

TAGORIAŃSKI ŚWIAT ZWIERZĄT W IDEI EMPATYCZNEJ
MIŁOŚCI JAKO URZECZYWIŚNIENIA *DHARMY**

*Wielkość narodu i jego moralny rozwój można poznać po sposobie,
w jaki traktowane są jego zwierzęta.*

Mahatma Gandhi¹

Organiczna uczuciowość Rabindranatha Tagore'a wyrasta z jego duchowej estetyki, będącej syntezą panteistycznej myśli upanisadowej² oraz idei buddyjskiej *abinsy* (*abīṃsā*)³.

* Zgodnie z życzeniem Autorki tekst został przygotowany do druku przez nią i nie podlegał redakcji i korekcie wydawniczej. Za wszelkie błędy wyłączną odpowiedzialność ponosi ona sama.

¹ Tłumaczenie własne. Wszystkie teksty angielskie oraz bengalskie są przedstawione w moim autorskim tłumaczeniu, dalej w artykule oznaczone jako J.T. [Joanna Tuczyńska]. Por. oryg.: „The greatness of a nation and its moral progress can be judged by the way its animals are treated”. Mahatma Gandhi (Mohandās Karamcand Gaṁdhī) – powszechnie uważa się, że tytuł ‘Mahatmy’ nadał Gandhiemu sam Rabindranath Tagore. Mahatma Gandhi odegrał istotną rolę w szerzeniu idei wegetarianizmu oraz idei *abinsy* (*abīṃsā*), wyrzeczenia się przemocy. Zob. G. Cousins, *Conscious Eating*, Berkeley 2000, s. 402.

² Upaniszadowy panteizm zawiera się w kosmicznej paraleli *Atman – Brahman* (*Ātman = Brahman*), w której *Atman* (*Ātman*) jest zarówno samodzielną rzeczywistością, jak i całym światem, *Brahmanem*. Zob. *Mundāka Upaniṣad* (II.1.1) [w:] *The Principal Upaniṣads*, przeł. i oprac. Radhakrishnan Sarvepalli, New Delhi 2011, s. 679–670. Por. P. Deussen, *The Philosophy of the Upaniṣads*, New York 1906, s. 237.

³ *Abinsa* (*Abīṃsā*) została przetłumaczona przez Mahatmę Gandhiego jako *non-violence* (nie-przemoc). (Zob. T.Y. Shan, *Abīṃsā in Sino-Indian Culture* [w:] *In the Footsteps of Xuanzang: Tan Yun-Shan and India*, red. T. Chung, New Delhi 1999, s. 199–206). Fraza *Abīṃsā pāramo dharmā* (Niekrzywdzenie jest najwyższą *dharmą*/zasadą) została rozpowszechniona przez Mahatmę Gandhiego, który zapewne zaczerpnął tę myśl z *Mahabharaty* (*Mahābhārata Anusānā Parva*), z rozmowy Dźudhisthiry (Yudhisthirā) z Bhimszą (Bhīṃśmā) na temat słuszności spożywania pokarmów mięsnych. Zob. *Anusānā Parva* (115.21–23). Zgodnie z filozofią buddyjską *abinsa* jest podstawą etyki i oznacza zupełne odrzucenie przemocy. „Według Buddy (Buddha) oraz filozofii dzinijskiej *abinsa* jest najszlachetniejszą *dharmą* ludzkości. (Wszystko w stworzeniu jest podtrzymywane, żywione oraz zachowywane przez zasadę zwaną *dharmą*.) Podstawą *abinsy* jest *dharmā*.” Zob.: S. Prāṇa, *Abīṃsā – The Practice of Non-violence*, Brisbane 2003, s. 2. W tradycji hinduistycznej *abinsa* pojawia się w *Upaniṣadach* (*Upaniṣad*) oraz *Mahabharacie* (*Mahābhārata*). *Chāndogyaopaniṣad* (VIII 15.1), *Mahābhārata* (1.11.12, 3.198.69, 13.116.1, 13.117.37–38), *Bhāgavad-gītā*. (10.5, 13.8, 16.2, 17.14). Aṣṭāṅga Yoga Patañjalego przyjmuje *abinsę* za podstawę rozwoju duchowego. Zob. Patañjali, *Yoga Sūtra* (II. 35). Tagore nawiązuje do idei *abinsy* w *Sadhanie* (*Sādhanā*), tłumacząc, że „Gdy rozpoznamy w nim [drugim człowieku – J.T.] ducha, wówczas rozpoznamy w nim siebie samych. Natychmiast wtedy czujemy, że okrucieństwo wobec niego jest okrucieństwem wobec nas samych,

Boski idealizm *Upaniṣad* (*Upaniṣad*)⁴ wyrażony kosmicznym równaniem *Atman – Brahman* (*Ātman = Brahman*)⁵ oraz głęboko ludzkie posłannictwo dobra Gautamy Buddy (Gautama Buddha) tworzą duchową jedność, która znajduje swój wyraz i kulminację w idei empatycznego zespolenia, przejawiającego się w uczuciowej estetyce Tagore'a jako Miłość Najwyższa⁶ i urzeczywistnienie *dharmy*⁷. Myśl ta wypływa z osobistej poetyckiej recepcji humanistycznych oraz humanitarnych wartości buddyjskich, pojmowanych przez poetę jako praktyczne zastosowanie nauk upaniśadowych⁸.

Punktem wyjścia staje się więc pojęcie *dharmy*, której rozumienie, zgodnie z myślą Tagore'a, wprowadza nas do idei Najwyższej Miłości jako Prawdy⁹, co z kolei niesie z

że poniżanie go jest okradaniem siebie samych z własnego człowieczeństwa”. R. Tagore, *Sādhanā*, Minnesota 2006, s. 61, (przeł. J.T.), por. oryg.: „But when we know him as a spirit we know him as our own. We at once feel that cruelty to him is cruelty to ourselves, to make him small is stealing from our own humanity”.

⁴ Wszystkie terminy oraz imiona własne użyte w artykule, zarówno sanskryckie, jak i bengalskie, są podane w spolszczonej, fonetycznej wersji i dodatkowo zostały opatrzone wersją oryginalną w nawiasie, np. *abinsa* (*abīṃsā*), Dżajsinga (*Jāyṣiṃ*). Tytuły dzieł sanskryckich, bengalskich oraz angielskich są podane w tłumaczeniu lub w powszechnie istniejącej fonetycznej spolszczonej wersji, np.: *Upaniṣad* (*Upaniṣad*); *Ofiara* (*Bisarjan*).

⁵ Zob. *Mundāka-Upaniṣad* (II.1.1) [w:] *The Principal...*, s. 679–670.

⁶ Tagore tłumaczy Miłość Najwyższą jako siłę urzeczywistniająca ludzką *dharmę*, którą jest człowieczeństwo. Tak jest, bowiem tylko w Miłości Najwyższej osiągamy pełnię człowieczeństwa, będącego przeznaczeniem i *dharmą* ludzkości. Zob. R. Tagore, *Sādhanā...*, s. 57–61.

⁷ „*Dharma* nie jest »wołą Boga«, jak zwykle jest rozumiana. Jest raczej PRAWDA oraz drogą zestrojenia się i realizacji Prawdy: Brahmana/Jaźni. (...) W zasadzie *dharmą* jest nadrzędną rzeczywistością. *Dharma* i samourzeczywistnienie są nierozdzielne”. S.N. Giri, *A Commentary to the Upaniṣads*, California 1987, s. 236, (przeł. J.T.), por. oryg.: „*Dharma* is not »God's will« as that term is usually understood. Rather, it is THE TRUTH and the way to conform to and realize The True: Brahman/ Self. (...) Basically, *dharmā* is supreme realism. *Dharma* and self-realization are inseparable”. Zrozumienie pojęcia *dharmy* jest istotne dla właściwej recepcji tagoriańskiej myśli etycznej, w której poprzez miłość dla świata pojmowanego jako ciała Boga człowiek realizuje swoje człowieczeństwo, a zatem *dharmę*. Zob. R. Tagore, *Sādhanā...*, s. 43–44; *idem*, *The Religion of Man*, New York 2004, s. 52.

⁸ Poeta pisze w *Sadhanie*: „Budda, który rozwinął praktyczną stronę nauk *Upaniṣad*, głosił to samo przesłanie, mówiąc: »Ze wszystkim, czy jest wysoko, czy nisko, blisko czy daleko, czy jest widzialne, czy niewidzialne, masz zachować związek bezgranicznej miłości (...). Życie w takiej świadomości (...) jest *Brahmavibhāra* lub, innymi słowy, jest życiem, poruszaniem się i radowaniem w duchu Brahmy». R. Tagore, *Sādhanā...*, s. 19, (przeł. J.T.), por. oryg.: „Buddha who developed the practical side of the teaching of *Upaniṣads*, preached the same message when he said, »With everything, whether it is above or below, remote or near, visible or invisible, thou shalt preserve a relation of unlimited love (...). To live in such a consciousness (...) is *Brahmavibhāra*, or, in other words, is living and moving and having your joy in the spirit of Brahman«. Por. też: V. van Bijlert, *Emancipating the Individual: Tagore's use of Buddhism as a modern liberation theology* [w:] *Contemporising Tagore and the World*, red. I. Ahmed et al., Dhākā 2012, s. 35–51.

⁹ R. Tagore, *Sādhanā...*, s. 59–61.

sobą posłannictwo dobroczynnej łaskawości w idei *abinsy* i prowadzi nieuchronnie do empatycznej organicznej jedności całego świata. Poeta pisze w *Sadbanie* (*Sādbhanā*):

Dharma jest najgłębszą naturą, esencją, niezaprzeczalną prawdą wszechrzeczy.

Dharma jest ostatecznym zamysłem, który oddziałuje poprzez naszą jaźń¹⁰.

Tagore nawiązuje tu do *Upaniszad* (*Upaniṣad*)¹¹, które uczą, że *dharmą* jest urzeczywistnieniem najgłębszej prawdy uspionej w naszej jaźni. Poeta rozwija tę myśl w swym humanistycznym duchowym rozumieniu, tłumacząc, że *dharmą* człowieka jest człowieczeństwo realizujące się w idei miłości¹². Zgodnie więc z przesłaniem tagoriańskiego duchowego humanizmu człowiek wypełnia drżemiacą w nim *dharmę* w ideale Najwyższej Miłości. Zasadę tę poeta następnie ujmuje w buddyjskiej idei dobra, odnosząc się szeroko do kontekstu semantycznego *abinsy*. Droga rozwoju duchowego, wypływająca z organicznej estetyki upaniszadowej, która przedstawia świat jako emanację i ciało Boga¹³, prowadzi do zrozumienia naszej najgłębszej jaźni. Poprzez tę jaźń wypełnia się *dharmą*, ostatecznie urzeczywistniona w buddyjskiej miłości dobroczynnej, łaskawej, litościwej i przebaczącej¹⁴.

Tak oto od prawdy objawionej słowem poeta zbliża się do prawdy urzeczywistnionej czynem, która najdonioślej zostaje wyrażona w dobroczynnej służbie tym, którzy nie potrafią wyrazić swej krzywdy i tym samym nie mogą zawalczyć o swe dobro. Istotami tymi, najbardziej uprzedmiotowionymi, zapomnianymi i odartymi z boskiej duchowości przez ludzką cywilizację, są zwierzęta. Tagore ze szczególnym upodobaniem powraca w metaforycznym obrazowaniu do świata zwierząt, który chociaż jest organicznie związany z człowiekiem, to na skutek kulturowych uprzedzeń

¹⁰ *Ibidem*, s. 59, (przeł. J.T.), por. oryg.: „*Dharma* is the innermost nature, the essence, the implicit truth, of all things. *Dharma* is the ultimate purpose that is working in our self?”.

¹¹ Zob. *Brhadaranyakopaniṣad* (I. 4.15) [w:] *The Principal...*, s. 170–171.

¹² Zob. R. Tagore, *Sādbhanā...*, s. 87–91; *idem*, *The Religion of Man...*, s. 117–119, 126–127.

¹³ Zob. *Chandogyopaniṣad* (III.14.3). Tagore nawiązuje do tej myśli w *Sadbanie*: „tak jak w naszym organizmie istnieje zasada związku, za sprawą której możemy nazwać całe ciało naszym własnym (...), tak i w całym wszechświecie istnieje ta sama zasada nieprzerwanego związku, za sprawą której możemy cały świat nazwać naszym rozszerzonym ciałem (...) R. Tagore, *Sādbhanā...*, s. 50, (przeł. J.T.), por. oryg.: ‘(...) just as throughout our bodily organization there is a principle of relation by virtue of which we can call the entire body our own (...), so all through the universe there is that principle of uninterrupted relation by virtue of which we can call the whole world our extended body (...)’.

¹⁴ Tagore łączy idee upaniszadowe i buddyjskie, uznając buddyzm za praktyczne zastosowanie nauk *Upaniszad*. Poeta pisze o tym w *Sadbanie*. Zob. przypis 7. Richard King nawiązuje do tej myśli, pisząc: ‘W historii myśli wedantyjskiej powszechną stało się krytyką szkoły Śiankarite, iż Advaita Vedanta jest formą krypto-buddyzmu.’ Zob.: R. King, *Early Advaita Vedānta and Buddhism: the Mahāyāna Context of the Gauḍapādīya-Kārikā*, State University of New York Press, 1995, s. 88, (przeł. J.T.), por. oryg.: ‘In the history of Vedāntic thought it has become a standard criticism of the Śankarite school that Advaita Vedānta is really a form of crypto-Buddhism.’

i obyczajowych norm, został brutalnie wytracony z ludzkiej uczuciowości i emocjonalnej świadomości. Zwierzęta jako istoty najniższe, pozbawione w oczach społeczeństwa duchowości oraz boskiej tożsamości stają się symbolicznym przedstawieniem niewypowiedzianego cierpienia i bólu. Ich los jest niemym krzykiem obnażającym niechlubną prawdę o człowieku i jego niegodziwym okrucieństwie. Poeta zdaje się do głębi poruszony objawieniem najsmutniejszej prawdy o ludzkości, która przedstawia człowieka jako krwiożerczą bestię i najbardziej bezlitosnego drapieżnika na ziemi.

W buncie wobec duchowej ślepoty i znieczulonej świadomości¹⁵ Tagore pisze jeden ze swych najbardziej poruszających dramatów – *Ofiarę* (*Bisarjan*). Fabuła tagoriańskiej tragedii rozwija się wokół ofiary świątynnej z kozła składanej bogini Kali (Kālī)¹⁶. Poeta maluje przejmujący, czarowny obraz Aparny (Aparṇā), prostej dziewczyny przepojonej szczerą miłością dla zwierzęcia, które ma zostać złożone w ofierze bogini Kali. Troskliwa i uczuciowa Aparna obdarza młode koźlą matczynym uczuciem, nazywając je swym dzieckiem, a tym samym nadając mu osobową duchową tożsamość. Jesteśmy świadkami sceny, w której żarem swej miłości próbuje przebłagać krwiożerczy głód bogini Kali:

Wszechmatko!
Moje dziecko Cię nie potrzebuje.
Mnie w chacie, gdy się spóźniam, wyczekuje,
Strawy swej nie przyjmuje,
Oczami mnie tęsknymi wypatruje...
Powróciwszy, w ramiona go ujmuję,
Jadło moje mu daruję,
Matki innej on nie rozpoznaje,
Mnie za swą uznaje¹⁷.

Obraz ten, oddający sugestywnie uczuciową ekspresję Tagore'a, przyczynia się do rozwoju akcji dramatu, bowiem litościwy król Gowinda (Govinda), przejęty słowami dziewczęcia, znosi krwawy obrządek w swym królestwie, mówiąc, że:

¹⁵ „Brak miłości jest w pewnym stopniu znieczuleniem, bowiem miłość jest doskonałością świadomości”. R. Tagore, *Sādhanā*..., s. 88, (przeł. J.T.), por. oryg.: „Want of love is a degree of callousness, for love is the perfection of consciousness”.

¹⁶ Kali (Kālī), jedno z wcieleń Matki Dūrgī, utożsamia *śakti* – kobiecą energię i płodność. Uważa się, że ofiara ze zwierząt, która gasi pragnienie bogini, pohamowuje jej gniew oraz zapewnia łaskę i opiekę.

¹⁷ R. Thākur, *Bisarjan*, Kalikātā 1368 BS, s. 307, (przeł. J.T.), por. oryg.: „Ke tomār biśbamātā! Mor / Śiśu cinibe nā tāre. Mā-hārā śābak / Jāne nā se āpan māyere. Āmi yadi / Belā kare āsi, khāy nā se trṇḍal, / Ḍeke Ḍeke cāy pathpāne--kole kare / Niye tāre, bhikṣā-anna kay jane bhāg / Kare khāi. Āmi tār mātā”.

Nie jest prawem bramina miłość wieczną zgładzić,

Dla krwi ofiarnej zwierzę bogom zaprowadzić¹⁸.

Władca staje więc w opozycji do ortodoksji bramińskiej, reprezentowanej przez Raghupatiego (Raghupati), nikczemnego bramina, który w odpowiedzi na zakaz króla usilnie namawia Dżajsinga (Jāysim), swego najukochańszego ucznia, by królewską krwią nakarmił i napoił spragnioną, wygłodniałą, żądną ofiary boginię. Ostatecznie młody *kszatrija* (*ksatriya*)¹⁹, wyjawiając skrywane królewskie korzenie, w rozpaczy składa ofiarę z własnej krwi, wypełniając tym samym obietnicę złożoną Raghupatiemu.

Obraz ten, w którym śmierć staje się drogą wybawienia z grzechu okrucieństwa i wyzwolenia z fanatyzmu, a tym samym odrodzenia „miłości wiecznej”, pojawiającej się w słowach króla Gowindy, symbolicznie nawiązuje do prawdy istnienia, która objawia się mistyczną siłą w świecie zwierząt. Oto bowiem krew niewinna, przelewana nikczemnie dla spełnienia fałszywych obrządków, musi zostać odkupiona przez krew szlachetną, by poprzez ból empatycznego zespolenia wskrziesić prawdę Najwyższej Miłości²⁰, która wyraża się w dobroci i łaskawości, w *ahimsy* i miłosierdziu. Król Gowinda oraz młody *kszatrija* Dżajsing stają się posłańcami Najwyższego Dobra, objawiającego się we współczującej miłości, poprzez którą urzeczywistniają własną *dharmę*.

Ofiara ze zwierząt jest odniesieniem do zabobonnych rytuałów sprawowanych przez nieplodną królową Gunawati (Gūṇavatī), która, pragnąc przekupić ślepy, nieprzychylny jej los, wysłała trzysta kozłów oraz sto bawołów na rzeź dla bogini Kali. Paradoksalnie poprzez śmierć i krew, niewinną ofiarę, królowa pragnie obudzić w swym łonie życie. Gunawati obwieszcza swój krwawy zamiar słowami:

Przyrzeczenie takowe ślubuję:

Jeśli Bogini Matka potomkiem mnie obdaruje,

Roku każdego zapłatę jej przyszykuję,

Sto bawołów i trzysta kozłów jej ofiaruję²¹.

Przesłanie śmierci tłumaczy złowieszczo bramin Raghupati:

Grzech nie ma znaczenia

Ani w świecie odzwierciedlenia.

Zabijanie jest czystym zabijaniem

¹⁸ *Ibidem*, s. 311, (przeł. J.T.), por. oryg.: „Dharmahāni brāhman.er nahe adhikār. / Asahāy jībarakta nahe jannīr / Pūjā”.

¹⁹ *Kszatrija* (*Ksatriya*) – kasta wojowników, obrońców społeczeństwa. Najsłynniejszymi *kszatrijami* byli Kryszna (Kṛṣṇa) oraz Budda (Buddha).

²⁰ Śmierć w tagoriańskiej symbolice występuje niezwykle często jako niezbędna ofiara dla odrodzenia i urzeczywistnienia miłości w idei wolności. Szczególnym przykładem tego są dramaty Tagore’a, *Roktakarobi* oraz *Sanyāsī*.

²¹ R. Ṭhakūr, *Bisarian...*, s. 307, (przeł. J.T.), por. oryg.: „Karinu mānat, mā yadi santān den / Barṣe barṣe diba tāre eka-śō mahiṣ, / Tin śat chāg”.

Nie zaś grzechu wypełnianiem...
Czy wiesz, że ziemi pył się wylania
Z nieskończonego zabijania?²²

Słowa królowej objawiają okrutną wizję świata jako nieustającej krwawej orgii. Zaślepiąca swym demonicznym rozumieniem rzeczywistości Gunawati występuje przeciwko zasadom etyki i próbuje odkupić niepłodność barbarzyńską śmiercią. Wielki paradoks jej zamiaru nieuchronnie skłania ku myśli, że ofiara prześlągalna ze zwierząt stanowi wyraz niepohamowanego egoizmu królowej, która w swej rozpacz i poniżeniu jest gotowa oddać i poświęcić wszystko, by wyrwać bogom to, czego los jej poskąpił. Właściwe odczytanie tej sceny jest istotne dla zrozumienia różnicy między faktycznym posłannictwem Boga a wyobrażeniami człowieka. Dżajsing najdonioślej daje wyraz tej sprzeczności słowami:

W litości dusza ludzka oplakuje,
Bogini miłosierdzia nie okazuje!²³

Jest to doniosły zabieg poetycki, w którym Tagore przeciwstawia się ideologiom usprawiedliwiającym okrutne zbrodnie i tym samym bezwarunkowo wprowadza jako kosmiczną zasadę pojęcie *abimny*. Realizuje ją w idei miłości empatycznej, dzięki której, poprzez utożsamienie, człowiek zespała się z wszechistnieniem, stając się częścią wielkiego kosmicznego ciała. W wyniku tego zwierzęta ofiarne, których niewinną krwią rzekomy gniew bogów gaszono, podlegają symbolicznej przemianie i stają się wyrazicielami mistycznej siły, łączącej człowieka z organiczną uczuciowością świata rozumianego jako wielkie, niepodzielne ciało Boga. Istnieją więc one w więzi duchowej z całym wszechświatem, będąc objawieniem Boskiej Prawdy, która należy do kosmicznego porządku wszechrzeczy, a której urzeczywistnienie jest istotą *dharmy* Człowieka Nieskończonego²⁴. Tagore odwołuje się do tej myśli w liryku *Twórca Obrazów* (*You Maker of Pictures*), w którym maluje obraz kozłęcia ucieleśniającego tajemnicę Najwyższego Bytu:

Sprzedawca kozła ubogi nie pojmuje swym myśleniem,
że zwierzę jego nie jest zwykłym istnieniem,
lecz objawieniem²⁵.

²² *Ibidem*, s. 318, (przeł. J.T.), por. oryg.: „Pāpapunya kichu nāi. Ke bā bhrātā, ke bā / Ātmapar! Ke balila hatyākāṇḍa pāpa! / E jagat mahā hatyāśālā. Jāno nā ki / Pratyek palakapāte lakṣakoṭi prāṇī / Cira ākhi muditeche! Se kāhār khelā? / Hatyāy khacita ei dharāṇīr dhūlī”.

²³ *Ibidem*, s. 312, por. oryg.: „Karunāy: kāde prāṇ / mānaber, dayā nāi biśbajātīr!”.

²⁴ Zob. R. Tagore, *The Religion of Man...*, s. 52, 117–119. Tagore używa frazy: „Man the Eternal”.

²⁵ R. Tagore, *Poems* [w:] *The English Writings of Rabindranath Tagore*, New Delhi 2004, s. 380, (przeł. J.T.), por. oryg.: „The poor goat-seller remains ignorant of the fact / that the picture does not represent the commonplace beast that is his own, / but it is a discovery”.

Symbolika koźlęcia nieuchronnie implikuje w hinduizmie rytualną ofiarę świątynną²⁶ i jest ponownym odniesieniem do bogini Kali, bowiem właśnie w czasie *Kalipudży* (*Kālīpūjā*)²⁷ obrzędy ofiarne są przestrzegane ze szczególną mocą. Tagore potępia zabijanie zwierząt w ofercie bogom i ośmiesza jako fałszywe takie właśnie pojmowanie zamysłu Stwórcy, który w rzeczywistości domaga się od człowieka miłości współczującej i łaskawej, nie zaś bezlitosnego, ślepego okrucieństwa.

Istotna jest więc świadomość Najwyższej Prawdy²⁸ dla zrozumienia Najwyższego Dobra i odnalezienia drogi do urzeczywistnienia własnej *dharmy*. Tak rodzi się Malini (*Mālīnī*), bohaterka dramatu, który niesie buddyjskie przesłanie rozbrzmiewające uniwersalną buddyjską mantrą miłosierdzia, przyjaźni, miłości, łagodności (nieprzemocy) oraz przebaczenia²⁹. Tragedia obrazuje ścieranie się starej i nowej wiary w walce między fanatyczną ortodoksyjną religijnością oraz pełną przebaczenia miłością. Esencją myśli etycznej staje się odrzucenie przemocy na rzecz miłości w idei *ahimsy* jako przeciwstawienia się mściwości i okrucieństwu. Malini, będąca wysłanniczką *baudbadharma*, wiary buddyjskiej, pełni funkcję duchowej ikony, niosącej światło wiary miłosiernej i przebaczącej, w której nie ma miejsca na przemoc.

Myśl ta odnosi się do świata zwierząt, który, choć nie zostaje objawiony w Malini fizycznie, jest jednak symbolicznie wyrażony buddyjską mantrą. Obwieszcza ona miłość współczującą i litościwą w idei *ahimsy* odrzucającej ofiarę rytualną³⁰. Suprija (*Supriya*), wyraziciel duchowego przesłania Malini, potępia ofiarny rytualizm świątynny, obwieszczając istotę Boskiej Prawdy, która zawiera się w wolności miłości, pełnej oddania nie dla glinianych idoli³¹ i mitologicznych ołtarzy, lecz dla istot żywych i prawdziwych, przepojonych autentyczną uczuciowością. Prawdę tę wyraża słowami:

²⁶ Ofiara z koźląt jest do dziś dnia składana w Świątyni Kali (*Kālī Mandir*) w Kalkucie, gdzie każdej niedzieli o świcie ścina się dwa koźlęta. W czasie *Kalipudży* (*Kālīpūjā*) rytuał ten jest szczególnie przestrzegany.

²⁷ *Kalipudża* – święto bogini Kali (*Kālī*), jednego z wcieleń bogini Durgi (*Dūrgi*), obchodzone co roku jesienią w czasie pełni księżyca w zachodnim Bengalu, określane często jako *Diwali* (*Divālī*) lub *Dipawali* (*Dīpāvalī*).

²⁸ Tagore nawiązuje do Boskiej Prawdy w idei Najwyższej Miłości w całej swej filozoficznej myśli. Odnajdujemy ją w takim rozumieniu zarówno w *The Religion of Man*, jak i w *Sadhanie* czy też w esejach *Śāntinikētan*.

²⁹ M. Śiṅha, *Rabindranāthēr dharmabbāhnā: prasaṅga-Mālīnī* [w:] *Rabindranāth Thākūr: Mālīnī*, red. Munmun Gangōpādhyāya, Sāhitya Prakāś, Kalkātā 1415 BS, s. 39–40, por. oryg.: „Bauddha dhārmer karunā maitrī prem ahimsā kṣam mantra”.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ Idol – wykonana z mułu rzecznego i gliny postać bóstwa hinduistycznego, które pomalowane i odziane przyozdabia tzw. *pendel*, ołtarz, wystawiany podczas *pudży* (*pūjā*), czyli ceremoniałów modlitewnych (zob. więcej przyp. 37). Po zakończonej *pudży* następuje *bisarian* (poświęcenie i zatopienie) idola w Gangesie.

Nie ma wolności w ofercie rytualnej ni wstrzemięźliwości,

W pracy dla świata jest idea wolności³².

Wiszwakadz (*Viśvakāḥ*), 'praca dla świata', przybiera kształt duchowego *credo* poety i realizuje się w ideale *Wiszwakarmy* (*Viśvakarma*), 'Robotnika Świata'³³, pracującego bezinteresownie dla dobra wszechistnienia i urzeczywistniającego tym samym ideę Brahmawihara (*Brahmavibhāra*), 'życia w Brahmie'³⁴. W altruistycznej pracy dla świata wygaszamy, zdaniem poety, wolę egoistycznego zaspokajania własnych żądz, w wyniku czego zbliżamy się do Boga. Idea *bhakti*³⁵, miłości oddania Panu, w idealizmie Tagore'a zostaje zrealizowana nie przez religijne rytuały świątynne, którym poeta się przeciwstawia, lecz przez pracę dla najbardziej uciśnionych i poniżonych. W dobroczynnym bezinteresownym działaniu człowiek zespała się z Bogiem, osiągając pełnię człowieczeństwa i tym samym urzeczywistniając własną *dharmę*³⁶.

Od prawdy objawionej w *Malini* słowem docieramy do prawdy urzeczywistnionej czynem, która w idei *Wiszwakarmy* zostaje ucieleśniona życiem Szohini (Sōhini), bohaterki *Laboratorium* (*Lyābarēṭari*). Tagore maluje nietypowy obraz postępowej, wyzwolonej kobiety indyjskiej, której losy, etyka życiowa oraz odwaga działania kontrastują z powszechną obyczajowością. Piękna i niepokorna, oddająca się chętnie niezliczonym romansom Szohini, przechodzi głęboką przemianę dzięki wyjątkowej, rozumnej i oświeconej miłości Nandakiszora (Nandakiśōr). Drogą samorealizacji staje się tu idea *bhakti* urzeczywistniona w miłości oddania dla męża-Boga. Za jej przyczyną życie i praca urastają do *sacrum*, a laboratorium do roli świątyni przepełnionej *puḍḡą* (*pūjā*)³⁷, w której Szohini jawi się jako kapłanka mikroświata podtrzymywanego siłą swej nieskończonej miłości.

Ideą przenikającą ów wyjątkowy mikrokosmos jest dobro realizowane przez Szohini w koncepcji *Wiszwakarmy*, którą bohaterka manifestuje, mówiąc o *dharmakarmie*, 'czynach w *dharmie*'³⁸. Kontekstem jej działania staje się empatyczna miłość do uciemionych badaniami laboratoryjnymi zwierząt. Profesor Czaudhuri (Chaudhurī) przybywający pewnego dnia do jej domu zastaje nieoczekiwany widok

³² Rabindranāth Ṭhākur, *Mālinī...*, s. 35, (przeł. J.T.), por. oryg.: „Yajñe yāge tapasyāy kabhu mukti naḥ, / Mukti śudhu biśbakāje”.

³³ *Viśvakarma* – Robotnik Świata, ten, który poprzez pracę nieegoistyczną jednoczy się z Bogiem. Zob. R. Tagore, *The Religion of Man...*, s. 50–51.

³⁴ *Brahmavihara* (*Brahmavibhāra*) – życie w Brahmie oznaczające istnienie w związku miłosnym z całym światem rozumianym jako emanacja Stwórcy. Zob. *ibidem*, s. 51.

³⁵ *Bhakti*, absolutne oddanie się Panu tego świata. Zob. *Bhagavad-gītā* (2.47). Według Tagore'a świat jest ciałem Boga, co za tym idzie, służąc światu, w miłości oddania chwalimy Stwórcę. Zob. R. Tagore, *The Religion of Man...*, s. 53.

³⁶ *Ibidem*, s. 52, 180.

³⁷ *Puḍḡa* (*pūjā*), ceremonia modlitewna w hinduizmie, podczas której oddaje się bóstwu *pranam* (*pranām*) – cześć. Częścią rytuału jest *prasada* (*prasāda*), uświęcone pożywienie.

³⁸ R. Ṭhākur, *Lyābarēṭari* [w:] *idem, Galpaguccha...*, s. 709.

zacznej damy kąpiącej wychudłego, wynędzniałego psa ulicznego. Zaskoczenie jest tak wielkie, że profesor wita Szohini głośnym zapytaniem o przyczynę niezwyklej troski i szacunku oddawanego tak niskiej istocie. Szohini w swej niezachwianej etyce odważnie wypowiada własne *credo*:

Ocaliłam go. Nogę złamał, wpadając pod motor, spod którego go wyciągnęłam, a nogę bandażem owinęłam. W życiu jego teraz i ja udział swój mam. (...) Przyglądać się lubię, jak z objęć śmierci powraca wybawiony. Życie jego ocaliwszy, podtrzymuję, dzień po dniu z nim obcując. Tak więc, by czyny *dharmy* wypełnić, koźlęcia z zaciśniętym na szyi postronkiem do stóp Kali zaciągać nie muszę. Dla psów i królików okaleczonych szpital mam plan założyć³⁹.

Trudno wyobrazić sobie bardziej szlachetne i odważne czyny w idei *dharmy*, która, choć w kontekście Świątyni Kali (Kālī Mandīr) ma *explicité* znaczenie „wiary”, to w swym duchowym wymiarze *implicité* oznacza spełnienie przeznaczenia człowieka, jakie otrzymuje on od Boga. *Dharmakarma*, którą odnajdujemy w oryginale, odnosi się więc do esencjonalnego, boskiego rozumienia człowieczeństwa, urzeczywistnionego w idei empatycznej miłości. *Wisznwakarma*, ‘Robotnika Świata’, który wypełnia *dharmakarmę*, ‘czyny *dharmy*’, czyni więc bezinteresowne dobro. Miejscem jego spełnienia jest ziemia, a wykonawcami ziemskie istoty, nie zaś wymaginywane bóstwa i kamienne mury świątynnego pustkowia.

Tak oto od zwierząt ofiarnych, poświęconych podczas obrzędów rytualnych, docieramy do świata bliskiego dalitom, pariasom, niedotykalnym, których status jest tak niski, że nie tylko nie nadaje im jakiegokolwiek kulturowego znaczenia, lecz wręcz wyrzuca poza ramy religijnej i społecznej obyczajowości. Idealistyczna tagoriańska koncepcja miłości empatycznej powoduje transformację świata zwierząt, który ze swej czysto poetyckiej mistycznej roli zostaje podniesiony do symboliki duchowego posłannictwa. Zwierzęta, które nie występują tu w osobowej, imiennej formie, są zasadniczo metaforycznym przedstawieniem i odniesieniem idei urzeczywistniających się w koncepcji męczeńskiego bólu i cierpienia. Spełnienie posłanniczego dobra w tym kontekście pozwala na ich duchową ewaluację i nobilitację.

Tagore w sposób niespotykany w jego czasach piętnuje przemilczane dotąd zło i wskazuje drogę odnowy etycznej oraz obyczajowej. Nurt jego myśli biegnie kosmicznym rytmem humanitarnego idealizmu. W celu realizacji tej idei Rabindranath nie przybywa do świątyni, lecz wychodzi na ulicę, gdzie dostrzega tych, których mogą dojrzeć jedynie oczy poety, a ich niemą skargę czyni głosem sumienia ludzkości. Przesłanie to przybiera wyjątkowo poruszający wymiar, bowiem Bóg, za którym tęskni

³⁹ *Ibidem*, s. 709, (przeł. J.T.), por. oryg.: „Pā bheñchila mōtarer talāy paṛe, āmi sāriye tulechi byāñḍej bēdhe. Ekhan ora prañ tār madhye āmāro śeyār āche. (...). Marte marte oi ye ō sere uṭhache, eṭā dekhte āmār bhālo lāge. Ai praññir bēce thākbar darkārtā yakhan dine dine miṭiye dii, takhan dharmakarma karte chāgalchānār galāy daṛi bēdhe āmāke kālitalāy daurte hañ nā. Tōmāder bāyōlajir lyābaretarir kāñākhōrā kukur-kharagoś gulor jan’ye āmi ekt.ā hāspātāl bānāba sthir karechi”.

człowiek, w tagoriańskim spektaklu życia nie mieszka na ołtarzu wiary, lecz czeka na ludzką miłość na ulicznym bruku, na śmietniku bezdomnych. Zgnieciony i zmiażdżony kołami cywilizacji, opuszczony i niezauważony przez ludzką ignorancję, niemy, bezbronny i bezkształtny poddaje człowieka próbie, zstępując w kształcie lichym i poniżonym, najniższym z najniższych, pod postacią psa⁴⁰.

Poeta nieprzypadkowo realizuje ideę *Wiszywakarmy* w osobie Szohini poprzez litościwą dobroć właśnie dla psa. Scena kąpeli otwierająca rozdział opowiadania w sposób doniosły obwieszcza odbiorcy, że istota tak pogardzana w społecznej hierarchii zasługuje, jak zmyślnie ujął to profesor Czaudhuri, na ludzki zaszczyt kąpeli. Należą się jej też troskliwa miłość i opiekuńcza służba, a tym samym dom rodzinny i szpital w chorobie, który Szohini chce założyć szczególnie z myślą o zwierzętach laboratoryjnych. Piętnując zbrodnicze eksperymenty, poeta występuje przeciw tzw. postępowej cywilizacji, w wyniku której następuje przewartościowanie życia, a w konsekwencji uprzedmiotowienie poprzez dehumanizację istot z natury przenikniętych Boskim Duchem.

Tagore z wielkim zamysłem splata los zwierząt z niskim statusem kobiet, które w swym cierpieniu i upokorzeniu przybierają rolę obrońców istot najniższych. Obok Szohini, która jest przykładem wyjątkowo silnego, postępowego ducha, jawi się Mrinal (Mrñāl), bohaterka *Listu Żony (Stric Patra)*, opowiadania napisanego w formie listu na znak osobowego protestu wobec zaznanej krzywdy. Bohaterka zostaje uwikłana w nieudany związek małżeński zawarty w wyniku rodzinnych planów i usilnej chęci pozbycia się niepotrzebnej córki. Jej los jest apoteozą losu kobiety indyjskiej i w żaden sposób nie odbiegałby od przyjętego wzorca, gdyby nie wola buntu bohaterki, która ostatecznie pozwala jej opuścić własnego męża. Mrinal realizuje ideę wolności w miłości poprzez troskę o istoty uciśnione w domostwie jej męża. Macierzyńska opiekuńczość Mrinal oraz osobisty aspekt jej cierpienia mają swój kosmiczny wymiar, bowiem zdają się rozszerzać na cały otaczający ją świat poprzez empatyczną miłość. To ona pozwala bohaterce zjednoczyć się w bólu z niemymi ofiarami znieczulonej, obojętnej postawy jej męża. Otóż, nieoczekiwanie, pośród małżeńskich oskarżeń pojawia się, jak sama mówi, jedno z najżywszych i najbardziej wyrazistych wspomnień – obraz głodujących, zaniedbanych w domostwie zwierząt, które w krańcowym wyczerpaniu żuły krawędzie pustego koryta. Jej współczucie przybiera tak niepohamowany wymiar, że bohaterka przełamuje lęk przed gniewem męża, przynosząc wygłodniałym zwierzętom po kryjomu swoją strawę. Tak oto słyszymy jej skargę:

⁴⁰ Tagore zaczerpnął psa w odniesieniu do *dharmy* człowieka (*Mānav Dharma*) zapewne z *Mahabharaty*. Pies pojawia się w eposie wielokrotnie i to już w *Pierwszej Księdze (Ādi Parva)* w opowieści Saramy, Dēvaśunī, matki wszystkich psów, a ostatecznie w *Księdze Wielkiej Podróży (Mahāprāsthānikā Parva)* opowieścią Dżudisztry (Yudisṭhira) i psa Dharmy Tagore zamyka epopeję. Por. D. Vidyeshwari, I.V. Kanthalakshmi, *Mahabharat-Manav Dharma*, przeł. R. Raghav, Hyderabad, India 2010.

Moja dusza płakała [za nimi – J.T.], (...) gdy po raz pierwszy do twego domu przybyłam te dwie krowy i trzy cielęta pośród miasta całego zdawały się moimi jedynymi bliskimi krewnymi.⁴¹

Empatia Mrinal służy empatycznemu obrazowaniu cierpienia bohaterki, która nie jest wyalienowaną jednostką stojącą w opozycji do świata. Mrinal żyje w organicznym związku z wszechistnieniem, którego ból przybiera kosmiczny, nieograniczony wymiar. Zwierzęta w domostwie są symbolicznym przedstawieniem tego wymiaru jako idei mikrokosmosu, uzewnętrzniają bowiem wewnętrzne cierpienie bohaterki, a tym samym wzmacniają ekspresję jej bólu. Ich cielesny głód wynikający z braku pożywienia jest metaforycznym przedstawieniem uczuciowego głodu miłości, który przepęlnia Mrinal. Zwierzęta w symbolice *Listu Żony* są nie tylko kolejnymi ofiarami ignorancji niegodziwego męża bohaterki i częścią przepęlniającego całe opowiadanie bólu, ale mają one swe doniosłe miejsce w empatycznym organicznym związku miłości Mrinal z otaczającym ją światem.

Tagore niezwykle przemyślnie dobiera zwierzęta dla swej symboliki i nie bez przyczyny w *Liście Żony* pojawiają się krowy, żywicielki człowieka oraz mleczne matki, symbolizujące obfitość, troskę i płodność. Mrinal traci po urodzeniu córkę, a tym samym nadzieję spełnienia macierzyństwa. Głodujące wraz z cielętami krowy-matki uzewnętrzniają więc jej wewnętrzną agonię. Cały świat Mrinal przepęlnia śmierć: umiera jej dziecko, umiera Bindu, na którą przelata swą macierzyńską troskę, zwierzęta ślaniają się z głodu ku śmierci, jej pokój niczym bydłęca obora, ciasny i niegościnnie, nie dopuszcza promieni słońca, nie ma w nim wolności, nie ma więc miłości. Domostwo, w którym egzystuje Mrinal, jest mikrokosmosem cierpienia, przesiąkniętym agonią powolnego umierania.

Symbolika zwierzęca obrazuje tu przepojony cierpieniem świat. Tak oto bohaterka przywołuje obraz cielątka zbiegłego z rąk rzeźnika w odniesieniu do Bindu, która, uciekając przed obłąkanym mężem, szuka u niej schronienia. Ujawniając siłę swej empatycznej uczuciowości, Mrinal wyznaje:

Nie wiem, skąd siłę mą wzięłam... lecz serce moje zgodzić się nie mogło, by krowę, która z rąk rzeźnika w lęku o swe życie zbiegła i u mnie schronienie znalazła, ponownie w ręce rzeźnika wydać.⁴²

⁴¹ R. Thākūr, *Strir Patra* [w:] *idem, Galpaguccha...*, s. 574, (przeł. J.T.), por. oryg.: „Āmār prāṇ kāḍta (...) tomāder bārite yedin natun elum sedin sei duṭi gōru ebaṁ tinti bāchuri samasta śāharer madhye āmār ciraparicita ātmiyer matō āmār cōkhe ṭhekla”. Obraz ten przypomina metaforykę z *Śakuntali* (*Śakuntalā*) Kalidasy (Kālidāsa) (akt IV), w której bohaterka zdaje się być w związku krwi z otaczającą ją przyrodą: „Ojczy, drzewa twą modlitwę słyszą / w kukułczym śpiewaniu, / Śakuntali do widzenia życzą / w siostrzanym rozkochaniu”. Kālidāsa, *Śakuntalā*, Ontario 1999, s. 46. (przeł. J.T.)

⁴² R. Thākūr, *Strir Patra...*, s. 579, (przeł. J.T.), por. oryg.: „Āmār ye ki jora āche jāni ne -- kintu kaśāiyeṛ hāt theke ye garu prāṇabhaye pāliye ese āmār āśray niyeche tāke (...) ābār sei kaśāiyeṛ hāte phiriye dite habe, e kathā kōnamatei āmār man mānte pārla nā”.

Świat zwierząt utożsamia najbardziej przejmujący aspekt ludzkiego bólu, jakim jest niezaspokojona miłość, rozumiana jako troska i opiekuńcze oddanie. Bohaterka wypełnia swym uczuciem bolesny brak i poprzez skryte działanie staje się cichym robotnikiem dla dobra swego uciemnionego mikroświata. W osobistym aspekcie *Wisźwakarmy* wypełnia ona własną *dbarmę*, manifestując uparcie walkę o człowieczeństwo poprzez miłość dobroczynną i troskliwą, której została pozbawiona, a którą urzeczywistnia w empatycznym związku z cierpiącym światem.

Tagore realizuje swój światopogląd w symbolicznym przedstawieniu zwierząt jako nośnika najgłębszych i niewypowiedzianych prawd. Odnosi się do ich istnienia w mistycznym obrazowaniu treści objawionych poprzez duchową Boską Świadomość, którą urzeczywistnia w ziemskim posłannictwie Boskiego Dobra poprzez ideę współczującej miłości. Poeta staje się nie tylko prorokiem ponadczasowego przesłania Nieskończonego Dobra, ale też przykładem spełnienia głoszonej przez siebie prawdy. Zespolony w empatycznym organicznym związku z otaczającym go światem dostrzega obok piękna jego boskiego wymiaru wszechobecny ból i cierpienie skrywane pod skorupą ludzkiej ignorancji i nieświadomości.

Tagore metaforycznie rozbija ową zatwardziałą skorupę *avidji* (*avidyā*)⁴³ w *Bhyskach Bengalu* (*Glimpses of Bengal*), malując przejmujący obraz ptaka próbującego wyrwać się z rąk oprawcy:

Nagle ujrzałem brnącego po wodzie na przeciwny brzeg dziwnego ptaka ściganego przez wielki tłum. Odkryłem, że był to domowy ptak, który, skacząc za burzę, uciekł przed nadchodzącą z kuchennej rzeźni zagładą i próbował teraz panicznie przedrzeć się na drugą stronę rzeki. Prawie osiągnął już brzeg, gdy szpony niezmordowanych prześladowców zamknęły się na nim, chwytając go triumfalnie i ściskając za szyję. Powiedziałem kucharzowi, że nie będę jadł mięsa na obiad⁴⁴.

Poeta odwołuje się do tej haniebnej prawdy, obnażając dalej ludzką niegodziwość słowami:

Jesteśmy w stanie przełknąć mięso tylko dlatego, że nie myślimy o tym, jak okrutną i pełną grzechu rzecz czynimy. Okrucieństwo (...) jest fundamentalnym grzechem, który nie dopuszcza argumentów ani wyjątków. Jeśli tylko nie pozwolimy, by serce nasze stało się żarłoczne, zaprotestuje ono przeciw okrucieństwu, co będzie jasno słyszalne. Jednak wciąż z

⁴³ *Avidja* (*Avidyā*) – niewiedza, ignorancja, brak uświadomienia duchowego oddalającego człowieka od Boga. Zob. R. Tagore, *Sādhanā*..., s. 86.

⁴⁴ R. Tagore, *Glimpses of Bengal: Selected from the Letters of Sir Rabindranath Tagore 1885 to 1895*, Rockville Maryland 2008, s. 70, (przeł. J.T.), por. oryg.: „I saw, all of a sudden an odd-looking bird making its way through the water to the opposite bank, followed by a great commotion. I found it was a domestic fowl which had managed to escape impending doom in the galley by jumping overboard and was now trying frantically to win across. It had almost gained the bank when the clutches of its relentless pursuers closed on it, and it was brought back in triumph, gripped by the neck. I told the cook I would not have any meat for dinner”.

łatwością, radośnie popełniamy okrucieństwa, wszyscy z nas. W zasadzie, kto się nie przyłączy, zostanie okrzyknięty odmieńcem⁴⁵.

Przepojony empatią poeta manifestuje swoją solidarność z wszechistnieniem poprzez ideał życia w *abinsy*. W sposób szczególnie doniosły obwieszcza swe prorocze przesłanie dla ludzkości w *Sadbanie*, mówiąc:

W Indiach cały lud (...) porzucił spożywanie zwierzęcych pokarmów, by rozwijać uczucie uniwersalnej więzi z życiem⁴⁶.

Rabindranath Tagore jawi się jako głos sumienia ludzkości oraz postępowy wieszcz Boskiej Prawdy, stojący w opozycji do ortodoksyjnych przekonań. Ideę Miłości Najwyższej jako urzeczywistnienia *dharmy* Człowieka Nieskończonego wyraża w empatycznym zespoleniu ze światem istot najniższych. Siłą poetyckiego animizmu, w wymiarze karmicznej więzi⁴⁷, nadaje duchową tożsamość wszystkim istotom. Człowieczeństwo zaś uznaje za potencjał drzemiący w naturze ludzkiej, który ma zostać urzeczywistniony w *dharmakarmie*. Droga prowadząca do realizacji tej wspaniałej boskiej obietnicy, uspięnej w Sercu naszego serca, prowadzi poprzez stłumienie *ego* i przebudzenie nieskończonej Boskiej Jaźni w miłości dobrotliwej, łaskawej, litościwej, wyrażonej buddyjską mantrą miłosierdzia, przyjaźni, miłości, łagodności (nieprzemocy) oraz przebaczenia⁴⁸.

Świat zwierząt, wyeksploatowany przez poetę dla emfaticznego, ekspresywnego przedstawienia cierpienia, odgrywa doniosłą rolę w przekazie głęboko humanitarnego przesłania. Niewypowiedziany ból istot składanych na ofiarnym ołtarzu religii oraz eksperymentalnej nauki, zabijanych z obojętnością i z zamysłem przeznaczanych na rzeź, buduje kosmiczny wymiar tagoriańskiego cierpienia, które rozrasta się na wszechistnienie, by swym krzykiem o boską litość obudzić w ludzkości nieprzebudzone człowieczeństwo.

Człowieczeństwo to wyłania się z miłości współczującej, będącej wyzwoleniem z ograniczeń egoizmu unieszczęśliwiającego ludzkość, która, by doświadczyć duchowego rozwoju, musi uwolnić się z emocjonalnej ślepoty. Uznanie w drugiej

⁴⁵ *Ibidem*, (przeł. J.T.), por. oryg.: „We manage to swallow flesh only because we do not think of the cruel and sinful thing that we do. Cruelty... is a fundamental sin, and admits of no arguments or nice distinctions. If only we do not allow our heart to grow callous, it protests against cruelty, is always clearly heard; and yet we go on perpetrating cruelties easily, merrily, all of us – in fact, anyone who does not join in is dubbed a crank”.

⁴⁶ R. Tagore, *Sādhanā...*, s. 12, (przeł. J.T.), por. oryg.: „(...) in India a whole people (...) gave up taking animal food to cultivate the sentiment of universal sympathy for life (...)”.

⁴⁷ *Karma* (z sanskrytu „czyn”) – odnosi się do zasady przyczyn i skutków. W hinduizmie i buddyzmie *karma* warunkuje *sansarę* (*samsāra*), naturę naszych kolejnych wcieleń zgodnie z zasługami lub winami. Zob. też: *ibidem*, s. 63.

⁴⁸ M. Siñha, *Rabindranāth Thākura...*, s. 39.

istocie własnej duszy powoduje wewnętrzną przemianą i sprawia, że okrucieństwo wobec innych staje się okrucieństwem wobec nas samych⁴⁹, bowiem unicestwiamy w nim własne człowieczeństwo, zatracając *dharmę*⁵⁰. Współodczuwanie stojące u źródeł *ahimsy* przeradza wyobrażony ból w cierpienie własne, co rodzi sprzeciw i tym samym budzi w świadomości ideę *Wiśwakarmy*, 'Robotnika Świata'. Bezinteresowne oddanie się światu, ucieleśniające tagoriański ideał dobra w idei miłości empatycznej, staje się drogą urzeczywistnienia ludzkiej *dharmy*, a tym samym spełnieniem boskiego posłannictwa drzemiącego w Sercu samego serca ludzkości.

SUMMARY

RABINDRANATH TAGORE'S ANIMAL WORLD IN THE IDEA OF EMPATHIC LOVE AS THE REALIZATION OF *DHARMA*

The organic sensitivity of Rabindranath Tagore's spirit arises in its most significant dimension from Buddhist ethics and manifests itself in the timeless message of emphatic love as the realization of *dharma*. The infinite good of the Highest Love finds its fulfilment in *dharmakarma* through devoted service to animals symbolizing the lowest and most despised creatures. Their ineffable suffering transforms human consciousness into the divine spirit of pardon, mercy, love and amity, thus inducing the emotional evolution of the individual. The animal world of Rabindranath Tagore symbolically incarnates the ultimate ideal of communion with the All in merciful compassion. The Supreme Truth of human destiny realized in *bhakti* through the idea of *Viśvakarma*, finds its culmination in the suppression of the 'ego' and thus in achieving the highest 'Self' within the Divine Heart.

⁴⁹ Zob. R. Tagore, *Sādhanā...*, s. 61.

⁵⁰ *Ibidem*.