

Jan Wadowski

Politechnika Wroclawska  
jan.wadowski@gmail.com

---

# FILOZOFIA JAKO POSZUKIWANIE WIECZNEGO BYTU I PONADczasowej MĄDROŚCI

*Cnota mądrości, bardziej niż cokolwiek innego, zawiera pewien boski element, który trwa wiecznie.*

Platon, *Państwo*

Współcześnie filozofia podlega praktykom redukcjonistycznym, co powoduje, że staje się jedną z dziedzin systematycznie eliminowanych z życia społecznego (w tym również akademickiego). Tymczasem „miłość mądrości” to również „miłość wieczności”, poszukiwanie jej. Natomiast tęsknota filozoficzna za wymiarem pełni, zawartym w tym, co ponadczasowe, przenika kulturę współczesną bardziej, niż można by przypuszczać.

Inspirując się między innymi koncepcją *filozofii wieczystej* obecną w filozofii europejskiej, a także dalekowschodniej, opisaną chociażby przez Aldousa Huxleya<sup>1</sup>, podejmę próbę zarysowania przewidywanego renesansu tak rozumianego ujęcia rzeczywistości.

## I

Tylko z powodu przyzwyczajenia, rutyny i poddania różnym procesom indoktrynacyjnym, mającym na celu ukształtowanie jednostki w pełni oportunistycznej, większość nie zauważa niczego dziwnego w egzy-

<sup>1</sup> A. Huxley, *Filozofia wieczysta*, tłum. J. Prokopiuk, K. Środa, Warszawa 1989.

stencji pozbawionej jakichkolwiek głębszych pytań. Wystarczy tylko „użytkowanie” tego świata w celu zaznania jak największej ilości przyjemności i unikania przykrości. Idąc tą drogą, sam człowiek zatracą swoje człowieczeństwo. Tymczasem pewne poglądy nie dlatego są słuszne, że jest do nich przekonana nawet bardzo duża liczba osób. Inaczej mówiąc, nieosiągalna ciągle prawda nie ma charakteru większościowego. Również nauka, trzymająca się określonego paradygmatu, nie może mieć monopolu na prawdę. Naukowcy często powołują się na empiryczne dowody. Kiedy jednak ktoś przedstawia badania i argumentacje kwestionujące paradygmat materializmu, gwałtownie protestują, aczkolwiek grupa przeciwników materializmu promisyjnego wydaje się powiększać<sup>2</sup>.

Równie redukcjonistycznie funkcjonuje dzisiaj jednostka. A może to właśnie społeczeństwo, w swej większości zwiedzione propagandą medialną itp., zagubiło właściwą ścieżkę? Wydaje się to bardzo prawdopodobne. Jednakże coraz więcej osób, w różnych społecznościach świata, poszukuje głębszego sensu istnienia<sup>3</sup>. Natomiast filozofia współczesna, z wyjątkiem nielicznych realizacji, wygląda na przestraszona. Boi się ona braku akceptacji, bycia odrzuconą przez świat. Chodzi jej szczególnie o świat naukowy i akademicki. Pod wpływem *political correctness* „królowa nauk” staje się dziedziną marginalną.

Filozofia przypomina ptaka z przetrąconym skrzydłem, który tuła się po śmietnikach kultury, starając się przypodobać każdemu, aby dostać trochę pożywienia i przetrwać jeszcze jeden dzień. Pożywienie to jest jednak toksyczne i szkodliwe. Myśl filozoficzna zaczęła mutować, degenerując się w formy felietonistyczne, marginalne, przyczynkarskie. Straciła siłę, jaką miała w dziełach Friedricha Nietzschego czy Edyty Stein. Uwikłała się również w politykę, różne trendy i mody.

Wyrazem tej sytuacji jest unikanie tematów istotnych, zagadnień kluczowych, a podejmowanie problemów i pytań drugiej albo nawet trzeciej kategorii, tak jakby wszystko już powiedziano w obszarze tego, co zasadnicze, i nie pozostała żadna przestrzeń dla myśli. Wydaje się jednak, że rację mieli niektórzy filozofowie, iż czasem szacowna tradycja zamiast odsłaniać – zasłania i blokuje nowe możliwości. W konsekwencji, chcąc się zmieścić

---

<sup>2</sup> Argumentacje przeciwne materializmowi (oparte zwykle na badaniach) prezentują coraz częściej badacze pracujący w laboratorium, jak np. M. Beauregard czy R. Sheldrake. Natomiast grupa naukowców różnych dziedzin stworzyła ruch występujący przeciwko dominacji materialistycznego paradygmatu; por. [www.opensciences.org](http://www.opensciences.org) [dostęp: 25.04.2016 r].

<sup>3</sup> Por. np. J. Micklethwait, A. Wooldridge, *Powrót Boga*, tłum. J. Grzegorzczak, Poznań 2011; D. Zohar, I. Marshall, *Inteligencja duchowa. Najwyższa z inteligencji*, tłum. P. Turski, Poznań 2001.

w strukturach akademickich, wielu z tych, którzy zdecydowali się na bycie filozofami, podejmuje zagadnienia i tematy politycznie i akademicko poprawne. Dotyczy to również literatury, na którą można i należy się powoływać. Powstaje tu pytanie, jakie są kryteria „uznaniowości” określonej literatury i autorów, pomijając niewarte chyba większej uwagi przekonanie, iż określone ujęcia i autorzy są bardziej *trendy* niż inne. Kto decyduje o wspomnianej uznaniowości i jakimi właściwościami ma się wyróżniać filozofia, która owo uznanie zdobędzie? Gdzie jest granica między tym, co uznamy za filozofię, a tym, co już nią nie jest? Wydaje się, że „ponowoczesność” cierpi na zawężoną wizję „miłości mądrości”, co odbija się na jej rezultatach, często bardzo skromnych, a równocześnie roszczących sobie prawo do ostatecznych ustaleń i rozstrzygnięć. Tymczasem filozofia to „nieskończone myślenie, nieskończone dążenie, by wyrazić Niewymowne; to z góry skazane na niepowodzenie, podejmowane przez rozum próby odzwierciedlenia Absolutu w kategoriach natury”<sup>4</sup>.

Być może aktualna sytuacja filozofii jest pokłosiem neopozytywizmu i apelu Wittgensteina (który chyba nie był „klasycznym” neopozytywistą) o milczenie. Milczenie jednak jest rezygnacją, a przestrzeń tego milczenia zapelniana jest kakofonią pseudofilozoficznych ujęć<sup>5</sup>. Czy filozofia ma być tylko komentarzem do „twardych” badań naukowych, mimo iż paradygmat ten ulega już powolnym, acz zasadniczym zmianom (Mario Beauregard, Charles Tart, Rupert Sheldrake i in.)? Podstawowa jego krytyka odnosi się przede wszystkim do tak zwanego materializmu promisyjnego, który traktowany jest jak nienaruszalny dogmat i podstawowe założenie o charakterze metafizycznym, i to nawet pomimo zjawisk, które mu przeczą<sup>6</sup>. Badania i publikacje uczonych (nie tylko z kręgu *open sciences*) uzasadniają konieczność refleksji metanaukowej, która może pomóc nauce wydobyć się z dogmatycznych założeń.

Dlatego też myśl filozoficzna ma pełne prawo zajmować się zagadnieniem, które jest „odwieczne” w ludzkiej kulturze<sup>7</sup>. Ma ona szczególne prawo do tego, ponieważ filozoficzny etos to miłość mądrości i powiązane z nią

<sup>4</sup> M. Kojfman (Dźnianakriszna), *Człowiek, los, wieczność czyli filozofia wielkiej jedności*, tłum. N. Kuznetsov, Warszawa 2009, s. 152.

<sup>5</sup> Intrygujące było np. M. Heideggera milczenie o Bogu. Por. np. D. Wyżkiewicz. *Martina Heideggera milczenie o Bogu*, <http://damianwyzkiewicz.blog.pl/id,328136315,title,Martina-Heideggera-milczenie-o-Bogu,index.html?smoybtticaid=616e68> [dostęp: 26.04.2016 r.].

<sup>6</sup> Por. K. Popper, J.C. Eccles, *The self and Its Brain*, Oxford 1984, s. 96 i n. Poszukiwanie wieczności ma miejsce w każdej epoce, od czasów prehistorycznych (np. mit o Gilgameszu) do współczesności (np. transhumanizm).

<sup>7</sup> Por. np. S. Rainko, *Powołanie filozofii. Esej metafizyczny*, Warszawa 2013, s. 17.

uniwersalne dążenie do Prawdy i Wieczności. Dążenie to jest silnie „wpisane” w naturę człowieka, szczególnie jeśli nie dał on sobie odebrać własnej tożsamości i nie stał się marionetką filozoficznych mód oraz pragnienia popularności, zaiste niegodnego filozofa. „Skończone, przemijające, zmienne jest najpierw bezpośrednio odbierane przez zmysły, a potem myślane przez rozsądek; nieskończone, wieczne, niezmiennie jest najpierw myślane przez rozum, a potem bezpośrednio kontemplowane przez jogiczną intuicję, nadświadomość”<sup>8</sup>. Konieczna jest odwaga i niezależność myślowa, zauważalna w cytowanej wyżej publikacji, która uświadamia czytającemu, że filozofia nie jest tylko intelektualną grą, ale dążeniem do Prawdy w całym wymiarze egzystencjalnym i życiowym. Który z filozofów, z wyjątkiem nielicznych, ma odwagę, by mówić o tym współcześnie<sup>9</sup>?

Problem poznania i zrozumienia tak zwanej rzeczywistości wynika w dużej mierze z faktu, do jakiego stopnia jesteśmy wobec niej aktywni (co odkryto wraz z zasadą nieoznaczoności). Dzięki głęboko ukształtowanym postawom możemy odkrywać (intelektualnie i duchowo) pewne aspekty rzeczywistości, innych zaś nie być w stanie dostrzec. Zdawał sobie z tego sprawę Edmund Husserl, dlatego stworzył metodę, którą można uznać za wyjątkowo płodną w twórczości wielu współczesnych myślicieli. Wydaje się jednak, że człowiek zawsze „narzuca” coś rzeczywistości, i uwolnienie się od tego rodzaju działania poznawczego wymaga kształtowania nie tylko umysłu, ale całej duchowości, która pozwoli otworzyć się na Rzeczywistość<sup>10</sup>.

Nieprawdą jest, że każdy z nas znajduje się w sferze wyłącznie subiektywnej. Do pewnego stopnia człowiek funkcjonuje w strefie tego, co subiektywne, oraz w jakiejś mierze w sferze tego, co intersubiektywne, oraz – jak najbardziej – obiektywne. Obiektywność jednak może dotyczyć co najwyżej warstwy empirycznej (choć nie zawsze ją osiąga), na płaszczyźnie rozumienia i interpretacji dochodzi do znaczących często przekształceń. Inaczej mówiąc, poznanie ludzkie, podobnie jak szeroko rozumiane doświadczenie, posiada różne płaszczyzny. Można również dopuścić, że istnieje też inny

<sup>8</sup> M. Kojfman (Dźnianakriszna), op. cit., s. 147. Pojęcie nadświadomości pojawia się bardzo rzadko w humanistyce Zachodu (np. psychosynteza, transpersonalizm).

<sup>9</sup> Owi nieliczni muszą mieć ogromną odwagę i niezależność od środowisk, które „rozdują” uznanie i akceptację określonych „dyskursów” uważanych za „prawomocne” (na przykład filozofia dialogu nadal przez niektórych filozofów nie jest w ogóle za taką uważana). Przykładami takich myślicieli mogą być F. Nietzsche, E. Stein, H. Skolimowski. P. Hadot, K. Wilber czy J. Krishnamurti. Celowo wybrałem myślicieli o bardzo różnych światopoglądach, aby uwidocznić, iż nie chodzi tutaj o kwestię określonego sposobu postrzegania świata.

<sup>10</sup> Mistrzem w tej kwestii jest niewątpliwie K. Wilber, który jest badaczem inspirującym się ideą filozofii wieczystej A. Huxleya.

poziom, który zbliża się do tego, co wieczne, aczkolwiek dla skończonego umysłu ludzkiego niewyobrażalne. Oczywiście, z samego pragnienia, by coś istniało, nie musi wynikać tego czegoś istnienie, sądzę jednak, że odpowiednio ukształtowana duchowość, zjednoczona z rozumem i wolą, pozwala odsłonić aspekty rzeczywistości wcześniej niezauważane. Skończony ludzki rozum musi zostać przekroczony (nie zanegowany!), ponieważ jest tylko szczeblem w drabinie rozwoju.

Czym jest rzeczywistość? Od epoki Platona w naszej kulturze nie możemy być pewni, czy to, co w danym momencie poznajemy, faktycznie jest rzeczywistością w sensie ostatecznej rzeczywistości. Immanuel Kant dobrze wyjaśnił, że „rzeczy same w sobie” są nam niedostępne. Możliwe, że niedostępne są one dlatego, że nie osiągnęliśmy jeszcze odpowiedniego poziomu rozwoju, zarówno umysłowego (mimo „cyrkowych” zdolności intelektualnych), jak i – szczególnie – duchowego? Inaczej mówiąc, jest prawdopodobne, że ta rzeczywistość, z którą mamy do czynienia poprzez nasze zmysły, a nawet poprzez rozum, nie jest rzeczywistością ostateczną. Można tu postawić hipotezę, że człowiek „znajduje” się na granicy dwóch poziomów rzeczywistości, wzajemnie się przenikających<sup>11</sup>.

## II

Przyjmując, że tak właśnie jest, przejdę do kwestii wieczności. Tajemnica tego, co wieczne, przeciwstawiana jest zwykle temu, co przemijające. Czy przeciwstawienie to jest wykluczające? Może okazać się, że czas jest jednym z „obrazów” wieczności, wynikającym z przyrodzonych nam procesów ontologiczno-poznawczych. Nie wiemy, „jak nasz przypadkowo uformowany aparat widzenia, doznawania, reagowania i posługiwania się przedmiotami wpływa na obraz świata, który ostatecznie wyłania się z działania naszych ciał i umysłów”<sup>12</sup>. Oczywiście, kwestia tego, na ile nasz aparat poznawczy został ukształtowany przypadkowo, co to właściwie znaczy i czy faktycznie będzie się nadal przypadkowo rozwijał, pozostaje nierozstrzygnięta, w związku z tym nie można – jak czyni to Leszek Kołakowski – z całą stanowczością stawiać tezy o przypadkowości tego procesu. Nie chodzi o to, aby „rozpaczliwie” zaprzeczać własnej przypadkowości (jak twierdzi cytowany przez Kołakowskiego Jacques Monod), ale aby zrozumieć, czy

<sup>11</sup> Por. np. P. van Lommel, *Wieczna świadomość. Naukowa wizja „życia po życiu”*, tłum. M. Woźniak-Diederer, Warszawa 2010.

<sup>12</sup> L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma...*, Kraków 1988, s. 66.

faktycznie wyjaśnienie istnienia człowieka (i wszechświata) przez pojęcie przypadkowości jest jedynym słusznym, i czy w związku z tym jest on uwikłany wyłącznie w przemijalność? Czy zmiany, które obserwujemy w sobie i poza sobą, są na to dowodem? Jak dochodzi do tego, że w ogóle dostrzegamy naszą egzystencję jako przemijającą? Pewną odpowiedzią na te pytania byłaby konstatacja, iż człowiek posiada możliwości poznania znacznie szersze, niż się zwykle sądzi. „Natura jest odbierana zmysłami i myślana rozsądkiem; absolut jest myślany rozumem i kontemplowany nadświadomością, intuicją”<sup>13</sup>. Potrzebne jest tutaj powstrzymanie naszych sądów wynikających z ukształtowanych za Zachodzie silnych przekonań – chociaż oczywiście są nieliczni badacze, którzy zdają sobie sprawę z konieczności przełamania na przykład trójwymiarowego modelu naszego doświadczenia<sup>14</sup>.

Można przede wszystkim postawić pytanie: jak to się dzieje, że umysł ludzki w ogóle posiada jakąkolwiek intuicję wieczności? Tajemnica wieczności jest w jakiś sposób związana z tym, w jaki sposób doświadczamy siebie i otoczenia. Wspomniana intuicja wynikać może m.in. z „techniki” funkcjonowania naszego mózgu i systemu nerwowego, a nawet „zorkiestrowania” ekspresji genów, jeśli się uwzględni taką dziedzinę jak epigenetyka<sup>15</sup>. Jeśli uznamy, że umysłu ludzkiego nie można utożsamiać do końca z mózgiem, to można powiedzieć, że zjawiska przyczynowości mentalnej dowodzą, iż świadomość człowieka posiada inną naturę niż zachodzące w mózgu zjawiska fizyko-chemiczne czy elektryczne<sup>16</sup>. Wydaje się więc, że problem świadomości jest o wiele bardziej złożony, niż by to wynikało z ujęć monistycznych czy nawet dualistycznych<sup>17</sup>. Na przykład Pim Van Lommel twierdzi,

<sup>13</sup> M. Kojfman (Dżnianakriszna), op. cit., s. 147.

<sup>14</sup> P.D. Uspienski, *Czwarty wymiar. Przegląd ważniejszych teorii i prób zbadania dziedziny niemierzalnego*, tłum. A. Prosnak, Gdańsk 2001. „A jeśli człowiek, zamknięty w swoich trzech wymiarach, nieświadom jest prawdziwej rzeczywistości, która rozgrywa się w czterech wymiarach?” – słusznie pyta L. Bargowski w artykule wprowadzającym do tej książki (ibidem, s. 11). Samo przypuszczenie o kolejnym wymiarze, a następnie o innych (w sumie mówi się o dziesięciu wymiarach), świadczy o bezmiarze naszej niewiedzy. Por. np. [https://en.wikipedia.org/wiki/String\\_theory](https://en.wikipedia.org/wiki/String_theory) [dostęp: 25.12.2015 r.].

<sup>15</sup> P. Spork, *Drugi kod. Epigenetyka, czyli jak możemy sterować własnymi genotypami*, tłum. W. Grotowicz Warszawa 2011.

<sup>16</sup> Por. G. Maleszyk, *Pojęcie superwencji a przyczynowanie mentalne*, <http://www.filozofia.pl/old/ff04/teksty/maleszyk.pdf> [dostęp 30.12.2015 r.].

<sup>17</sup> Por. np. D. O’Leary, M. Beauregard, *Duchowy mózg. Neuronaukowa argumentacja za istnieniem duszy*, tłum. Z. Kasprzyk, Kraków 2011; P. van Lommel, op. cit. Należy podkreślić, że zarówno Beauregard, jak i van Lommel są naukowcami z obszaru nauk empirycznych i obaj – w wyniku badań i eksperymentów – dochodzą do podobnych, niematerialistycznych wniosków, które jako tezy filozoficzne głoszone są m.in. przez systemy filozofii Wschodu.

że sam „mózg nie tworzy świadomości, ale jedynie ułatwia jej odbiór, umożliwia doświadczenie świadomości”<sup>18</sup>. Zastanawiające jest to, że w pracy van Lommela, który jako kardiochirurg raczej filozofem nie jest, często pojawia się zarówno kwestia intuicji, jak i hipoteza świadomości jako pewnej przestrzeni nielokalnej, w której człowiek może tylko do pewnego stopnia partycypować<sup>19</sup>. Inaczej mówiąc, możliwość duchowego (a nie tylko intelektualnego) rozwoju wynika z faktu, iż „przedzieramy” się niejako przez zasłonę ciała oraz świata w stronę wymiaru, który może być w pewnej części, lub całkowicie, poza czasem lub też w innej „odmianie wieczności”. Pim van Lommel podjął się nie tylko badań w tym zakresie, ale postawił też kilka interesujących hipotez, które niewątpliwie wspierają koncepcje filozofii wieczystej<sup>20</sup>. Badacz powołuje się na mechanikę kwantową (podobnie jak na przykład Dawid Bohm, Erwin Laszlo i in.) i twierdzi, iż mózg człowieka nie jest generatorem świadomości (a nawet pamięci), ale tylko jej „odbiornikiem”, ponieważ wszyscy jesteśmy zanurzeni w fundamentalnym polu świadomości, które funkcjonuje w wymiarze postrzeganym przez człowieka jako „energia próżni” czy wręcz nicłość<sup>21</sup>. To, co wydaje się „próżnią”, okazuje się oceanem kipiącej energii, która wyłania się z „niczego”. Hipotetycznie możemy więc powiedzieć, że intuicja wieczności pojawia się w polu świadomości człowieka na skutek nieuświadomionej zwykle łączności

<sup>18</sup> P. van Lommel, op. cit., s. 23. Podobnie stanowisko zajmuje również „empirystyczny” badacz, jakim jest R. Sheldrake, w pracy: *Nauka – wyzwolenie z dogmatów*, tłum. M. Majer, Wrocław 2015, s. 238.

<sup>19</sup> P. van Lommel, op. cit., s. 213: „Wszystko, co widoczne, pochodzi z tego, co niewidoczne”.

<sup>20</sup> Van Lommel (jako kardiolog, który przez wiele lat miał wyłącznie materialistyczne spojrzenie na te kwestie) między innymi na podstawie swoich badań, w ramach których obserwacje i raporty z doświadczeń śmierci klinicznej nie znajdowały wyjaśnienia w świetle materialistycznych teorii, twierdzi, że śmierć kliniczna pozwala na połączenie świadomości danej osoby z jej powszechnym polem. Mózg spełnia tutaj rolę nadajnika i odbiornika. Wszelkie informacje znajdują się w przestrzeni nielokalnej (por. ibidem, s. 212-213). Świadomość ma oczywiście podłoże biologiczne, ale ciało jest rodzajem interfejsu łączącego nas z nieskończoną świadomością, która jest nielokalna. Van Lommel twierdzi, że można to przedstawić przez analogię do podwójnej natury światła, które występuje jako cząstka i jako fala, a sama świadomość „ja” jest efektem określonego rezonansu, który można zaobserwować za pomocą urządzeń technicznych (np. PET, fMRI). Inaczej mówiąc, według van Lommela nasze doświadczenie świadomości w ciele i aktywność mózgowa to dwa odmienne przejawy innego wymiaru rzeczywistości; żadnego z nich nie można redukować do tego drugiego (ibidem, s. 214). W momencie wchodzenia w stan śmierci wspomniany rezonans pomiędzy świadomością a ciałem jest rozerwany; dzięki temu jednak mamy możliwość komunikacji z nielokalną, nieskończoną świadomością istniejącą wiecznie jako funkcja falowa (ibidem, s. 215). Badacz twierdzi, że zjawisko nielokalnego splątania świadomości zostało udowodnione naukowo, i opisuje dokładnie eksperymenty, jakie wykonano wielokrotnie w różnych laboratoriach (ibidem, s. 216).

<sup>21</sup> Ibidem, s. 212-213.

człowieka z rzeczywistością transcendencji, jakkolwiek ją będziemy rozumieć. Oczywiście, status rozumienia owej transcendencji jest czysto metaforyczny, ponieważ mimo całych bibliotek na ten temat, ciągle wiemy niewiele. Transcendencja ta nie daje się łatwo stematyzować, chociaż zdecydowana większość ludzi na ziemi zgodzi się co do faktu, że transcendencja jest poszukiwana<sup>22</sup>. Potencjalność możliwego istnienia owej transcendencji jest nieuniknionym dążeniem i poszukiwaniem ludzkości, pomimo tego, że niektórzy twierdzą, iż nie jest to droga warta poznawczego trudu.

Oczywiście, drugim czynnikiem, oprócz naszej złożoności jako istot „granicznych”, jest kultura, która od dawna na różne sposoby wyraża poszukiwanie tego, co wieczne. Na temat natury wiecznego bytu niewiele możemy powiedzieć, aczkolwiek pewne jest, że jest czymś „zupełnie innym”, dlatego też możliwość „dotarcia” do tego wymiaru wymaga stromej ścieżki oczyszczenia, ogołocenia i wyzwolenia z uwarunkowań, szczególnie tych wewnętrznych<sup>23</sup>. Droga ta wymaga raczej cech „kobięcych” niż męskich, tym bardziej że dusza (lub raczej duch) to *pneuma* (rodzaj żeński). Filozofia, która stoi już na granicy teologii i duchowości, może rozpoczynać się albo od podstawy, czyli od praktyki duchowej, albo od najwyższego punktu, czyli od rozważania metafizycznej natury najwyższego Bytu, lub też od środka, czyli niejako od punktu, który jest nam najlepiej znany, jakim jest zetknięcie się ducha i materii, czyli nasza świadomość<sup>24</sup>. Najwyższy punkt – czyli w naszym rozumieniu: Bóg – jest tutaj zakładany jako jedyna Rzeczywistość, która jest godna miana Bytu. Zastanawiające są owe powinowactwa w ujęciach Wschodu i Zachodu. Być może wynika to z faktu, iż u podstaw wszystkich tych poszukiwań leży ta sama intuicja, chociaż ścieżki i drogi dojścia są niejednokrotnie różne.

Być może rację ma Aldous Huxley, że lepiej nie sięgać do filozofów, którzy zatrzymali się na etapie rozumu. Bliżej rzeczywistości wiecznej może sięgnąć „oderwany i bezstronny umysł człowieka miłującego i pokornego”<sup>25</sup>. Huxley najwyraźniej uważa, że filozof nie może być miłujący i pokorny ani też bezstronny, chociaż, jakby dobrze poszukał, to na pewno by i ta-

---

<sup>22</sup> Por. np. J. Micklethwait, A. Wooldridge, op. cit. Na kwestię wiary przywykliśmy patrzeć przez pryzmat europejskich procesów laicyzacyjnych i mocno odseparowanych od siebie religii. Przyjmując, że większość religii odnosi się do *sacrum*, odnosimy się do określonego duchowego dążenia, jakie ludzie różnych kultur i cywilizacja realizują.

<sup>23</sup> Konieczność realizacji takiej ścieżki opisują wszystkie tradycje mistyczne; por. np. J.A. Kłoczowski OP, *Drogi człowieka mistycznego*, Kraków 2001.

<sup>24</sup> A. Huxley, op. cit., s. 9. Pojęcia ducha i materii są niedokładne i tylko do pewnego stopnia ukazują jedną ze stron problemu.

<sup>25</sup> *Ibidem*, s. 8.



kich znalazł. Uwaga Huxleya przynosi jednak równocześnie niezmiernie ważną naukę, iż droga na szczyty mądrości nie jest ścieżką zwykłego intelektualisty. Być może właśnie z powodu niezrozumienia ścieżki duchowej przez środowisko filozoficzne Edyta Stein skierowała się ostatecznie na drogę zakonną, która umożliwiała jej wyjście poza obowiązujący paradygmat filozoficzny. Czyżby zatem filozofia Zachodu popełniła pewien błąd, zbyt radykalnie odcinając się od wiary i inspiracji płynącej z pism duchowych?

Według myśli Wschodu, która chyba tylko w niewielkim stopniu może zostać zrozumiana przez ludzi Zachodu, niewiedza prowadzi do wszelakich cierpień<sup>26</sup>. Pojęcie „niewiedza” rozumiane jest w znaczeniu *avidya*, czyli materialnego świata. Jak pisze komentator: „To sugeruje, że cały świat materialny ma za swój fundament niewiedzę. Inaczej mówiąc, wszyscy żyją w nim w zapomnieniu, nieświadomi rzeczywistości transcendentnej”<sup>27</sup>. Wspomniana niewiedza wynikałaby z faktu, iż człowiek uwikłał się świat materialny i utożsamiał się niemal wyłącznie z własnym ciałem. Tymczasem jest prawdopodobne, że zanim pojawił się świat „osadzony” w znanych nam wymiarach, już istniała ponadwymiarowa świadomość. Inaczej mówiąc – to, co jest materialne, ma zawsze przemijać, a to, co duchowe, ma trwać. W związku z tym tylko to, co duchowe, nie jest poddane czasowości w naszym rozumieniu. Z filozoficzno-religijnych przekazów Wschodu wyłania się silna teza, iż tak naprawdę człowiek ma do czynienia z zestawem iluzji, które sprawiają, że czasowość i różnego rodzaju potrzeby egzystencji horyzontalnej uznawane są za jedyny możliwy sens ludzkiej egzystencji. Przeciwnicy takiego „idealizmu” powiedzą nam, że to właśnie mówienie o sferach rzeczywistości transcendentnej jest iluzją. Filozofia Wschodu – na przykład wspomniana tu Yoga Patandźalego – odpowiada, iż ci, którzy tak twierdzą, padają ofiarą iluzji dualizmu<sup>28</sup>. Zgodnie z tą tradycją wszelkie ludzkie podziały są wyłącznie rezultatem procesów poznawczych określonych przez zmysły i zwykły intelektualizm, który nie przyjmuje do wiadomości możliwości istnienia ducha, i to jeszcze rozumianego jako określona przyczyna zarówno procesów intelektualnych, jak i tym bardziej czasoprzestrzennych. Inaczej mówiąc, pewne praktyki mają prowadzić ucznia do przemiany świadomości, a ta z kolei do spełnienia, które nie może nastąpić

---

<sup>26</sup> G. Deuster, *Jogasutry Patandźalego*, tłum. I. Szuwalska, Wrocław 2010, s. 37; sutra 2.4: „Niewiedza jest polem wszelkich cierpień, bez względu na to, czy są one uśpione, sporadyczne lub w pełni aktywne”.

<sup>27</sup> Ibidem.

<sup>28</sup> Ibidem, s. 60; sutra 2.48.

w wymiarze horyzontalnym<sup>29</sup>. Jest to o tyle szokujące dla umysłu zachodniego, że prawie wszyscy aktualni uczestnicy tej kultury wyrosli w kulcie jednego paradygmatu naukowego i gospodarczego, który przyczynił się do cywilizacyjnego sukcesu<sup>30</sup>. Można zastanawiać się, skąd bierze się poczucie dualizmu i związana z tym świadomość „ja”, która wiąże nas z określoną tożsamością. Być może wynika to z faktu, iż świadomość ludzka nieustannie filtruje określone fragmenty rzeczywistości, czynność ta jest natomiast uwarunkowana projekcjami pragnień, lęków i oczekiwań. Inaczej mówiąc, warunkiem wypłynięcia na obiektywny świat (którym jest świat duchowy) jest oczyszczenie świadomości z całego ciężaru uprzedzeń, nawyków myślowych, niechęci lub pragnienia itd.<sup>31</sup> Zadanie takie wydaje się ponad siły, ponieważ człowiek uwarunkowany jest najrozmaitszymi czynnikami, na przykład potrzebą akceptacji, pozycją społeczną, lękami związanymi z ciałem i jego zdrowiem itd. Można przypuszczać, że to, co traktujemy jako określoną, nieodzowną konieczność, na drodze odkrywania wieczności okazuje się niejednokrotnie przeszkodą. To na przykład nasze ciało, kultura, wiedza, przekonanie o własnej racjonalności itp. Nie chodzi oczywiście o to, aby negować rozum ludzki, jednak trzeba zwrócić uwagę na jego zawężone podejście, które widoczne jest już w wymiarze zaburzenia między duchem a literą<sup>32</sup>. Można do tej kwestii odnieść podejście jednego z wnikliwszych chyba komentatorów anonimowego *Obłoku niewiedzy*, Williama Johnstona SJ, który słusznie wskazuje na dwa rodzaje myślenia: horyzontalne i wertykalne<sup>33</sup>. Michał Kojfman (jako filozof i komentator *Jogasutr*) wskazuje z kolei na fakt, że:

rozum jest rozpadem Jedności na dualizm podmiotu i przeciwstawną mu wielość przedmiotów oraz odbywający się następnie powrót wielości do Jedności, rozplynięcie się wielości w Jedności przez pogłębiające się skupienie. Ze względu na charakter swojego działania rozum w sposób nieunikniony zakłada dualizm podmiotu i przedmiotu. [...] Innymi słowy, myślenie zakłada naszą odrębność od czegoś, co rzekomo znajduje się poza nami, co jakby przeciwstawne naszemu „Ja”. [...] Osta-

<sup>29</sup> W obszarze mistyki Zachodu ścieżka ta również istnieje, aczkolwiek została zmarginalizowana zarówno przez Kościoły, jak i przez filozofię.

<sup>30</sup> Sukces ten jest jednak okupiony śmiercią milionów osób, chorobami czy zniszczeniem środowiska (co oczywiście miało już miejsce wcześniej, chyba jednak nie aż na tak dużą skalę). Powstaje więc pytanie, czy nie zakończy się on tak szybko, jak się zaczął. Wystarczy przeczytać choćby prace Henryka Skolimowskiego czy książkę M. Popkiewicza: *Świat na rozdrożu*, Katowice 2013.

<sup>31</sup> G. Deuster, op. cit., s. 95; sutra 4.17.

<sup>32</sup> B. Griffiths, *Powrót do środka*, tłum. T.A. Małanowski, Warszawa 1996, s. 107.

<sup>33</sup> W. Johnston SJ, *Mistyryzm „Obłoku niewiedzy”*, tłum. A. Gicła, Poznań 2001, s. 345-351. Por. też: *Obłok niewiedzy*, tłum. W. Unolt, Poznań 2001.

tecznym celem rozumu jest bezpośrednia kontemplacja Prawdy w przedmiocie rozmyślania, rozplynięcie się w tym przedmiocie, zespolenie z nim, głębokie skupienie [...]. Rozum jest ukierunkowany na poznanie Prawdy, która nie jest niczym innym, jak jednością całego bytu. Człowiek zaś jest centrum tej Wielkiej Jedności Bytu<sup>34</sup>.

Inaczej mówiąc, nie jest tak, że trzeba koniecznie coś dodawać, aby doznać oświecenia czy też dotknąć tego, co niezmienne. Jest raczej odwrotnie. I taki właśnie proces jest mało zrozumiały w kulturze, która postęp rozumie jako namnażanie określonych dóbr, w tym także wiedzy.

Można powiedzieć, że umysł ludzki, być może bardziej podświadomie niż świadomie, nurtuje pytanie: „czy to wszystko?”. „Z jednej strony, rozum jest skierowany na rzeczy skończone, przemijające, zmienne, na wielość tego, co przemija. Z drugiej strony, jest zawsze skierowany ku Niezmiennemu, Nieskończonemu, Wiecznemu, ku prawdzie Jedności. [...] Rozum i myślenie są w pewnym sensie mostem między przemijającym a nieprzemijającym, wewnętrznym a zewnętrznym, absolutnym a względnym, prawdziwym a fałszywym. Długość tego mostu jest odwrotnie proporcjonalna do głębokości skupienia”<sup>35</sup>. Pierwszoplanową rolę w procesie zbliżania się do kontemplacji Prawdy odgrywa intuicja, z którą rozum jednoczy się w miarę duchowego rozwoju osoby. „Nasz rozum nie jest w stanie osiągnąć Niezmiennego, Nieskończonego, Wiecznego za pomocą myślenia, ale to nie znaczy, że nie należy myśleć o Prawdzie”<sup>36</sup>. Poszukiwania wiecznego bytu są na pewno trudne, podobnie jak próby zdania o nich relacji w słowach. Nawet jeśli ktoś dozna pewnego rodzaju wglądu, to może mieć duże trudności z przekazaniem swego doświadczenia innym, właśnie ze względu na jego intuicyjny i holistyczny charakter.

W świetle sutry 3.33, ponad rozumem istnieje intuicja, która dostarcza właściwej wiedzy<sup>37</sup>. Podobnie kwestię poznania ostatecznej Transcendencji postrzegają *Upaniszady*<sup>38</sup> – poznanie absolutnego bytu dokonuje się nie za pomocą rozumu, ale dzięki „czystej świadomości, czystej intuicji, gdzie poznający, rzecz poznawana i akt poznania są jednym. [...] I to jest doświadczenie nieskończonego błogostanu”<sup>39</sup>. Wniosek, jaki należałoby wyprowadzić z tych słów, jest taki, że samą drogą intelektualną, drogą żmudnych, naturalistycznie nastawionych badań, nie dochodzimy do prawdy, ale do

<sup>34</sup> M. Kojfman, op. cit., s. 41. Na ten sam cel egzystencji wskazuje w swoich książkach wspomniany K. Wilber.

<sup>35</sup> Ibidem, s. 43-44.

<sup>36</sup> Ibidem, s. 153.

<sup>37</sup> G. Deuster, op. cit., s. 77; sutra 3.33: „Z intuicji w istocie pochodzi wiedza o wszystkim”.

<sup>38</sup> *Upaniszady*, tłum. M. Kudelska, Kraków 1999, s. 326.

<sup>39</sup> B. Griffiths, op. cit., s. 122.

opisu niewielkiego fragmentu rzeczywistości. Daje się tu zauważyć dominację określonego modelu myślenia, a także swoiste wartościowanie, w którym tylko to, co poznawalne w świetle „naturalnego rozumu”, jest prawdziwe. Tymczasem człowiek poszukuje i potrzebuje prawdy o innym wymiarze. Bede Griffiths uważa, że droga rozumu nie prowadzi nas do Prawdy przez duże „P”: „Drogą do Prawdy nie jest postępowanie naprzód, lecz powrót. Nie może być stałego postępu w poznawaniu Prawdy. Jest tylko ciągły ruch powrotny, *metanoia*, ruch zwracania się za siebie”<sup>40</sup>. Można to rozumieć jako nawracanie się – rozumiane szeroko – na odwieczne prawdy zawarte w tekstach różnych kultur i religii. Niektórym osobom, które podlegają natarczywej iluzji postępu, wydaje się, że dzięki niemu będzie można osiągnąć coś w rodzaju wieczności (np. Raymond Kurzweil). Iluzja ta tak mocno przeniknęła kulturę Zachodu, że głosy jej krytyków są słabo słyszalne<sup>41</sup>. Tymczasem, jak się wydaje, konsekwencje przyspieszonego postępu technologicznego scjentyistycznej cywilizacji są widoczne bardzo wyraźnie<sup>42</sup>. Zamiast pokojowego świata pełnego harmonii i „zrównoważonego” rozwoju mamy rzeczywistość, która zbliża się do krawędzi globalnej katastrofy ekologicznej, społecznej, a w konsekwencji – cywilizacyjnej<sup>43</sup>.

Inaczej mówiąc, oczyszczenie, wejście na ścieżkę pokory, prostoty i czystości serca – jest drogą do Prawdy<sup>44</sup>. Zastanawiające jest to, że w odejściu od tej wąskiej ścieżki ascezy Griffiths widzi źródło upadku cywilizacji Zachodu, a nawet jej kresu<sup>45</sup>. Mimo wielkich i wartościowych osiągnięć nauki, a także zabiegów różnorodnych organizacji powołujących się na laicki humanizm, Griffiths stawia tezę, iż każda cywilizacja, która odrzuca odwieczną Mądrość, ostateczną Podstawę prawdy i moralności, skazana jest na zagładę<sup>46</sup>. Dzieje się tak z tego powodu, że rozum, na którym ta cywilizacja pragnie się oprzeć, nie jest w stanie przekroczyć pewnej płaszczyzny swego rozwoju, nawet jeśli ktoś podejmie ogromny wysiłek. Niejednokrotnie osoba intelektualnie bardzo rozwinięta, podejmując taki trud, popada w pychę i megalomanię. To oczywiście prowadzi ją do obracania się w błędnym kole własnych „problemów”, z którego w żaden sposób nie może się wydostać.

<sup>40</sup> Ibidem, s. 69.

<sup>41</sup> Por. H. Skolimowski, *Wizje Nowego Millenium*, Kraków 1999, s. 65.

<sup>42</sup> Pisało o tym bardzo wielu socjologów, pisarzy czy filozofów (np. S. Lem, T. Buksiński, S. Symotiuk, J. Ellul, J. Baudrillard, P. Virilio i in.).

<sup>43</sup> Por. M. Popkiewicz, op. cit., s. 514 i n. Popkiewicz omawia dokładnie możliwe scenariusze procesów społecznych, politycznych, gospodarczych i ekologicznych na Ziemi.

<sup>44</sup> B. Griffiths, op. cit.

<sup>45</sup> Ibidem, s. 70.

<sup>46</sup> Ibidem.

Bardzo możliwe jednak, że przyjmuje ona po prostu jednopoziomową, płaską wizję rzeczywistości, która powstała pod wpływem pozytywizmu i scjentyzmu. Griffiths zakłada istnienie trzech poziomów rzeczywistości: świata fizycznego, świata umysłowego i świata duchowego, jednak z naciskiem podkreśla, że prawdziwą realnością jest świat duchowy<sup>47</sup>:

Niezależnie od tego, jak zwiększymy zasięg zmysłów przez teleskop czy mikroskop, nigdy nie obejmie on więcej niż jednego aspektu rzeczywistości. Ale też nie mniejszym złudzeniem jest myśleć, że świat rozumu ukazuje nam ostateczny „wygląd” świata realnego. Wszelkie konstrukcje matematycznego rozumowania na podstawie zmysłów i idei, wszelkie wspaniałe systemy filozoficzne oparte na umyśle i rozumie to tylko odbicie w umyśle ludzkim pewnej Rzeczywistości zawsze go przekraczającej. Jedynie wtedy, gdy zbliżymy się do intuicji wielkich proroków i wizjonerów, która jest podstawą religii, istotnie zaczynamy dotykać samej Rzeczywistości, i nawet wtedy ta jedyna Rzeczywistość jest nadal odbiciem odbieranym przez człowiecze medium<sup>48</sup>.

Słabość tego człowieczego medium, który część bierze za całość, jest widoczna już chyba dla wszystkich, zwłaszcza po moralnych, społecznych i intelektualnych klęskach XX wieku. Konieczne jest wyjście poza rozum i tożsamość, którą narzuca nam kultura<sup>49</sup>. Dzięki temu możliwe będzie to, by duch ludzki, jako element transcendujący zarówno ciało, jak i rozum, stał się „doskonałym zwierciadłem, które całkowicie odbija boskie światło”<sup>50</sup>. Wszystkie religie świata mówią o jedynym w swoim rodzaju dążeniu, jakim jest Prawda Odwieczna, która jest poza wszelkim pojęciem<sup>51</sup>. Griffiths wskazuje, że transcendentna Prawda pociąga wszystkich ludzi, ponieważ taka jest natura ich rozumu, który dla tej Prawdy został stworzony. Prawda o Rzeczywistości Transcendentnej byłaby takim ostatecznym atraktorem, o którym pisze Rupert Sheldrake<sup>52</sup>. Spośród wszystkich niematerialnych pól, poprzez które oddziałują na organizmy określone atraktory, zwykle wytworzone przez nabywanie nowych przyzwyczajzeń (por. tak zwany „efekt setnej małpy”<sup>53</sup>), sfera Transcendencji wydaje się najsilniejsza. Poszukiwanie Transcendencji wydaje się nieuchronne, nawet jeśli przybiera formy tak karykatu-

<sup>47</sup> Jak wiadomo, E. Stein w swej antropologii przyjmuje, iż człowiek „składa się” z trzech elementów: ducha, duszy i ciała.

<sup>48</sup> B. Griffiths, op. cit., s. 71.

<sup>49</sup> Ibidem, s. 74.

<sup>50</sup> Ibidem, s. 179.

<sup>51</sup> Ibidem, s. 75.

<sup>52</sup> R. Sheldrake, op. cit., s. 170-175.

<sup>53</sup> [https://en.wikipedia.org/wiki/Hundredth\\_monkey\\_effect](https://en.wikipedia.org/wiki/Hundredth_monkey_effect) [dostęp 16.12.2015 r.].

ralne, jak w transhumanizmie, który zwiastuje nadejście epoki posthumanizmu<sup>54</sup>.

Aby przynajmniej zbliżyć się do sfery wieczności, trzeba umieć przejść przez trzy poziomy umierania. Najpierw jest to poziom świata, następnie ciała i wreszcie *ego*. Griffiths opisuje to jako obszary iluzji, swoistego *matrixu*, który większość osób uznaje za jedyną realność<sup>55</sup>. Inaczej mówiąc, aby w ogóle marzyć o możliwości zbliżenia się do świata tego, co ma charakter odwiecznej Prawdy, trzeba podjąć drogę na Górę Karmel, wejść w Obłok Niewiedzy<sup>56</sup>. Do tego konieczna jest jednak wolność, rozumiana nie jako możliwość robienia tego, co się chce, ale jako wolność duchowa, „wolność od złudzeń *ego*, od zmysłów ciała, od lęków i obaw, wolność społeczna (od konwenansów), wolność w wieczności”<sup>57</sup>. Dodać trzeba, że będąc przekonanymi o naszej rozumności i racjonalności, sami sobie zamykamy drogę do wyższych poziomów poznania. Nie chodzi więc o podejmowanie bardziej czy mniej konstruktywnej polemiki z racjonalizmem (który oczywiście nie jest monolityczny)<sup>58</sup>.

Droga do odkrywania wieczności prowadzi przez praktykę ascezy i mądrości, ścieżka ta obecna jest w wielu religiach świata, aczkolwiek różnice między nimi są niekiedy głębokie. We wszystkich jednak można zauważyć konstatację stanu swoistej niedoskonałości człowieka oraz ścieżkę mającą prowadzić go do spełnienia. Charakterystyczne jest to, że zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie poszukuje się określonego wyższego stanu świadomości; wyższego niż ten, który współcześnie uważamy za centralny i miarodajny. Jest to stan zjednoczenia z Transcendencją lub ze swoim Wyższym Ja. W każdym przypadku chodzi o doświadczenie czynnika, który znajduje się poza czasoprzestrzenią. Dlatego konieczne jest wewnętrzne i – w miarę możliwości – zewnętrzne uwolnienie się od świata, który nie jest kwestionowany, ale któremu wyznacza się właściwe, odpowiednie miejsce. Konieczne jest też uwolnienie się od rozmaitych przywiązań, szczególnie tych do ludzi i do rzeczy<sup>59</sup>.

---

<sup>54</sup> Por. R. Kurzweil, *Nachodzi osobliwość. Kiedy człowiek przekroczy granice biologii*, tłum. E. Chodakowska, A. Nowosielska, Warszawa 2013.

<sup>55</sup> B. Griffiths, op. cit., s. 91.

<sup>56</sup> W. Johnston SJ, op. cit., s. 57 i n.

<sup>57</sup> A. Borun, *Okruchy wieczności*, Gdynia 2014, s. 5.

<sup>58</sup> Por. J. Życiński, *Granice racjonalności*, Kraków 2013.

<sup>59</sup> B. Griffiths, *W poszukiwaniu najwyższej świadomości. Zachodnia nauka i wschodni mistycyzm ku wizji nowej rzeczywistości*, tłum. K. Chudziński, Bydgoszcz 1995, s. 203. Oczywiście, nie dokonuje się to gruncie naiwnej i pogardliwej negacji. Jest to raczej negacja pełna zrozumienia i akceptacji.

Owym czynnikiem, który znajduje się poza czasem, a stanowi właściwą podstawę kreującą człowieka – jest dusza. Ciało jest efektem „upadku” duszy w świat materialny, świat niskich wibracji, lęków oraz pragnień. Konieczne jest uwolnienie się od pragnień osobistych i wejście na duchową ścieżkę, która w różnych kulturach jest bardzo podobna. Oznacza to między innymi samokontrolę, niestosowanie przemocy, prawdomówność, uczciwość czy wstrzeźliwość. To jednak dopiero początek. Należy zmienić swój umysł, aby inaczej postrzegać świat i samego siebie. Czy nie powinna być to również – a może szczególnie – droga filozofa, który miłuje mądrość?

Nie wystarczy jednak uwolnienie się od grzechu, który należy rozumieć szerzej niż w potocznej, moralistycznej wykładni. Grzech jest przede wszystkim rodzajem duchowej ślepoty, która sprawia, że „przecedzacie komara, a połkacie wielbłąda” (Mt 23,24). Przekładając to na język filozofii, można powiedzieć, że poszukiwanie wieczności przejawia się na pewno w doświadczeniu wolności i niezależności wewnętrznej oraz w odwadze wejścia na ścieżkę, która wymaga zintegrowania myśli i bycia, jedności egzystencjalnej i gotowości na doświadczenie Nieznanego. Konieczne jest tu również osiągnięcie stanu „czystego serca” i duchowego ubóstwa<sup>60</sup>. Nic zatem dziwnego, że jakiegokolwiek „syndromy” bytu wiecznego nie są postrzegane, jeśli spektrum władz poznawczych zostało zawężone, człowiek – wewnętrznie podzielony – daleki jest od jakiegokolwiek jedności, a jego poznanie to zespół niezharmonizowanych czynników. Wszystko to prowadzi do dezintegracji i fragmentacji doświadczenia. Ścieżka do wieczności jest wąska i wymagająca, być może dlatego filozofia „oficjalna” nie postrzega jej jako istotnej.

## **Philosophy as the Search for Eternal Being and Timeless Wisdom**

### **Summary**

In the first introductory part of the article, I discuss the contemporary paradigm in philosophy, which tends to avoid addressing some crucial subjects and issues. It seems that contemporary philosophy surrenders to the paradigm of promissory materialism, dominant in the particular sciences, whereas searching for the eternal should be the main task of the love of wisdom.

In the second part of the article I focus on the issue of eternity, being inspired by the works of such authors as: A. Huxley, P. D. Uspieski, L. Kołakowski, M. Kojfman, R. Sheldrake, M. Beauregard, B. Griffiths and P. van Lommel. The eternal dimension is real and it is expressed in the spiritual aspirations. To achieve them certain practise is

<sup>60</sup> A. Huxley, op. cit., s. 6 i 158.

necessary to discover what is non-dual (such ideas may be found i.e. in the Patanjali Yoga).

In the paper, I assume that the direct contemplation of truth is possible and it requires integration of the inner attitude and the external exercises (spirit and body), mind and intuition, rationality and spirituality.

**Słowa kluczowe:** miłość wieczności, transcendencja, duchowość, mądrość

**Keywords:** love of the eternity, transcendence, spirituality, wisdom

DOI: 10.14746/cbes.2016.15.15