

Kultura i Wartości

ISSN 2299-7806

Nr 33 (2022)

---

<http://dx.doi.org/10.17951/kw.2022.33.47-61>

# **Religijna transformacja jako rozwiązanie aksjologicznych dylematów współczesności w filozofii Jiddu Krishnamurtiego**

Robert Trochonowicz

 <https://orcid.org/0000-0003-2235-6625>

W artykule przedstawione są wybrane elementy myśli współczesnego indyjskiego filozofa Jiddu Krishnamurtiego (1895–1986) w kontekście wyzwań aksjologicznych, jakie przed człowiekiem stawia współczesność. Prezentowana postać podejmuje problem kryzysu wartości i upadku starych form, które od wieków organizowały życie społeczeństwa i nadawały znaczenie działaniom jednostki. Stawia krytyczną diagnozę obecnego stanu rzeczy i proponuje radykalne rozwiązanie, które zasadza się na wewnętrznej przemianie jednostki. Filozof przekonuje, że prawdziwe odnowienie ma początek tylko w głębokiej religijnej transformacji, w której odrzucone zostają zdeaktualizowane formy życia duchowego człowieka. Te stare formy nadające poczucie bezpieczeństwa i przynależności powodują, że ani jednostka, ani grupa w nie uwikłana nie jest w stanie spontanicznie reagować na gwałtownie zmieniające się warunki życia współczesnego świata. W opinii Krishnamurtiego, rozwiązaniem tego dylematu nie jest rezygnacja z religijności i wewnętrznej przemiany na rzecz kolektywnej emancypacji, ale sukcesywne odrzucanie starych form i zastępowanie ich niestrudżonym dążeniem do wewnętrznej przemiany jednostki.

Słowa kluczowe: Jiddu Krishnamurti, transformacja, religia, autorytet, kryzys wartości

---

ROBERT TROCHONOWICZ, mgr, doktorant w Szkole Doktorskiej Nauk Humanistycznych UMCS w Lublinie, adres do korespondencji: ul. Weteranów 18, 20-038 Lublin, e-mail: [robert.trochonowicz@wp.pl](mailto:robert.trochonowicz@wp.pl)

## Krótką nota biograficzna

Jiddu Krishnamurti (1895–1986) był indyjskim filozofem, który zdobył stosunkowo dużą popularność w świecie zachodnim. Był z pewnością jednym z najbardziej oryginalnych współczesnych myślicieli indyjskich, postulującym istnienie natychmiastowego doświadczenia transformującego, będącego swego rodzaju uniwersalnym doświadczeniem mistycznym, niezależnym od jakiejkolwiek tradycji religijnej. We wczesnym okresie życia był związany z Towarzystwem Teozoficznym, słynnym w tamtym okresie ruchem synkretycznym poszukującym syntezy pomiędzy braminizmem i chrześcijaństwem. Liderzy Towarzystwa wyznaczyli młodego Krishnamurtiego do roli przyszłego nauczyciela ludzkości, którą ten ostatecznie porzucił. Po odrzuceniu roli przyszłego mesjasza Krishnamurti zerwał kontakty z teozofami i został filozofem oraz nauczycielem radykalnej wolności na własnych zasadach. W swoim nauczaniu zrywał on z tradycyjnymi formami wschodniej religijności oraz przestarzałą terminologią niezrozumiałą dla współczesnego człowieka Zachodu.

To radykalne zerwanie z rodzimą organizacją i tradycyjnymi, wschodnimi stylami nauczania było głównym punktem odróżniającym Krishnamurtiego od większości innych myślicieli religijnych, popularnych w jego czasach. Odrzucenie dawnych tradycji wraz z ich terminologią, a nie tylko synkretyzm i rewizjonizm, jak miało to miejsce wcześniej, wydają się nie być tak rewolucyjne z dzisiejszej perspektywy<sup>1</sup>. Należy jednak pamiętać, że na początku XX wieku, czyli w momencie usamodzielnienia się filozofa od wpływów Towarzystwa, twierdzenie o odrzuceniu wszystkich tradycji duchowych praktyk oraz porzucenie pomysłu zrzeszania się w organizacje i wspólnoty, było poglądem radykalnym i rewolucyjnym. Pomimo krytycyzmu w stosunku do usankcjonowanych tradycji, Krishnamurti wciąż pozostawał myślicielem religijnym postulującym radykalną duchową przemianę. Twierdził on, że taka głęboka przemiana jest nie tylko możliwa dla każdego

---

<sup>1</sup> Dobrym przykładem jest Chögyam Trungpa (1939–1987), propagator buddyzmu tybetańskiego tradycji Kagyu w Stanach Zjednoczonych. Pozostawał on w obrębie swojej tradycji buddyzmu, jednak jego interpretacje dotyczące medytacji i oświecenia miały więcej wspólnego z psychologicznymi teoriami niż tradycyjnymi definicjami wadźrajany. Zob. Chögyam Trungpa, *Myth of Freedom and the way of Meditation* (London: Shambhala Publications, 1976), 43–59.

człowieka, ale również absolutnie konieczna, biorąc pod uwagę kryzysy trawiące współczesny świat i jego system wartości.

### Współczesność kontra religia

Rozważając współczesny kryzys wartości, nie sposób pominąć bodaj najważniejszej lub przynajmniej jednej z najważniejszych sfer życia jednostkowego i grupowego, a mianowicie religii. Myślenie religijne jest prawdopodobnie najbardziej naznaczone kryzysem współczesności z tego powodu, że w olbrzymim stopniu to w opozycji do religii i wiary konstruowały się nowe formy myślenia i organizacji życia jednostkowego oraz zbiorowego.

Idąc za definicją Maksa Webera, modernizm można rozumieć jako uwolnienie człowieka od myślenia tradycjonalistycznego, które bierze za pewnik zastany stan rzeczy usprawiedliwiany przez religie, a której silny komponent mityczno-magiczny idzie w kontrze do rosnącej racjonalizacji industrialnych społeczeństw<sup>2</sup>. Praktycznie rzecz biorąc, taka forma religijności jest świecie zachodnim przeszłością i współcześnie dominują raczej modernistyczne ujęcia religii, które starają się oczyścić ją z elementów mitycznych przy jednoczesnym zachowaniu ich mistycznego rdzenia. Istnieją różne warianty modernistycznych interpretacji religii, ponieważ praktycznie każda większa tradycja stworzyła swoją własną. Ich wspólnym mianownikiem jest pozytywne nastawienie lub wręcz afirmacja w stosunku do perenializmu, czyli poglądu oznaczającego zerwanie z tradycyjną wizją, w której tylko jedna konkretna religia ma monopol na prawdę i w związku z tym ma prawo deklarować fałszywość każdej innej<sup>3</sup>. Perenializm można uznać za modernistyczną odpowiedź na upadek tradycyjnych przed-modernistycznych form religijności, postulującą odnalezienie tej samej prawdy wewnątrz każdej religijnej tradycji<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Zob. Max Weber, *Etyka protestancka i duch kapitalizmu*, tłum. Dorota Lachowska (Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2011).

<sup>3</sup> William James, *Doświadczenia religijne*, tłum. Jan Hempel (Warszawa: Książka i Wiedza, 1958), 362–381.

<sup>4</sup> Aldous Huxley, *The Perennial Philosophy* (Londyn: Chatto & Windus, 1947), 1–6.

Jednak nawet takie modernistyczne ujęcie często stwarza więcej kłopotów niż rozwiązuje problemów<sup>5</sup>. Można je zaklasyfikować jako formę meta-narracji, a w związku z tym, idąc tropem Jean-François Lyotarda<sup>6</sup>, uznać je, jak każde inne formy meta-narracji za nieprzekonujące dla współczesnej kultury postmodernistycznej lub niewiele bardziej przekonujące niż ich tradycyjne mityczne formy.

Czy wobec tego myślenie religijne należy uznać za relikw przeszłości? Rodzaj wieku dziecięcego, z którego ludzkość musiała wyrosnąć i do której nie ma sensu powracać ani w formie tradycyjnej, ani uwspółcześnionej? Z takim ujęciem religii nie zgadza się Jiddu Krishnamurti. Przede wszystkim definiuje on religie jako synonim soteriologii, a nawet autosoteriologii, a co za tym idzie, myślenie religijne rozumie jako taki rodzaj myślenia, który za swój przedmiot ma całościową i jakościową transformację człowieka na poziomie poznawczym i behawioralnym. Oto stosowny cytat: „[R]eligia to transformacja i regeneracja człowieka. Religia jest sumą całej energii. Energii, która przekształca to, co jest. Ta energia jest wynikiem braku konfliktu. Znamy energię poprzez konflikt, tarcia i podziały, ale energia umysłu religijnego jest zupełnie inna. Taki umysł zajmuje się tylko tym, co jest i percepcją tego, co jest”<sup>7</sup>. Krishnamurti uważa, że religia jest nieusuwalna ze świadomości człowieka, ponieważ wyraża jego głęboką tęsknotę za przemianą i odrodzeniem do nowego, pozbawionego problemów sposobu istnienia. W jego ujęciu to religijna przemiana stanowi klucz do rozwiązania konfliktów i kryzysów współczesnego świata.

---

<sup>5</sup> Zob. Steven Theodore Katz, „Language, Epistemology and Mysticism”, w: *Mysticism and Philosophical Analysis*, red. Steven Theodore Katz (New York: Oxford University Press, 1978), 22–74.

<sup>6</sup> Zob. Jean-François Lyotard, *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, tłum. Małgorzata Kowalska, Jacek Migasiński (Warszawa: Aletheia, 1997).

<sup>7</sup> „[R]eligion is the transformation of man, the regeneration of man. And religion is the summation of all energy, the energy that transforms ‘what is’. And that energy is the outcome of no conflict. We only know energy through conflict, through friction, through division; but the energy of a religious mind is entirely different. Such a mind is concerned only with ‘what is’ and perception of ‘what is’”. Zob. Jiddu Krishnamurti, „Public Talk 2 Bombay (Mumbai), India – 20 January 1974”, <https://jkrishnamurti.org/es/content/public-talk-2-bombay-mumbai-india-20-january-1974> (dostęp: 12.12 2021); wszystkie tłumaczenia cytatów z języka angielskiego na język polski są dokonane przez autora artykułu.

## Kryzys wartości i wewnętrzna przemiana

Kryzys wartości powoduje, że społeczeństwu brakuje wspólnego mianownika, który nadawałby członkom trwałą tożsamość oraz wspólny cel i z którym mogłyby identyfikować się skonfliktowane grupy społeczne. Jednym ze znaczących objawów kryzysu wartości, a jednocześnie próbą jego przezwyciężenia jest zjawisko polaryzacji życia społecznego i politycznego – zjawisko, które jest szeroko komentowane przez badaczy współczesnej demokracji<sup>8</sup>. Zjawisko kryzysu wartości i wynikająca z niej polaryzacja jest kontekstem, na którym chciałbym się skupić, ponieważ pozwoli on ujawnić ważne elementy myśli omawianego filozofa i być może przyczynić się do rzucenia nowego światła na możliwość wybrnięcia ze współczesnych trudności.

Krishnamurti uważa, że rozwiązanie nie może polegać na skonstruowaniu nowego zestawu wartości czy próbie wskrzeszenia starych meta-narracji w jakichś nowych formach. Sprzeciwia się próbie rozwiązania współczesnych konfliktów i kryzysów przy pomocy politycznej organizacji i opowiadania się po którejkolwiek stronie politycznego dyskursu. W jego ocenie, wszystkie te sposoby są tylko próbą zastąpienia starych wartości, pozornie nowymi (lub odwrotnie)<sup>9</sup>. Według Krishnamurtiego, taka dychotomia buntu i afirmacji w stosunku do wartości współczesnego społeczeństwa wpisuje się w wewnętrzną logikę chorego systemu. W jego opinii bunt jest pozorny, w rzeczywistości będąc afirmacją na wyższym, bardziej zawoalowanym poziomie. Oto cytat, który adekwatnie wyraża tę myśl:

Rewolucja odbywająca się według określonego wzorca, wewnątrz ram wyznaczonych przez społeczeństwo, nie jest w ogóle rewolucją. Może być postępową lub wsteczną, ale podobnie jak reforma, jest tylko zmodyfikowaną kontynuacją tego, co było. Nieważne jak dobra i konieczna jest reforma, może ona spowodować jedynie powierzchowną zmianę, która znowu będzie wymagała dalszych reform. Ten

---

<sup>8</sup> Zob. Scott F. Aikin, Robert B. Talisse, *Political argument in a polarized age: Reason and democratic life* (Cambridge: Polity Press, 2020); Anand Vaidya, „Democracy and polarization Comments on Aikin and Talisse’s Political argument in a polarized age”, *Argument: Biannual Philosophical Journal* 10, nr 2 (2020): 457–471.

<sup>9</sup> Zob. Jiddu Krishnamurti, „Ojai 9th Public Talk 28th June, 1934”, <https://jkrishnamurti.org/es/content/ojai-9th-public-talk-28th-june-1934> (dostęp: 12.12.2021).

proces nie ma końca, ponieważ społeczeństwo zawsze dokonuje dezintegracji swojej struktury wewnątrz wzorca własnego istnienia<sup>10</sup>.

Jak w tym kontekście prezentuje się nauczanie Krishnamurtiego i jaką przedstawia on propozycję przezwyciężenia tej problematycznej sytuacji? Według indyjskiego myśliciela zmiana może przyjść tylko z wnętrza człowieka i tylko poprzez radykalną rewolucję w jego świadomości. Wszelkie próby przyznania pierwszeństwa kolektywnej emancypacji i działań politycznych wobec indywidualnego wyzwolenia wklajają się w paradoks, polegający na tym, że jednostka buntuje się przeciw społeczeństwu, z którego wyrasta i którego część stanowi. Dla Krishnamurtiego jednostkowa podmiotowość kreowana jest przez społeczeństwo, z którym następnie wchodzi ona w konflikt. Oto stosowny cytat: „Cała walka toczy się pomiędzy pro-duktem środowiska, z którym umysł się identyfikuje i staje się «Ja» – między tym, a środowiskiem. Ostatecznie «Ja», świadomość, z którą utożsamia się umysł, jest wynikiem środowiska. Walka toczy się pomiędzy tym «Ja» a ciągle zmieniającym się środowiskiem”<sup>11</sup>.

W rzeczywistości konflikt pomiędzy jednostką i społeczeństwem nie jest czymś zagrażającym *status quo* społeczeństwa, właśnie z tego powodu, że część, jaką jest jednostkowa podmiotowość, nie może stanowić realnego zagrożenia dla całości, jaką jest społeczeństwo. Co więcej, kryzysy i konflikty dzisiejszego świata nie stanowią anomalii życia społecznego, ale wręcz przeciwnie, stanowią warunek jej trwania. To w nieustającym ścieraniu się jednostek między sobą i między społeczeństwem następuje konstytuowanie i utrwalanie się *status quo* tak jednostki jak i społeczeństwa.

---

<sup>10</sup> „A revolution within the pattern, within the framework of society, is no revolution at all; it may be progressive or retrogressive, but like reform, it is only a modified continuation of what has been. However good and necessary the reform, it can only bring about a superficial change, which will again require further reform. There is no end to this process, because society is ever disintegrating within the pattern of its own existence”. Jiddu Krishnamurti, *Commentaries on Living. From the notebooks of J. Krishnamurti. Third Series* (Wheaton: Quest Book, 1997), 131–132.

<sup>11</sup> „The whole struggle is between the result of environment, with which mind identifies itself and becomes the «I,» between that and environment. After all, the «I,» the consciousness with which the mind identifies itself, is the result of environment. The struggle takes place between that «I» and the constantly changing environment”. Jiddu Krishnamurti, *Total Freedom: The Essential Krishnamurti* (San Francisco: HarperCollins, 1996), 16.



Według Krishnamurtiego, odpowiedź na pytania dotyczące etyki i aksjologii nie mogą być udzielone przez z góry ustalony autorytet grupy lub jednej osoby, bez względu na to czy historycznej, czy obecnej, czy przyszłej. Filozof wypowiada się o tym w takich słowach:

Zawsze chcemy, aby to ktoś inny nas prowadził, mówił nam co mamy robić. Ale nie ma przywódcy, zbawiciela, żadnego guru ani żadnej książki, która nam pomoże. Myślę, że należy naprawdę dogłębnie zdać sobie z tego sprawę, że żadna zewnętrzna siła, żadna zmiana środowiska, zmiana struktury społeczeństwa nie zmieni ludzkiej kondycji. Kondycja ludzka jest tym, czym jesteśmy i jeśli nie będziemy się starać, aby doprowadzić do radykalnej zmiany, radykalnej mutacji i transformacji w samym sobie, to żaden przywódca, ani nikt na świecie tego za nas nie zrobi<sup>12</sup>.

Krytyka autorytetu odgrywa u Krishnamurtiego zasadniczą rolę, ponieważ w jego ocenie to jednostka musi samodzielnie rozwiązać centralny wewnętrzny konflikt, w który jest (świadomie lub nieświadomie) uwikłana. Konflikt ten jest głównym punktem, wokół którego formuje się tożsamość człowieka. Nie istnieje on obok podmiotu, ale stanowi jego zasadniczy sens istnienia, trawiąc go i jednocześnie konstytuując.

Rozwiązanie tego wewnętrznego sporu, będąc sprawą ściśle indywidualną, nie może przyjść z zewnątrz ani w formie kolektywnej emancypacji, ani uległości w stosunku do moralnego autorytetu. Wynika to z natury samego indywiduum, której absolutna неповtarzalność uniemożliwia pełne poleganie na moralnym autorytecie drugiej osoby, grupy, instytucji czy tradycji<sup>13</sup>.

Poleganie na takich autorytetach inicjuje kreację obrazu siebie na podstawie zewnętrznego punktu odniesienia. Zamyka to jednostkę w ciasnych ramach wzorca, który wyznacza dany autorytet, odbiera jej przez to oryginalność

---

<sup>12</sup> „That is, we are always wanting somebody else to lead us, to tell us what to do. And there is no leader, no saviour no guru, no book is going to help us. I think if one really deeply realises this – no outside agency, no change of environment, changing of certain structure of society is not going to change the human condition. The human condition is what we are, and if we don't apply ourselves to bring about a radical change, radical mutation, transformation, in ourselves, no leader, nobody in the world is going to do it”. Zob. Jiddu Krishnamurti, „Public Question & Answer 3 Ojai, California, USA – 11 May 1982”, <https://jkrishna-murti.org/es/content/3rd-question-answer-meeting-12> (dostęp: 12.12.2021).

<sup>13</sup> Zob. Jiddu Krishnamurti, *On Love and Loneliness* (San Francisco: HarperOne, 1994).

i eliminuje możliwość dojścia do własnej prawdy na własnych warunkach. Odrzucenie dawnych sposobów myślenia jest u filozofa niezwykle ważnym aspektem, ponieważ ogołaca podmiot ze złudnych punktów odniesienia, które zapewniają tylko pozór poczucia bezpieczeństwa, a w konsekwencji skutecznie sabotują konfrontację z wewnętrznym konfliktem.

Doktryna, jaką autorytet podaje do wierzenia, nigdy nie może stanowić prawdziwej odpowiedzi na ważne pytania, ponieważ w ujęciu indyjskiego filozofa, prawda nie jest statyczna i przez to nie może być ujęta w skończony ciąg znaków, będący doktryną jakiejś religii lub filozofii i przez to możliwej do adekwatnego zakomunikowania innym. Nie chodzi tutaj tylko o historyczny relatywizm, ale także o to, że z samej swojej natury prawda opiera się mechanizmowi konceptualizacji, który utrwała ją w formie symbolu, zwyczaju lub w doktrynie. W opinii Krishnamurtiego, proces konceptualizacji wystarcza do przeistoczenia prawdy w fałsz, gdyż stara się uczynić z niej statyczny punkt odniesienia, co idzie w kontrze do nieuchwytności natury samej prawdy<sup>14</sup>.

Te dwa punkty, a więc konceptualna nieuchwytność prawdy i niepowtarzalność jednostki, stanowią zasadnicze argumenty przemawiające za krytyką polegania na autorytetach w procesie dążenia ku prawdzie, do której to krytyki, w dużej mierze sprowadza się negatywna część nauczania indyjskiego myśliciela<sup>15</sup>.

### Wewnętrzny konflikt

Charakterystyka części pozytywnej jest znaczenie bardziej wymagająca. Bez względu na fakt, czy Krishnamurti używa takich terminów jak „miłość” lub „wolność” (które ostatecznie są w jego myśli ze sobą tożsame) do opisu stanu kogoś żyjącego w prawdzie, to zawsze odnosi się on do możliwości, która stoi przed każdym człowiekiem i do której każdy powinien nieustająco aspirować. Potencjał ten polega na rozwiązaniu wspomnianego wewnętrznego konfliktu podmiotu, a co za tym idzie spontanicznego wykształcenia nowego *modus vivendi*, emanującego na całe społeczeństwo i kulturę. W opinii Krishnamurtiego, potencjał ten może być

---

<sup>14</sup> Zob. Jiddu Krishnamurti, *On Truth* (San Francisco: HarperCollins, 2013).

<sup>15</sup> Jiddu Krishnamurti, *Truth and Actuality* (Madras: Krishnamurti Foundation India, 1977), 127.



zrealizowany wyłącznie poprzez transformację zainicjowaną głębokim zrozumieniem struktury wewnętrznego konfliktu, które to zrozumienie i wynikająca z niej transformacja jest dla Krishnamurtiego kwintesencją myślenia religijnego.

Czego dotyczy więc ten centralny konflikt? Treścią tego sporu nie jest wykluczanie się dwóch przeciwstawnych wartości, z których jedna reprezentuje prawdę, a druga fałsz, ale walka pomiędzy dwiema formami kłamstwa, z których obydwie muszą zostać spostrzeżone jako fałszywe. Oto stosowny fragment wypowiedzi filozofa, który zwięźle prezentuje tę myśl: „Konflikt może i nieuchronnie musi istnieć pomiędzy fałszem i fałszem, a nie między prawdą i fałszem. Czyż nie tak? Nie może być konfliktu między tym co jest prawdą a tym, co jest fałszem, ale może i musi istnieć konflikt pomiędzy dwiema fałszywymi alternatywami, pomiędzy stopniami fałszu, pomiędzy przeciwieństwami”<sup>16</sup>. Rozwiązanie nie może przyjść ze strony jednej z dwóch alternatywnych stanowisk. Ani postawa afirmacji, ani buntu w stosunku do współczesnego świata nie jest prawdziwym rozwiązaniem. Pozytywny wymiar nauczania filozofa nierozzerwalnie wiąże się z negacją obydwu alternatywnych poglądów.

W opinii Krishnamurtiego, tam, gdzie istnieje konflikt, tam mamy do czynienia wyłącznie z fałszem. Prawda oznacza bowiem stan, w którym brak jest konfliktów jako takich, a więc w strukturze psychologicznej podmiotu brakuje elementu introjekcji fałszywych poglądów, przemyconych pod pozorem prawdy. Doprowadzenie do tego stanu nie może odbywać się przy pomocy próby intencjonalnego dążenia do znalezienia prawdy, gdyż takie przedsięwzięcie kończy się jedynie odnalezieniem bardziej wyrafinowanej formy kłamstwa. Oto stosowny cytat:

Czy można znaleźć Boga, szukając go? Czy można poszukiwać tego czego się nie zna? Aby znaleźć, musisz wiedzieć, czego szukasz. Jeśli szukasz, żeby znaleźć, wtedy to, co znajdziesz, będzie tylko projekcją twojej świadomości. Będzie to tym, czego pragniesz, ale projekcja tego czego pragniesz, nie jest prawdą. Szukać prawdy to zaprzeczać jej. Prawda nie ma stałego miejsca, nie ma ścieżki, nie prowadzi do niej

---

<sup>16</sup> „Conflict can only, and must inevitably, exist between the false and the false, not between truth and the false. Isn't that so? There cannot be conflict between what is true and what is false. But there can be conflict and there must be conflict between two false things, between the degrees of falseness, between the opposites”. Krishnamurti, *Total Freedom*, 17.

żaden przewodnik [...]. Kiedy szuka się prawdy, to, to co się naprawdę znajduje, wyłania się z ignorancji, ponieważ samo poszukiwanie rodzi się z ignorancji<sup>17</sup>.

Jedynym sposobem na to, by prawda niejako sama się zmanifestowała i położyła kres wszelkim konfliktom, jest zrozumienie sytuacji takiej, jaka ona jest tu i teraz, co oznacza rozpoznanie, że konflikt jest faktycznym stanem rzeczy, od którego nie ma żadnej prostej ucieczki. Wszelka forma rozwiązania, która swój początek ma w dyskursywnej myśli, jest ucieczką od obecnego stanu i w konsekwencji prowadzi do dalszych napięć i kolejnych form wykluczających się alternatyw.

Cały proces konceptualizowania wartości i ideałów jest w opinii Krishnamurtiego ucieczką w przyszłość przed problemami, jakie znajdują się tu i teraz. Dla przykładu ideał braku przemocy (sansk. *ahimsā*), jaki jednostka stawia przed sobą, jest w opinii filozofa tylko przebiegłym sposobem, w jaki podmiot ucieka od przemocy w swoim obecnym życiu. Oto kolejny cytat:

Będąc okrutnym, umysł projektuje względem tego stan przeciwny, ideał braku przemocy. Powiada się, że ideał pomaga w przewyciężeniu swojego przeciwnictwa, ale czy na pewno? Czy ideał nie jest unikiem, ucieczką od tego co było albo od tego co jest? Konflikt między rzeczywistością a ideałem jest oczywistym sposobem na odroczenie zrozumienia rzeczywistości. Ponadto, konflikt wprowadza tylko kolejny problem, który pomaga ukryć problem bezpośredni<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> Is God to be found by seeking him out? Can you search after the unknowable? To find, you must know what you are seeking. If you seek to find, what you find will be a self-projection; it will be what you desire, and the creation of desire is not truth. To seek truth is to deny it. Truth has no fixed abode; there is no path, no guide to it [...]. When truth is sought, what is found can only come out of ignorance, for the search itself is born of ignorance". Jiddu Krishnamurti, *Commentaries on Living. From the notebooks of J. Krishnamurti. First Series* (Wheaton: Quest Book, 2006), 43.

<sup>18</sup> „Being violent, the mind projects its opposite, the ideal of non-violence. It is said that the ideal helps to overcome its own opposite; but does it? Is not the ideal an avoidance, an escape from the what has been, or from what is? The conflict between the actual and the ideal is obviously a means of postponing the understanding of the actual, and this conflict only introduces another problem which helps to cover up the immediate problem". Jiddu Krishnamurti, *Commentaries on Living. From the notebooks of J. Krishnamurti. Second Series* (Wheaton: Quest Book, 2002), 67.

Wewnętrzna walka z przemocą polegająca na niekończącym się projektowaniu w przyszłość momentu jej przezwyciężenia jest tylko wyrafinowaną formą ucieczki od konfrontacji z rzeczywistością przemocy tu i teraz. Podobne przykłady można właściwie podawać bez końca.

Według filozofa, sama przytomność konfliktu bez popadania w iluzoryczne próby rozwiązania go przy pomocy dyskursywnej myśli, jest tożsama z jego rzeczywistym rozwiązaniem. Konflikt istnieje tak długo, jak długo istnieje nadzieja na to, że jedna ze skonfliktowanych stron wygra, a to implikuje wiarę w to, że jedna z nich jest lub okaże się prawdą. Dopiero pełna konfrontacja z beznadziejnością sytuacji umożliwia odrzucenie obydwu skonfliktowanych punktów widzenia. Droga do takiego stanu nie może wynikać z zastosowania jakiejś techniki, metody lub sposobu, ponieważ ich akceptacja oznacza uległość w stosunku do autorytetu, który je oferuje, co szłoby w kontrze do zaprezentowanych wyżej poglądów omawianego filozofa. Prawdziwe rozwiązanie należy rozumieć raczej jako głęboki egzystencjalny proces, w którym następuje systematyczne wyczerpanie wszystkich możliwości rozwiązania konfliktu – a w rzeczywistości ucieczki przed konfliktem – jakie przedstawia dyskursywna myśl. Wynika to z przyjęcia przez Krishnamurtiego dialektycznej zasady, że „pełna negacja jest istotą tego, co pozytywne”<sup>19</sup>.

Jedynym zadaniem, jakie podmiot ma do wykonania, aby osiągnąć prawdę, to w duchu bezkompromisowości przekonać się na własnym przykładzie o inherentnie fałszywej naturze wszystkich alternatyw, jakie prezentuje dyskursywna myśl. Nie prowadzi do tego wyrafinowana intelektualna analiza, tylko coś, co możemy roboczo określić jako pozbawioną złudzeń szczerłość w stosunku do samego siebie.

Żyć w zgodzie z wartościami i dokonywać ich realizacji we własnym codziennym życiu, jednocześnie nie popadając w fanatyzm i potępienie innych, to zadanie, które nie może się powieść z poziomu dyskursywnej myśli. Ta zawsze wikła się w fałszywe i wykluczające się alternatywy, co jedynie wzmacnia polaryzację i niepokój. Prawdziwe poznanie pochodzi z intuicyjnego wglądu, którego nie należy widzieć jako równoległej formy poznania wobec myślenia dyskursywnego, ale raczej jego przekroczenia, kiedy możliwości dyskursywnej myśli zostały wyczerpane. To wtedy, w opinii Krishnamurtiego, ma szansę wyłonić się intuicyjny

---

<sup>19</sup> „Total negation is the essence of the positive”. Mary Lutyens, *Krishnamurti: The Years of Fulfilment* (Nowy Jork: Farrar, Straus and Giroux, 1983), 149.

wgląd, który w jednym beczasowym akcie obejmuje zrozumieniem całość problemu, inicjując przy tym transformację oraz wyłonienie się świadomości, w której brak jest wyboru (ang. *choiceless awareness*). Oto jak Krishnamurti opisuje tę nową świadomość:

Świadomość to cicha i pozbawiona wyboru obserwacja tego, co jest. W tej świadomości problem rozwiązuje się sam z siebie, a tym samym jest w pełni i całkowicie zrozumiany. Problem, będąc złożonym, nigdy nie może być rozwiązywany na jego własnym poziomie, ale musi być rozumiany w całości swojego procesu. Próba rozwiązania problemu tylko na jednym poziomie, fizycznym lub psychologicznym, prowadzi do dalszego konfliktu i zamieszania. Aby rozwiązać problem, musi istnieć ta świadomość, ta pasywna czujność, która ujawnia całość procesu<sup>20</sup>.

Świadomość, która postrzega prawdę, nie musi dokonywać wyborów pomiędzy wykluczającymi się wartościami, ponieważ dla takiej świadomości, każda sytuacja, w którą jest uwikłana i którą postrzega bez złudzeń, jest najzupełniej prosta, a działanie wynikające z takiego poznania jest zawsze oczywiste. Świadomość uwolniona od konieczności wyboru między dwoma alternatywnymi stanowiskami, postrzegając prostotę zewnętrznych faktów, bez pośrednictwa dyskursywnej myśli, nie wikła się w konieczność wyboru, ponieważ jest dla niej zupełnie oczywiste, co należy czynić w danym momencie.

Podsumowując, proponowana przez Krishnamurtiego trzecia droga, przekraczająca skonfliktowane stanowiska i tworząca nowy mianownik wartościowego życia, nie może być przedmiotem konceptualizacji. Może być jedynie zmanifestowana w codziennym działaniu. W duchu prezentowanego filozofa możemy stwierdzić, że kryzys wartości nie zostanie przezwyciężony przez skonstruowanie nowej filozofii, ale przez odrzucenie dawnych i nowych rozwiązań na rzecz wewnętrznej transformacji człowieka. Przemiana w procesie postrzegania

---

<sup>20</sup> „Awareness is the silent and choiceless observation of what is; in this awareness the problem unrolls itself, and thus it is fully and completely understood. A problem is never solved on its own level; being complex, it must be understood in its total process. To try to solve a problem on only one level, physical or psychological, leads to further conflict and confusion. For the resolution of a problem, there must be this awareness, this passive alertness which reveals its total process”. Jiddu Krishnamurti, *Commentaries on Living. From the notebooks of J. Krishnamurti. First Series* (Wheaton: Quest Book, 2006), 109.

i reagowania, o której mówił Krishnamurti, to jakościowa zmiana nie tylko w jednostce, ale też, w konsekwencji, w społeczeństwie. Jest ona na tyle całościowa i dotykająca fundamentów, na których wznosi się podmiotowość człowieka, że w konsekwencji musi także prowadzić do zasadniczej przemiany w obrębie kultury, tak aby możliwe było zbudowanie społeczeństwa prawdziwie otwartego, które nie wiła się w kryzysy wartości, a co za tym idzie, nie tworząc polaryzacji, nie kreuje wykluczenia i wrogości.

## Bibliografia

- Aikin, Scott F., Robert B. Talisse. *Political argument in a polarized age: Reason and democratic life*. Cambridge: Polity Press, 2020.
- Huxley, Aldous. *The Perennial Philosophy*. London: Chatto & Windus, 1947.
- James, William. *Doświadczenia religijne*. Tłum. Jan Hempel. Warszawa: Książka i Wiedza, 1958.
- Katz, Steven Theodore. „Language, Epistemology and Mysticism”. W: *Mysticism and Philosophical Analysis*, red. Steven Theodore Katz, 22–74. New York: Oxford University Press, 1978.
- Krishnamurti, Jiddu. „Ojai 9th Public Talk 28th June, 1934”, <https://jkrishnamurti.org/es/content/ojai-9th-public-talk-28th-june-1934> (dostęp: 12.12.2021).
- Krishnamurti, Jiddu. „Public Question & Answer 3 Ojai, California, USA – 11 May 1982”, <https://jkrishnamurti.org/es/content/3rd-question-answer-meeting-12> (dostęp: 12.12.2021).
- Krishnamurti, Jiddu. „Public Talk 2 Bombay (Mumbai), India – 20 January 1974”, <https://jkrishnamurti.org/es/content/public-talk-2-bombay-mumbai-india-20-january-1974> (dostęp: 12.12.2021).
- Krishnamurti, Jiddu. *Commentaries on Living. From the notebooks of J. Krishnamurti. First Series*. Red. Desikacharya Rajagopal. Wheaton: Quest Book, 2006.
- Krishnamurti, Jiddu. *Commentaries on Living. From the notebooks of J. Krishnamurti. Second Series*. Red. Desikacharya Rajagopal. Wheaton: Quest Book, 2002.
- Krishnamurti, Jiddu. *Commentaries on Living. From the notebooks of J. Krishnamurti. Third Series*. Red. Desikacharya Rajagopal. Wheaton: Quest Book, 1997.
- Krishnamurti, Jiddu. *On Love and Loneliness*. San Francisco: HarperOne, 1994.
- Krishnamurti, Jiddu. *On Truth*. San Francisco: HarperCollins, 2013.
- Krishnamurti, Jiddu. *Total Freedom: The Essential Krishnamurti*. San Francisco: HarperCollins, 1996.
- Krishnamurti, Jiddu. *Truth and Actuality*. Madras: Krishnamurti Foundation India, 1977.

- Lutyens, Mary. *Krishnamurti: The Years of Fulfilment*. Nowy Jork: Farrar, Straus and Giroux, 1983.
- Lyotard, Jean-François. *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*. Tłum. Małgorzata Kowalska, Jacek Migasiński. Warszawa: Aletheia, 1997.
- Trungpa, Chögyam. *Myth of Freedom and the way of Meditation*. Londyn: Shambhala Publications, 1976.
- Vaidya, Anand. „Democracy and polarization Comments on Aikin and Talisse’s Political argument in a polarized age”. *Argument: Biannual Philosophical Journal* 10, nr 2 (2020): 457–471.
- Weber, Max. *Etyka protestancka i duch kapitalizmu*. Tłum. Dorota Lachowska. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2011.

### Summary

#### **Religious Transformation as a Solution to the Contemporary Axiological Dilemmas in the Philosophy of Jiddu Krishnamurti**

The article will focus on present selected elements of the thought of the contemporary Indian philosopher Jiddu Krishnamurti (1895–1986) in the context of the axiological challenges of modern times. The presented figure explicitly addresses the issues of the crisis of values and the collapse of the old forms that have organized the life of a society for centuries and gave meaning to the actions of the individual. Krishnamurti makes a critical diagnosis of the current state of affairs and proposes a radical solution that is based on the internal transformation of the individual. Philosopher argues that a true renewal can only begin after a profound religious transformation that rejects out-of-date forms of spiritual life. These old forms promise a sense of security and belonging, and precisely because of this neither the individual nor the group involved in them is able to respond spontaneously to the rapidly changing conditions of the modern world. In Krishnamurti’s opinion, the solution to this dilemma cannot be found by giving up religion and an internal transformation in favor of a collective emancipation, but in a successive rejection of old forms and their replacement by a tireless pursuit of an internal transformation.

**Keywords:** Jiddu Krishnamurti, transformation, religion, authority, value crises



## Zusammenfassung

### **Religiöse Transformation als Lösung für die axiologischen Dilemmata der Moderne in Jiddu Krishnamurtis Philosophie**

Der Beitrag konzentriert sich auf die Darstellung ausgewählter Elemente des Denkens des zeitgenössischen indischen Philosophen Jiddu Krishnamurti (1895–1986) im Kontext der axiologischen Herausforderungen, die die moderne Zeit an den Menschen stellt. Der dargestellte Autor greift das Problem der Wertekrise und des Zusammenbruchs alter Formen auf, die jahrhundertlang das Leben der Gesellschaft organisierten und den Handlungen des Einzelnen einen Sinn gaben. Er stellt eine kritische Diagnose des aktuellen Zustands der Dinge und schlägt eine radikale Lösung vor, die auf der inneren Transformation des Individuums gründet. Der Philosoph argumentiert, dass wahre Erneuerung ihren Ursprung nur in einer tiefgreifenden religiösen Transformation hat, in der die veralteten Formen des spirituellen Lebens des Menschen abgelehnt werden. Diese alten Formen, die ein Gefühl von Geborgenheit und Zugehörigkeit vermitteln, führen dazu, dass weder das Individuum noch die daran beteiligte Gruppe in der Lage sind, spontan auf die sich schnell verändernden Lebensbedingungen der modernen Welt zu reagieren. Nach Krishnamurtis Meinung besteht die Lösung dieses Dilemmas nicht darin, Religiosität und innere Transformation zugunsten der kollektiven Emanzipation aufzugeben, sondern alte Formen allmählich abzulehnen und durch ein unermüdliches Streben nach der inneren Transformation des Individuums zu ersetzen.

Schlüsselwörter: Jiddu Krishnamurti, Transformation, Religion, Autorität, Wertekrise

Information about Author:

ROBERT TROCHONOWICZ, PhD student, Doctoral School of Humanities, UMCS; address for correspondence: ul Weteranów 18, PL 20–038 Lublin; e-mail: robert.trochonowicz@wp.pl