

THE UNRATIONAL PHILOSOPHY OF U.G. KRISHNAMURTI

Dr. T.R. Raghunath
Department of Philosophy
McMaster University
Canada

I am not anti-rational, just unrational. You may infer a rational meaning in what I say or do, but it is your doing, not mine.

--U.G.

U.G. Krishnamurti is well-known in spiritual circles as an anomalous, enigmatic, and iconoclastic figure. He has been variously and aptly described as the "Un-Guru", as the "Raging Sage", and also as the "Don Rickles of the Guru Set". The man is a walking Rudra who hurls verbal missiles into the very heart of the guarded citadels of human culture. He spares no tradition however ancient, no institution however established, and no practice however sanctimonious. Never have the foundations of human civilization been subjected to such devastating criticism as by this seventy-three year old man called U.G.

Unlike J. Krishnamurti, U.G. does not give "talks" to the general public, or "interviews" to VIP'S. He keeps no journals or notebooks and makes no "commentaries" on living. There is an unusual but authentic atmosphere of informality around U.G. You don't have to beg the favor of some pompous "devotee" or "worker" to meet him and talk with him. U.G.'s doors, wherever he happens to be, are always open to visitors. In striking contrast to most contemporary gurus, U.G. does not appear to discriminate between his visitors on grounds of wealth, position, caste, race, religion, or nationality.

Although he is 73, he continues to travel around the world in response to invitations from his friends. His "migratory" movements over the globe have earned him a rather devoted circle of friends in many parts of the world including China (one of the very few countries he has not visited), where translations of his best-seller, *The Mystique of Enlightenment*, first published in 1982, are in circulation.

NIERACJONALNA FILOZOFIA U.G. KRISHNAMURTEGO

Dr. T.R. Raghunath
Wydział Filozofii
Uniwersytetu McMaster
Kanada

Nie jestem antyracjonalny, po prostu nieracjonalny. Możesz wyciągać racjonalne wnioski z tego, co mówię lub robię, ale to twoje dzieło, nie moje.

--U.G.

U.G. Krishnamurti jest znany w duchowych kręgach jako anormalna, enigmatyczna i obrazoburcza postać. Został różnorodnie i zręcznie określony mianem „Nie-Guru”, „Wściekłego Mędrca” a także „Dona Ricklesa Guru’ów”. Ten człowiek jest chodzącym Rudrą, który miota werbalnymi pociskami prosto w serce obwarowanych cytafel ludzkiej kultury. Nie oszczędza żadnej tradycji jakkolwiek nie byłaby wiekowa, żadnej instytucji jakkolwiek nie byłaby zakorzeniona, i żadnej praktyki jakkolwiek nie byłaby świętoszkowata. Nigdy przedtem podstawy ludzkiej cywilizacji nie były przedmiotem tak niszczącej krytyki, jaką epatuje ten siedemdziesięcio-trzy letni starzec zwany U.G. [fon. Ju dzi].

W przeciwieństwie do J. Krishnamurtego, U.G. nie wygłasza publicznych „przemówień” i nie organizuje „wywiadów” dla VIP’ów. Nie prowadzi dzienników, nie robi notatek i nie wygłasza „komentarzy” o życiu. Wokół U.G. panuje niezwykła, ale autentyczna atmosfera nieformalności. Nie musisz wkładać się w łaski jakiegoś pompatycznego „poddanego” lub „pracownika”, żeby się z nim spotkać i porozmawiać. W uderzającym zestawieniu z większością współczesnych guru, UG nie wykazuje oznak dyskryminacji swoich gości na tle majątkowym, pozycji społecznej, kastowym, rasowym, religijnym czy narodowym.

Chociaż ma 73 lata, kontynuuje podróżowanie po świecie odpowiadając na zaproszenia swoich przyjaciół. Jego ruchy „migracyjne” dookoła globu przyniosły mu raczej oddane grono przyjaciół w wielu częściach świata, w tym w Chinach (jednym z niewielu krajów, których nie odwiedził), gdzie tłumaczenia jego popularnej książki, *Mistyka Oświecenia*, pierwotnie opublikowanej w 1982 roku, są w obiegu.

A second book, *Mind is a Myth*, published in 1988, is also very popular with an audience disenchanted with the Guru set. A third book, *Thought is Your Enemy*, has been published recently. These books contain edited transcriptions of conversations numerous people have had with U.G. all over the world. It is striking that U.G. does not claim copyright over these books. He goes so far as to declare that "You are free to reproduce, distribute, interpret, misinterpret, distort, garble, do what you like, even claim authorship without my consent or the permission of anybody." I doubt if this has any precedent in history. U.G.'s ways are like nature's ways. Nature does not claim copyright over its creations. Neither does U.G.

U.G. does not claim to have any "spiritual teachings." He has pointed out that a spiritual teaching presupposes the possibility of a change or transformation in individuals, and offers techniques or methods for bringing it about. "But I do not have any such teaching because I question the very idea of transformation. I maintain that there is nothing to be transformed or changed in you. So, naturally, I do not have any arsenal of meditative techniques or practices," he asserts. Although there may be no "spiritual teaching", in the conventional sense, it seems quite undeniable that there is a "philosophy" in his ever-growing corpus of utterances, a "philosophy" which resists assimilation into established philosophical traditions, Eastern or Western, and one which is certainly worth examining. U.G. is important enough not to be left to J. Krishnamurti's "widows" and Bhagwan Rajneesh's former "divorcés" (to use U.G.'s terms)! He deserves critical attention from the philosophical community, particularly in India, where the traditions of all the dead generations weigh like a nightmare on the brains of the living.

The term "unrational" best describes the temper of U.G.'s philosophical approach. He is not interested in offering solutions to problems. His concern is to point out that the solution is the problem! As he often observes, "The questions are born out of the answers that we already have." The source of the questions is the answers we have picked up from our tradition. And those answers are not genuine answers. If the answers were genuine, the questions would not persist in an unmodified or modified form. But the questions persist. Despite all the answers in our tradition we are still asking questions about God, the meaning of life, and so on. Therefore, U.G. maintains, the answers are the problem.

Druga książka, *Umysł jest Mitem*, opublikowana w 1988, jest również bardzo popularna wśród publiczności zniechęconej ofertami guru. Trzecia książka, *Myśl jest Twoim Wrogiem*, została opublikowana niedawno. Książki te zawierają zredagowane transkrypcje rozmów UG z wieloma ludźmi z całego świata. Uderzające jest to, że UG nie rości sobie żadnych praw do tych książek. Posuwa się nawet do daleko idącej deklaracji, „Masz pełną swobodę w jej przetwarzaniu, rozpowszechnianiu, interpretacji, przycinaniu, zniekształcaniu, przekręcaniu, w robieniu z nią, co ci się żywnie podoba, włącznie z przyznaniem się do jej autorstwa, bez mojej zgody czy też pozwolenia kogokolwiek innego.” Wątpię, żeby w tej kwestii istniał jakiś precedens w historii. Drogi UG są takie jak drogi natury. Natura nie rości sobie praw autorskich do swoich wytworów. UG również nie.

UG nie głosi, że ma jakiś „duchowe nauki”. Wykazał, że duchowe nauczanie zakłada możliwość zmiany lub przemiany w jednostkach, i proponuje techniki lub metody ich spowodowania. „Ale ja nie posiadam żadnej takiej techniki, ponieważ kwestionuję ideę przemiany. Twierdzą, że nie ma w tobie niczego do przemiany lub zmiany. Więc, naturalnie nie mam żadnego arsenału technik lub praktyk medytacyjnych,” podkreśla. Chociaż może nie być żadnego „duchowego nauczania”, w konwencjonalnym rozumieniu, nieodparcie wydaje się, że w jego nieustannie rosnącym zestawie wypowiedzi kryje się jakaś „filozofia”, która nie poddaje się asymilacji z żadną z uznanych filozoficznych tradycji Wschodu lub Zachodu, a jest zapewne warta przejrzenia. U.G. jest na tyle ważny, żeby nie pozostawić go jedynie „wdowom” J. Krishnamurtiego i byłym „rozwódkom” Bhagawana Rajneesh (używając zwrotów U.G.)! On zasługuje na krytyczną uwagę społeczności filozoficznej, szczególnie w Indiach, gdzie tradycje wszystkich zmarłych pokoleń obciążają mózgi żyjących jak zmary.

Zwrot „nieracjonalne” najpełniej opisuje temperament filozoficznego stanowiska U.G. Nie jest on zainteresowany oferowaniem rozwiązań problemów. Jego uwagę zaprzęta ukazanie tego, że to rozwiązanie jest problemem! Jak często zauważa, „Pytania rodzą się ze znanych nam wcześniej odpowiedzi.” Źródłem pytań są odpowiedzi, które zapożyczyliśmy z naszej tradycji. A te odpowiedzi nie są autentycznymi odpowiedziami. Gdyby były autentyczne, pytania nie utrzymywałyby się w zmodyfikowanej lub niezmodyfikowanej formie. Ale pytania przetrwały. Pomimo wszystkich tych odpowiedzi, które przekazała nam tradycja, nadal zadajemy pytania o Boga, sens życia, itp. Dlatego też, U.G. utrzymuje, że odpowiedzi są problemami.

The real answer, if there is one, consists in the dissolution of both the answers and the questions inherited from tradition.

U.G.'s approach is also "unrational" in another sense. He does not use logical arguments to deal with questions. He employs what I call the method of resolution of the question into its constitutive psychological demands. He then shows that this psychological demand is without a foundation. Consider, for example, the question of God. U.G. is not interested in logical arguments for or against God. What he does is to resolve the question into its underlying constitutive demand for permanent pleasure or happiness. U.G. now points out that this demand for permanent happiness is without foundation because there is no permanence. Further, the psychological demand for permanent happiness has no physiological foundation in the sense that the body cannot handle permanence. As U.G. puts it:

God or Enlightenment is the ultimate pleasure, uninterrupted happiness. No such thing exists. Your wanting something that does not exist is the root of your problem. Transformation, moksha, and all that stuff are just variations of the same theme: permanent happiness. The body can't take uninterrupted pleasure for long; it would be destroyed. Wanting a fictitious permanent state of happiness is actually a serious neurological problem.

The problem of death would be another example. U.G. brushes aside speculations about the "soul" and "after-life". He maintains that there is nothing inside of us that will reincarnate after death. "There is nothing inside of you but fear," he says. His concern is to point out that the demand for the continuity of the "experiencer" which underlies questions about death has no basis. In his words:

Your experiencing structure cannot conceive of any event that it will not experience. It even expects to preside over its own dissolution, and so it wonders what death will feel like, it tries to project the feeling of what it will be like not to feel. But in order to anticipate a future experience, your structure needs knowledge, a similar past experience it can call upon for reference.

Na prawdziwą odpowiedź, jeśli taka istnieje, składa się z rozwianie się zarówno odpowiedzi jak i pytań odziedziczonych z tradycji.

Podejście U.G. jest „nieracjonalne” również w innym znaczeniu. Nie stosuje on logicznych argumentów, zajmując się pytaniami. Stosuje to, co ja nazywam metodą rozwinięcia pytania w tworzącą go psychologiczną potrzebę. On pokazuje wtedy, że ta psychologiczna potrzeba jest pozbawiona podstawy. Rozważmy, dla przykładu, kwestię Boga. U.G. nie interesują logiczne argumenty za lub przeciw Bogu. To, co robi, to przekształcenie pytania w leżącą u jego podstawy potrzebę trwałej przyjemności lub szczęścia. Wtedy U.G. wskazuje, że ta potrzeba trwałego szczęścia nie ma podstawy, ponieważ trwałość nie istnieje. Idąc dalej, psychologiczna potrzeba trwałego szczęścia nie ma fizjologicznych podstaw w tym znaczeniu, że ciało nie jest w stanie podolać trwałości. U.G. przedstawia to następująco:

Bóg lub Oświecenie są największą przyjemnością, niezmaconym szczęściem. Nic takiego nie istnieje. Twoje pragnienie czegoś, co nie istnieje, jest istotą twojego problemu. Przemiana, moksza i wszystkie te brednie, są tylko wariacjami na ten sam temat: trwałego szczęścia. Ciało nie jest zdolne wytrzymać zbyt długo niezmaconej przyjemności; uległoby zniszczeniu. Pragnienie fikcyjnego stanu szczęścia jest w rzeczywistości poważnym problemem natury neurologicznej.

Problem śmierci mógłby być kolejnym przykładem. U.G. odrzuca spekulacje na temat „duszy” i „życia pozagrobowego”. Twierdzi, że nie ma w nas niczego, co mogłoby po śmierci podlegać reinkarnacji. „Nie ma w tobie niczego poza strachem,” mówi. Jest zainteresowany wskazaniem na to, że potrzeba ciągłości „doświadczającego”, która leży u podstaw pytania o śmierć, nie ma podstaw. Jego słowami:

Twoja doświadczająca struktura nie jest zdolna do zrodzenia żadnego wydarzenia, którego nie będzie doświadczać. Ona oczekuje nawet tego, że będzie towarzyszyć własnemu rozpadowi, i dlatego zastanawia się, jak będzie się czuć podczas śmierci, próbuje dokonać projekcji uczucia, jakby to było nie czuć w ogóle. Ale by przewidzieć przyszłe doświadczenie, twoja struktura potrzebuje wiedzy, podobnego doświadczenia z przeszłości, do którego może się odwołać jako do punktu odniesienia.

You cannot remember what it felt like not to exist before you were born, and you cannot remember your own birth, so you have no basis for projecting your future non-existence.

U.G. also repudiates many of the assumptions of the philosophers of Reason. He has Aristotle in mind when he declares that "Whoever said that man was a rational being deluded himself and deluded us all." U.G. maintains that the driving force of human action is power and not rationality. In fact he holds that rationality is itself an instrument of power. The rationalist approach is based on faith in the ability of thought to transform the human condition. U.G. contends that this faith in thought is misplaced. According to him, thought is a divisive and ultimately a destructive instrument. It is only interested in its own continuity and turns everything into a means of its own perpetuation. It can only function in terms of a division between the so-called self or ego and the world. And this division between an illusory self and an opposed world is ultimately destructive because it results in the aggrandizement of the "self" at the expense of everything else. That is why everything born of thought is harmful in one way or another. So thought is not the instrument which can transform our condition. But neither does U.G. point to some spiritual faculty such as intuition or faith as the saving instrument. He dismisses intuition as nothing more than a form of subtle and refined thought. As for faith, it is just a form of hope without any foundation.

But U.G. does speak of something like a native or natural intelligence of the living organism. The acquired "intelligence" of the intellect is no match to the native intelligence of the body. It is this intelligence which is operative in the extraordinarily complex systems of the body. One has only to examine the immune system to comprehend the nature of this innate intelligence of the living body. U.G. maintains that this native intelligence of the body is unrelated to the intellect. Therefore it cannot be used or directed to solve the problems created by thought. It is not interested in the machinations of thought.

Thought is the enemy of this innate intelligence of the body. Thought is inimical to the harmonious functioning of the body because it turns everything into a movement of pleasure. This is the way it ensures its own continuity. The pursuit of permanence is also another way in which thought becomes inimical to the harmonious functioning of the body.

Nie możesz pamiętać, jak ona się czuła, nie istniejąc przed twoim urodzeniem, i nie możesz pamiętać swoich własnych narodzin, więc nie masz podstaw do dokonania projekcji twojego przyszłego nie-bytu.

U.G. również nie uznaje wielu z założeń filozofów Racjonalizmu. Ma na myśli Arystotelesa, kiedy deklaruje, że „Ktokolwiek powiedział, że człowiek jest istotą rozumną, zwiódł siebie samego i nas wszystkich.” U.G. twierdzi, że siłą sprawczą ludzkich działań jest władza, a nie racjonalność. Utrzymuje, że racjonalność jest sama w sobie narzędziem władzy. Podejście racjonalne oparte jest o wiarę w zdolność myśli do zmiany ludzkiej kondycji. U.G. twierdzi, że ta wiara w myśl jest zgubna. Według niego, myśl dokonuje podziałów i jest narzędziem destrukcji. Jest zainteresowana jedynie swoją własną ciągłością i zmienia wszystko w środek swojego własnego uwiecznienia. Może funkcjonować tylko w warunkach podziału pomiędzy tak zwaną jaźnią lub ego i światem. A ten podział między iluzorycznym ja i przeciwstawionym mu światem prowadzi w końcu do destrukcji, ponieważ powoduje powiększenie znaczenia ego kosztem wszystkiego innego. Dlatego wszystko, co zrodzone z myśli, jest szkodliwe w ten czy inny sposób. Zatem, myśl nie jest narzędziem, które może poprawić naszą kondycję. Ale U.G. również nie wskazuje żadnego innego duchowego daru takiego jak intuicja lub wiara, które mogłyby służyć jako narzędzie do uratowania nas. On uważa intuicję za nic innego jak formę subtelnej i wysublimowanej myśli. Co do wiary, jest jedynie formą nadziei, pozbawioną jakichkolwiek podstaw.

Za to U.G. mówi o czymś w rodzaju przyrodzonej lub naturalnej inteligencji żywego organizmu. „Inteligencja” nabyta przez intelekt nie ma porównania z przyrodzoną inteligencją ciała. Ta właśnie inteligencja operuje w niezwykle złożonych układach w ciele. Wystarczy zbadać jedynie układ odpornościowy, by zrozumieć naturę tej wrodzonej inteligencji żywego ciała. U.G. twierdzi, że wrodzona inteligencja ciała nie jest powiązana z intelektem. Stąd też, nie może być wykorzystana lub skierowana do rozwiązywania problemów stworzonych przez myśl. Nie jest ona zainteresowana machinacjami myśli.

Myśl jest wrogiem tej wrodzonej inteligencji ciała. Myśl jest nieprzyjazna harmonijnemu funkcjonowaniu ciała, ponieważ ona zamienia wszystko w ruch przyjemności. W ten sposób zapewnia sobie własną ciągłość. Pogoń za trwałością jest innym przykładem działań, w których myśl staje się wrogiem harmonijnego funkcjonowania ciała.

According to U.G., the demand for pleasure and permanence destroys, in the long run, the sensitivity of the body. The body is not interested in permanence. Its nervous system cannot handle permanent states, pleasurable or painful. But thought has projected the existence of permanent states of peace, bliss, or ecstasy in order to maintain its continuity. There is thus a fundamental conflict between the demands of the "mind" or thought and the functioning of the body.

This conflict between thought and the body cannot be resolved by thought. Any attempt by thought to deal with this conflict only aggravates the problem. What must come to an end is the distorting interference of the self-perpetuating mechanism of thought. And this cannot, obviously, be achieved by that very mechanism. U.G. maintains that all techniques and practices to end or control thought are futile because they are themselves the products of thought and the means of its perpetuation.

The rationalist approach is also committed to the concept of causality. U.G. rejects causality as a shibboleth. He maintains that events are actually disconnected, and it is thought which connects them by means of the concept of causality. But there is no way of knowing whether there are actually causal relationships in nature. This leads him to reject not only the notion of a creator of the universe, but also the hypothesis of a Big Bang. He maintains that the universe has no cause, no beginning, and no end.

There seems to be some similarity with the Buddhist approach on this issue. The Buddhists also rejected the notion that the world had a beginning. But they still subscribed to the view that all phenomena had causes. U.G., by contrast, rejects this view. He has no problems with the idea of acausal phenomena. Of course, U.G. is not a Buddhist. He rejects the four noble truths, the eight-fold path, the goal of Nirvana, and the methods of Buddhist meditation. He even considers the Buddha as a foolish man because he enjoined his followers to propagate the "*Dhamma*" to the four corners of the earth. The mischief of the missionaries thus originated with the "Mindless One"!

U.G. also argues that there is no entity called "self" independent of the thought process. There is no thinker, but only thinking. We think that there must be a "thinker", an entity that is thinking, but we have no way of knowing this. There is only a movement of thought. U.G. does not acknowledge a sharp distinction between feeling or emotion and thought. Even perception and sensation are permeated by thought.

Według U.G., popyt na przyjemność i trwałość rujnuje, w dłuższej perspektywie, wrażliwość ciała. Ciało nie jest zainteresowane trwałością. Jego układ nerwowy nie może znieść trwałych stanów, przyjemnych lub bolesnych. Ale myśl dokonała projekcji istnienia trwałych stanów pokoju, łaski lub ekstazy, w celu podtrzymania swojej ciągłości. W ten sposób zaistniał zasadniczy konflikt pomiędzy potrzebami „umysłu” lub myśli i funkcjonowaniem ciała.

Ten konflikt między myślą i ciałem nie może być rozstrzygnięty przez myśl. Każda próba zajęcia się tym konfliktem, podjęta przez myśl, jedynie powiększa problem. Musi dobiec końca przekłamująca ingerencja samonapędzającego się mechanizmu myśli. A to, oczywiście, nie może zostać osiągnięte za pomocą tego mechanizmu. U.G. twierdzi, że wszystkie techniki i ćwiczenia mające na celu zatrzymanie lub kontrolowanie myśli, są podejmowane nadaremnie, ponieważ one same są produktami myśli i środkami zasilającymi jej trwanie.

Podejście racjonalne jest również oddane koncepcji przyczynowości. U.G. odrzuca zasadę przyczynowości jako zramolałą. Twierdzi, że wydarzenia są w rzeczywistości niepołączone, i to myśl kojarzy je korzystając z zasady przyczynowości. Ale nie ma żadnej możliwości poznania, czy istnieją faktycznie związki przyczynowo-skutkowe w naturze. To doprowadziło go do odrzucenia nie tylko pojęcia stwórcy wszechświata, ale również hipotezy Wielkiego Wybuchu. Twierdzi, że wszechświat nie ma przyczyny, początku i końca.

W tej kwestii, wydaje się istnieć pewne podobieństwo do podejścia buddyjskiego. Buddyści również odrzucają pojęcie tego, że świat ma początek. Ale nadal podpisują się pod poglądem, że wszystkie zjawiska mają przyczynę. U.G. odrzuca ten pogląd. Nie widzi problemu w koncepcji zjawisk bezprzyczynowych. Oczywiście, U.G. nie jest buddystą. Odrzuca cztery szlachetne prawdy, ośmiokrotną ścieżkę, Nirwanę i metody buddyjskiej medytacji. Uważa nawet Buddę za głupiego człowieka, ponieważ zachęcał swoich następców do propagowania „*Dharmy*” w czterech zakątkach ziemi. W ten sposób pomyłka misjonarzy zaowocowała „Osobą pozbawioną Umysłu”!

U.G. argumentuje również, że nie istnieje byt zwany „sobą” niezależnie od procesu myślowego. Nie ma myśliciela, a jedynie myślenie. Sądzymy, że musi istnieć „myślący”, byt, który myśli, ale nie mamy sposobu na poznanie go. Istnieje wyłącznie ruch myśli. U.G. nie uznaje ostrego rozdziału uczuć lub emocji od myśli. Każda percepcja i doznanie są przeniknięte myślą.

His use of the phrase "movement of thought" is thus quite extensive in its meaning. U.G. accords a central role to memory, which conditions the movement of thought. In fact, he maintains that thought is a movement of memory. He also has no place for an independent consciousness, or the "*vijnana skandha*" of the Buddhists.

In a masterly stroke of negative dialectic, U.G. points out that there is nothing like observation or understanding of thought because there is no subject or observer independent of it. The division between thought and an independent subject or observer is an illusion created by that very thought. What we have is just another process of thought about "thought". U.G. therefore dismisses all talk of observation, or awareness, of one's own thought process as absolute balderdash! He thus takes away the very floor from beneath those who practice Vipassana meditation!

In U.G.'s ontology there are no entities like "mind", "soul", "psyche", and "self". "The 'I' has no other status than the grammatical," insists U.G. It is just a first-person singular pronoun, a convention and convenience of speech. "The question, 'Who am I?' is an idiotic question," remarks U.G. apropos Ramana Maharshi's method of self-inquiry. It is worth noting here that U.G. had visited Ramana in 1939 or so. To the young U.G.'s query, "Can you give enlightenment to me?", the sage of Arunachala replied, "I can give it, but can you take it?" U.G., full of youthful self-assurance, said to himself, "If there is anyone who can take it, it is I," and walked out! He says that Ramana's answer was a traditional one and did not impress him. On the contrary, he was put off by what he describes as the Maharshi's "unblinking arrogance"! U.G. never visited him again. Regarding the Maharshi's terribly painful death by cancer, U.G. curtly observes that "cancer treats saints and sinners in the same way." This seems to be true, but the interesting question is whether saints and sinners treat cancer in the same way.

According to U.G., the question, "Who am I?" presupposes the existence of some unknown "I" other than the "I" which was born in some place to some parents, is married or unmarried, and which has picked up this question from some book. U.G. denies that this assumption makes sense. There is an unceasing but ever-changing process of thought. The so-called "I" is born anew each moment with the birth of each thought. The notion of an enduring or permanent psyche or self is merely a concept thrown up by thought. U.G., therefore, asserts that spiritual and psychological goals have really no basis or foundation. What is it that attains the so-called enlightenment?

Zatem jego wyrażenie „*ruch myśli*” ma dość szerokie znaczenie. U.G. przyznaje główną rolę pamięci, która warunkuje ruch myśli. Twierdzi mianowicie, że myśl jest ruchem pamięci. Nie znajduje również miejsca dla niezależnej świadomości czy buddyjskiego "*vijnana skandha*".

Dzięki mistrzowsko opanowanej negatywnej dialektyce, U.G. wskazuje na to, że nie ma czegoś takiego jak obserwacja lub zrozumienie myśli, ponieważ nie istnieje niezależny od niej podmiot lub obserwator. Rozdział myśli od niezależnego podmiotu lub obserwatora, jest złudzeniem stworzonym właśnie przez tę myśl. Mamy więc kolejny proces myślenia o „*myśli*”. Stąd też, U.G. uważa wszystkie rozmowy o obserwacji, o uważności, o czymś własnym procesie myślowym za kompletne brednie! W taki sposób usuwa grunt pod nogami tym, którzy praktykują medytację Vipassany!

W ontologii U.G. nie istnieją takie byty jak „*umysł*”, „*ducha*”, „*psychika*”, „*ja*”. „*Ja* nie ma żadnego innego znaczenia niż gramatyczne,” upiera się U.G. To jedynie zaimek pierwszej osoby liczby pojedynczej, konwencja i wygoda w rozmowie. „*Pytanie, 'Kim jestem?' jest idiotycznym pytaniem,*” zauważa U.G. a propos metody poszukiwania siebie Ramany Maharshiego. Nic nie jest warta wizyta U.G. u Ramany, która nastąpiła około 1939 roku. Na pytanie młodego U.G., „*Czy może dać mi oświecenie?*”, mędrzec z Arunachala odpowiedział, „*Mogę ci je dać, ale czy ty potrafisz je przyjąć?*” U.G. pełen młodzieńczej pewności siebie powiedział do siebie, „*Jeżeli istnieje ktoś, kto może to przyjąć, jestem nim ja,*” i odszedł! Mówi, że odpowiedź Ramany była tradycyjna i nie zrobiła na nim wrażenia. Wprost przeciwnie, był zbity z tropu tym, co opisuje jako „*bezczelną arogancję*” Maharshiego! W związku z okropnie bolesną śmiercią Maharshiego na raka, U.G. szorstko zauważa, że „*rak dokładnie tak samo traktuje świętych jak i grzeszników.*” To wydaje się prawdą, ale ciekawe jest pytanie, czy święci i grzesznicy tak samo traktują raka.

Według U.G., w pytaniu „*Kim jestem?*” tkwi założenie istnienia jakiegoś nieznanego „*ja*”, różnego od „*ja*”, które gdzieś się urodziło, jakimś rodzicom, jest żonate, zamężne lub nie, i które wzięło to pytanie z jakiejś książki. U.G. zaprzecza sensowności tego założenia. Istnieje nieustający, lecz zawsze zmieniający się proces myśli. Tak zwane „*ja*” rodzi się na nowo wraz z narodzinami każdej myśli. Pojęcie trwającej lub niezmiennej psychiki lub ego, jest jedynie koncepcją podrzuconą przez myśl. Stąd też U.G. twierdzi, że duchowe i psychologiczne cele nie mają żadnej realnej podstawy lub oparcia. Czym jest to, co dochodzi do tzw. oświecenia?

What is it that realizes or transforms itself? What is it that attains happiness? "Absolutely nothing!" is U.G.'s reply. These goals have been projected by thought to keep itself going. That's all there is to it.

U.G. claims that this self-perpetuating process of thought can come to an end. However, he points out that this does not imply a state totally bereft of thoughts. According to him, the ideal of a thoughtless state is one of the many hoaxes to which Hindus have fallen victim. He claims that when the self-perpetuating mechanism of thought collapses, what is left is a harmonious mode of functioning of the living organism in which thoughts arise and disappear in accordance with a natural rhythm and in response to a challenge. Thus the problem is thought as a self-perpetuating process and not the occurrence of thoughts per se. In the "natural state", as U.G. describes, the state of functioning of the body free of the interference of thought, thoughts are not a problem. It is not that there are no sensual thoughts, for example, in this state. But they do not constitute a problem. One is not concerned about whether the thoughts are "good" or "bad", or about whether they occur at all. U.G. says, "You may ask, 'How can such a man have a sensual thought?' There is nothing he can do to suppress that thought, or to give room for that thought to act. The thought cannot stay; there is no continuity, no build-up. One knows what it is and there it ends. Then something else comes up".

The death of thought as a self-perpetuating mechanism involved, in U.G.'s case, also the "death" of the body. One wonders if it was some sort of a state of samadhi or trance of the body. Spiritual history in India furnishes us with examples of mystics who underwent this samadhi of the body. Ramakrishna used to go into a state often accompanied by a total cessation of breathing and heartbeat. It is recorded that his personal physician, Dr. Sarkar, was baffled by the phenomenon. Another striking case is that of Ramana Maharshi. Ramana underwent a "death experience" when he was seventeen years old. The "experience" culminated, on his account, in the realization of the Atman. Ramalingam, a nineteenth century Tamil mystic, also appears to have gone through this *samadhi* of the body. The "death" and the subsequent renewal of the body that this "samadhi" involves could have been the basis of his astonishing claim that he had overcome bodily death. The saint Tukaram in one of his songs also claims that he witnessed his own death through the grace of his deity. Thus there are some sort of precedents to U.G.'s "calamity", as he describes what happened to him, in the annals of India's spiritual history.

Czym jest to, co realizuje lub przemienia siebie? Czym jest to, co osiąga szczęście? „Absolutnie niczym”! odpowiada U.G. Myśl dokonała projekcji tych celów, by podtrzymać swój byt. To wszystko na ten temat.

U.G. uważa, że ten samonapędzający się proces myśli może się zakończyć. Jakkolwiek, podkreśla, że nie oznacza to stanu pozbawionego myśli. Według niego, ideał stanu pozbawionego myśli jest jednym z wielu oszustw, których ofiarą padli Hindusi. Twierdzi, że gdy upada samonapędzający się mechanizm myśli, pozostaje harmonijny tryb funkcjonowania żywego organizmu, w którym myślą pojawiają się i znikają w zgodzie z naturalnym rytmem i pojawiającą się potrzebą. W ten sposób, problemem nie jest pojawianie się samych myśli per se, lecz myśl jako samonapędzający się proces. W „naturalnym stanie”, jak opisuje U.G., stanie funkcjonowania ciała pozbawionego ingerencji myśli, myśli nie są problemem. Nie jest tak, że w tym stanie nie pojawiają się zmysłowe myśli, na przykład. Ale nie stanowią one problemu. Taka osoba nie zastanawia się, czy myśli są „dobre” lub „złe”, lub że w ogóle się pojawiają. U.G. mówi, „Możesz zapytać, 'Jak taki człowiek może mieć zmysłowe myśli?' Nie może niczego zrobić, żeby stłumić taką myśl lub zostawić jej miejsce na działanie. Myśl nie może się utrzymać; nie ma ciągłości, nie ma nadbudowy. Wie się, czym to jest i że to się kończy. Wtedy pojawia się coś innego.”

W przypadku dotyczącym U.G., śmierć myśli jako samonapędzającego się mechanizmu pociągnęła za sobą również „śmierć” ciała. Można się zastanawiać, czy był to pewien rodzaj samadhi lub transu ciała. Duchowa historia Indii wyposaża nas w przykłady mistyków, którzy przeszli takie samadhi ciała. Ramakrishna wchodził w stan, któremu towarzyszyły zupełne zaniknięcie oddychania i bicia serca. Zapisano, że jego osobisty lekarz, Dr. Sarkar, był zbity z tropu tym zjawiskiem. Innym uderzającym przypadkiem jest ten Ramana Maharshiego. Ramana przeszedł „doświadczenie śmierci” kiedy miał siedemnaście lat. Kulminacją tego „doświadczenia”, w jego przypadku, była realizacja Atmana. Ramalingam, dziewiętnastowieczny mistyk tamilski, również wydaje się, że przeszedł *samadhi* ciała. „Śmierć” i następująca po niej odnowa ciała, którą pociąga za sobą to „samadhi”, mógłby być podstawą jego zaskakującego twierdzenia, że pokonał śmierć cielesną. Święty Tukaram w jednej ze swych pieśni, również twierdzi, że był świadkiem swojej własnej śmierci dzięki łasce swojego bóstwa. W ten sposób istnieją pewnego rodzaju precedensy „katastrofy” U.G., jak sam opisuje to, co mu się zdarzyło, w annałach duchowej historii Indii.

This is not to deny that U.G.'s "calamity" is a unique phenomenon. U.G. claims that in his case the body underwent "actual clinical death". He says, "It was physical death. What brought me back to life, I don't know. I can't say anything about that because the experiencer was finished". This happened in 1967 in Switzerland soon after his realization that his search for enlightenment was the very thing that was keeping him from his natural state. This hit him like a bolt of lightning and led to the collapse of thought as a self-perpetuating process. He then underwent a series of changes in the functioning of his body for six days. On the seventh day he died. When he came back he was like a child and had to relearn all the words necessary for functioning in the world.

U.G. strips the phenomenon of all religious or mystical content. He is emphatic that it was simply a physiological phenomenon. He also insists that it is an acausal phenomenon. No spiritual or physical technique can bring it about. U.G. is fond of reiterating that it happened to him despite all the *sadhanas* or spiritual practices he had done. I recall that when I asked him how he could be sure that it had not happened because of his *sadhanas*, he replied that he discovered it was something totally unrelated to the projected goals of those spiritual practices. U.G. discovered that the state he had "stumbled into" had nothing to do with bliss, beatitude, thoughtless silence, omniscience, omnipotence etc. Rather, it was a bewildering physical state with all the senses functioning independently of each other at the peak of their capacity, since they were free of the distorting interference of the separative thought process. He did not attain omniscience. It was a state of unknowing, a state in which the demand to know had come to an end. There was no bliss or ecstasy. It was a state which involved tremendous physical tension and pain whenever there were "outbursts of energy" in the body as a consequence of the collapse of the self-perpetuating mechanism of thought. And it was not some dead, inert state of "silence of mind", but the silence of a volcanic eruption, pregnant with the essence of all energy.

He also discovered that it could not be shared with others. Sharing presupposes that there is a division between the self and others and the knowledge that one has something to give to others. But for U.G. there is no division between the "self" and the "other" in that condition. It never occurs to him that he is now an enlightened man and that others are not. It never occurs to him that he has something that others do not have. So he discovered that there was actually nothing to give or impart to others.

Nie zaprzeczają one jednak temu, że „kataklizm” U.G. jest niezwykłym zjawiskiem. U.G. twierdzi, że w jego przypadku, ciało przeszło „rzeczywistą śmierć kliniczną”. Mówi, „To była fizyczna śmierć. Nie wiem, co przywróciło mnie do życia. Nie potrafię niczego o tym powiedzieć, ponieważ doświadczający się skończył.” „Wydarzyło się to w 1967 roku w Szwajcarii, wkrótce po tym, jak zdał sobie sprawę z tego, że to właśnie jego poszukiwanie oświecenia oddziało go od jego naturalnego stanu. To uderzyło go jak grom z jasnego nieba i spowodowało upadek myśli jako samonapędzającego się procesu. Przeszedł wtedy, w ciągu sześciu dni, serię zmian w funkcjonowaniu ciała. Zmarł siódmego dnia. Kiedy powrócił do życia, był jak dziecko i musiał ponownie uczyć się wszystkich słów, by żyć w tym świecie.

U.G. pozbawia to zjawisko całej religijnej i mistycznej oprawy. Podkreśla, że było to po prostu fizjologiczne zjawisko. Upiera się również, że jest to zjawisko bezprzyczynowe. Nie może go spowodować żadna duchowa lub psychiczna technika. U.G. lubi powtarzać, że przytrafiło mu się to pomimo uprawiania przez niego wszystkich *sadhan* lub praktyk duchowych. Przypominam sobie, że gdy zapytałem go, jak może być pewny, że nie zdarzyło się to z powodu jego *sadhan*, odpowiedział, że odkrył, iż było to coś całkowicie nie związanego z planowymi celami tych duchowych praktyk. U.G. odkrył, że stan, na który „natknął się”, nie ma nic wspólnego z łaską, pięknem, ciszą pozbawioną myśli, wszechwiedzą, wszechmocą itp. Był to raczej oszałamiający fizyczny stan, w którym wszystkie zmysły działały niezależnie od siebie na szczycie swoich możliwości, ponieważ były wolne od przekłamującej ingerencji oddzielającego procesu myślenia. Nie dostąpił wszechwiedzy. Był to stan niewiedzy, stan, w którym pragnienie poznania doszło do swojego kresu. Nie była to łaska ani ekstaza. Był to stan, pociągający za sobą ogromne fizyczne napięcia i ból, kiedy pojawiały się „wybuchy energii” w ciele, będące konsekwencjami upadku samonapędzającego się mechanizmu myśli. I nie był to jakiś martwy, bezwolny stan „ciszy umysłu”, lecz była to cisza erupcji wulkanu, brzemiennej esencją całej energii.

Odkrył również, że nie potrafi się tym podzielić z innymi. Podzielenie się zakłada, że istnieje podział między sobą a innymi oraz wiedzę, że ktoś ma coś do podarowania innym. Ale dla U.G. nie istnieje podział między „sobą” i „innymi” w tym stanie. Nigdy nie przychodzi mu na myśl, że teraz jest człowiekiem oświeconym, i że inni nie są. Nigdy nie przychodzi mu na myśl, że posiada coś, czego inni nie mają. Odkrył więc, że w rzeczywistości nie istnieje nic do podarowania lub podzielenia się z innymi.

U.G., therefore, questions the legitimacy of the idea of the guru, or spiritual authority, which is central to the Indian spiritual tradition. He argues that if a person gets into this condition, he cannot set himself up as an authority because he has no way of comparing his condition with the condition of others. Since it implies the absence of an independent experiencer, it is not something that can be transmitted by someone to others. Therefore, U.G. maintains that there is really no basis for the idea that enlightenment or moksha can be attained by contact with an enlightened guru or teacher.

There is also another interesting reason for his repudiation of spiritual authority. He maintains that each individual is unique. Therefore, even if there is something like enlightenment, it will be unique for each individual. There is no universal pattern or model of enlightenment that all individuals must fit into. Every time it happens it is unique. Thus the attempt to imitate someone else's "spiritual realization", which is the foundation of all spiritual practices, is fundamentally mistaken. This is also true of any attempt to make one's own "spiritual realization" into a model for others. This is the reason why U.G. is critical of most of the spiritual teachers in history. They attempted to make what happened to them a model for others. It simply cannot be done. If "enlightenment" is unique for every individual, and if it is something that cannot be shared with or transmitted to others, the very foundation of the concept of the Guru collapses.

U.G.'s critique of spiritual authority is very relevant to an age full of gurus who have turned out to be manipulative and mercenary slave masters. His uncompromising criticism of exploitation and commercialism in the garb of spirituality is yet to be rivaled. The case of Bhagwan Rajneesh, Muktananda, and Da Free John, to name only a few (their names are legion anyway!), all of whom were proven guilty of the worst form of authoritarianism, sexual abuse of their unfortunate female disciples, and of financial fraud and chicanery, bears testimony to U.G.'s warnings against gurus and other religious teachers. U.G. seems to have the "moral authority", if one may use that term, to debunk gurus and religious teachers because he has not succumbed to the temptation or pressure of building an organization or institution to preserve and propagate his "teachings". This was something even J. Krishnamurti was not immune to. On the contrary, he was obsessed with the preservation and propagation of his teachings in their "pristine purity".

Stąd też, U.G. kwestionuje konieczność istnienia guru lub duchowego autorytetu, która jest korzeniem hinduskiej tradycji duchowej. Argumentuje, że jeżeli ktoś wejdzie w ten stan, nie może ustanowić siebie jako autorytetu, ponieważ nie ma możliwości porównania swojego stanu ze stanem innych. Ponieważ wynika z tego nieobecność niezależnego doświadczającego, nie jest to czymś, co można przekazać innym. Stąd też, U.G. twierdzi, że nie istnieje żadna podstawa do sformułowania koncepcji, że do oświecenia lub mokszy można dojść poprzez kontakt z oświeconym guru lub nauczycielem.

Jest jeszcze jeden powód odrzucenia duchowego autorytetu. Twierdzi on, że każda osoba jest niepowtarzalna. Stąd też, nawet jeżeli istnieje coś takiego jak oświecenie, będzie ono unikalne dla każdej jednostki. Nie istnieje uniwersalny wzorzec lub model oświecenia, do którego muszą dopasować się wszystkie osoby. Za każdym razem, kiedy się wydziera, jest ono wyjątkowe. Stąd, próba skopiowania „duchowej realizacji” kogoś innego, która jest podstawą wszystkich duchowych praktyk, z zasady jest błędna. Ta prawda odnosi się również do każdej próby zrobienia z czyjegoś własnego „duchowego spełnienia” modelu dla innych. Z tej przyczyny U.G. jest krytyczny wobec większości historycznych duchowych nauczycieli. Próbowali oni to, co im się zdarzyło, uczynić wzorem dla innych. Tego, po prostu, nie da się zrobić. Jeżeli „oświecenie” jest niepowtarzalne, jeżeli jest czymś, czym nie da się podzielić lub przekazać innym, upada sama podstawa koncepcji Guru.

Krytyka duchowego autorytetu przez U.G. jest bardzo na miejscu w wieku obfitującym w guru, którzy wykazali się manipulacjami i okazali się wyrachowanymi panami posiadającymi niewolników. Jego bezkompromisowa krytyka wykorzystywania i komercjalizacji przebranej w duchowe szaty, nie znalazła sobie równych. Przypadek Bhagawana Rajneesha, Muktanandy i Da Free Johna, żeby wymienić zaledwie kilku (jednakże jest cała armia tych nazwisk!), wszystkim im udowodniono najgorsze formy autorytaryzmu, nadużycia seksualne wobec ich nieszczęsnych uczennic oraz oszustwa i szykany finansowe, uwierzytelniają ostrzeżenia U.G. przeciwko guru i innym religijnym nauczycielom. U.G. wydaje się posiadać „moralny autorytet”, jak to ktoś mógłby ująć, do demaskowania guru i nauczycieli religijnych, ponieważ nie uległ on pokusie ani naciskom na zbudowanie organizacji czy instytucji, która by strzegła i propagowała jego „nauki”. Nie był na to odporny nawet J. Krishnamurti. Wprost przeciwnie, miał obsesję na punkcie ochrony i propagowania jego nauk w ich „pierwotnej czystości”.

One of the most radical and startling claims that U.G. makes is that the search for enlightenment, salvation, or moksha, is the cause of the greatest misery or suffering. U.G. says that it is the *duhkha* of all *duhkhas*! In the pursuit of this non-existent culture-imposed goal, people have subjected themselves to all sorts of physical and psychological torture. U.G. regards all forms of asceticism or self-denial as perverse. It is perverse to torture the body, or to deprive oneself of basic physical needs, in the hope of having spiritual experiences. The torture radically disturbs the metabolism of the body and gives rise to hallucinations which are considered as great spiritual experiences. "All these spiritual experiences and visions are born out of disturbances in the metabolism of the body," declares U.G. He maintains that the experiences induced by breath-control or pranayama are just products of the depletion of the flow of oxygen to the brain. The tears that flow down the cheeks of the devotees or *bhaktas* result from a natural function of the eye in response to a physiological process. "They are not actually tears of devotion, or of *bhakti*, but a simple response to self-induced physiological stress," remarks U.G. What about the ideal of the renunciation of desire? U.G. views desire as a function of hormones in the body. There is no such thing as a total absence of desire for the living body. That is yet another hoax prevalent in India. If anything it is the desire for moksha that has to be renounced!

According to U.G., there is no qualitative contrast between the pursuit of material values and the pursuit of the so-called spiritual values. He therefore rejects the division between "higher" and "lower" goals. The pursuit of spiritual values is not in any way superior to the pursuit of material values. This is a very radical position, particularly in the context of the Indian tradition. U.G. argues that the use of thought, a physical instrument, to attain the goal is common to both the pursuits. Since the spiritual seeker is also using thought to attain his projected goals or values, his pursuit also falls within the bounds of something material and measurable. There is nothing "transcendental" about it. Moreover, the spiritual pursuit is as self-centered as the material one. It makes no difference whether you are concerned with your peace or salvation, or your financial status. It is still a selfish pursuit. U.G. also argues that spiritual goals are only an illusory extension of material goals. By believing in God one thinks that one will find security in the material world in the form of a good job or a cure for some illness or deformity.

Faith becomes a means of obtaining material goals. This is just a delusion. As U.G. puts it:

Jednym z najradykałniejszych i wstrząsających twierdzeń U.G. jest to, że poszukiwanie oświecenia, zbawienia lub mokszy, jest przyczyną największych ludzkich nieszczęść i cierpień. U.G. mówi, że to *duhkha* ze wszystkich *duhkhs*! W pogoni za nie istniejącym, narzuconym przez kulturę celem, ludzie poddawali siebie wszelkiego rodzaju fizycznym i psychicznym torturom. U.G. uważa wszystkie formy ascetyzmu i odmawiania sobie [czegoś] jako perwersję. Perwersją jest torturowanie ciała lub pozbawianie się podstawowych fizycznych potrzeb, w nadziei zdobycia duchowych doświadczeń. Tortura radykalnie zakłóca metabolizm ciała i wywołuje halucynacje, które uważa się za wielkie duchowe doświadczenia. „Wszystkie te duchowe doświadczenia i wizje są wynikiem zakłóceń metabolizmu ciała,” deklaruje U.G. Twierdzi, że doświadczenia wywołane kontrolą oddechu lub pranayamą są jedynie rezultatem obniżenia przepływu tlenu do mózgu. Łzy, które spływają po policzkach wiernych lub *bhaktów* są wynikiem naturalnej funkcji oka, reagującego na fizjologiczny proces. „W rzeczywistości nie są one łzami oddania lub bhakty, ale prostą reakcją na fizjologiczny stres wywołany przez ego,” zauważa U.G. Co w takim razie, z ideałem porzucenia pragnień? U.G. postrzega pragnienia jako skutki działania hormonów w ciele. Nie istnieje coś takiego jak całkowita nieobecność pragnienia w żywym ciele. To kolejne oszustwo rozpowszechnione w Indiach. Jeżeli cokolwiek ma zostać porzucone, to musi nim być pragnienie mokszy!

Według U.G., nie ma jakościowej różnicy między pogonią za rzeczami materialnymi, a pogonią za tzw. wartościami duchowymi. Stąd też, odrzuca podział między celami „wyższego” i „niższego” rzędu. Pogoń za wartościami duchowymi, w żaden sposób nie jest nadrzędna wobec pogoni za walorami materialnymi. To bardzo radykalne stanowisko, w szczególności w kontekście hinduskiej tradycji. U.G. argumentuje, że korzystanie z myśli, narzędzia fizycznego, do osiągnięcia celu, jest wspólne dla obydwu przypadków. Ponieważ duchowy poszukiwacz również wykorzystuje myśl do osiągnięcia zaplanowanych przez siebie celów lub wartości, jego pogoń również zalicza się do kategorii czegoś materialnego i wymiernego. Nie ma w tym niczego „wzniosłego”. Ponadto, duchowe zmagania są tak samo egocentrycznym działaniem jak materialne. Nie ma różnicy, czy obchodzi cię twój spokój i zbawienie, czy twój stan majątkowy. Nadal jest to egoistyczne działanie. U.G. argumentuje też, że cele duchowe są wyłącznie iluzorycznym przedłużeniem celów materialnych. Wierząc w Boga, ktoś myśli sobie, że znajdzie bezpieczeństwo w świecie materialnym w formie dobrej pracy lub wyleczenia jakiejś choroby lub inwalidztwa.

Wiara staje się środkiem do uzyskania celów materialnych. To jest tylko złudzeniem. Wg. U.G.:

There are no spiritual goals at all; they are simply an extension of material goals into what you imagine to be a higher, loftier plane. You mistakenly believe that by pursuing the spiritual goal you will somehow miraculously make your material goals simple and manageable. This is in actuality not possible. You may think that only inferior persons pursue material goals, that material achievements are boring, but in fact the so-called spiritual goals you have put before yourself are exactly the same.

U.G. also has some interesting views on social issues. Since he rejects the search for permanence, he questions the validity of grand programs for the sake of "Humanity". He maintains that the concept of "Humanity" is an abstraction born out of a craving for permanence. We assume that there is some collective and permanent entity called "Humanity" over and above particular and perishable individuals. The assumption has no validity for U.G. A revolutionary program like Marxism, for example, assumes that "Humanity" will be permanent and will eventually experience the fruits of the future communist epoch. This assumption has no basis. It is quite likely that "Humanity" could destroy itself in the capitalist epoch. What has importance is the predicament of individuals in the world here and now, not the "Future of Humanity". The revolutionary is frightened of his own impermanence. He realizes that he will not be around to experience the benefits of living in his utopian society. He therefore invents an abstraction, "Humanity", and endows it with permanence. "Humanity, in the sense in which you use it, and its future, has no significance to me," remarks U.G. If the demand for permanence comes to an end, the concept of "Humanity" ceases to have any meaning.

U.G. is not against communism. He acknowledges the achievements of the communist attempt to meet the basic needs of the masses. But as a political ideology it has turned into another "warty outgrowth" of the old religious structure of thought that has, naturally, created a lot of mess and misery. U.G. is skeptical of Gorbachev and opines that Gorbachev has "sold it out" to the West. He has done his part and the Russian people should pass him by. But power corrupts and his only concern now is to hold on to his position. U.G. observes that Russia should solve its problems within the framework of its socialist structure and not look to alien solutions.

Nie istnieją żadne duchowe cele; są one zwykłym przedłużeniem celów materialnych na wyobrażonym sobie przez siebie wyższym, wznioślejszym planie. Błędnie wierzysz w to, że poprzez pogoń za duchowym celem, w jakiś cudowny sposób spowodujesz, że twoje materialne cele staną się łatwiejsze do osiągnięcia. W rzeczywistości nie jest to możliwe. Możesz myśleć, że tylko podrzędni ludzie gonią za celami materialnymi, że materialne cele są nudne, ale faktem jest, że tzw. cele duchowe, które sobie postawiłeś, są dokładnie takie same.

U.G. ma również pewne ciekawe poglądy na sprawy społeczne. Ponieważ odrzuca poszukiwanie trwałości, kwestionuje istotność wielkich programów na rzecz „Ludzkości”. Twierdzi, że koncepcja „Ludzkości” jest abstrakcją zrodzoną z żądz trwania. Zakładamy, że istnieje coś takiego jak jakiś zbiorowy i trwały byt zwany „Ludzkością” poza konkretnymi i nietrwałymi jednostkami. To założenie nie ma żadnej wartości dla U.G. Rewolucyjny program, jak na przykład Marksizm, zakłada, że „Ludzkość” będzie trwać i w końcu doświadczy owoców przyszłej ery komunistycznej. To założenie nie ma podstaw. Bardziej prawdopodobnym jest, że „Ludzkość” dokona samozniszczenia w erze kapitalistycznej. To, co ważne, to kłopotliwe położenie jednostek w świecie, tu i teraz, a nie „Przyszłość Ludzkości”. Rewolucja boi się swojej własnej nietrwałości. Zdaje sobie sprawę z tego, że nie będzie jej, by doświadczyć korzyści życia w swoim utopijnym społeczeństwie. Stąd też wprowadza abstrakcję, „Ludzkość”, i wyposaża ją w trwałość. „Ludzkość, w takim znaczeniu, w którym ty się tym słowem posługujesz i jej przyszłość, nie mają dla mnie żadnej wartości,” zauważa U.G. Jeżeli potrzeba trwania dojdzie do swojego kresu, koncepcja „Ludzkości” przestanie mieć jakikolwiek sens.

U.G. nie jest przeciwny komunizmowi. Uznaje osiągnięcia komunistycznej próby zaspokojenia podstawowych potrzeb mas. Ale jako polityczna ideologia obrócił się w „mizerną namiastkę” starej struktury myśli religijnej, która, naturalnie, stworzyła wiele nieładu i niedoli. U.G. sceptycznie odnosi się do Gorbaczowa i opiniuje, że Gorbaczow „sprzedaje się” Zachodowi. Wykonał już swoją część i Rosjanie powinni go zwolnić. Ale władza deprawuje i jedyne co go teraz obchodzi, to utrzymanie stołka. U.G. zauważa, że Rosja powinna rozwiązać własne problemy w ramach swojej socjalistycznej struktury i nie oglądać się na obce rozwiązania.

He warns that all sorts of religious sects will attempt to fill the vacuum created by the collapse of communism and will take the masses for a ride. U.G. is realistic enough to acknowledge that we live in a sordid world of our own making. He refers to society as the "human jungle" and observes that it would be much easier to survive in nature's jungle. As he says, "This is a jungle we have created. You can't survive in this world. Even if you try to pluck a fruit from a tree, the tree belongs to someone or to society." Elsewhere he is more explicit in his indictment of the property system: "What right do you have to claim property rights over the river flowing freely there?" he asks. U.G. has no illusions about the way society works. He points out that it is basically interested in maintaining the status quo and will not hesitate to eliminate any individual who becomes a serious threat to it. Some societies may tolerate dissent, but only to a point. No society will tolerate a serious threat to its continuity. This implies that any attempt to terminate the status quo will result in violence. We have to accept the social reality as it is imposed on us for purely functional reasons," says U.G.

I have to accept the reality of present-day capitalist society however exploitative or inhumane it may seem to be. Not because it is the best system that can ever be, or because its exploitation and inhumanity are unreal, but for pure and simple reasons of survival. The acceptance has only a functional value. Nothing more and nothing less. If I do not accept social reality as it is imposed on me, I will "end up in the loony-bin singing merry melodies and loony tunes.

There may be an all-or-nothing fallacy here. Do I have to accept all aspects of the social reality in order to survive and function in it? What does it mean to "accept" any aspect of this social reality at all? Is the loony-bin the only alternative to accepting the status quo as it is imposed on us? Will not this acceptance encourage society to become more and more totalitarian?

We have to remember that society will only tolerate dissent up to a certain point. We also have to acknowledge the necessity of surviving in society as we find it.

We can talk about alternative societies, fantasize about ideal societies, and speculate endlessly about the future. But we have to survive in this society here and now. This can be conceded.

Ostrzega, że wszelkiego typu religijne sekty będą próbowały wypełnić pustkę powstałą po upadku komunizmu i „zrobią ludzi w konia”. U.G. jest wystarczająco realistyczny, żeby przyznać, że żyjemy w paskudnym świecie "własnego wyrobu". O społeczeństwie mówi jako o „ludzkiej dżungli” i zauważa, że dużo łatwiej byłoby przetrwać w naturalnej dżungli. Jak mówi, „My stworzyliśmy tę dżunglę. Nie można przetrwać w takim świecie. Nawet jak zerwiesz owoc z drzewa, drzewo należy do kogoś lub do społeczeństwa.” Gdzie indziej wyraża się nawet bardziej dosadnie, oskarżając system własności: „Jakie masz prawo roszczenia sobie własności do przepływającej tam swobodnie rzeki?” pyta. U.G. nie ma złudzeń w jaki sposób funkcjonuje społeczeństwo. Wskazuje, że jest ono zasadniczo zainteresowane utrzymaniem status quo i niezwłocznie zlikwiduje jednostkę, która stanie się dla niego poważnym zagrożeniem. Niektóre społeczności mogą tolerować rozłam, ale tylko do pewnego punktu. Żadne społeczeństwo nie będzie tolerować poważnego zagrożenia dla swojej ciągłości. Wynika z tego, że każda próba przerwania status quo spowoduje przemoc. Musimy przyjąć realia społeczne, jakie nam narzucano, z czysto praktycznych powodów. U.G. mówi:

Muszę uznać realia współczesnego kapitalistycznego społeczeństwa jakkolwiek nie wydawałyby się nieludzkie i wyzyskujące. Nie dlatego, że to jest najlepszy z możliwych systemów, albo dlatego, że jego wyzysk i niehumanitaryzm są nierzeczywiste, ale z banalnego powodu, jakim jest przetrwanie. Zgoda ma wyłącznie wartość praktyczną. Ni mniej, ni więcej. Jeżeli nie uznaję realiów społecznych, jakie mi narzucano, skończę w wariatkowie śpiewając wesołe melodyjki i wariackie piosenki.

Może w tym być cała lub żadna prawda. Czy muszę przyjąć wszystkie aspekty społecznych realiów po to, by przetrwać i funkcjonować w nim? Co w ogóle znaczy „przyjąć” jakiś aspekt społecznej rzeczywistości? Czy wariatkowo jest jedyną alternatywą przyjęcia takiego status quo, jakie nam narzucano? Czy ta zgoda nie zachęci społeczeństwa do stawiania się coraz bardziej totalitarnym?

Musimy pamiętać, że społeczeństwo będzie tolerować bunt jedynie do jakiegoś punktu. Musimy również uznać konieczność przetrwania w społeczeństwie takim, jak je postrzegamy.

Możemy rozmawiać o społeczeństwach alternatywnych, fantazjować na temat idealnych społeczeństw, i w nieskończoność spekulować na temat przyszłości. Ale musimy przetrwać w tym społeczeństwie, tu i teraz. To trzeba przyznać.

The problem is that there are many things about society as it is that also endanger one's prospects of survival. If I live in a neighborhood threatened by gang wars, I have to do something about it or get the community to do something about it. Otherwise I risk being shot at the next time. U.G.'s emphasis on accepting society as it is is problematic. Such acceptance could end up strengthening the very mechanism of maintaining the status quo.

U.G. is not interested in these academic issues. He is not in conflict with society or its structure of power. He is not interested in changing anything or taking anything away from anybody. According to him, the demand to change oneself and the demand to change the world go together. Since he is free from the demand to change himself, he has no problem with the world as it is. This does not mean that he believes that it is a perfect world. He has stumbled into a condition in which there is no conflict with the way things are. But it remains true that he poses a serious but subtle threat to the value system of society. How would he react if he is told to shut up? U.G. replies that he is not interested in becoming a martyr to any cause, not even freedom of speech, and would probably shut up!

Some of U.G.'s criticisms of social movements are interesting. The Anti-Bomb movement is a good example. U.G. argues that the Bomb is only an extension of the structure which has created the need for the policeman. The policeman exists in order to protect my little property from perceived threats. The Bomb, in just the same way, exists in order to protect the collective property of a society or nation from perceived threats. I cannot consistently justify the need for the policeman and yet oppose the need for the Bomb. They go together. This was U.G.'s response to Bertrand Russell when he met him at a time during which Russell was actively involved in the Anti-Bomb movement.

The ecological problem is another example. U.G. points out that the roots of the present ecological crisis lie in the Judeo-Christian belief that the human species is superior to other species because it alone was created for a grand purpose, and that, therefore, it had the privilege of dominating and using the rest of nature.

Hinduism and Buddhism also share a variant of this belief, the idea that birth as a human being is the most precious and highest form of birth. It is believed that in order to attain enlightenment or moksha even the gods have to be reborn as human beings.

Problem polega na tym, że istnieje wiele spraw w społeczeństwie takim, jakie jest, które również zagrażają czyjeś perspektywie przetrwania. Jeżeli mieszkam w dzielnicy zagrożonej wojnami gangów, muszę, coś z tym zrobić lub skłonić społeczność do zrobienia z tym, czegoś. Inaczej ryzykuję postrzeżeniem przy następnej okazji. Nacisk jaki U.G. kładzie na akceptację społeczeństwa takim, jakie jest, jest problematyczny. Taka zgoda mogłaby skończyć się wzmocnieniem tego właśnie mechanizmu utrzymywania status quo.

U.G. nie jest zainteresowany takimi akademickimi sprawami. Nie znajduje się w konflikcie ze społeczeństwem i jego strukturą władzy. Nie interesuje go zmiana niczego i odbieranie komuś cegokolwiek. Według niego, pragnienie zmiany siebie i pragnienie zmiany świata idą w parze. Ponieważ jest wolny od pragnienia zmiany siebie, nie ma problemu ze światem takim, jakim jest. To nie oznacza, że on wierzy, że jest to doskonały świat. Wpadł w stan, w którym nie istnieje żaden konflikt z rzeczami takimi, jakie są. Ale pozostaje prawdą, że on stanowi poważne, ale subtelne zagrożenie dla systemu wartości społecznych. Jak by zareagował, gdyby mu powiedziano, żeby się zamknął? U.G. odpowiada, że nie jest zainteresowany zostaniem męczennikiem z żadnego powodu, nawet wolności wypowiedzi, i prawdopodobnie zamknął by się!

Ciekawe są niektóre krytyki U.G. dotyczące ruchów społecznych. Dobrym przykładem jest ruch Przeciwko-Bombie. U.G. argumentuje, że Bomba jest jedynie przedłużeniem struktury, która została stworzona przez potrzebę istnienia policjanta. Policjant istnieje po to, by bronić mojej niewielkiej własności przed ewentualnym zagrożeniem. W ten sam sposób, Bomba istnieje po to, by bronić własność zbiorową społeczeństwa lub narodu przed ewentualnymi zagrożeniami. Nie mogę w spójny sposób usprawiedliwić potrzeby istnienia policjanta i jednocześnie sprzeciwiać się potrzebie istnienia Bomby. One idą w parze. Taka była reakcja U.G. na Bertranda Russella, kiedy spotkał go w czasie, gdy Russell był aktywnie zaangażowany w ruch Przeciwko-Bombie.

Problem ekologiczny jest kolejnym przykładem. U.G. wskazuje, że korzenie dzisiejszego kryzysu ekologicznego tkwią w żydowsko-chrześcijańskim przekonaniu, że gatunek ludzki jest nadrzędny względem innych gatunków, ponieważ został on stworzony do wyższych zadań, że stąd, posiada przywilej dominacji i wykorzystywania reszty natury.

Hinduizm i Buddyzm również mają udział w wariacie tego przekonania, koncepcji, że urodzenie się człowiekiem jest najpiękniejszą i najwyższą formą narodzin. Wierzy się, że po to, by osiągnąć oświecenie lub moksę, nawet bogowie muszą ponownie narodzić się w ludzkiej postaci.

U.G. completely rejects this belief in the special status and superiority of the human species. He observes that the human species is not created for any grander purpose than the mosquito or the garden slug is. Our erroneous belief in our own superiority has been used to justify our extermination of other species, and has led to the environmental problem. What is in question is not just the kind of technology and the economic system we have, but the structure of belief and values which drive the technology and the economic system.

But the problem endangers us, not the planet. Nature can take care of itself. So it is absurd to talk of saving the earth or saving the planet. "We are in danger, not the planet," observes U.G. The problem has to be dealt with realistically in relation to the objective of meeting the basic needs of the population of the planet. He is quick to point out that Hollywood stars are only interested in promoting themselves and not the environment. The lifestyle of these stars is itself a contributing factor to the problem. Similarly, those who write books and articles criticizing the destruction of trees are also contributing to the problem because the paper for their books and articles comes at the expense of those very trees. U.G. does not see any justification for the publication of books in the age of the computer and the video-cassette. And he is absolutely right. U.G. also warns that the cause of the environment, like other religious and political causes, will be used to justify the persecution and destruction of individuals.

U.G. is notorious for his response to the 60's slogan "Make love, not War". He retorts that making love is war! For U.G., love-making and war-making spring from the same source, the separative structure of thought. They both presuppose a division between the "self" and the "other". This is why U.G. does not take kindly to fashionable talk about "loving relationships". He points out that the search for relationships of any kind springs from a sense of isolation, an isolation created by the separative thought structure. What one wants is to fill the emptiness or void with someone. It is a process of self-fulfillment, self-gratification. But we are not honest enough to acknowledge this sordid truth. Instead, we invent fictions like "love" and "care" to deceive ourselves about the whole affair. When these fictions are blown away, what remains expresses itself in its own way. Then there may not be "others" to love or to be loved by.

There is more than a touch of *advaita* in all this. I use "*advaita*" in its etymological sense, meaning non-division or non-duality,

U.G. całkowicie odrzuca to przekonanie o wyjątkowym statusie i nadrzędności ludzkiego gatunku. Zauważa, że ludzki gatunek nie został stworzony do żadnych wyższych celów niż komar czy ślimak ogrodowy. Nasze błędne przekonanie o naszej wyższości zostało wykorzystane do usprawiedliwienia naszej eksterminacji innych gatunków, i doprowadziło do problemów ekologicznych. Kwestionować nie należy jedynie rodzaju technologii i systemu ekonomicznego, ale strukturę przekonań i wartości, która jest motorem napędowym technologii i systemu ekonomicznego.

Ale problem zagraża nam, a nie planecie. Natura sama się o siebie troszczy. Zatem, absurdalne jest rozmawianie o ratowaniu ziemi czy ratowaniu planety. „My jesteśmy w niebezpieczeństwie, nie planeta,” zauważa U.G. Należy się realistycznie zająć problemem w odniesieniu do celu zaspokojenia podstawowych potrzeb populacji planety. Szybko przynajmniej, że gwiazdy Hollywoodu są jedynie zainteresowane promocją siebie samych, a nie środowiska naturalnego. Styl życia tych gwiazd, sam w sobie, jest czynnikiem wzmagającym jedynie ten problem. Podobnie ci, którzy piszą książki i artykuły krytykujące niszczenie drzew, wzmagają jedynie problem, ponieważ papier na ich książki i artykuły pochodzi z tych właśnie zniszczonych drzew. U.G. nie widzi żadnego usprawiedliwienia na publikację książek w epoce komputerów i kaset wideo. I ma całkowitą rację. U.G. ostrzega także, że problem środowiska, jak inne problemy religijne i polityczne, zostanie wykorzystany do usprawiedliwienia prześladowań i zagłady jednostek.

U.G. jest bezwzględny wobec sloganu lat 60-tych 'Uprawiaj Miłość, nie Wojnę'. Replikuje, że uprawianie miłości jest wojną! Dla U.G., uprawianie miłości i uprawianie wojny wypływają z tego samego źródła, oddzielającej struktury myśli. Obydwa zakładają podział między „sobą” i „innymi”. Dlatego U.G. nie podchodzi z uprzejmością do modnych rozmów na temat „związków miłości”. Wskazuje na to, że poszukiwanie związków każdego rodzaju, wypływa z poczucia separacji stworzonej przez oddzielającą strukturę myśli. To, czego się pragnie, to wypełnienie pustki lub próżni czyjąś osobą. Jest to proces samo spełnienia, auto-gratyfikacji. Ale nie jesteśmy na tyle uczciwi, by uznać tę podłą prawdę. Zamiast tego, wynaleźliśmy takie fikcje jak „miłość” i „troska”, by zwieść co do tej sprawy samych siebie. Kiedy te fikcje zostaną wymiecione to, co pozostanie, wyraża się samo na swój własny sposób. Wtedy może nie być „innych” do kochania lub bycia przez nich kochanym.

Jest w tym coś więcej niż tylko tchnienie *advaity*. Używam słowa „advaita” w jego etymologicznym znaczeniu, oznaczającym brak podziału lub nie-dualność,

and not to refer to the philosophical system of Shankara. U.G.'s philosophy has little in common with Shankara's system. U.G. rejects the authority of the *shruti* (he says that the Vedas were the creations of acid-heads!), repudiates the assumption of Brahman, and dismisses the doctrine of the illusoriness of the world. There is no place for any kind of "consciousness" in U.G.'s philosophy, not to speak of "pure consciousness" or "witness-consciousness". And yet I use the word "*advaita*" because U.G.'s philosophy is permeated by a spirit of negation of all division and fragmentation. It is an interesting and original form of *advaita*, one that is based on a physical and physiological mode of description. For instance, U.G. claims that nature is a single unit and that the body cannot be separated from the totality of nature. There are actually no separate individual bodies. This is a form of *advaita* or non-dualism. It is a naturalistic or physicalistic *advaita* in contrast to Shankara's metaphysical or transcendental Advaita.

In U.G.'s account, all forms of destruction, disorder, and suffering flow from the division between the self and the world or nature. This divisive movement of thought came into operation with the birth of self-consciousness somewhere in the process of the evolution of mankind and marks the beginning of the end of this species. "The instrument that we think places us at the pinnacle of creation is the very thing that will lead to the destruction of not only the human species but all forms of life on this planet," declares U.G. He is thus no starry-eyed utopian or millenarian. There is no "kingdom of heaven" around any of the corners of time. On the contrary, it is the apocalypse that awaits us. This is not because of any religious or supernatural factor - U.G. maintains that there is no power outside of man - but because of the very nature of the instrument of thought on which human civilization is based.

U.G. thus ends up with a subjective explanation of the human condition. This is quite in the line of the Indian, or rather, the Eastern approach. It is not specific external, social or socioeconomic factors that are responsible, e.g., class divisions, or the military-industrial establishment, but internal factors, the separative movement of the thought mechanism, the "ego structure", the "separative self-consciousness", the "nature of the mind", and so on. This approach, however, has its limitations. U.G. sometimes talks as if the problem is biological, or more specifically, genetic.

Genetic factors, he seems to suggest, are the ultimate determinants of the human predicament. He observes in passing that explanations referring to karma are obsolete hogwash in the face of genetic science.

a nie odnoszę się od filozoficznego systemu Shankary. Filozofia U.G. ma niewiele wspólnego z systemem Shankary. U.G. odrzuca autorytet *shruti* (mówi, że Wedy były dziełem narkomanów!), odrzuca założenie istnienia Brahmana, i zaprzecza doktrynie iluzoryczności świata. Nie ma miejsca na żaden rodzaj „świadomości” w filozofii U.G., nie mówiąc nawet o „czystej świadomości” lub „świadomości świadka”. A jednak używam słowa „*advaita*”, ponieważ filozofia U.G. jest przesiąknięta duchem negacji wszystkich podziałów i fragmentaryzacji. Jest to ciekawa i oryginalna forma *advaity*, która oparta jest o fizyczny i fizjologiczny rodzaj opisu. Na przykład, U.G. twierdzi, że natura jest pojedynczą jednostką, i że ciała nie można oddzielić od całokształtu natury. W rzeczywistości nie istnieją oddzielne, indywidualne ciała. Jest to forma *advaity* lub nie-dualizmu. Jest to naturalistyczna lub fizykalna *advaita* w odróżnieniu od metafizycznej lub transcendentnej Advaity Shankary.

Według U.G., wszystkie formy zagłady, nieładu i cierpienia, wpływają z podziału między sobą i światem czy naturą. Oddzielający ruch myśli doszedł do głosu wraz z narodzinami samoświadomości, gdzieś w procesie ewolucji ludzkości, i rozpoczął początek końca tego gatunku. „Narzędzie, które według nas, plasuje nas na szczycie stworzenia, jest właśnie tym, co doprowadzi do zagłady nie tylko gatunek ludzki, ale wszystkie formy życia na tej planecie,” deklaruje U.G. W ten sposób nie jest on utopistą z oczami jak gwiazdy, ani millenistą. Nie istnieje „królestwo niebieskie” na żadnym z rogów czasu. Wprost przeciwnie, czeka nas apokalipsa. I to nie z powodu żadnych religijnych lub ponadnaturalnych czynników – U.G. twierdzi, że poza człowiekiem nie istnieje żadna moc – ale z powodu tej właśnie natury narzędzia myśli, na którego fundamencie wznosi się ludzka cywilizacja.

W ten sposób U.G. kończy z subiektywnym objaśnieniem kondycji człowieka. Mieści się to w ramach Indyjskiego lub raczej Wschodniego podejścia. To nie specyficzne, zewnętrzne, społeczne lub społeczno-ekonomiczne czynniki są odpowiedzialne, np., podziały klasowe czy wojskowo-przemysłowy establishment, ale czynniki wewnętrzne, oddzielający ruch mechanizmu myśli, „struktura ego”, „oddzielająca samoświadomość”, „natura umysłu”, itd. To podejście ma jednak swoje ograniczenia. Czasami U.G. mówi tak, jakby problem był natury biologicznej lub dokładniej, genetycznej.

Czynniki genetyczne, wydaje się sugerować, są ostatecznymi determinantami ludzkich kłopotów. W śmierci dostrzega on, że wyjaśnienia odnoszące się do karmy, są przestarzałymi bzdurami w świetle nauki genetycznej.

Deformities have genetic causes and can be handled by the science of genetics. We don't need to explain them by reference to sins committed in a previous life. In an interview with Michael Toms for "New Dimensions" p33p U.G. holds culture responsible. Culture, he seems to suggest, with its value-system, its models of perfect individuals, and its attempt to fit individuals into a common mold, has distorted our natural mode of existence. But, on the other hand, U.G. also claims that we are a function of our genes. Perhaps, he would allow for some sort of an interaction between culture and our genetic structure. If he would, then genetic engineering alone cannot deliver the goods. We might also need cultural engineering, a change in culture. U.G.'s critique of culture also raises problems. "Culture" could mean different things, a manner of greeting, or a system of religious and political values, or the art and literature of a society. By "culture" U.G. means the value system, the normative structure of human communities. There is a difference between the talk about culture and the talk about cultures. U.G. is not referring to any particular culture. He thinks that there is not much to choose between different cultures. All cultures are variations on a common theme, the perpetuation of a social order by fitting individuals into a common value system. This is the reason why U.G. does not discriminate between Eastern and Western cultures. Nor does he advocate a return to our primitive past as a solution. The problems would still be there albeit on a less complex scale. U.G. remarks that "The hydrogen bomb had its origin in the jawbone of an ass which the cave man used to kill his neighbor." Thus it is not a question of a specific culture or a specific epoch of cultural evolution. Culture itself is the problem.

The significance of U.G. lies in his radical and original critique of tradition, particularly the religious and spiritual tradition. His most important contribution is that, for the first time in history, the essence of what would be considered as "spiritual experience" is expressed in physical and physiological terms, in terms of the functioning of the body. This opens a new perspective on human potential. Whatever may be said about the merits and demerits of U.G.'s approach, it is undeniable that it has the power of an uncontaminated simplicity which because of its very nature is also deeply enigmatic.

Inwalidztwo ma przyczyny genetyczne i można mu zaradzić dzięki nauce genetycznej. Nie musimy go objaśniać, odwołując się do grzechów popełnionych w poprzednich życiach. W wywiadzie z Michałem Tomsem dla „Nowych Wymiarów” na stronie 33 utrzymuje, że winna jest kultura. Kultura, jak wydaje się sugerować, z jej systemem wartości, jej wzorcami doskonałych jednostek, jej próbą dopasowania jednostek do wspólnego wzoru, przekłamała nasz naturalny stan istnienia. Ale, z drugiej strony, U.G. twierdzi również, że jesteśmy funkcją naszych genów. Być może, zgodziłby się na pewną interakcję między kulturą i naszą strukturą genetyczną. Jeżeli tak, wtedy inżynieria genetyczna nie może dostarczyć towaru. Moglibyśmy również potrzebować inżynierii kulturowej, zmiany w kulturze. Krytyka kultury przez U.G. wywołuje problemy. „Kultura” może mieć różne znaczenia, sposób przywitania, lub system religijny i polityczne wartości, lub sztukę i literaturę społeczeństwa. Przez „kulturę” U.G. rozumie system wartości, normatywną strukturę ludzkich społeczności. Jest różnica w mówieniu o kulturze a mówieniu o kulturach. U.G. nie odwołuje się do żadnej konkretnej kultury. Sądzi, że nie ma, co wybierać spośród różnych kultur. Wszystkie kultury są wariacjami na wspólny temat, utrzymania porządku społecznego poprzez dopasowanie jednostek do wspólnego systemu wartości. Z tego powodu U.G. nie rozdziela kultur Wschodnich i Zachodnich. Ani nie oręduje za powrotem do naszej prymitywnej przeszłości. Problemy nadal pozostaną aczkolwiek na mniej skomplikowaną skalę. U.G. zauważa, że „bomba wodorowa pochodzi od kości miednicy, którą jaskiniowiec zabił swojego sąsiada.” Stąd nie jest to kwestia danej kultury lub danej ery ewolucji kulturalnej. Kultura sama w sobie jest problemem.

Znaczenie U.G. leży w jego radykalnej i oryginalnej krytyce tradycji, w szczególności tradycji religijnej i duchowej. Jego największym wkładem jest to, że po raz pierwszy w historii istota tego, co może być uważane za „duchowe doświadczenie”, została wyrażona w kategoriach fizycznych i fizjologicznych, w kategoriach funkcjonowania ciała. To otwiera nową perspektywę co do ludzkiego potencjału możliwości. Cokolwiek by nie powiedzieć o zaletach i wadach podejścia U.G., niezaprzeczalnym jest to, że posiada moc nieskalanej prostoty, która, z powodu swojej natury, jest również głęboko enigmatyczna.
