektywny wymiar wartości

Dotychczasowe analizy pokazują, że w swojej aksjologii Osho skupia się głównie na kwestii sposobu poznania i realizowania indywidual-

nych wartości, a ignoruje ewentualne negatywne konsekwencje tego stanowiska etycznego w wymiarze społecznym. Wydaje się, że słabą stroną tej koncepcji jest zatem brak jakiegoś zewnętrznego, intersubiektywnie ważnego kryterium oceny trafności poznania i realizacji naszych osobistych wartości. Samo odczucie osobistej radości i podmiotowej jedności czy świadome podejście, o jakich on mówi, mogą być niewystarczające w społecznie złożonych sytuacjach aksjologicznego konfliktu. Gdybyśmy konsekwentnie przyjęli założenia Osho, jedynym argumentem rozstrzygającym spór dwóch osób o odmiennych systemach wartości musiałby być tzw. *argumentum ad personam*. Rozstrzygający charakter mają tutaj bowiem nie względy czysto merytoryczne, lecz cechy i przymioty adwersarza. Ktoś, kto przyjmuje takie założenia, mógłby na przykład powiedzieć, że drugi człowiek wartościuje w odmienny niż on sam sposób, ponieważ nie ma wystarczająco rozwiniętej duchowości, czy dostatecznie wysokiego poziomu świadomości albo zdolności poznawczych. Może to wyrażać się w stwierdzeniach typu: „Gdybyś był na tak wysokim poziomie uświadomienia, na jakim ja obecnie jestem, na pewno byś zrozumiał, dlaczego uznałem to za wartość” albo „Gdybyś tylko zrezygnował z tego, co sądzisz i otworzyłbyś się na moją perspektywę, na pewno zmieniłbyś zdanie”. Moim zdaniem takie podejście nie niesie jednak żadnego rozwiązania w sytuacji konfliktu, z czego zresztą Osho musiał zdawać sobie sprawę, ponieważ nawet nie szukał rozwiązania takiego potencjalnego konfliktu wartości. Co więcej, we wspomnianej sytuacji aksjologicznego konfliktu nie jest możliwe zakwestionowanie sposobu wartościowania jednej jednostki przez drugą, gdyż każda taka próba może się spotkać ze wspomnianym wyżej zarzutem argumentu *ad personam*. Z punktu widzenia metodologicznego należy zatem uznać, że takie podejście nie przyjmuje za kryterium poznania metody falsyfikowania wysuwanych twierdzeń. Nie można zakwestionować indywidualnych wartości realizowanych przez jednostkę, jak i sama jednostka nie jest w stanie udowodnić, że w ogóle realizuje jakąś wartość oraz że to właśnie jej sposób wartościowania jest uzasadniony. Zakwestionowanie może bowiem dotyczyć czegoś, co zostało już wcześniej uznane za istniejące i uzasadnione.

Wydaje się więc, że jeśli jednostki chcą w ogóle „dyskutować” na temat swojego wartościowania, to mogą to zrobić wyłącznie w znaczeniu psychologicznym, gdyż według Osho świadomość może jedynie postrzegać fakty, nie może zaś stawiać pytań, mieć wątpliwości i podawać wy-

jaśnień. Jeśli postrzegamy jakiś fakt i za chwilę zapytamy „dlaczego?”, nie mamy już do czynienia z postrzeganiem, obserwacją, lecz jest to znak, że zaczął działać w nas umysł – złożone myślenie. Dlatego próba udzielenia logicznego wyjaśnienia, dotyczącego swojego wartościowania, oznacza według Osho, że jednostka posiada pewne przekonania, które współtworzą jej zasób wiedzy (Osho 2013c: 51). Staje się ona dla niej z kolei w pewnym sensie autorytetem, który paraliżuje w jakiś sposób jej naturalną zdolność kierowania własnym postępowaniem. Ocenia ona wtedy postępowanie swoje i innych przez pryzmat tej właśnie wiedzy, a inni mogą oczekiwać od niej konsekwencji w postępowaniu, zgodności z tym, co wcześniej powiedziała i wyjaśniła. Przymus związany z autorytetem polega zatem tylko na dostosowaniu własnych działań do podjętych z góry wskazań. Co więcej, jeżeli jednostka ma swoje przekonanie, to musi liczyć się z tym, że ktoś inny może się z nią nie zgadzać albo że ona sama nie będzie zgadzać się z jakimś przekonaniem (Ibidem). Kiedy spotykają się ze sobą osoby odmiennie oceniające znaczenie pewnych wartości, pojawia się zazwyczaj chęć dyskusji, polemiki, spierania się, co wyklucza nie tylko uczestnictwo w swoiście przez Osho rozumianym dialogu, ale także postrzeganie dobra jako wartości czynu, a samej świadomości jako źródła moralności. Dzieje się tak, ponieważ próba uzasadnienia swojego wartościowania jest tożsama z przyjęciem jakiejś metody i techniki, czyli określenia, co należy zrobić.

Gdybyśmy zatem chcieli konsekwentnie zastosować założenia przyjęte przez Osho, musielibyśmy przyjąć, że w sytuacji konfliktu aksjologicznego żadna ze stron nie będzie wyjaśniać i intersubiektywnie, sensownie uzasadniać swojego wartościowania. Każdy bowiem dokonał go świadomie, intuicyjnie, spontanicznie i po prostu zrobił to, co uważał za właściwe, o czym był wewnętrznie przekonany. Wartościowanie danej jednostki nie wynika w tym przypadku z żadnej ideologii, ale jest to jej świadoma odpowiedź na postrzegane fakty. Taka osoba twierdzi, że to są jej wartości, ale nie będzie w stanie odpowiedzieć na pytanie, dlaczego tak jest. Powie po prostu: „Wiem, że tak jest” i nie będzie niczego wyjaśniać, gdyż jest to bezużyteczne. Szczegóły są bowiem, jak twierdzi Osho – istotne dla intelektu, ale nie dla świadomości i intuicji, które sprawiają, że jednostka działa spontanicznie, bez gotowych konkluzji (Osho 2013a: 202).

Nasuwa się więc pytanie, czy takie wartości subiektywne mogą być w ogóle przedmiotem badań aksjologii? Zgodnie z koncepcją Henryka

Borowskiego aksjologia zajmuje się głównie tymi wartościami, które mają charakter obiektywny i uniwersalny, a więc zależą od akceptacji społecznej. Wartości subiektywne, czyli osobiste preferencje aksjologiczne jednostki, nie podlegają takiej powszechnej weryfikacji i afirmacji (Borowski 1999: 5–6; 1992: 86–87). Tymczasem u Osho mamy do czynienia prawie wyłącznie z wartościami drugiego typu. Przyjęta przez niego definicja dobra uniemożliwia wyprowadzenie z niej jakiegokolwiek spójnego systemu etycznego i sformułowania na tej podstawie społecznie ważnego stanowiska normatywnego. Jego koncepcję etycznego indywidualizmu należy raczej uznać za składnik etyki niezależnej, dla której jedynym autorytetem w kwestiach moralnych jest sam podmiot, a wszelkie próby określenia sfery powinności w oparciu na jakimś uzasadnieniu zewnętrznym nie mają tutaj zastosowania. Postulowana przez niego postawa indywidualizmu etycznego ma znaczenie głównie praktyczne. Refleksja aksjologiczna musiałaby zatem w tym przypadku uwzględniać powyższe okoliczności, nie może więc redukować się do takiego klasycznego modelu, o jakim pisze chociażby wspomniany wyżej Borowski.

Poznawanie i realizowanie wartości

Osho przyjmuje fenomenologiczną zasadę, zgodnie z którą świadomość jest intencjonalna⁵. Z tego intencjonalnego ukierunkowania świadomości czyni warunek umożliwiający postrzeganie rzeczywistości, będący tym samym, co pasywna obserwacja faktu takim, jakim jest w danej chwili. Osho ujmuje percepcję w wąskim sensie, akcentując w niej zdolność postrzegania rzeczy, w celu doświadczenia z nią jedności i uświadomienia sobie jej znaczenia w kontekście doraźnej sytuacji, w jakiej się znajdujemy. Pomija przy tym zupełnie takie elementy, jak interpretacja wrażeń zmysłowych i ich określenie werbalne, co miałyby nas przygotować do reakcji na bodziec. Zabieg ten jest przez Osho całkowicie zamierzony i stanowi istotę jego teorii, zgodnie z którą o prawdziwej świadomości możemy mówić tylko wtedy, gdy jest ona tym samym, co czyste postrzeżenie (Osho 2013a: 274).

⁵ Pojęcie „intencjonalności” świadomości jest kojarzone z fenomenologią Edmunda Husserla. Choć Osho nie powołuje się *expressis verbis* na jego poglądy i nie używa tego pojęcia, wyniki bliższych analiz jego myśli pokazują, iż podobnie jak Husserl przyjmuje założenie o intencjonalnej strukturze świadomości. Taka interpretacja pozwala moim zdaniem trafniej odczytać i pełniej zrekonstruować myśl Osho.

W ten sposób Osho, podobnie jak Sartre, postuluje prymat istnienia nad analitycznym poznaniem. Wyraźnie dochodzi tutaj do odrzucenia kartezjańskiego *cogito* – myślącego Ja – na rzecz „istnienia przeżywanego”, bezpośredniej i pozbawionej partykularyzmu ego, świadomości bytu, którą Sartre nazywa *cogito* „prerefleksyjnym” (Gromczyński 1969: 44), a Osho „niewybijającą” świadomością. Według hinduskiego guru jej aktywność przypomina lustro (por. Osho 2013c: 63), które nigdy nie wybiera, nie ocenia, nie potępia, nie ma upodobań, a jedynie odbija wszystko bez żadnych uprzedzeń i skojarzeń. Skupia się wyłącznie na tym, czego aktualnie doświadcza w sposób nieosądzający, dzięki czemu umożliwia jawienie się istoty rzeczy (Osho 2013a: 200). Tak ujęta świadomość stanowi przeciwieństwo kartezjańskiego *cogito*, gdyż nie ma nic wspólnego z elementami charakterystycznymi dla intelektualnej aktywności poznawczej człowieka: z logicznym myśleniem, pytaniem, analizą, wątpieniem, wyobrażeniem czy koncentracją. Jej istotę stanowią tożsame z trwaniem, proste, bezstronne, bezpośrednie „przedracjonalne” wglądy. Dlatego w świadomości nie ma żadnego złożonego procesu wnioskowania. Dochodzi ona za pomocą wglądu do zrozumienia czegoś bez żadnego procesu; jest w niej skok od problemu do konkluzji (Osho 2013c: 111–112). Kiedy więc świadomie podchodzimy do poznania faktów, nie pojawia się w nas dylemat: „dobre” czy „złe” i nie trzeba dokonywać wyborów. Czynimy po prostu coś, bez żadnego intelektualnego wysiłku związanego z podejmowaniem decyzji (Osho 2013a: 194, 196, 197, 200, 202; 2013b: 175). Osho uważa, że czyn stanowi wtedy momentalną i jednoczesną odpowiedź, adekwatną do bieżącej sytuacji i w tym sensie jest dobry (Osho 2013a: 196, 197, 200, 202; 2013b: 163–164). Istotną cechą takiego dobra jest integralność. Wszystko, co czynimy świadomie, staje się dobre, gdyż jest spójne z doświadczaną przez nas sytuacją, pozwala zachować poczucie naszej podmiotowej jedności i wspomaga nasz rozwój, a przy tym nie wyrządza krzywdy innym ludziom. Kiedy więc, poprzez uświadomienie sobie znaczenia bieżącej sytuacji, podejmujemy właściwe do niej działania, na przykład postępujemy sprawiedliwie, prawdomównie, uczciwie itp., realizujemy konkretną wartość etyczną. W tym właśnie sensie człowiek jest przez Osho uznawany za twórcę wartości. Dobry czyn jest tutaj naturalnym efektem tego, że ten, kto działa, posiada wgląd, pewną intuicję. Nie działa on jednak z intencją postąpienia sprawiedliwie czy

prawdomównie. Ocena czynu, i uznanie go za taki, jest bowiem późniejsza wobec samej aktywności, która ma charakter spontaniczny i stanowi bezpośredni wyraz świadomości (Osho 2013a: 197).

Jaka jest relacja między dobrem i pozostałymi wartościami etycznymi? Dobro według Osho jest wartością o najbardziej ogólnym, uniwersalnym charakterze, która stanowi niejako podstawę do ujawnienia się innych wartości. Dobry czyn jest zawsze świadomy, a jego wartość – zawarte w nim dobro – jest osadzone w relacji, w którą człowiek wchodzi z innym człowiekiem lub rzeczą. Wynika ona zatem z jakiejś konkretnej, aktualnej sytuacji. To w zależności od tego sytuacyjnego kontekstu możemy potem nazwać jakiś uczynek sprawiedliwym, miłosiernym, wielkodusznym albo szczerym. Poszczególne wartości – takie jak sprawiedliwość, miłosierdzie czy szczerść – stanowią tutaj coś w rodzaju różnych sposobów, w jaki manifestuje się dobro danego czynu. Pomiędzy dobrem i innymi wartościami zachodzi więc ścisła zależność. Mają one bowiem tak naprawdę to samo źródło.

Postawa indywidualizmu etycznego, z którą utożsamia się Osho – to w istocie otwarcie człowieka na aktualne, teraźniejsze doświadczenie wartości, w którym ujawnia się treść dobra moralnego. Taka postawa nie jest poprzedzona żadnym apriorycznym oczekiwaniem ani nie antycypuje przeszłych doświadczeń (Hrehorowicz 2016: 94; 2017: 263). W przekonaniu Osho, dzięki temu będziemy mieli wgląd w nieustannie zmieniający się empiryczny konkret życia, a w efekcie będziemy podejmować właściwe działania. Z punktu widzenia życia codziennego może to oznaczać, że zrozumiemy, iż dany czyn może być właściwy w określonym momencie, a następnie ten sam czyn w innej chwili będzie już niewłaściwy, ponieważ kontekst sytuacji się zmienił (Osho 2013a: 196, 200, 217; 2002: 182).

Natomiast to, czy będziemy potrafili świadomie ustalić, co jest dla nas wartością w doraźnym kontekście doświadczanej przez nas sytuacji, zależy od tego, czy będziemy potrafili skupić całą swoją uwagę na tym, co aktualnie pojawia się w naszym postrzeganiu zmysłowym i powstrzymać się od wprowadzania przy pomocy umysłu zapamiętanych doznań z przeszłości. Załóżmy, że jakiś lek okazał się pomocny dla danej osoby w wyleczeniu jej choroby i ktoś sięga po niego ponownie w momencie podobnego zachorowania. Poznanie wartości miało już zatem kiedyś miejsce i w opisanej sytuacji następuje coś w rodzaju jej

przywołania lub potwierdzenia realizacji tego, co zapamiętane. To nie jest prawdziwa realizacja wartości, która urzeczywistnia się tylko wtedy, gdy podmiot poznaje aktualnie daną rzecz. Inaczej mówiąc, ma ona miejsce, gdy podmiot nie sięga pamięcią do przeszłości i nie wybiega intencjonalnie w przyszłość, a jedynie zwraca się ku temu, co jawi się zmysłom (a więc do bezpośrednich danych empirycznych). Doświadczenie wartości jest więc efektem pewnego stanu świadomości i dlatego jest nagłe i spontaniczne. W punkcie wyjścia podmiot nie posiada żadnego zewnętrznego autorytetu ani kryterium, ma tylko intuicję i wgląd. Musi on zatem zawierzyć swojej intuicyjności. Dopiero w procesie realizacji wartości się odsłaniają i stają się coraz bardziej transparentne, a podmiot zyskuje pewność ich istnienia. Tak pojęte realizowanie wartości prowadzi według Osho do tego, że podmiot nie przyzwyczajają się do raz już przez siebie uznanej wartości, a jedynie utrwała w sobie samo nastawienie poznawcze do doświadczania wartości w „tu i teraz”.

Zależność między relacją a relatywizmem

Dotychczasowa analiza skłania do wniosku, że Osho reprezentuje stanowisko, w którym dwa przedstawione ujęcia – relacjonizm i relatywizm – przeplatają się tutaj w jakiś sposób. Jak już wspomniałem, podstawą ukonstytuowania się wartości jest relacja, która zachodzi między rzeczą a podmiotem. Za jej sprawą powstaje układ aksjologiczny między nimi. Relatywizm jest w tym przypadku niejako efektem albo pochodną relacjonizmu. Dlatego Osho nie rozważa wartości na przykład jako idei, bytów inteligibilnych, wiecznych i niezmiennych, ale zawsze w relacjach, w konkretnych sytuacjach. Terminy „relacyjność” i „relatywizm” w jego ujęciu są w pewnym sensie pokrewne. Wprawdzie ta relacyjność ma być związana z obiektywnymi właściwościami rzeczy, ale ujawniają się one wtórnie dopiero w określonych relacjach, czyli też w stosunku do czegoś. Nawet jeśli wartości kształtują się w relacjach, są zawsze wartościami dla kogoś – dla podmiotu. Kiedy nawet ten podmiot nie wybiera na całkowicie arbitralnej zasadzie, gdyż wartości odsłaniają mu się w pewien sposób w konkretnych sytuacjach, to odgrywa on w ich poznaniu w jakiś sposób decydującą rolę.

Podsumowanie

Analizy dotyczące sposobu poznania dobra i wartości prowadzą do pytania o to, w jaki sposób one istnieją i czym są? Wydaje się, że Osho nie traktuje pojęć „dobra” i „wartości” jako czegoś pierwotnego, poprzedzającego jednostkowe doświadczenie. Nie są one autonomicznym bytem stanowiącym przyczynę i zasadę naszego postępowania. Według niego stanowią one efekt relacji między podmiotem a światem. Świadomy podmiot dostrzega taką relację i poprzez wgląd poznaje to, co się na niej osadza, a następnie to poznanie realizuje w działaniu, w wyniku którego uświadamia sobie jego efekt, czyli dobro i wartość. Osho uważa dobro i wartości za zdarzenie, rezultat świadomego podejścia podmiotu do danej rzeczy. Występują one wyłącznie w doświadczeniu, którego punktem wyjścia nie jest teoretyczna aktywność intelektu, lecz intuicja, która w myśli Osho stanowi podstawę wszelkiego poznania etycznego. To jest naturalna zdolność poznania przez wgląd, którą Osho pojmuje jako część świadomości. Dlatego dobro i wartości nie mają według Osho stałego, obiektywnego, absolutnego i uniwersalnego charakteru, a wobec tego nie są czymś powszechnie ważnym, społecznie wiążącym, choć jednocześnie nie są też czymś całkowicie względnym, odzwierciedlają bowiem pewne faktyczne aspekty poznawanej rzeczywistości, mogące stać się wartością dla podmiotu, który uzna je w świadomości jako wartościowe. Konsekwencją takiego stanowiska jest więc umiarkowany relatywizm etyczny.

Bibliografia

- Borowski H. (1992), *Wartość jako przeżycie. Wprowadzenie do aksjologii*, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin.
- Borowski H. (1999), *Potrzeby i wartości*, Wydawnictwo Politechniki Lubelskiej, Lublin.
- Gromczyński W. (1969), *Człowiek, świat rzeczy, Bóg w filozofii Sartre'a*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Hrehorowicz A. (2016), *Wizja człowieka u Osho*, Wydawnictwo Eryk Kowalczyk, Olsztyn.
- Hrehorowicz A. (2017), *Aksjologiczne źródła etyki u Osho*, „Humanistyka i Przyrodznawstwo” 23: 253–271.
- Osho (2002), *Tajemnica życia. Wprowadzenie do nauk Osho*, z przed. K. Singha, przeł. K. Przybyś, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań.

-
- Osho (2009), *Hsin Hsin Ming. Komentarze do umysłu wiary Sosana*, Wydawnictwo KOS, Katowice.
- Osho (2013a), *Księga zrozumienia. Własna droga do wolności*, przeł. B. Grabska-Siwiek, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa.
- Osho (2013b), *Świadomość. Klucz do życia w równowadze*, przeł. B. Jurkevich, M. Stefańczuk, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa.
- Osho (2013c), *Intuicja. Wiedza wykraczająca ponad logikę*, przeł. M. Stefańczuk, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa.
- Ostasz L. (2009), *Czym są wartości. Zarys aksjologii*, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, Olsztyn.

