

13.

Ten, kto ochrania dharmę, będzie z kolei chroniony przez dharmę

Gdy komuś się powodzi, nie przejmuje się Bogiem. W takim stanie staje się grzesznikiem i żyje, nie dbając o Pana. Otwierają mu się oczy, gdy powodzenie znika. Słuchajcie tej oczywistej prawdy, chłopcy i dziewczęta Bharatu.

Pawitratma swarupy (ucieleśnienia świętej *atmy*)!

Wedyjski brahman ma wiele imion i nazw. Dzisiaj zajmiemy się jedną z nich, mianowicie nazwą *czhandas*. Przez nią spróbujemy go zrozumieć. Słowo *czhandas* znane jest w wielu kontekstach. Wedy są podzielone na cztery części. Niektóre części zawierają mantry, inne brahmany. Te cztery części noszą nazwy: *sanhita*, *aranjaka*, *brahmana* i *upaniszada*. Za *sanhitę* uważa się tę część, która zawiera mantry. Pozostałym częściom przydziela się jedną z trzech pozostałych nazw. Słowu *czhandas* przypisywano pierwotne znaczenia i interpretowano na wiele różnych sposobów. Więcej, niekiedy tym słowem określano też *śruti* (objawione pisma, Wedy), które zawierają mantry oraz brahmany. Również *Gajatri*, *Wisztubh*, *Anushtubh* i *Śishtubh* nazywa się *czhandasami*. Święte *śruti* na wiele sposobów opisują *czhandas*. Zawierają to słowo w wielu kontekstach, przez co niosą pomyślność całemu światu.

Chociaż *czhandas* w pewnym sensie jest synonimem mantr i brahman, niektórzy ludzie uważają i upierają się, że słowo to nie ma nic wspólnego z Wedami lub ze *swadhją* (Wedami recytowanymi) albo *amną* (Wedami jako tekstami przekazywanymi dzięki powtarzaniu). Niektórzy twierdzą też, że *czhandas* stosuje się tylko do *Gajatri* i że nie możemy używać go w odniesieniu do mantr ani brahman. Inni posuwają się aż do twierdzenia, że nie odnosi się ono w żaden sposób do Wed. Na tej podstawie krytykują wcześniej wymienione poglądy. We wszystkich tych przypadkach ludzie, którzy wysuwają takie twierdzenia, robią to w oparciu o swoje zasoby inteligencji i uprzedzenia. Musimy stwierdzić, że te argumenty nie mają nic wspólnego z istotą problemu, lecz raczej odnoszą się do ich osobistych uprzedzeń. Nie tylko w różnych tekstach i gałęziach nauki, takich jak *wajśeszika* *njaja* (gałąź filozofii *Gautamy*), ale także w *mimansikach*, takich jak

purwamimansa, uttaramimansa, oraz darśanach, wyjaśniono, że słowo czhandas posiada znaczenie w pełni pokrywające się z dopiero co tutaj przedstawionym.

Niektórzy ludzie o zawężonym widzeniu stanu rzeczy wyrażają zdanie, że to, z czym mamy tu do czynienia, w najlepszym razie można ograniczyć do puran i itihasów, ale nie można przypisywać autorytetowi Wed. W opisie jednej z koś (widźnianamaja kości) utrzymuje się, że czhandas można odnieść do tej właśnie kości. Riszi Aruni w swojej wjakaranie, czyli gramatyce, także popierał ten punkt widzenia. W ten sposób, opierając się na autorytecie śruti i smriti, ustalono, że słowo czhandas odnosi się do Wed.

Trzeba, abyśmy w tym kontekście zrozumieli, jak to słowo stało się reprezentantem ważnych stwierdzeń w różnych Wedach i skąd ono pochodzi. Istnieją autorytety, które mówią, że czhandasem powinno się nazywać konkretną mantrę, która oddala nas od śmierci i darzy nieśmiertelnością. Właśnie dlatego wielcy riszi, którzy zrozumieli i utożsamili się z brahmanem, szukali swojej nieśmiertelności wypowiadając mantry zawarte w trzech Wedach – Rig, Jadźur i Sama. Te życiodajne mantry owi riszi wypowiadali podczas składania hawis (ofiary) bogu ognia. Wypowiadając je, nadawali szczególnego znaczenia słowu czhandas.

W tym miejscu musimy jasno pojąć znaczenie słów śmierć i nieśmiertelność. Uważamy śmierć za równoznaczną z utratą wszystkich rodzajów sił w ciele. Innymi słowy, śmierć to zanik sił życiowych w ciele. Za nieśmiertelność przyjmujemy sytuację, gdy siła życiowa pozostaje w ciele na zawsze. Nie jest to właściwe rozumienie. Błędem jest myśleć, że nieśmiertelność oznacza stałe trwanie życia w ciele. Prawdziwą nieśmiertelnością jest zdolność do pełnego utożsamienia się z aspektem Boga i całkowite zapomnienie o ciele. Jeśli zawsze jesteśmy pogrążeni tylko w myślach o ciele i jego wygodach i zapominamy o atmie, jest to śmierć. Święte pragnienie zapewnienia sobie nieśmiertelności zakiełkuje w nas tylko wtedy, gdy zdołamy jasno rozpoznać związek między narodzinami i śmiercią. Dla ciała narodziny i śmierć istnieją, ale nie ma ich dla atmy. Prawdziwe znaczenie osiągnięcia nieśmiertelności zawiera się w zrozumieniu wieczności atmy. Musimy dociekać procesu, dzięki któremu możemy osiągnąć nieśmiertelność. Aspekt ten możemy sobie zapewnić nie tylko dobrymi czynami, dobrym towarzystwem i dobrymi myślami w materialnym świecie i we wszystkich sprawach codziennego życia, ale także przez nabycie śakti (zdolności) dostępnych dzięki recytacji świętych mantr.

Tę alternatywną ścieżkę wskazali nam riszi. Dobre czyny codziennego życia są jak biegun ujemny, zaś boskie śakti, które otrzymujemy przez wypowiadanie wedyjskich mantr, są jak biegun dodatni. W procesie dochodzenia do nieśmiertelności oba bieguny powinny mieć właściwą moc. Prawdą jest, że ten ujemny biegun możemy utrzymać w dobrym stanie, ale jeśli nie zważamy na moc, jaką możemy otrzymać z boskich mantr, nie będzie bieguna dodatniego, dlatego nie możemy osiągnąć pełnej mocy. Musimy więc zrozumieć bliski związek między tymi pierwiastkami, negatywnym i pozytywnym.

Dzisiaj każda najprostsza praca jest wykonywana w oparciu o związki przyczynowe bez zrozumienia jej znaczenia, które mogłoby zapaść w serce. Na doczesnej płaszczyźnie wiele rzeczy robimy albo w celu osiągnięcia wysokich stanowisk, albo autorytetu, albo na pokaz, albo w oczekiwaniu jakiegoś materialnego zysku. Każdy może sam ocenić, czy podejmuje się konkretnej pracy dla jakiejś korzyści czy nie.

Wśród rzeczy, które robimy, niewiele jest podejmowanych z zamiarem osiągnięcia zadowolenia siebie, własnej jaźni. Wszelkie prace, które nie są ukierunkowane na zadowolenie jaźni (atmy), można nazwać doczesnymi, czyli odnoszącymi się do świata materialnego. Kilka razy już wam mówiłem, że zadowolenie z siebie możemy osiągnąć tylko wtedy, gdy mamy zaufanie do własnej jaźni. Dopiero gdy istnieje pewność siebie oraz zadowolenie z siebie, można przejawiać zdolność do poświęcenia. A do samorealizacji możecie dojść tylko wtedy, gdy macie zdolność do poświęcenia się.

Zatem, nieśmiertelność osiągniecie tylko dzięki poświęceniu (tjadze). Właśnie dlatego wszystkie jadžnie i inne rytuały w tym kraju miały na celu symbolizowanie ofiary. Takich jadžni nie odprawia się samych dla siebie. Mają konkretny cel promowania boskich mocy.

Pewnego razu nawet dewy (bogowie) utraciły ducha poświęcenia. Zrozumiano wówczas, że dewy jadžni nie powinny zajmować swojego miejsca. Bogini jadžni przyjęła postać sarny i opuściła to miejsce. Postać sarny nazywa się krisznamriga (czarna antylopa). Gdy bogini jadžni przyjęła postać sarny i opuściła swoje miejsce, dewy nie mogły tego znieść i poszły w ślad za tym zwierzęciem. Chciały złapać sarnę, ale nie mogły tego zrobić. Udało im się zdobyć skórę sarny, więc przyniosły ją. Na skórze zwierzęcy płowej występują trzy barwy: śukla (biały), kriszna (ciemny) i babhru (brązowy). Te trzy barwy utożsamia się z Wedami: Rig, Jadźur i Samą. To dlatego mistrz ceremonii podczas jadžni siedzi na skórze sarny bądź jelenia. Takie postępowanie jest symboliczne. Obrządek jadžni reprezentuje Boga, a prowadzący ceremonię chcą otrzymać Jego łaskę. Ponieważ Bogu podobają się Wedy i mantry, nasi riszi uznali skórę jelenia z symboliką odnoszącą się do Wed za coś, co zadowala Pana. Wierzyli, że Bóg lubi skórę jelenia i dlatego sądzili, że używając jej zadowolą Go i zdobędą Jego łaskę.

Podobnie też, osoby, które chcą ukończyć naukę i zdobyć wiedzę, brahmawidję, zanim zaczną naukę, włączają kawałek jeleniej skóry do swojej świętej nici. Ponieważ skóra ta zawiera owe trzy kolory, śuklę, krisznę i babhru, uważa się, że symbolizuje ona wszystkie trzy Wedy i trójpostaciowość bogów. Chociaż w mowie potocznej jest ona postrzegana jako zwykła skóra, w kontekście jadžni, w której używa się jej w świętych celach, nosi specjalną nazwę śarma lub śarman. Słowo to znaczy szczęście lub błogość. Błogością jest ten rodzaj anandy, który wykracza ponad zmysłowe przyjemności. Takiej błogości, która różni się od zwykłych przyjemności, możemy dostąpić tylko przez brahmawidję.

To, co na ogół nazywamy szczęściem, odnosi się do wygod ciała i jest przelotne. Taka przelotna przyjemność, która odnosi się tylko do ciała, przychodzi w pewnych chwilach, ale zaraz potem pogrąża nas w głębokim smutku, gdyż jest tylko chwilowa. Ale błogość

otrzymywana z atmy jest trwała, czysta i bezinteresowna. Z tego powodu brahmawidja naucza, że premę (miłość) trzeba pielęgnować tylko dla niej samej.

Nie powinniście okazywać premii w celu otrzymania jakichś korzyści. Jeśli jednak tak postąpiacie, wówczas prema będzie trwała bardzo krótko i szybko się zużyje. Żaden materialny przedmiot nie jest trwały, dlatego prema okazywana dla zdobycia takich rzeczy jest też nietrwała. Atma symbolizuje prawdę, więc jest trwała. Zatem prema powiązana z atmą też będzie prawdziwa i trwała. Ten rodzaj premii i prawdy jest obecny w każdej dźiwie (osobie). Jeśli rozwiniemy premię i prawdę dla nich samych, wtedy ta rozwijana prema i prawda oraz prema i prawda obecna w każdym połączą się i staną się premią i prawdą w nieskończoności. Właśnie dlatego w upanisadach powiedziano *Satjasja satjam*, czyli prawda prawd.

Powinniśmy rozumieć cel, dla którego otrzymaliśmy to życie. Po prostu właściwe jest, abyśmy poświęcili życie dla osiągnięcia tego celu. Dla każdej mantry istnieje właściwa ścieżka, którą wskazuje sama ta mantra. Nasi przodkowie, wypowiadając mantrę, dbali o przestrzeganie czystości i wymaganej przez nią ścieżki. Tak jak słowa *ad*, *adja* i *atti* reprezentują akt jedzenia, artykuł spożywany i tego, kto je, zaś razem reprezentują zjednoczony aspekt pożywienia, tak rodzaj wykonywanej pracy, sama czynność i osoba ją wykonująca powinny być jednością. Tylko wtedy praca, którą wykonujecie, będzie święta.

Te pojęcia uczniowie mogą łatwo zrozumieć, jeśli wyjaśni się je za pomocą podmiotu, dopełnienia i orzeczenia. Powszechnie wiadomo, że zdanie można sformułować poprawnie tylko wtedy, gdy uwzględni się te trzy formy gramatyczne i zastosuje właściwe ich zgranie. Jeśli czegokolwiek brakuje, pojawia się pole do wielu wątpliwości i pytań. Na przykład, ktoś, kto usłyszy zdanie „Rama pobił”, spyta, kto został pobity, albo kto pobił kogo, albo co zostało pobite. Jeśli natomiast powiemy „Rama pobił psa”, dalszych pytań nie będzie. Podobnie, jeśli właściwie wyjaśni się i zgra mantrę, wypowiadanie mantry i owoc mantry, nie będzie miejsca na wątpliwości czy pytania. Ponieważ Wedy niosą potencjał ustanowienia triputi (jedności myśli, słów i czynów), obejmują one trzy aspekty: podmiotu, dopełnienia i orzeczenia.

W Mahabharacie jest bardzo stosowne zdarzenie, które to ilustruje. Wędrując po lesie Pandawowie zapragnęli pomóc jednemu braminowi. Dlatego rozpoczęli pogoń za pewnym zwierzęciem. Po jakimś czasie bardzo zmęczeni zatrzymali się pod drzewem na odpoczynek. Obecni byli wszyscy, pięciu Pandawów. Dharmardża poczuł pragnienie, więc poprosił Bhimę, aby ten rozejrzał się i przyniósł wody. Bhima poszedł, ale dość długo nie wracał. Wprawdzie był to silny mężczyzna i mógł się sam obronić, ale ponieważ nie wracał, Dharmaradża poprosił Nakulę i Sahadewę, aby razem go odszukali i także rozejrzeli się za wodą. Ale również oni długo nie wracali.

Wtedy poprosił o to samo Ardżunę, ale i on długo nie wracał. W końcu Dharmaradża sam poszedł szukać braci. Znalazł wszystkich czterech nieprzytomnych leżących pod drzewem w pobliżu małego zbiornika wodnego. Wyglądali na nieżywych. Dharmaradża nie

mógł znieść pragnienia i pomyślał, że najpierw się napije, a potem coś zrobi z braćmi. W tym momencie usłyszał niebiański głos zadający pytania. Głos powiedział, że Dharmaradża będzie miał prawo napić się wody ze zbiornika dopiero wówczas, jak odpowie na te pytania. Ale Dharmaradża odrzekł, że odpowie tylko wtedy, gdy dowie się, kto zadaje pytania. Głos poinformował, że jest jakszą (duchową istotą). Zadawane przez jakszę pytania znane są jako Jaksza-praśna (pytania jakszy). Dharmaradża dobrze odpowiedział na wszystkie pytania, podając właściwe znaczenia i przeszedł test bez zastrzeżeń.

Jaksza był tak zadowolony, że pozwolił Dharmaradży wybrać sobie dowolną nagrodę, ale pod pewnymi warunkami. Mianowicie, jeśli poprosi o przywrócenie do życia braci, może zrobić to tylko wobec jednego z nich. W tej sytuacji Dharmaradża zaczął głęboko się zastanawiać. Po namyśle powiedział, żeby ożywiony został Nakula. Na to zaskoczony jaksza zadał jeszcze jedno pytanie. „Jakże to? W nieodległej przyszłości masz wziąć udział w bitwie Mahabharaty i będziesz potrzebował wsparcia silnego Bhiszmy i Ardżuny, który dobrze opanował władanie bronią. Czemu więc wybrałeś Nakulę zamiast Bhimy lub Ardżuny?”

Dharmaradża wyjaśnił, że jego ojciec miał dwie żony – Kunti i Madri. On sam, Ardżuna i Bhima byli synami Kunti, zaś Nakula i Sahadewa – synami Madri. Ponieważ on żył i był synem Kunti, najwłaściwsze będzie, gdy poprosi o życie jednego z synów Madri. Powiedział, że nie może prosić o życie drugiego syna Kunti, pozostawiając Madri bez żadnego syna. Jakszy bardzo spodobało się to rozumowanie i dlatego oświadczył, że przywraca życie wszystkim czterem braciom.

Podążając prawdziwą ścieżką dharmy, będziemy w stanie otrzymywać znacznie więcej korzyści niż to, czego można się spodziewać. W przypadku Dharmaradży, który stosując się do dharmy prosił o życie jednego ze swoich braci, jaksza darował mu życie wszystkich braci. Z drugiej strony, jeśli postępujemy ścieżką różną od dharmy, stwierdzimy, że gdy mamy tysiąc pragnień, nawet jedno z nich nie zostanie spełnione. Ktoś, kto niszczy dharmę, będzie z kolei zniszczony przez dharmę, zaś ten, kto ochrania dharmę, będzie z kolei chroniony przez dharmę. Zarówno kara, jak i ochrona, może pochodzić tylko z dharmy. Powodzenie możemy osiągnąć tylko dzięki dharmie. Powinniśmy starać się iść ścieżką, którą kroczył Dharmaradża, przynajmniej do pewnego stopnia.

Między przyrodnimi dziećmi w sposób naturalny rozwija się wrogość i gorycz, ale w tym wieku kali kłóć się nawet synowie tej samej matki. Skoro jest tyle nienawiści między rodzonymi braćmi, jak wyobrazić sobie chronienie życia brata urodzonego przez macochę? Czy w sytuacji, gdy nie ma jedności między synami tej samej matki, możemy zjednoczyć wszystkich ludzi świata? W wystąpieniach publicznych codziennie słyszymy zwracanie się do innych przez „bracia i siostry”. Należy zadać sobie pytanie, czy takie słowa pochodzą z głębi serca, czy po prostu czytamy je z kartki.

Uczniowie, chłopcy i dziewczęta!

Jeśli słowa „bracia i siostry” pochodzą z głębi serca, wtedy niewątpliwie zasługujecie na łaskę Pana i przyjdą dobre skutki. Nie musicie się bać, że tylko dlatego, iż powiecie „bracia i siostry”, będziecie musieli podzielić swoje rodzinne nieruchomości, pieniądze i klejnoty między tych braci i siostry. Powinniście natomiast uświadomić sobie istnienie tej samej, wspólnej wszystkim i obecnej w każdym boskości oraz to, że jest ona podstawą przyjęcia braterstwa całej ludzkości. Gdy uznacie, że boska atma obecna w każdym jest ta sama i zrozumiecie, że jest to jedyna prawda, staniecie się prawdziwymi braćmi i siostrami. Uczni, królowie, lud i riszi czasów starożytnych posiadali jedną wspólną ideę właśnie dzięki temu, że pielęgnowali takie podejście i ideały. Myśleli jak jedno ciało i cieszyli się wszystkimi wspólnymi aspektami.

Uczniowie!

Trzeba, abyście zrozumieli dobro zawarte w świętej kulturze Indii oraz w Wedach, itihasach i puranach. Nie powinniście szczędzić wysiłków, aby dobrze zrozumieć święte wewnętrzne znaczenie wszystkich tych rzeczy. Przez ostatnie dziesięć dni staraliśmy się uchwycić aspekt wszechobecności brahmana i dowiedzieliśmy się, że na brahmana nie mają wpływu zmiany w czasie ani w otoczeniu i że jest on obecny wszędzie. Jeśli to zrozumiecie, nie będzie miejsca na kłótnie między ludźmi, gdyż brahman jest obecny we wszystkich. Nie będzie miejsca na okrucieństwo ani złe idee. Każdy będzie mógł wieść dobre i szczęśliwe życie.

*
**

tłum.: Kazimierz Borkowski
red. Izabela Szaniawska

Źródło: <http://www.ssbpt.info/english/sum1974p1.htm>