

Mikolajewska • Mahabharata

Synopsis: *Mahabharata*, księgi I – XVIII

# Mahabharata

opowiada

**Barbara Mikołajewska**

Synopsis: *Mahabharata*, księgi I – XVIII



The Lintons' Video Press  
New Haven, CT, USA  
2023

Copyright © 2023 by Barbara Mikolajewska.  
All rights reserved.  
Technical and editorial advisor: F. E. J. Linton.  
e-mail inquiries: [tlvpress@yahoo.com](mailto:tlvpress@yahoo.com).  
Printed in the United States of America.

History: First episode first posted on the web late 2003, with subsequent episodes, updates and corrections added irregularly thereafter. Now at the URL <http://tlvp.net/~b.mikolajewska/booknook/Mahabharata/> .  
First printed edition reflects status of Internet edition as of March 2023.  
Look for further episodes, updates and corrections sporadically in the future.

Typography and page layout accomplished using Microsoft Word 2000.

Published in the United States in 2023 by  
The Lintons' Video Press  
New Haven, CT  
USA

ISBN-10: 1-929865-64-3  
ISBN-13: 978-1-929865-64-2

## *Spis treści*

- Synopsis: *Mahabharata*, [księga I: \*Adi Parva\*](#),  
Synopsis: *Mahabharata*, [księga II: \*Sabha Parva\*](#),  
Synopsis: *Mahabharata*, [księga III: \*Vana Parva\*](#),  
Synopsis: *Mahabharata*, [księga IV: \*Virata Parva\*](#),  
Synopsis: *Mahabharata*, [księga V: \*Udyoga Parva\*](#),  
Synopsis: *Mahabharata*, [księga VI: \*Bhiszma Parva\*](#),  
Synopsis: *Mahabharata*, [księga VII: \*Drona Parva\*](#),  
Synopsis: *Mahabharata*, [księga VIII: \*Karna Parva\*](#),  
Synopsis: *Mahabharata*, [księga IX: \*Śalja Parva\*](#),  
Synopsis: *Mahabharata*, [księga X: \*Sauptika Parva\*](#),  
Synopsis: *Mahabharata*, [księga XI: \*Stree Parva\*](#),  
Synopsis: *Mahabharata*, [księga XII: \*Santi Parva\*, część 1](#)  
Synopsis: *Mahabharata*, [księga XII: \*Santi Parva\*, część 2](#)  
Synopsis: *Mahabharata*, [księga XII: \*Santi Parva\*, część 3](#)  
Synopsis: *Mahabharata*, [księga XIII: \*Anusasana Parva\*, część 1](#)  
Synopsis: *Mahabharata*, [księga XIII: \*Anusasana Parva\*, część 2](#)  
Synopsis: *Mahabharata*, [księga XIV: \*Aśwamedha Parva\*](#)  
Synopsis: *Mahabharata*, [księga XV: \*Asramavasika Parva\*](#)  
Synopsis: *Mahabharata*, [księga XVI: \*Mausala Parva\*](#)  
Synopsis: *Mahabharata*, [księga XVII: \*Mahaprasthanika Parva\*](#)  
Synopsis: *Mahabharata*, [księga XVIII: \*Swargarohanika Parva\*](#)

## Synopsis

### *Mahabharata*, księga I: *Adi Parva*

Księga pierwsza *Mahabharaty*, *Adi Parva* (Księga Początków) opowiada o wydarzeniach, które dzieją się równocześnie na różnych poziomach—ludzkim i boskim, ziemskim i pozaziemskim. Wydarzenia te wzajemnie się przeplatają i na siebie oddziałują. Opowieści 1 i 2 zarysowują „historyczne” tło, w którym został umieszczony główny wątek *Mahabharaty*, rozpoczynający się dopiero w Opowieści 3, gdzie przebywając na poziomie ludzkim, obserwujemy formowanie się stron konfliktu. Znajdujemy tu opis królewskiego rodu Bharatów, władców Hastinapury i niezwykle okoliczności narodzin Pandawów i Kaurawów, którzy rywalizując ze sobą o królestwo, staną w obliczu apokaliptycznej, wyniszczającej ich ród wojny, realizując faktycznie zamiar bogów, którzy chcą doprowadzić do tej strasznej wojny na ziemi, aby zniszczyć rodzące się na ziemi w ludzkiej formie demony. Te rosnące w siłę demony niszczą na ziemi prawość, maltretując swą potęgą boginię Ziemię i powodując jej cierpienie. Bogowie, obrońcy Ziemi, wypowiadając demonom wojnę, postanawiają narodzić się na ziemi w ludzkiej formie i przeciwstawić swoją siłę ich sile.

Księga pierwsza *Mahabharaty* rozpoczyna się opisem Ofiary Węża króla Dżanamedżaja i przeszłych wydarzeń, które do niej doprowadziły (opow.1). Król Dżanamedżaja jest potomkiem wnuka Ardżuny (jednego z Pandawów) o imieniu Parikszit, jedynej osoby z potomstwa królewskiego rodu Bharatów, która dzięki interwencji Kryszny przeżyła apokaliptyczną wojnę swych dziadków, zapewniając Bharatom kontynuację ich rodu. Ofiara Węża króla Dżanamedżaja, odbywająca się w Lesie Naimisza, choć od dawna była zdeterminowana przez przeszłe wydarzenia, jest jego zemstą na wężach za zabicie jego ojca Parikszita. Jak się dowiadujemy, *Mahabharata*, której mitycznym autorem jest dziadek Pandawów i Kaurawów riszi Wjasa, i która jest opisem ich heroicznych dziejów, jest po raz pierwszy opowiadana podczas tego rytuału. Wskutek działania zarówno sił ziemskich, jak pozaziemskich, Ofiara Węża nigdy nie zostaje zakończona i nie prowadzi do wyniszczenia wszystkich wężów, gdyż zostaje przerwana dzięki interwencji siły duchowej bramina-węża Astiki. W ofierze tej giną jedynie grzeszne węże. Taka jest siła braminów. Jeśli chodzi o węże i inne niższe istoty, które są określane jako obrzydliwe, to w dziejach wszechświata pełnią podwójną rolę.

Choć często niosą ze sobą zło, to równocześnie dostarczają ciał upadłym duszom, które zamieszkując je, dzięki pomocy religii i prawemu postępowaniu za życia mogą narodzić się ponownie na ziemi w wyższej formie, postępując na drodze do Wyzwolenia.

Opowieść 2 opisuje odwieczną walkę bogów z demonami, dotyka tajemnicy powstawania wszechświata i mówi o genezie ziemskiej kasty wojowników i królów (koncentrując się głównie na tzw. dynastii księżycowej, z której wyłania się królewska linia Bharatów) i ich roli jako strażników Prawa i społecznego porządku. Centralną postacią jest tutaj król Jajati, który choć wywodzi się od księżycy i bogów, zostaje przez swoje małżeństwo z Dewajani wplątany w świat demonów i ich walkę z bogami. Od króla Jajatiego, który pozbawił tronu swego najstarszego syna Jadu, oddając tron swemu najmłodszemu synowi Puru, wywodzą się wszystkie liczne rody królewskie, zaangażowane w wojnę Pandawów z Kaurawami. Od Jadu wywodzą się liczne rody Jadawów, łącznie z rodem Wrisznich, władców Mathury, wśród których urodził się Kryszna, a od Puru wywodzą się rody Paurawów, do których należy królewski ród Bharatów władający Hastinapurą.

Demony asury i bogowie (sami wewnątrznie zróżnicowani pod względem swojej pozycji i siły) są w stanie odwiecznej walki, choć potrzebują siebie nawzajem do zdobycia eliksiru nieśmiertelności, od którego zależy ich życie. Zaburzenia równowagi sił między nimi traktuje się jako zjawisko cykliczne i naturalne. Wynikają one stąd, że demony, które są motywowane żądzą dóbr materialnych i władzy, dzięki uprawianiu religijnej praktyki, za którą bogowie nagradzają, otrzymują od bogów dary osłabiające siłę bogów. W przypadku demonów religijna praktyka nie służy bowiem celom religijnym i dobru wszechświata, lecz ich prywatnym celom zdobycia władzy nad światem i nienasyconej konsumpcji. Choć demony i bogowie mają odmienne cele, zarówno oni, jak i wszystko inne, łącznie z rzeczywistością materialną, ma to samo źródło i wywodzi się z tej samej niezniszczalnej, jednostkowej i niepoznawalnej Przyczyny, która ma charakter duchowy, będąc Najwyższym Duchem (*Brahmanem*), lecz równocześnie jest identyfikowana z Kryszną (Kriszną), boskim aspektem narodzonym w śmiertelnej formie Człowieka. Królewskie dynastie też mają swój boski początek i są wplątane w walkę bogów z demonami. Fundamenty królestwa są również w tajemniczy sposób związane ze światem ludzkim i cierpieniem śmiertelnej niewinnej kobiety w konsekwencji erotycznej miłości (ogólniej pragnienia) i

małżeństwa, jak to na przykład ma miejsce w przypadku Śakuntali, która swym prawym działaniem przynosi ostatecznie szczęście swemu królewskiemu mężowi i obdarza go heroicznym synem, od którego imienia wywodzi się cały królewski ród Bharatów, o którego dziejach opowiada *Mahabharata*.

Porządek społeczny na ziemi i we wszechświecie jest ze sobą ściśle powiązany i ciągle oscyluje między powstawaniem i upadkiem. Na te wahania duży wpływ ma charakter ziemskiego króla, od którego zależy w dużym stopniu to, co się dzieje w królestwie. Król jest strażnikiem Prawa i obrońcą swoich poddanych i jest nazywany Tokarzem Koła. Nawet prawi królowie, przywiązując się do ziemskich przedmiotów, są niszczeni przez żądzę, przemoc i nienasycenie. Ogromną rolę w opanowywaniu skutków tych uczuć i uwalnianiu duszy od wpływów natury materialnej, odgrywa religia, religijny rytuał, ogólniej podążanie ścieżką Prawa (*dharmy*). Ścieżka ta wymaga wielu wyrzeczeń i umartwień, ale przynosi ostatecznie niebo, a najbardziej wytrwałym wyzwolenie duszy. Nosicielami religii i Prawa są bramini ze swą siłą duchową i bramińscy królowie, tzn. królowie studiujący *Wedy* i ćwiczący się w chodzeniu ścieżką Prawa, która sama w sobie w konkretnej sytuacji musi być ciągle na nowo odnajdywana. Królowie swym postępowaniem dostarczają zwykłym ludziom dobrego przykładu.

Opowieść 3, którą zakańcza opis narodzin Pandawów i Kaurawów, opowiada o ich bezpośrednich przodkach Bharatach, władcach Hastinapury, wskazując na różne przeszłe wydarzenia, ziemskie i pozaziemskie, które będą miały wpływ na ich losy, jak i na losy tych, którzy będą zaangażowani w ich przyszły braterski konflikt. Pandawowie i Kaurawowie, przyszli dziedzice tronu Bharatów, reprezentują ostatecznie opozycję bogów i demonów. W swoim ludzkim i ziemskim życiu są potomkami króla Śamtanu, w którym narodził się ponownie na ziemi król Mahabhisa, wygnany przez Brahmę z nieba na ziemię, aby oczyścić się ze swego grzechu nieopanowanej żądzы do bogini Gangi, którego skutki będą ciężać nad losami kilku pokoleń Bharatów i staną się narzędziem w realizowaniu celu bogów. Bogini Ganga nie pozostała obojętna na żądzę Mahabhisy i aby móc cieszyć się miłością, przybrała ludzką formę i została żoną króla Śamtanu. Urodziła mu ośmiu synów, z których siedmiu, ku przerażeniu jej męża, utopiła zaraz po urodzeniu w wodach Gangesu. Faktycznie jej synami było ośmiu bogów Wasu, którzy przekłęci przez bramina Wasisztę, musieli urodzić się na ziemi w ludzkiej formie. Bogini obiecała im, że urodzi ich na ziemi i natychmiast pozbawi

ich życia, aby skrócić ich cierpienie wynikłe z ziemskiego życia. Tylko jeden z Wasu pozostanie na ziemi na okres pełnego ludzkiego życia. Jest nim Gangadatta, zwany później Bhiszmą z powodu tego, że z miłości do swego ojca, Śamtanu, wyrzekł się dziedziczenia królestwa i przysiągł celibat. Bhiszma, który otrzymał nauki od riszich i bogów, słynął ze swych umiejętności walki i prawości. Był nazywany również dziadkiem Hastinapury, gdyż sam nie aspirował do tronu i pełnił rolę opiekuna i nauczyciela królewiczów oraz z powodu wczesnej śmierci swego ojca sprawował władzę w ich imieniu, zanim osiągnęli pełnoletniość.

Bhiszma zrzekł się tronu na rzecz potomstwa drugiej żony Śamtanu, Satjawati, która miała dwóch synów, Citrangadę, Wikitrwirję, którzy zmarli młodo i bezpotomnie. Satjawati miała jeszcze jednego przedmałżeńskiego syna, którym był wielki riszi Wjasa. Dała go wielkiemu ascecie o imieniu Paraśara w zamian za uwolnienie jej od rybiego zapachu. Jej zmarły syn Wikitrwirja pozostawił dwie młode żony i stąd, pragnąc ratować dynastię i królestwo, za radą Bhiszmy poprosiła swego syna Wjasę o danie im synów. Młode królowe otrzymały w ten sposób trzech synów: Dhritarasztrę, Pandu i Widurę. Widura był faktycznie synem Wjasy ze służącą i nie mógł aspirować do pozycji króla.

Pandawowie—Judhiszthira, Bhima, Ardżuna, Nakula i Sahadewa—są synami Pandu, który był legalnym władcą Hastinapury. Choć jego starszy brat Dhritarasztra nie mógł być królem, bo był niewidomy, Pandu po powrocie z wojny oddał mu królestwo pod opiekę, a sam udał się ze swymi żonami—Kunti i Madri—do lasu, aby oddać się tam sportowi polowania na jelenie. Pewnego dnia zabił podczas kopulacji jelenia, który był faktycznie braminem i rzucił na Pandu klątwę, że umrze natychmiast, gdy weźmie którąś ze swoich żon w ramiona. Pandu postanowił więc pozostać w lesie i prowadzić tam razem ze swoimi żonami życie ascety. Jego synowie byli faktycznie synami bogów, których jego żony, Kunti i Madri, otrzymały dzięki posiadaniu cudownej mantry.

Kaurawowie z kolei w liczbie stu, z których najstarszy Durjodhana odgrywa w konflikcie z Pandawami dominującą rolę, byli synami Dhritarasztry. Durjodhana jest uważany za inkarnację demona Kali, który przynosi konflikt i cierpienie. Widura, minister i brat Dhritarasztry, proponował zabicie go zaraz po urodzeniu, lecz Dhritarasztra nie chciał się na to zgodzić z powodu swej miłości do syna. Jego miłość i przywiązanie do syna będą odgrywały ważną w pogłębianiu się konfliktu między kuzynami.



Istotną rolę w konflikcie odgrywa też obecność w Hastinapurze Karny, który jest faktycznie przedmałżeńskim synem matki Pandawów Kunti, lecz o tym nikt nie wie. Kunti otrzymała go od boga słońca dzięki swej mantrze, gdy była młodą dziewczyną i chcąc ukryć ten fakt przed wszystkimi, wysłała go w koszyku w nieznaną wraz z nurtem rzeki. Z rzeki wyłowił go królewski woźnica, wychowując go jak syna.

Opowieść 4 przedstawia dzieciństwo i młodość królewiczów oraz niezwykle dzieje ich nauczycieli braminów-wojowników Drony i Kropy, którego bliźniacza siostra jest żoną Drony i rodzi mu syna o imieniu Aśwatthaman, wielkiego wojownika, uważanego za inkarnację gniewnego aspektu Śiwy. Opowieść rozpoczyna się od opisu śmierci Pandu, który zapominając o kłątwie, bierze swoją żonę Madri w ramiona i umiera. Madri towarzyszy mu do świata boga umarłych Jamy, a Kunti wraca ze swoimi synami do Hastinapury. Pandawowie i Kaurawowie wychowują się razem pod opieką Bhiszmy. W dzieciennych zabawach Bhima (Pandawa) jest najsilniejszy. Durjodhana nie może tego znieść i zaczyna snuć plany zabicia Bhimy, gdyż, jak sądzi, pozwoli mu to na pokonanie z łatwością pozostałych Pandawów, a szczególnie najstarszego z wszystkich królewiczów Judhiszthirę, którego Kunti otrzymała od boga Prawa Dharmy, i który na mocy starszeństwa został wyznaczony na następcę tronu. Durjodhana już od najmłodszych lat pragnie korony Bharatów dla siebie. Wszystkie jego knowania nie udają się, głównie dzięki sile Bhimy, jednakże Pandawowie i Bhiszma rozpoznają jego prawdziwie wrogie intencje. I tak jak Durjodhana jest motywowany zawiścią i żądzą, Pandawowie są motywowani Prawością. Syn Dharmy, Judhiszthira, znany jest z tego, że jego usta nie potrafią wypowiedzieć kłamstwa. Stąd też jest zwany Królem Prawa lub Dharmaradzą.

Żądza i wynikający z niej gniew oraz Prawo i religijna praktyka są dwiema potężnymi siłami oddziałującymi na ucieleśnioną duszę i ten, kto się na ziemi narodził, podlega ich wpływom. Żądzę, zawiści i gniewu, które skłaniają żywe istoty do czynienia zła, nie można się łatwo pozbyć i można je poskromić tylko dzięki praktykowaniu religii i podążaniu ścieżką Prawa. Młodzi królewicze (za wyjątkiem Judhiszthiry, który jest Królem Prawa i nie zna grzechu) i ich nauczyciele, choć narodził się w nich element boski, padają ofiarą żądzę i przekształcają się w „monstrualne pary-sobowtóry” połączone namiętnością pokonania przeciwnika. Takimi parami stają się Bhima i Durjodhana, rywale od wczesnego dzieciństwa i mistrzowie w walce na maczugi, oraz Ardżuna i

Karna, który niespodziewanie wyzywa Ardzunę do zawodów podczas festiwalu urządzanego na zakończenie edukacji królewiczów. Ambitny Karna, uchodzący za syna królewskiego woźnicy, od dawna postanowił zostać najlepszym łucznikiem i podjąć rywalizację z najlepszym łucznikiem wśród królewiczów, którym okazał się być Ardzuna. Rywalizując z Ardzuną o pierwszeństwo, opowiada się po stronie Kaurawów, stając się ich potężnym sojusznikiem w walce z Pandawami. Zostaje również przyjacielem Durjodhany, który obdarza go koroną i królestwem, gdy okazuje się, że Karna nie może podjąć walki z Ardzuną, bo nie dorównuje mu społecznym statusem.

Nauczyciele królewiczów również nie są wolni od wpływu namiętności. Bramin Drona, uważny za inkarnację Brihaspatiego, nauczyciela bogów, szuka zemsty na królu Drupadzie, swym przyjacielem z dzieciństwa, który stał się jego zaciętym wrogiem. Podjął rolę nauczyciela młodych Bharatów, licząc w tym na pomoc swych uczniów. Jednakże gdy przed rozpoczęciem nauk zapytał królewiczów, czy może liczyć na ich pomoc, tylko Ardzuna, którego Kunti otrzymała od Indry, obiecuje Dronie, że pomoże mu w zrealizowaniu swej zemsty. Dzięki swej gorliwości Ardzuna staje się w ten sposób faworytem Drony, który obiecuje mu, że spełni jego życzenie i uczyni z niego najlepszego w całym świecie łucznika. Tak też się staje.

Żądza i zawiść najstarszego z Kaurawów Durjodhany o królestwo, należące się legalnie Pandawom, motywuje go i jego młodszych braci do podejmowania coraz nowych prób zniszczenia i zabicia Pandawów, którzy z kolei kierując się prawością, powstrzymują się od kontrataku, choć nie brakuje im odwagi i sił, obawiając się niekończącego się łańcucha wendety, który może zniszczyć cały ich ród (opow.5). Nie zapominają, że choć jako magnaci mają prawo do konsumpcji i przyjemności płynącej z posiadania, to ich naczelnym obowiązkiem jest obrona istnienia własnego królestwa i całego wszechświata. Tymczasem Durjodhana, słysząc od swoich szpiegów, że mieszkańcy Hastinapury chcieliby, aby król Dhritarashtra oddał tron Pandawom, nakłania swego ojca, aby wysłał ich na dłuższy czas do Waranawety pod pozorem odbywającego się tam festiwalu. Pandawowie świadomi, że faktycznie zostali wygnani podstępem z rodzinnej Hastinapury, dzięki radzie Widury unikają śmierci podczas pożaru pałacu pułapki, który zbudował dla nich Durjodhana i obawiając się dalszych prześladowań oraz chcąc uniknąć łańcucha przemocy, ukrywają się w lesie. Tam dostrzega ich demon rakszasa Hidimba,

który wysyła po nich swoją siostrą, aby móc ich zjeść. Siostra Hidimby zakochuje się jednak w Bhimie od pierwszego wejrzenia i nie spełnia rozkazu brata. Gdy Hidimba sam wyrusza w kierunku Pandawów, aby ich uchwycić, Bhima, znany ze swej siały, zabija demona. Jego siostra z kolei za zgodą Kunti i Judhiszthiry zostaje jego żoną, rodząc mu syna demona o imieniu Ghatotkaka. Odegra on istotną rolę w przyszłej wojnie.

Pandawowie przez jakiś czas żyją w lesie w bramińskim przebraniu, oddając się różnym praktykom duchowym, aby uwolnić swe dusze od wpływów natury materialnej (opow.6). Pewnego dnia spotykają swego dziadka Wjasę i za jego radą udają się do miasta Ekaczakra, gdzie zamieszkują w domu pewnego bramina. Tam dowiadują się, że miasto jest terroryzowane przez demona Bakę, który żąda od kolejnych mieszkańców daniny w formie wozu z jadem i jednego z członków wybranej rodziny. Gdy kolej przypadła na rodzinę bramina, w domu którego zamieszkują Pandawowie, Bhima, nie zdradzając swojej tożsamości, zabija demona Bakę, uwalniając miasto od jego terroru.

Bieg wydarzeń i los Pandawów zaczyna się wkrótce zmieniać, gdy dowiadują się o narodzinach pięknej Draupadi i jej brata Dhristadjumny oraz o jej festiwalu wyboru męża (opow.6). Draupadi i jej brat narodzili się z ognia ofiarnego podczas rytu wykonywanego na prośbę króla Drupady, który pragnął zdobyć syna zdolnego do zabicia bramina Drony. Pandawowie, nie będąc faktycznie braminami, lecz wojownikami zaczynają tęsknić za podjęciem rywalizacji o rękę Draupadi i każdy z nich zaczyna pragnąć pojąć ją za żonę. Opanowani przez pragnienie zdobycia pięknej żony, otrzymują zachętę do poddania się mu od bramina Wjasy i od swej matki Kunti. Wyruszają więc razem ze swoją matką w drogę do królestwa Drupady, aby uczestniczyć w festiwalu Draupadi (opow.7). Wędrując nocą, wkraczają przypadkowo i bez pozwolenia na teren, gdzie król boskich muzyków gandharwów oddaje się miłosnym rozrywkom ze swymi żonami. Ich pojawienie się budzi gniew gandharwy, który atakuje Pandawów, lecz zostaje pokonany przez Ardżunę przy pomocy jego duchowej broni i staje się jego przyjacielem. Rozpoznając w Pandawach wojowników, wyjaśnia im, jak niebezpieczne dla wojownika jest bezmyślne i brawurowe wkraczanie na teren, gdzie inny mężczyzna oddaje się grze miłosnej, bez żadnej bramińskiej ochrony. Wojownik kroczy ścieżką władzy, wojny, przyjemności i rywalizacji i bez bramińskiej ochrony ryzykuje wpadnięcie w pułapkę żądy, gniewu i rywalizacji. Chcąc zapobiec temu niebez-

pieczeństwu powinni znaleźć dla siebie domowego kapłana, który przy pomocy odpowiednich rytuałów potrafi ich oczyścić ze skutków żądzzy i gniewu. Na poparcie swoich słów opowiada im o wielkich braminach, takich jak riszi Wasiszta, którzy dzięki swej sile duchowej i znajomości odpowiednich rytów ratowali wszechświat od skutków erotycznej miłości, rywalizacji i królewskiego gniewu.

Pandawowie, pouczeni w ten sposób przez króla gandharwów, wybierają na swego domowego kapłana bramina Dhaumję i razem z nim kontynuują swoją podróż na festiwal Draupadi, o której rękę rywalizują wszyscy królowie i wojownicy z sąsiednich królestw, łącznie z Durjodhaną, i gdzie Ardżuna, choć ciągle w bramińskim ubraniu, wygrywa ją, napinając wielki łuk Śiwy (opow.8). Na skutek pozornie przypadkowych słów matki Pandawów Kunti, które, jak się okazuje, wypowiedziały to, co od dawna było im przeznaczone, Draupadi zostaje żoną wszystkich pięciu braci Pandawów. Król Drupada najpierw jest zaniepokojony możliwością takiego małżeństwa, jednakże po rozpoznaniu, że jego córkę wygrali Pandawowie i po wyjaśnieniach Wjasy, dlaczego małżeństwo to jest nieuchronne, godzi się na nie, choć wydaje się niezgodne z Prawem.

Wraz z Draupadi w życiu Pandawów pojawia się Kryszna, który od tego momentu będzie im zawsze towarzyszył. Asystuje w rywalizacji Pandawów o Draupadi, która zostaje ich żoną i będąc ich potężnym sprzymierzeńcem zmusza Dhritarasztrę do oddania im we władanie części ziem należących do królestwa. Dhritarashtra oddaje Pandawom dzikie tereny Lasu Khandawa, gdzie budują swe miasto-państwo Indraprasthę (opow.9). W swym ziemskim życiu Kryszna jest synem Wasudewy, którego siostrą jest Kunti, matka Pandawów. Jest inkarnacją istotnego aspektu Najwyższego Boga Wisznu, który narodził się na ziemi, aby oczyścić ziemię z demonów i ponownie ustanowić autorytet Prawa (*dharma*). Z kolei Judhiszthira, Król Prawa, reprezentuje sobą autorytet Prawa i zdobycie przez niego królestwa jest pierwszą próbą ustanowienia ponownie rządów Prawa na ziemi podjętą przez Krysznę. Judhiszthira ma umysł *sadhu*, który nie potrafi nawet pomyśleć niczego, co byłoby niezgodne ze ścieżką Prawa i równocześnie jest królem-wojownikiem, czyli należy do kasty, której zadaniem jest obrona Prawa i cywilizacji. Jak to jednak zobaczymy w księdze II, ta pierwsza próba odnowienia autorytetu Prawa na ziemi przez Krysznę na dłuższą metę się nie udaje i już w księdze I można dostrzec pewne zwiastuny nadchodzącego

nieszczęścia. Draupadi jest inkarnacją istotnych aspektów bogini pomyślności Lakshmi, która w świecie boskim jest żoną Wisnu. To dzięki małżeństwu z nią i z pomocą Kryszny Pandawowie zdobywają królestwo Indraprasthę, oddane im we władanie przez króla Dhritarasztrę. Draupadi przyniesie Pandawom jeszcze kilkakrotnie poprawę losu, gdy się los od nich odwróci, choć sama płaci za to cierpieniem.

Małżeństwo Pandawów z Draupadi z jednej strony likwiduje w załączku groźbę rywalizacji o nią między nimi, lecz z drugiej strony ją zwiększa. Pandawowie ostrzeżeni o tym niebezpieczeństwie przez bramina Naradę (opow. 10), ustalają reguły kierujące ich zachowaniem związanym z posiadaniem tej samej żony. Ardżuna jednak łamie te uzgodnienia, poświęcając je dla dobra pewnego bramina okradzionego przez złodziei i udaje się za karę na roczne wygnanie, podczas którego uczy się unikania konfliktów wynikłych z erotycznej miłości. Podczas swej wędrówki dociera do Dwaraki, gdzie spędza czas w towarzystwie Kryszny i z jego pomocą podczas festiwalowych uroczystości porywa i czyni swoją drugą żoną siostrę Kryszny Subhadrę, pomimo oburzenia starszego brata Kryszny Balaramy i początkowej niechęci Draupadi, która jednak pokonuje swą zazdrość o Ardżunę i wita Subhadrę przyjaźnie.

Księga I *Mahabharaty* kończy się potężną manifestacją siły, którą stanowią w połączeniu Ardżuna z Kryszną (opow. 11). Zarysowuje się ich tożsamość jako Nary i Narajany, starożytnych mędrców w ponownym wcieleniu. To do nich zwraca się z prośbą o pomoc w spaleniu Lasu Khandawa zanieczyszczony tłuszczem ofiarnym Ogień, który z powodu klątwy mędrca Bhriгу (opow. 1) obok swego dobroczynnego aspektu jako nosiciela ofiary utrzymującej świat w istnieniu, nabył swój niszczący aspekt spalającego świat Niszczyciela. Kryszna i Ardżuna stają po stronie Ognia przeciw Indrze, który broni lasu przy pomocy deszczu, gdyż pragnie ochronić mieszkającego tam węża Takśakę. Umożliwiają Ogniovi zaspokojenie jego głodu i spalenie całego Lasu Khandawa razem z zamieszkującymi go żywymi istotami. Ogień na ich prośbę obdarowuje ich bronią, której potrzebują do walki z Indrą i z której słyną. Ardżuna zdobywa swój łuk Gandiwę, kołczany i rydwan, a Kryszna swój słynny dysk i maczugę. Z pożaru ratuje się kilka istot, wśród których jest demon Maja. Jego budowniczy talent będzie miał wpływ na dalsze losy Pandawów i Kaurawów opisane w księdze II.

## Synopsis

### *Mahabharata*, księga II: *Sabha Parva*

Drua księga *Mahabharaty*, *Sabha Parva*, opisuje, jak Najwyższy Bóg Wisznu próbuje w sposób pokojowy zrealizować swój cel, dla którego narodził się na ziemi w formie Krysny, czyli pokonać rodzące się na ziemi i rosnące w siłę demony, przynoszące ze sobą Nieprawość (*adharmę*) i ponownie ustanowić w świecie autorytet Prawa (*dharma*). Autorytet Prawa jest reprezentowany przez najstarszego z braci Pandawów, Judhiszthirę, syna boga Prawa, Dharmy. Zdobycie królewskiej władzy nad światem przez Judhiszthirę, zwanego Królem Prawa (Król Dharma), oznacza powrót na ziemię rządów Prawa, gwarantujący ziemski porządek i równowagę we wszechświecie.

Jak to zostało przedstawione w księdze pierwszej (*Adi Parva*), Pandawowie dzięki pomocy Krysny i małżeństwu z córką króla Drupady, Draupadi, powracają do swej tożsamości i otrzymują we władanie część królestwa Bharatów, na której budują królestwo Króla Prawa, miasto-fortecę, *Indraprasthę*. Krysna, realizując swój plan, chce rozszerzyć wpływ Króla Prawa na całą ziemię i namawia go do podjęcia starań o zdobycie pozycji imperatora i przeprowadzenie ofiary koronacyjnej (*radzasuja*), której szczęśliwe zakończenie przyniosłoby mu królewskie namaszczenie i poparcie braminów, stając się podstawą jego władzy nad całą ziemią.

Król Prawa jednak waha się z podjęciem tych starań, gdyż wie, że trudno doprowadzić ten królewski rytuał do szczęśliwego końca. Wie również, że jeżeli ryt ten zostanie w sposób nieoczekiwany przerwany lub niedokończony, zamiast umocnienia jego władzy nad całym światem przyniesie wielką, wyniszczającą cały wszechświat, apokaliptyczną wojnę. W końcu ulega jednak namowom i podejmuje odpowiednie przygotowania, mające mu zapewnić szczęśliwe zakończenie rytuału. Wysyła swych braci w cztery strony świata, aby zmusili różnych królów do posłuszeństwa mu i do złożenia mu danin, które zostaną użyte podczas rytuału jako dary dla braminów. Krysna namawia ponadto Pandawów do zabicia króla Dżarasamdhy, który jest rywalem Króla Prawa o pozycję władcy ziemi i którego zwycięstwo wzmocniłoby na świecie Nieprawość (*adharmę*). Zabicie króla Dżarasamdhy wymaga jednak użycia zaproponowanego przez Krysnę podstęp,

czyli zabicia go podczas rytuału ofiarnego, gdyż w uczciwej walce jest on nie do pokonania, będąc faktycznie złożony przez demonkę Dżarę z dwóch połówek, które narodziły się z dwóch zon bliźniaczek króla Brihadrathy.

Gdy w końcu wszystkie przygotowania do ofiary koronacyjnej zostają poczynione, Król Prawa dedykuje tę ofiarę Krysznie, gdyż wie, że to właśnie Krysznę czci się przy pomocy tego rytuału, powtarzając w nim to, co Kryszna uczynił na samym początku wszechświata. Dedykacja ta nie podoba się jednak Sziśupali, który zaburza rytuał, atakując na Krysznę i kwestionując jego prawa do najwyższych honorów. Podczas kłótni zostaje przez Krysznę zabity, co zresztą od dawna było jego przeznaczeniem.

Choć zabójstwo Sziśupali zdaje się nie przerywać rytuału, który kończy się udzieleniem Judhiszthirze królewskiego namaszczania, to jednak rytuał ten ze względu na swe konsekwencje jest nieudany. Niektórzy wojownicy, wśród których jest Durjodhana, są oburzeni zabójstwem Sziśupali i przygotowują się do wojny z Kryszną. Poza tym Durjodhana cierpi męki zazdrości, widząc bogactwo, które zgromadził Król Prawa i jego bracia, przygotowując rytuał koronacyjny. Czuje się ponadto głęboko upokorzony, gdyż przebywając w Gmachu Zgromadzeń, który dla Króla Prawa zbudował uratowany z pożaru w Lesie Khandawa demon Maja, zachowuje się jak prowincjusz. Z umysłem opanowanym przez zawiść ulega podszeptom swego wuja Śakuniego, wytrawnego gracza w kości, aby odebrać Pandawom ich pozycję i majątek, proponując im pozornie towarzyską grę w kości, w której Śakuni będzie grał w imieniu Durjodhany. Ojciec Durjodhany, niewidomy król Dhritarasztra i starszyzna Bharatów odradzają Durjodhanie używania tego podstępu ze względu na naturę tej gry, która skłóca ze sobą braci i rozpoczyna niekończący się łańcuch wendety, który w końcu doprowadza do całkowitego upadku autorytetu Prawa i zniszczenia całego wszechświata. Jednak król Dhritarasztra, mając słabość do swego syna, zgadza się na zaproszenie Pandawów do gry, licząc na to, że jego obecność i obecność starszyzny zdoła zatrzymać niszczący łańcuch wendety, zanim posunie się za daleko.

Zaproszony do gry w kości Król Prawa zna jej wynik, gdyż sam jest słabym graczem i wie, że jest to pułapka. Wie, że czeka go przegrana. Jest jednak Królem Prawa i nie potrafi zejść ze ścieżki Prawa. Jako wojownik musi stawić czoła wyzwaniu przeciwnika i jest zobowiązany do posłuszeństwa starszyźnie swego rodu, a szczególnie rozkazowi króla Dhritarasztry, aby stanąć do

gry. Wraz ze swymi braćmi udaje się do Hastinapury, choć wie, że rezultatem tej gry będzie jego upadek, który oznacza również upadek autorytetu Prawa, a bez autorytetu i ochrony Prawa w królestwie rządzonym przez króla Dhritarasztrę, zatryumfuje żądza i przemoc.

Opowieść 15 opisuje najbardziej brzemienny w skutki i przerażający moment w dotychczasowym przebiegu konfliktu Kaurawów z Pandawami. Jest to punkt zwrotny, ku któremu prowadziło to, co wydarzało się dotychczas i który będzie tłem dla tego wszystkiego, co wydarzy się później. Na oczach zabranej w Gmachu Gry starszyny Bharatów i tłumu wojowników, wśród których w zadziwiający sposób brakuje Kryszny, w wyniku niekończącej się rywalizacji-wendety między kuzynami-braćmi, symbolizowanej przez grę w kości upada autorytet Prawa, a wraz z nim wszelka legalna władza.

Sprowokowany do gry w kości Król Prawa poddaje się jej regułom i porwany przez ducha gry przegrywa wszystko, łącznie ze swymi braćmi i ich wspólną żoną Draupadi. Po tym jak Król Prawa staje się niewolnikiem Durjodhany, wszyscy ci, którzy łącznie z nim starają się nadal podążać ścieżką Prawa, pogarszają jedynie sytuację. Pozbawiony swej władzy Król Prawa, obecnie niewolnik Durjodhany, milczy, symbolizując swym milczeniem nieobecność Prawa. Do milczenia zmuszają się również posłuszni mu, przegrani przez niego bracia. Milczy senior rodu Bhiszma, nie znajdując uzasadnienia do buntu przeciw temu, co się stało w swoim Prawie wojownika.

W obliczu tego milczenia Prawa, do głosu dochodzi żądza i przemoc, która kieruje się przeciw niewinnej żonie Pandawów Draupadi, od dawna obiekcie pożądania Kaurawów. *Mahabharata*, wspominając o tym, że w czasie gdy przemoc Kaurawów skierowuje się przeciw Draupadi, przebywa ona właśnie w izolacji z powodu swej comiesięcznej krwi, ostrzega w ten sposób, jak groźna jest przelana krew kobiety, w której może utonąć cały świat. Nie jest to dobra krew ofiary, która oczyszcza ze zła. Draupadi, upokarzana na oczach zebranych w Gmachu Gry mężczyzn, chcąc podążać ścieżką swego Prawa, nie wie co uczynić, nie znajdując w swym prawie wskazówek. Jest gotowa zaakceptować wyrok losu i pogodzić się z tym, że została przegrana, ale nie wie, czy naprawdę została przegrana. Na jej błagalne prośby skierowane do zebranych królów i starszyny, aby wyjaśnili jej, jakie działanie powinna podjąć, aby nie zejść ze ścieżki Prawa, nikt nie potrafił udzielić jej



autorytatywnej odpowiedzi, gdyż autorytet Prawa został zniszczony przez pułapkę gry. Ostatecznie Draupadi po raz drugi przynosi Pandawom zmianę ich losu. Jej cierpienie i złowróżbne wycie szakala powodują, że król Dhritarasztra ofiaruje jej spełnienie trzech próśb i ona prosi o przywrócenie wolności Pandawom, co on czyni, zwracając im też utracony podczas gry majątek.

Jak się dowiadujemy z opowieści 16 to, co wydarzyło się w Gmachu Gry, będzie miało swe ponure konsekwencje, gdyż sprawy zaszły za daleko i nie znajdując prawdziwego rozwiązania, tylko pozornie wróciły do normalności. Kaurawowie wiedzą, że atakując i upokarzając Draupadi, dali Pandawom motyw do zemsty, którego nie potrafi uciszyć nawet ich silna wola powstrzymywania się od przemocy z uwagi na dobro królestwa i całego wszechświata. Chcąc odsunąć tę zemstę w czasie, Kaurawowie ponownie wyzywają Króla Prawa do gry w kości. Tym razem stawką w grze jest utrata królestwa i wygnanie na trzynaście lat. Dwanaście lat powinni spędzone w lesie, a trzynasty rok wśród ludzi, ale w taki sposób, aby nie zostać rozpoznany, gdyż inaczej będą musieli udać się na wygnanie na kolejne trzynaście lat.

Jak można było się spodziewać, Król Prawa ponownie przegrywa i udaje się z braćmi i Draupadi na wygnanie. Choć Pandawowie akceptują wyrok losu, wszyscy wiedzą, że braterska wojna jest nieunikniona. Gra w kości zniszczyła również nadzieję Krysny na pokojowe odnowienie autorytetu Prawa na ziemi. Zawieść Durjodhany i naturalne reguły wendety zniszczyły nadzieję na pokojowe ustanowienie na ziemi rządów Króla Prawa, który stałby na straży autorytetu Prawa. Jediną drogą realizacji tego celu staje się obecnie apokaliptyczna wojna, która oczyści cały wszechświat z zanieczyszczającej go i przesiąkającej wszystko Nieprawości (*adharmy*) i dostarczy nowego fundamentu, na którym zostanie oparta władza Króla Prawa. Tym fundamentem będzie autorytet Krysny, którego ostatecznie *Mahabharata* czyni odpowiedzialnym za tę wojnę i jej rezultat.

## Synopsis

### *Mahabharata*, księga III: *Vana Parva*

W księdze trzeciej *Mahabharaty* Pandawowie próbują sprostać konsekwencjom podstępnej gry w kości, do której sprowokowali ich Kaurawowie. Okradzeni ze swego królestwa i wygnani na trzynaście lat podejmują różne praktyki duchowe, próbując opanować swój słuszny skądinąd gniew i określić dla siebie właściwą linię postępowania. Doświadczają konfliktu między naciskiem na natychmiastowy odwet, do którego popycha ich przynależność do kasty wojowników, a powstrzymywaniem się od odwetu, aby nie łamać obietnicy danej Kaurawom przez Króla Prawa, że w przypadku przegranej udadzą się na wygnanie. Pod kierunkiem Króla Prawa, którego umysł potrafi podążać jedynie ścieżką najwyższego dobra, Pandawowie ujarzmiają coraz bardziej swój gniew i potrzebę natychmiastowego impulsywnego odwetu, gdyż to właśnie niekończący się łańcuch odwetu doprowadził do upadku Króla Prawa podczas gry w kości. Choć opóźniają odwet, wiedzą, że we właściwym czasie jest on nieunikniony, gdyż upokorzenie i znęcanie się nad ich żoną Draupadi musi być ukarane. Chcą jednakże zrealizować swą zemstę w formie wymierzenia sprawiedliwości bez schodzenia ze ścieżki Prawa, która jest ścieżką dobra prowadzącą do wyzwolenia duszy i utrzymania istnienia wszechświata.

Odwet za poniżenie ich żony w Gmachu Gry, choć odroczone jest nieunikniony, gdyż padło zbyt wiele przysiąg, a także jej własny gniew potrafi uciszyć jedynie krew jej prześladowców. Realizację zemsty obiecuje jej sam Krysna, który w odpowiedzi na jej gniewne słowa wyjaśnia, że nie było go w Hastinapurze podczas doprowadzającej do ich upadku gry w kości i nie mógł udzielić im pomocy, gdyż cierpiał konsekwencje w gruncie rzeczy nieudanej ofiary koronacyjnej Króla Prawa i musiał walczyć z tymi, którzy szukali na nim zemsty za zabicie króla Sziśupali.

Król Prawa świadomy nieuchronności wojny domowej za radą bramina Wjasy wysłał Ardzunę — od którego umiejętności walki zależy ich przyszła wygrana — w Himalaje do świata Indry z zadaniem zdobycia boskiej broni, gdyż tylko w ten sposób zdoła pokonać herosów takich jak Bhisma oraz bramini Drona i Krypa, którzy ze względu na lojalność wobec Hastinapury będą zmuszeni do walki po stronie Durjodhany i którzy dzięki swej prawości oraz zebranych zasługom są w posiadaniu boskiej broni. Posłuszny

rozkazowi najstarszego brata Ardżuna poddaje się surowym umartwieniom i podejmuje walkę z Najwyższym Bogiem Śiwą. W ten sposób dostaje się za życia do nieba Indry, gdzie zdobywa boską broń. Czczony i wychwalany przez bogów jako inkarnacja starożytnego mędrca Nary staje się głównym wojownikiem i obrońcą bogów, który będąc zwykłym śmiertelnikiem jest zdolny do pokonania demonów asurów rodzących się na ziemi w śmiertelnej formie i będących dzięki darom Brahmy nie do pokonania przez bogów.

Gdy Król Prawa boleje nad swym losem, jeden z braminów opowiada mu o królu Niszadów Nali, który podobnie jak on został pokonany przez brata w grze w kości, bo został opętany przez zazdrosne o jego piękną żonę bóstwo o imieniu Kali, które obecnie narodziło się w Durjodhanie, a kości do gry zostały opętane przez towarzyszące mu bóstwo Dwaparę, które obecnie narodziło się w Śakunim. Nala odzyskał królestwo dzięki wierności i poświęceniu jego żony Damajanti oraz dzięki temu, że pewien wąż, odbierając mu jego piękne ciało i przekształcając go w zdeformowanego koniuszego Bahukę, umożliwił mu poznanie tajemnicy gry w kości, pokonanie Kali i uwolnienie się od opętania. Po zakończeniu swego opowiadania bramin obdarowuje Judhiszthirę tajemnicą gry w kości, uniemożliwiając w ten sposób Durjodhanie-Kali pokonanie go w przyszłości przez ducha impulsywnego niekończącego się odgrywania-rewanżu symbolizowanego przez grę w kości. Przyszła walka Króla Prawa i jego braci z Durjodhaną stanie się walką o Prawo (*dharmę*) i najwyższe dobro toczoną pod kierunkiem Najwyższego Boga Kryszny.

Pandawowie, tęskniąc za swym bratem Ardżuną i pragnąc się z nim ponownie połączyć, ruszają z pielgrzymką w Himalaje, odwiedzając po drodze różne święte miejsca i słuchając opowieści o wielkich wyczynach bogów oraz mędrców i o słynnych rytuałach ofiarnych prowadzonych w zamierzchłych czasach przez wielkich królów, czerpiąc z nich odwagę i siłę do przetrwania w swej obecnej sytuacji bez mnożenia zła. Wreszcie docierają do potężnych gór, gdzie kontynuują swe praktyki duchowe, gdyż góry te są miejscem zamieszkiwania bogów i można je zdobyć jedynie dzięki praktykom duchowym.

Będąc śmiertelnikami i wojownikami, dzięki swym praktykom duchowym pragną uwolnić swe dusze od wpływów natury materialnej, którym ciągle podlegają. Czasami jednak uleganie wpływom natury materialnej (tj. przedmiotom zmysłów) będące ich słabością, jest równocześnie środkiem w realizowaniu ich celów, które są zgodne z celami bogów. I tak np. podczas ich wędrówki przez Himalaje

Draupadi ulega pokusie posiadania kwiatów należących do boga bogactwa i króla demonów rakszasów oraz jakszów, Kubery i skłania Bhimę do udania się do miejsc zakazanych dla stopy ludzkiej i zerwania dla niej tych kwiatów. Realizując życzenie Draupadi, Bhima zabija wiele demonów, narażając się na gniew boga bogactwa, który jednak w zadziwiający sposób wyrzeka się zemsty, gdyż uczynek Bhimy jest od dawna przez niego oczekiwany, będąc niczym innym jak konsekwencją klątwy wielkiego mędrca Agastji. Co więcej, ten oczywisty występki Bhimy umożliwia Pandawom bezpieczne przebywanie przez jakiś czas w niebezpiecznym świecie Kubery i podziwianie jego bogactwa. Fizyczna siła i nieopanowanie Bhimy, jak i jego uleganie żądzy i gniewowi, mają przeciwwagę w opanowaniu i samo-kontroli Judhiszthiry, co zostało pokazane w opowieści 27, gdy Król Prawa dzięki swej prawości i opanowaniu ratuje go ze splotów węża boa, w ciele którego narodził się król Nahusza. Król ten zmuszony przez klątwę do pozostawiania w szponach natury materialnej i zabijania żywych istot, cierpi z powodu konieczności popełniania złych uczynków i marzy o wyzwoleniu duszy przez rozmowę o sprawach duchowych z Judhiszthirą, która ma uwolnić go od klątwy.

Kontynuując swą pielgrzymkę, docierają w końcu do miejsca w wysokich górach, gdzie łączą się ponownie ze swym bratem Ardżuną, który zstępuje z nieba Indry na ziemię wyposażony w boską broń. Broni tej wolno mu jednak użyć tylko wówczas, gdy wyczerpią się wszystkie inne sposoby walki, gdyż samo jej użycie jest złem i należy bardzo uważać, aby przyniosło dobro zamiast większego zła. Po powrocie Ardżuna opowiada Pandawom o tym, jak walczył z asurami w obronie bogów, budując w nich nadzieję, że pokonają Kaurawów.

Po upływie jedenastu lat wygnania Pandawowie opuszczają Himalaje i wracają do Lasu Kamjaka, aby przygotować się duchowo do trzynastego roku wygnania, który powinni spędzić wśród ludzi, ukrywając jednak swą tożsamość. O ich powrocie dowiaduje się Durjodhana i chcąc ich upokorzyć oraz zakpić sobie z nich poprzez ukazanie im swego bogactwa kontrastującego z ich życiem w warunkach skrajnej aścezy, udaje się w ich pobliże pod pretekstem liczenia stada krów. Swym hałaśliwym i pełnym pychy zachowaniem prowokuje do ataku króla boskich muzyków gandharwów i jego armię. Zostaje przez nich pokonany i wzięty do niewoli, z której uwalniają go Pandawowie. Upokorzony wyzwoleniem go przez braci-wrogów chce się zagłodzić na śmierć, lecz wkrótce pod wpływem rozmowy z demonami asurami zmienia swój zamiar. Demony informują go bowiem, że nie jest zwykłym człowiekiem, lecz bóstwem, które

otrzymali w darze od Śiwy i że jego zadaniem jest doprowadzenie do ich zwycięstwa w walce z bogami.

W księdze trzeciej *Mahabharaty* konflikt Pandawów z Kaurawami staje się coraz bardziej paralelny z konfliktem bogów z demonami asurami i cały wszechświat coraz bardziej się wokół nich polaryzuje. Pandawowie są tymi, którzy kontrolują swą żądzę i gniew, patronują rytuałom i uparcie kroczą ścieżką Prawa. Choć ciągle podlegają wpływowi natury materialnej, która zaburza ich umysł, próbują uwolnić swe dusze od jej wpływów, będąc obrońcami porządku bogów i ich wojownikami. Durjodhana z kolei, którego umysł niszczy coraz bardziej żądza i gniew, zaraża swą zawiścią innych i coraz bardziej więzi w naturze materialnej ich dusze, czyniąc ich podatnymi na opętanie przez demony asury, które ciągle uprawiają religię, lecz używają jej jako środka do zdobycia władzy nad całym światem i konsumpcji, a nie jako środka do życia w Prawdzie i według Prawa, jak tego chcą bogowie.

Choć losy przyszłej bitwy są z góry przesądzone i wygrana należy do Pandawów, gdyż mają po swej stronie Najwyższego Boga Krysznę, to jednak, aby osiągnąć ten rezultat, będą musieli własnym wysiłkiem dokonać szeregu przeraźliwych czynów. Ardżuna jest 'mieczem' Pandawów i jego zadaniem będzie zabicie demonów asurów, które dzięki Durjodhanie ukryją się w ciałach ich bliskich krewnych. Zwycięstwo Pandawów, które jest zwycięstwem bogów i Prawa, będzie między innymi zależeć od jego umiejętności zabicia Karny, który od dawna rywalizuje z nim o tytuł najlepszego łuczника i zaprzysiął mu śmierć. Karna jest nieślubnym synem Kunti, którego otrzymała od boga słońca i którego się wyrzekła. Jest więc bratem Pandawów, którzy jednak (podobnie jak sam Karna) nie są świadomi tego pokrewieństwa. Karna urodził się w złotej zbroi i kolczykach, którymi obdarował go bóg słońca, jego ojciec. Ochraniają jego życie i dopóki je posiada, jest dla Ardżuny nie do pokonania. Indra, ojciec Ardżuny, pragnąc jego zwycięstwa, pozbawia Karnę ochraniającej go zbroi i kolczyków, wykorzystując prawość Karny, który woli ofiarować mu swe życie niż złamać przysięgę.

Tymczasem dobiega końca dwunasty rok wygnania Pandawów, który spędzili w dżungli, mając za swą towarzyszkę pozbawioną wszelkiego grzechu i oddaną im żonę Draupadi, która dzieli z nimi ich obecny styl życia. Los zdaje się być dla niej szczególnie niełaskawy. Już raz stała się ofiarą żądz Kaurawów, gdy pokonali jej mężów w oszukańczej grze w kości i teraz ponownie staje się przedmiotem żądz powinowatego Kaurawów, króla Dżajadhrathy, którą usiłuje ją porwać podczas nieobecności Pandawów, lekceważąc ich siłę. Choć

Pandawowie udaremniają mu uprowadzenie swej żony i odpowiednio go karzą, Judhiszthira boleje nad cierpieniem Draupadi i złym losem, który jej przynieśli. Mędrzec Markandeya stara się jednak uciszyć jego ból, opowiadając mu i wychwalając przed nim potęgę oddanych swym mężom żon—jak Sita i Sawitri—które dzięki swej prawości uwalniają swych mężów od złego losu i przynoszą szczęście swej rodzinie i całemu światu.

Trzecią księgę *Mahabharaty* kończą trzy opowieści pochwalne (opow. 36-38), z których pierwsza (opow. 36) wychwala oddaną swemu mężowi żonę, która swym oddaniem przynosi mężowi i rodzinie szczęście; druga (opow. 37) gloryfikuje prawość Karny, który nieświadomy swego pokrewieństwa z Pandawami i stojący po przeciwnej niż oni stronie oddaje Indrze kolczyki i zbroję chroniącą jego życia, gdyż nie chce złamać przysięgi i chce swą prawdomównością zdobyć chwałę; trzecia (opow. 38) jest wychwalaniem Króla Prawa przez boga Prawa Dharmę za jego łagodność i wyzbycie się woli natychmiastowego impulsywnego rewanzu oraz pamiętanie o tym, że najwyższą wartością i Najwyższym Prawem jest unikanie niepotrzebnej przemocy i okrucieństwa.

## Synopsis

### *Mahabharata*, księga IV: *Virata Parva*

Księga IV *Mahabharaty* opisuje trzynasty rok wygnania Pandawów, który zgodnie z umową wymuszoną na nich przez Kaurawów (synów króla Dhritarasztry) podczas oszukańczej gry w kości powinni spędzić wśród ludzi, ukrywając swe tożsamości. Jeżeli szpiegom Kaurawów uda się odkryć ich kryjówkę, będą musieli udać się ponownie na trzynaście lat wygnania.

Pandawowie decydują się szukać schronienia na dworze u króla Wiraty, który włada prosperującym królestwem Matsji. Judhiszthira otrzymał obietnicę od swego ojca boga Prawa Dharmy, że w ciągu nadchodzącego roku uda im się ukryć ich prawdziwe tożsamości pod dowolnym przebraniem, które wybiorą i w związku z tym w swym wyborze kierują się myślą o tym, jaka rola będzie im sprawić największą przyjemność. Judhiszthira przebiera się za bramina Kankę, znawcę gry w kości i zostaje na dworze u króla Wiraty jego nadwornym mistrzem gry w kości. Bhima zostaje królewskim kucharzem i zapaśnikiem o imieniu Ballawa. Ardżuna składa śluby czystości i przebiera się za eunucha Brihannadę, który zostaje nauczycielem tańca i śpiewu córki króla Wiraty, Uttary. Nakula zostaje królewskim stajennym o imieniu Granthika, a jego brat bliźniak Sahadewa królewskim rachmistrzem krów o imieniu Tantipala. Draupadi z kolei ukrywa się pod postacią pokojówki królowej o imieniu Śairamdhi, która choć sama jest śmiertelna, ma za mężów pięciu boskich muzyków gandharwów.

Przed udaniem się na dwór króla Wiraty Pandawowie ukrywają swą broń, zawieszając ją w pakunku na wielkim drzewie rosnącym niedaleko terenu kremacji zwłok i aby zapobiec kradzieży, informują okolicznych pastuchów, że w pakunku znajdują się zwłoki ich matki, dzięki czemu wszyscy omijają drzewo z dala, bojąc się zanieczyszczenia.

Król Wirata zatrudnia przybywających indywidualnie na jego dwór Pandawów zgodnie z ich prośbą, lecz choć nie zna ich prawdziwej tożsamości i nie wiąże ich ze sobą, wyczuwa w każdym z nich królewskość i proponuje im, aby zarządzili jego królestwem, gdyż on sam jest już stary i utracił swe rycerskie zdolności, na co oni się nie zgadzają. Również Draupadi zostaje zatrudniona przez królową jako jej pokojówka, gdy udaje jej się

uciszyć zazdrość królowej o jej urodę przez wskazanie na to, że nikt nie może skłonić jej do miłości, gdyż jest pod ochroną swych gniewnych mężów gandharwów.

Prawie cały rok, który Pandawowie spędzali u króla Wiraty, minął spokojnie i bez większych wydarzeń, aż do momentu gdy królewski marszałek i brat królowej Sudeszny o imieniu Kiczaka dostrzegł u niej przebraną za pokojówkę Draupadi i zaczął naprzykrzać się jej ze swoją miłością. Zbliżał się właśnie festiwal miłości i Sudeszna, choć obiecała Draupadi chronić ją przed awansami mężczyzn, ulega prośbie brata i wysłała ją do pokojów Kiczaki pod pretekstem przyniesienia festiwalowego wina. Gdy Kiczaka próbuje ją uwięzić, Draupadi wyrwa mu się i szukając ochrony ucieka do królewskich komnat, gdzie król Wirata gra właśnie w kości z Kanką/Judhiszthirą i gdzie na oczach wszystkich Kiczaka przewraca ją swym kopnięciem na podłogę. Mimo obecności króla i jej mężów, żaden z nich jej nie broni. Judhiszthira powstrzymuje atak Bhimy, nie chcąc zdradzać swej tożsamości przed wpływem właściwego terminu, a król Wirata wykryca się brakiem wiedzy o naturze konfliktu. Jedynie demon rakszasa towarzyszący Draupadi z rozkazu boga słońca powala Kiczakę na ziemię.

Tym razem maltretowana na oczach swych mężów Draupadi/Śairamdhi pomimo braku zgody ze strony Króla Prawa przynosi śmierć Kiczace, namawiając Bhimę do zabicia go i zastawiając pułapkę na Kiczakę, który dał się ogłupić swym zmysłom i żyje w poczuciu swej nieograniczonej władzy, wierząc, że król Wirata jest jedynie papierowym królem i że dobrobyt Matsji opiera się na nim i jego militarnej potędze. Po śmierci Kiczaki liczni jego krewni poszukują zemsty i razem z jego zwłokami chcą spalić Draupadi/Śairamdhi na jego stosie pogrzebowym, lecz wezwany przez nią na pomoc Bhima zabija ich wszystkich.

Mieszkańcy Matsji przypisują śmierć Kiczaki i jego krewnych pięciu gandharwom, którzy są rzekomo mężami Śairamdhi i choć odczuwają ulgę z powodu śmierci Kiczaki, który ich terroryzował, boją się także Draupadi i jej kuszącej żądze urody, która przynosi tym, którzy jej ulegną śmierć z rąk gandharwów. Proszą Wiratę o to, aby rozkazał Draupadi opuścić jego królestwo, lecz Wirata ulega prośbie swej żony Sudeszny, która wstawia się za swoją pokojówką, wiedząc od niej, że już wkrótce opuści królestwo dobrowolnie, bo przybędą po nią uwolnieni od swych zobowiązań gandharwowie.



Tymczasem Durjodhana, który na próżno próbuje odkryć kryjówkę Pandawów, dowiaduje się o śmierci Kiczaki i postanawia razem z armią Trigartów zaatakować i okraść bogate królestwo Matsji, którego militarną potęgę osłabiła śmierć Kiczaki i którego nie potrafi według nich obronić stary już król Wirata. Dzięki temu atakowi nie tylko ma nadzieje zwiększyć bogactwo Hastinapury, ale również wzmocnić swą armię i być gotowym do zbrojnej konfrontacji z Pandawami, których okres wygnania już niedługo się kończy i którym nie zamierzał oddawać ich królestwa.

Królestwo Matsji zostaje najpierw zaatakowane i ograbione z licznych stad krów przez Trigartów, lecz dzięki pomocy czterech Pandawów (za wyjątkiem Ardżuny), których król Wirata wcielił do swej armii ze względu na ich „potężne ramiona”, krowy zostają odbite i król Wirata uwolniony z niewoli. Pandawowie nie chcą jednak jeszcze ujawniać swej prawdziwej tożsamości i choć prawy król Wirata docenia ich wielkie zasługi, nie chcą żadnych honorów z powodu zwycięstwa, twierdząc, że należą się one królowi.

Gdy stolica Matsji pustoszeje, bo wszyscy potężni mężczyźni udają się na pole bitewne, aby celebrować tam zgodnie ze zwyczajem odniesione zwycięstwo, Matsja zostaje zaatakowana przez potężną armię Kaurawów, która grabi liczne stada krów. Na dworze pozostały głównie kobiety i zarządzający królestwem pod nieobecność króla młody, butny i niedoświadczony syn króla Wiraty, Bhumimdżaja. Gdy przerażony szef pastuchów przybywa na dwór z prośbą o pomoc, wychwalając bohaterstwo młodego księcia, młody książę unosząc się dumą i chcąc popisać się przed kobietami, wyrusza samotnie przeciw całej armii, mając eunucha Brihannadę (Ardżunę), którego doradziła mu Draupadi, za swego woźnicę. Ta śmieszna para jest żegnana śmiechem młodych kobiet, które proszą, aby im przynieść suknie pokonanych Kaurawów na ubranka dla lalek.

Na widok potężnej armii Kaurawów Bhumimdżaja próbuje uciec, lecz Brihannada/Ardżuna próbuje go powstrzymać, przypominając mu o kodeksie wojownika. Kaurawowie obserwując z dystansu zachowanie tej śmiesznej pary, która przybyła, aby z nimi walczyć i zaczynają podejrzewać, że pod przebraniem eunucha ukrywa się Ardżuna. Podejrzanie to silnie wzburza ich uczucia. Bhiszma, Krypa, Drona i Aśwatthaman ostrzegają Durjodhanę i Karnę przed konsekwencjami walki z Ardżuną, podczas gdy Durjodhana raduje się nadzieją, że ujawnienie się Ardżuny jest przedwczesne i że zgodnie z umową Pandawowie będą musieli ponownie udać się wygnanie. Bhiszma wyjaśnia, że

istnieją pewne dwuznaczności w mierzeniu czasu, i że tak jak według pewnych kryteriów upłynęło trzynaście lat od momentu wygnania Pandawów, według innych czas ten jeszcze nie upłynął.

Tymczasem Ardżuna zamienia się z księciem Matsji miejscami, czyniąc z niego woźnicę swego rydwanu i udaje się w kierunku drzewa, gdzie Pandawowie ukryli swą broń. Rozkazuje młodemu synowi króla Wiraty zdjąć tę broń z drzewa i ujawnia przed nim swą prawdziwą tożsamość. W międzyczasie armia Kaurawów przybiera formację bojową, przygotowując się do walki z samotnym wojownikiem, gdyż tego wymaga w obecnej sytuacji kodeks wojownika. Wkrótce nabywają pewności, że mają do czynienia z Ardżuną, który mając na celu odebranie ukradzionych krów, atakuje najpierw Durjodhanę, licząc na to, że pokonując króla, uniknie niepotrzebnego przelewu krwi. Wielcy wojownicy Hastinapury ruszają na pomoc swemu królowi, lecz Ardżuna wszystkich ich pokonuje w pojedynkach, jak i rozprasza całą armię dzięki użyciu swej boskiej broni. Walcząc, Ardżuna nie zapomina o wyrażeniu szacunku dla swej starszyny i nauczycieli, pozostawiając im decyzję o rozpoczęciu walki. Informuje ich także, że teraz, gdy skończyło się ich zobowiązanie do zaniechania zemsty, zamierzają podjąć walkę na śmierć i życie z Hastinapurą, jeżeli Durjodhana nie odda im królestwa.

Ardżuna nie chcąc jeszcze zdradzić swej tożsamości przed królem Wiratą, po pokonaniu armii Kaurawów prosi Bhumimdżaję, aby ogłosił swój własny triumf i powrócił do stolicy Matsji jako zwycięzca.

Tymczasem do stolicy powrócił król Wirata, celebrując swój triumf nad Trigartami. Po odebraniu honorów niepokoi się nieobecnością swego syna Bhumimdżaji. Poinformowany że wyruszył on samotnie, aby stawić opór potężnej armii Kaurawów, mając eunucha Brihannadę za woźnicę swego rydwanu, prawdziwie się przeraża. Bramin Kanka stara się go uspokoić mówiąc, że „ten kto ma Brihannadę za woźnicę, nie może przegrać”, lecz król traktuje jego słowa jako ponury żart. Gdy próbuje ponownie uformować swą armię i ruszyć z pomocą swemu synowi, dochodzi go wiadomość, że jego syn pokonał Kaurawów uchodzących za nie do pokonania. Tracąc rozum z miłości do swego syna, wypełniony radością i dumą prosi Kanke, aby oczekując na powrót jego syna, zabawiali się grą w kości. Bramin Kanka, choć gotowy do posłuszeństwa królowi, odradza mu podejmowania gry w kości, wskazując, że w jego obecnym stanie

umysłu z gry tej może wynikać zło. Gdy król upiera się przy realizacji swego życzenia, Kanka godzi się. Dumny ze swego syna król nie może zaprzestać mówienia o zwycięstwie swego syna. Kanka/Judhiszthira, który zawsze mówi prawdę, powtarza, że „ten kto ma Brihannadę za woźnicę nie może przegrać”. Wirata rozgniewany tym, że Kanka stawia jego syna na równi z eunuchem, rzuca w niego kośćmi do gry, powodując, że z jego nosa płynie krew. Judhiszthira pamiętając o tym, że krew wojownika upadając na ziemię przekształca ją w pole bitewne, wymagając zemsty i chcąc uniknąć niekończącego się łańcucha wendety z prawym królem Wiratą, który udzielił im schronienia, nie pozwala swej krwi upaść na ziemię, podczas gdy Draupadi oczyszcza tę przelaną krew Króla Prawa, łapiąc ją w dzban wypełniony wodą. Judhiszthira nie dopuszcza też do tego, aby Ardzuna zobaczył jego przelaną krew, gdyż wówczas byłby zmuszony do zemsty.

Zarówno król Wirata, jak i jego syn są z natury prawi i szlachetni, choć chwilowo pod wpływem emocji stracili rozum. Gdy Bhumimdżaja widzi krwawiącego Kankę, gani ojca za uderzenie bramina i król Wirata szybko rozumie swój błąd i prosi go o wybaczenie, szczególnie że jak się dowiaduje, bramin przynajmniej częściowo miał rację, bo jak poinformował go jego syn, to nie on sam, lecz tajemniczy Syn Boga pokonał Kaurawów.

Trzy dni po pokonaniu armii Kaurawów Pandawowie ujawniają przed królem Wiratą swą prawdziwą tożsamość, przywdziewając białe stroje i siadając na tronach przeznaczonych dla królów. Widząc ich na tych miejscach, król Wirata jest oburzony, sądząc że ukazują mu w ten sposób lekceważenie i że nie są posłuszni jego rozkazom. Ardzuna wyjaśnia Wiracie, kim są naprawdę i że mają prawo do królewskich tronów. Syn króla Wiraty potwierdza prawdziwość słów Ardzuny, wskazując, że to on był owym Synem Boga, który pokonał armię Kaurawów. Król Wirata zrozumiał, że wychwalając eunucha Brihannadę Kanka/Judhiszthira mówił prawdę i przeraził się zemsty, która zgodnie z Prawem wojownika powinna być konsekwencją jego przemocy, czyli uderzenia króla Judhiszthiry podczas gry w kości i spowodowanie jego krwawienia. Judhiszthira informuje go jednak, że jego przelana krew nie będzie miała zwykłych konsekwencji, bo została z nich natychmiast oczyszczona. Uspokojony król Wirata, który zawsze był po stronie Pandawów, chce przypieczętować ich przymierze, ofiarując Ardzunie za żonę swą córkę Uttarę, którą Ardzuna akceptuje jako swą synową, dowodząc w ten sposób jej przedmażeńskości.

Ślub Uttary z Abhimanju znakuje zakończenie wygnania Pandawów i pieczętuje związek Pandawów z królem Wiratą.

Pandawowie, nie ukrywając dłużej swych imion, zamieszkują w królestwie Wiraty, gdzie gromadzą się liczne zaprzyjaźnione z nimi armie. Mając za sobą potężne wojska sprzymierzeńców i uwolnieni od zobowiązania do zaniechania zemsty zaczynają rozmyślać nad sposobem skłonienia Durjodhany do dotrzymania umowy i zwrócenia im ich królestwa, które zostało im odebrane podczas oszukańczej gry w kości, jak i nad sposobem pomszczenia swej niewinnej żony Draupadi, której Król Prawa ze względu na to, że nigdy nie schodził ze ścieżki Prawa, nie potrafił obronić przed atakiem triumfującej przemocy. To sama Draupadi przekraczając bezsilność Króla Prawa i mając obietnicę zemsty, którą swego czasu dał jej Kryszna Wasudewa, broni się przed zalewającą ją falą przemocy.

## Synopsis

### *Mahabharata*, księga V: *Udyoga Parva*

Księga piąta *Mahabharaty* jest całkowicie poświęcona negocjacjom w sprawie odzyskania królestwa, które Pandawowie utracili podczas gry w kości z Kaurawami. Pandawowie dopełnili swego zobowiązania i spędzili trzynaście lat na wygnaniu, podczas których wyrzekli się rewanżu i żyli jak „gniewni pustelnicy”, bo utracili swoją *dharmę*, nie mogąc w pełni realizować królewskich obowiązków. Obecnie wolni od swego zobowiązania odzyskują królewską tożsamość. Co więcej dzięki małżeństwu syna Ardżuny, Abhimanju z córką króla Wiraty, Uttarą zdobywają majątek i mając poparcie potężnych armii swych sprzymierzeńców, zyskują zdolność do królewskiego działania. Są obecnie „panami bez ziemi” i ich obowiązkiem jest odzyskanie utraconego królestwa.

Korzystając z obecności licznych królów, którzy przybyli do Matsji z okazji ślubu Abhimanju z Uttarą, Pandawowie dyskutują strategię postępowania z Kaurawami. Pragnąc uniknąć braterskiej wojny, której apokaliptyczne rozmiary przewidują, chcą najpierw wysondować intencje Kaurawów, będąc gotowi zapomnieć o ich wyraźnie przestępczym postępowaniu, jak znęcanie się nad ich żoną, jeżeli dotrzymają słowa i oddadzą im ich królestwo. Pandawowie wątpią jednak, że Kaurawowie zechcą zachować się uczciwie. Całe nieszczęście wyniknęło przecież stąd, że zastosowali wobec zachowujących się uczciwie Pandawów nieuczciwe i oszukańcze środki. Prawy Judhiszthira stracił swe królestwo, bo spotkał oszustów, którzy przekształcili pole bitewne w grę w kości. Jego prawość zamiast go chronić, doprowadziła do jego klęski, którą pogłębiało jeszcze to, że jego bracia i starszyzna ich rodu, jak Bhiszma, Drona i Krypa również pozostali w swym działaniu prawi. Prawość wobec oszustów okazała się bezsilna. Co więcej, stała się pułapką. Jak się dowiadujemy z księgi piątej *Mahabharaty*, tylko Widura namawiając Dhritarasztrę do zabicia Durjodhany, widział sprawy właściwie i proponował właściwy środek na uzdrowienie sytuacji i zagwarantowanie zwycięstwa uczciwym i przegranej oszustom.

Pandawowie wysyłają do Hastinapury starszego wiekiem domowego kapłana króla Drupady jako swego posłańca z żądaniem dotrzymania umowy i oddania im ich własności, a także z intencją poruszenia serc prawych mieszkańców Hastinapury i

wzmocnienia ich tendencji do skłaniania do uczciwego działania króla Dhritarasztry, który jest w niewoli swej miłości do Durjodhany i ulega jego wpływom.

Równocześnie z podjęciem prób negocjacji, zarówno Pandawowie, jak i Kaurawowie przygotowują się na wypadek wojny i wysyłają swych ludzi do różnych królów, prosząc ich o walkę po ich stronie, gdyż zgodnie z magnacką tradycją królowie udzielają w wojnie pomocy militarnej tym, którzy ich o to pierwsi poproszą bez względu na swe osobiste sympatie. Mając na uwadze tę zasadę, królowie zebrani w królestwie Matsja z okazji ślubu Abhimanju z Uttarą wracają do swych domów, aby czekać na przybycie tych, którzy poproszą ich o udział w wojnie. Zarówno Durjodhana, jak i Ardżuna chcą prosić o pomoc Krysznę, i przybywają do niego w tym samym czasie. Gdy Kryszna, który podkreśla, że w swym działaniu ma na uwadze dobro obu stron, daje im wybór, Ardżuna wybiera obecność Kryszny zapowiadającego nieangażowanie się w walkę, podczas Durjodhana wybiera armię Kryszny i widząc swą militarną potęgę coraz bardziej nabiera pewności, że gdy dojdzie do wojny, on ją wygra. Kryszna na prośbę Ardżuny obiecuje mu, że w czasie bitwy będzie woźnicą jego rydwanu.

Durjodhana przy pomocy swych oszust i manipulacji powoduje, że uczciwy i potężny król Madraków Śalja, brat matki Nakuli i Sahadewy, czuje się zmuszony, aby stanąć po jego stronie i obiecać mu, że gdy nadejdzie na to właściwy moment, zostanie naczelnym dowódcą jego wojsk. Judhiszthira uważa zachowanie Śalji za uczciwie i godzi się z tym, że podczas wojny, gdy zadaniem wojownika i drogą prowadzącą do nieba jest bohaterska walka, będzie musiał z nim walczyć. Przewidując, że Śalja zostanie woźnicą Karny, prosi go, aby chronił Ardżunę, gdy dojdzie do pojedynku z Karną i niszczył koncentrację Karny, zamiast mu pomagać ją utrzymać, co jest zwykle zadaniem woźnicy rydwanu.

Zarówno Judhiszthira, jak i Śalja widzą wojnę i tragedię śmierci wielkich wojowników na polu bitewnym oraz to że los rzuca ich przeciw sobie, choć podążają ściśle ścieżką Prawa, za wydarzenia leżące poza ich kontrolą. Śalja wie również, że znalazł się po przegranej stronie, lecz wojna niszczy również tych, co ją wygrywają, o czym pragnie przypomnieć Judhiszthirze. W rozmowie z Judhiszthirą o tym, jak zwycięstwo Indry nad Wrtą pozbawiło go władzy, bo ugiął się pod ciężarem swej winy wynikłej z konieczności zabijania. Wojna jest Nieprawością, która

staje się Prawem i temu, kto ją wygrał trudno po zdobyciu pokoju odzyskać lub zdobyć na nowo królewski autorytet. Miejsce Indry na prośbę bogów zajął Nahusza, który jednak tak urosł w pychę, że zaczęła swą królewską potęgą terroryzować bogów. Bogowie zaczęli szukać pomocy u swego kapłana Brihaspatiego, który zalecił wzmocnienie moralnej siły Indry modlitwami i cierpliwe czekanie na to, aż Nahusza, który kroczy ścieżką Nieprawości, sam się zniszczy własnym postępowaniem. I faktycznie, gdy Nahusza zaczął pożądać żony Indry Śaci, Indra prosi ją, aby obiecała mu spotkanie na osobności pod warunkiem, że przyjedzie do niej lektyką niesioną przez niebiańskich braminów. Próżny Nahusza godzi się na to, twierdząc, że zaproponowała godny jego wielkości pojazd, lecz nigdy nie dojeżdża nim do miejsca przeznaczenia, bo zostaje przeklęty przez braminów, których w swej pysze obraża i opada na ziemię w formie wielkiego węża boa. Po jego upadku wzmocniony modlitwami Indra zostaje prawidłowo osadzony na tronie i odzyskuje swą królewską władzę.

Tymczasem leciwy kapłan króla Drupady przybywa do Hastinapury jako posłaniec Pandawów, żądając dotrzymania umowy, lecz Durjodhana, wierząc w swą zdolność pokonania Pandawów w walce, nie chce dotrzymać słowa i oddać Pandawom ich królestwa. Razem z Karną i Śakunim, korzystając z pewnych dwuznaczności w mierzeniu czasu, próbuje udowodnić, że Pandawowie nie dotrzymali umowy i ujawnili się przed upływem właściwego czasu, w związku z czym powinni ponownie udać się na wygnanie. Król Dhritarasztra po wysłuchaniu posła obiecuje wysłać do Pandawów swego woźnicę i doradcę Sandżaję z odpowiedzią na żądania Pandawów.

Sandżaja przybywa do Pandawów z królewskim apelem o zachowanie pokoju nie popartym jednak obietnicą dotrzymania umowy i oddania im ich królestwa. Gdy Sandżaja opowiada o tym, jak król Dhritarasztra boleje nad niegodziwością swego syna i losem Pandawów, Judhiszthira nie daje się zwieść rzekomo ojcowskim słowom króla Dhritarasztry, za którymi nie ukrywa się właściwe działanie i żąda zdecydowanie zwrotu swego królestwa. Dowodzi, że apel króla Dhritarasztry i jego postępowanie jest nieuczciwe i wynika z tego, że jego umysł opanowała żądza posiadania tego, co należy do innych i że w swych decyzjach faworyzuje Durjodhanę. Zarówno on sam, jak i Kaurawowie, mając umysł opanowany przez pychę i żądzę, wkroczyli na ścieżkę Nieprawości, która ostatecznie nie przyniesie im szczęścia i doprowadzi do ich upadku, choć chwilowo pozwoliła im na

pokonanie kroczących ścieżką Prawa Pandawów i okradzenie ich z królestwa.

Sandżaja początkowo sądzi błędnie, że Judhiszthirę opanowała żądza i dlatego nie chce wyrzec się królestwa za cenę pokoju, Świadomy tego Judhiszthira prosi Krysznę o wypowiedzenie swojego stanowiska. Kryszna mówi, że pokój jest możliwy tylko wówczas, gdy Kaurawowie dotrzymają słowa i oddadzą im królestwo. Jeżeli tak się nie stanie Pandawowie, krocząc ścieżką Prawa i próbując realizować swe królewskie zadania, które zostały im przydzielone przez Wszecmocnego, będą musieli rozpocząć wojnę. Będąc królami muszą walczyć o odzyskanie utraconego królestwa. Wina za tę wojnę spadnie jednak na Kaurawów, którzy opanowani przez pychę i żądzę kroczą ścieżką Nieprawości i chcąc zdobyć dla siebie cały świat, napotkają na swej ścieżce zasłużoną karę.

Ostatecznie Judhiszthira za cenę zachowania pokoju redukuje swe żądanie do „pięciu wiosek dla pięciu Pandawów” i obiecuje wyrzeczenie się zemsty za wszystkie przestępstwa Kaurawów, a szczególnie za znęcanie się nad ich żoną Draupadi. Kryszna z kolei zapowiada swą wizytę w Hastinapurze jako ostatnią próbę zachowania pokoju.

Sandżaja, który podczas spotkania z Kryszną i Pandawami dostrzega w końcu Prawdę i ma wizję boskości Kryszny, wraca do Hastinapury z pełnym zrozumieniem fałszywości pokojowej oferty króla Dhritarasztry i ponieważ jest już wieczór zamierza przekazać wiadomość od Pandawów nazajutrz, gdy wszyscy doradcy królewscy zbiorą się razem w Gmachu Zgromadzeń.

Król Dhritarasztra zdolny do widzenia dobra i świadomy zła w swym postępowaniu i fałszywości swego pokojowego apelu, czekając na słowa Sandżaji, cierpi katusze, przewidując, że Pandawowie nie zechcą wyrzec się swych słusznych praw do królestwa i nie może zasnąć. Wzywa Widurę, który spędza z niewidomym królem całą noc, próbując mu wyjaśnić przyczyny jego cierpienia i skłonić go do zachowania się wobec Pandawów jak dobry ojciec, gdyż tylko w ten sposób przyniesie swemu królestwu dobrobyt zamiast zagłady. Pandawowie traktują go jak ojca i to z szacunku dla niego i jego rozkazów zgodzili się na udział w oszukańczej grze w kości, i znieśli bez słowa skargi wynikłe z tego upokorzenie i wygnanie. Dhritarasztra rozumie słowa Widury i boleje nad tym, że choć widzi dobro, w swym



działaniu ulega Durjodhanie i wybiera zło. Nie potrafiąc tego zmienić, uważa to za swoje przeznaczenie.

Nazajutrz Sandżaja przekazuje Bharatom zebranych w Gmachu Zgromadzeń słowa Judhiszthiry, że wojny można uniknąć jedynie za cenę dotrzymania umowy i zwrotu Pandawom, choćby tylko pięciu wiosek. Sandżaja przekazuje również wiadomość od Ardżuny, który zapowiada, że jeżeli Kaurawowie nie spełnią żądania Króla Prawa, ich winy nie zostaną odkupione, i Król Prawa wybuchnie w końcu słusznym gniewem i razem z braćmi zabije wszystkich tych zdeprawowanych królów, kończąc stary i rozpoczynając nowy eon. Jest to zagwarantowane przez obecność po ich stronie Kryszny, który zawsze realizuje zadania, dla których się narodził na ziemi. Słowa te popiera Bhiszma, ostrzegając Kaurawów przed lekceważeniem Ardżuny i Kryszny, bo w nich odrodzili się na ziemi Nara i Narajana, którzy niszczą stary świat, by wprowadzić nowy. Dowodzi również, że Durjodhana ma złudzenia, co do swej militarnej potęgi, które pchają go ku wojnie, bo Karna, na którego obecności po swej stronie opiera wiarę w swe zwycięstwo, nie zdoła nigdy pokonać Ardżuny, będąc osłabiony przez kłutwę Paraśuramy i przez oddanie Indrze swych kolczyków oraz zbroi, które chroniły jego życie. Król Dhritarasztra również widzi jasno bieg przyszłych wydarzeń, który został wprowadzony w ruch przez oszukańczą grę w kości i przewiduje śmierć swoich synów i koniec starego eonu, lecz będąc we władzy swej miłości do Durjodhany, nie potrafi wojnie zapobiec i sam zadecydować o oddaniu Pandawom ich królestwa. W nadchodzącej wojnie widzi obecność Kryszny, który chce śmierci jego podłych synów i zwycięstwa Króla Prawa, w czym utwierdza go Sandżaja, który jednak nie Krysznę obwinia o rozpoczęcie doprowadzającego do katastrofy biegu wydarzeń, lecz króla Dhritarasztrę.

Durjodhana widzi również ukrywającego się za tą wojną Krysznę, który chce zwycięstwa uczciwości i nieograniczonej władzy Króla Prawa, lecz nie wierzy w jego boskość i nieuchronność jego zwycięstwa, argumentując w różny sposób przeciw katastroficznym wizjom i naciskom starszyzny, aby oddać Pandawom ich królestwo i nie dopuszczać do wojny. Uważa, że mając po swej stronie Bhiszmę, Dronę, Krypę i Karnę zdobył militarną przewagę i jest zdolny do pokonania i zniszczenia Pandawów, i że wojna jest lepsza od wyrzeczenia się majątku, bo wojownik, który ginie na polu bitewnym, idzie wprost do nieba. Twierdzi również, że nie należy obawiać się tego, że Pandawowie są synami bogów, bo bogowie są słabi i można nimi manipulować

uprawiając umartwienia, za które nagradzają. Wojennego ducha Durjodhany nie zmienia nawet to, że Karna, na którego bohaterstwo i wolę zabicia Ardżuny liczy, odmawia udziału w nadchodzącej bitwie, dopóki ubliżający mu Bhiszma będzie pozostawał przy życiu.

Słuchając Durjodhany i próbując bezskutecznie zmienić jego zamiary, król Dhritarasztra rozumie, że sprawy wymknęły mu się spod kontroli i że nie ma już wpływu na swego syna. Posłannictwo Sandżaji nie przyniosło rozwiązania i jedyną szansę na uniknięcie zagłady widzi w Krysźnie, o którego boskości przekonuje go Sandżaja i który zapowiedział swą wizytę w Hastinapurze.

Kryszna realizuje swój zamiar i udaje się do Hastinapury, aby dowieść, że to Durjodhana przemawia językiem żądz i zachłanności, podczas gdy Pandawowie mówią językiem Prawdy i żeby uniknąć obwiniania go o tę wojnę, której nieuchronność przewiduje i oskarżania go o to, że nie uczynił wszystkiego, co w jego mocy, aby jej zapobiec. Pomimo tego, później, gdy wojna się skończy, matka Durjodhany Gandhari przeklnie go i oskarży o to, że nie zapobiegł tej wojnie, choć mógł. Gdy Kryszna wyrusza w drogę, Pandawowie ciągle nawołują do pokoju przerażeni perspektywą zabijania swych braci, starszyny i nauczycieli, podczas gdy Draupadi prosi Krysznę o pomśczenie jej i wymierzenie sprawiedliwości.

Król Dhritarasztra i Kaurawowie próbują przeciągnąć przybyłego do Hastinapury Krysznę na swoją stronę, obdarowując go bogatymi darami. Kryszna jednakże odmawia ich przyjęcia i spędza noc w domu Widury. Odwiedza także matkę Pandawów Kunti, która prosi go o powiedzenie jej synom, że Czas dojrzał do podjęcia walki o odzyskanie królestwa ukradzionego im przez Kaurawów i zaprzestania pertraktacji z oszustami.

Następnego dnia Kryszna przemawia w Gmachu Zgromadzeń, mając na uwadze dobro obu zwaśnionych stron. Dowodzi, że żądanie od Pandawów wyrzeczenia się ich królestwa za cenę pokoju jest fałszem, który doprowadzi do katastrofy, podczas gdy oddanie im ich królestwa przyniesie dobrobyt wszystkim Bharatom. Roszczenia Pandawów są słuszne i mają swą podstawę w królewskim Prawie, podczas gdy postępowanie Kaurawów jest rezultatem opanowania ich umysłu przez żądzę i zachłanność. Mówi także, że pokój jest ciągle łatwy do osiągnięcia, jeżeli król Dhritarasztra zachowa się wobec Pandawów jak ojciec i odda im we władanie ich królestwo. Mowę Kryszny popierają obecni w

Gmachu Zgromadzeń niebiańscy mędrcy, ostrzegając Durjodhanę w swych przypowieściach o królu Dambhodbhawa i o braminie Galawie przed lekceważeniem słów i potęgi Kryszny, przed bezmyślnym uporem i pychą, jak i przed lekceważeniem siły, jaką ma w sobie prawość. Gdy Durjodhana pokazuje, że jest coraz bardziej zniecierpliwiony tymi mowami, Kryszna na prośbę króla Dhritarasztry raz jeszcze próbuje zaapelować do jego rozsądku, dowodząc, że jego wiara we własną militarną potęgę wynika z jego pychy i że rozpoczynając wojnę z Pandawami, skazuje swych braci i całą kastę wojowników na rzeź. Mowę Kryszny wspierają swymi słowami Bhiszma i Drona. Ich słowa trafiają jednak w próżnię. Durjodhana coraz bardziej oglupiony przez poczucie swej siły i zdolności pokonania Pandawów oskarża Krysznę o to, że nie mówi słów Prawdy, lecz trzyma stronę Pandawów, łącząc go bezpodstawnie, i gdy Kryszna wylicza wszystkie jego przestępcze działania, rozgniewany opuszcza salę razem ze swoimi zwolennikami.

Król Dhritarasztra chce powstrzymać swego syna, lecz jest już za późno i Durjodhana lekceważy zarówno jego, jak i jego słowa. Kryszna mówi, że pozbycie się Durjodhany lub oddanie go w ręce Judhiszthiry jest jedynym sposobem na zachowanie pokoju i uchronienie się przed rzezią. Dhritarasztra nie chce jednak zastosować równie radykalnych środków i wzywa na pomoc swą żonę Gandhari, która próbuje przemówić Durjodhanie do rozumu, lecz on jej nie słucha i lekceważy jej słowa. Raz jeszcze opuszcza salę i przygotowuje się do uwięzienia Kryszny, choć jest posłańcem, gdyż w Krysznie widzi źródło siły Pandawów. Gdy Satjaki informuje Krysznę o zamiarze Durjodhany, Kryszna prosi Dhritarasztrę, by pozwolił swemu synowi działać i gdy próbuje on zrealizować swój plan, odstrasza go i przeraża zebranych, ukazując swą boską formę i szaleństwo Durjodhany. Niektórzy zebrani odwracają wzrok od jego boskiej formy, lecz inni, jak Bhiszma, Widura i Drona już od dawna znają boskość Kryszny i patrzą na niego bez mrugnięcia okiem.

Przed wyjazdem z Hastinapury Kryszna informuje Karnę, że jest nieślubnym synem Kunti i zgodnie z Prawem najstarszym Pandawą. Próbuje skłonić go do przejścia na stronę Pandawów, aby zapobiec w ten sposób wojnie, gdyż Durjodhana opiera całą wiarę w swą siłę na przekonaniu, że Karna zdoła zabić Ardzunę. Karna odmawia jednak królestwa, które należałoby do niego jako najstarszego Pandawy, bo chce pozostać uczciwym człowiekiem i być lojalnym wobec Durjodhany. Tego samego odmawia swej

matce Kunti, gdy przychodzi do niego z podobną prośbą, lecz obiecuje jej, że będzie walczył na śmierć i życie jedynie z Ardżuną. Jeden z nich zginie, lecz ona zawsze będzie miała pięciu synów.

Po powrocie do Upaplawji Krysna obwieszcza Pandawom, że Czas dojrzał do wojny i kary, bo Durjodhana uwierzył, że nikt nie zdoła go pokonać i nie chce oddać im królestwa, a jego ojciec Dhritarasztra, choć przewiduje ponure konsekwencje, nie potrafi powstrzymać swego syna.

Zostaje wyznaczona data bitwy i armie Kaurawów i Pandawów udają się na święte pola Kurukszetry od dawna zraszane krwią wielkich wojowników. Na naczelnego dowódcę armii Kaurawów zostaje namaszczonego senior Hastinapury Bhiszma, który, choć zdolny do zabicia Ardżuny, oświadcza, że go nie zabije. Podobnie stwierdza bramin Drona, odmawiając zabicia swego drogiego ucznia. Na naczelnego dowódcę armii Pandawów zostaje namaszczonego syn Drupady, Dhrisztadjumna, który narodził się z ognia ofiarnego z zadaniem zabicia bramina Drony. Durjodhana liczy na to, że Ardżuna nie będzie śmiało zabić seniora swego rodu Bhiszmy, lecz Ardżuna przysięga, że to uczyni. Pomoże mu w tym syn Drupady, Sikhandin, w którym odrodziła się księżniczka Amba szukająca zemsty na Bhiszmie.

Cały świat królów i wojowników polaryzuje się wokół Pandawów i Kaurawów. Tylko starszy brat Krysny Balarama i brat jego żony o imieniu Rukmin nie biorą udziału w wojnie. Tak jak węże opisane w pierwszej księdze *Mahabharaty* wpadały dobrowolnie do ognia podczas Ofiary Wężów króla Dżanamedżaji, tak obecnie wszyscy królowie ziemi pędzą na pola Kurukszetry, aby oddać swe życie ogniewi ofiarnemu wielkiej bitwy. Ofiara Bitwy, tak jak Ofiara Wężów, oczyści świat ze zła, otwierając na nowo bramy dla dobra. Nieprzypadkowo stu synów króla Dhritarasztry porównuje się z tysiącem wężów urodzonych przez Kadru. Wojna ta żąda jednak również ofiary wśród dobra, gdyż może zakończyć się tylko wtedy, gdy po stronie Pandawów zginie Ardżuna, albo gdy po stronie Kaurawów zginą Bhiszma, Drona i Karna, na których sile Durjodhana opiera swą wiarę w zwycięstwo i których los wyznaczył już na śmierć.

Krysna, udając się do Hastinapury, swą boską obecnością polaryzuje zło i dobro. Stojąc po stronie Pandawów, dowodzi, że to oni bronią dobra, lecz z powodu zła Kaurawów mogą je realizować jedynie po zniszczeniu własnego świata w katastroficznej wojnie z braćmi. Prowadzi ich Krysna. Autorytet jego

słowa nazywa przestępców i gloryfikuje sprawiedliwych, z których część musi złożyć w ofierze swe życie. Jednakże to nie on bezpośrednio niszczy świat Bharatów, lecz oni sami, padając ofiarą pychy i żądy.

Świat polaryzuje się również wokół słów i boskości Kryszny, dzieląc się na tę część, która widzi jego boskość i na tę, która tego nie widzi i nie rozumie jego słów. Podział ten nie pokrywa się z podziałem na Pandawów i Kaurawów. Boskość Kryszny rozpoznają także ci, którzy walczą po stronie Kaurawów, jak Bhiszma, Drona i Krypa, lecz ich lojalność wobec Hastinapury umieszcza ich po złej stronie. Rozpoznaje ją też Karna uwikłany w swą lojalność wobec Durjodhany, jak i król Dhritarasztra, choć pozostaje niezdolny do właściwego postępowania z powodu swej miłości do Durjodhany.

Księga V Mahabharaty kończy się opisem zbliżającego się poranka, w którym ma rozpocząć się straszna rzeź Bharatów na świętych polach Kurukszetry, topiąc w morzu krwi koniec starego i początek nowego eonu (kalijugi).

## Synopsis

### *Mahabharata*, księga VI: *Bhiszma Parva*

Księga VI *Mahabharaty*, Bhiszma Parva, zawiera szczegółowy opis pierwszych dziesięciu dni bitwy Kaurawów z Pandawami na polach Kuruszczy, gdy naczelnym dowódcą armii Kaurawów był senior Bharatów Bhiszma, cieszący się ogromnym szacunkiem obu zważnionych stron. Zawiera ona również słynną rozmowę Kryszny z Ardżuną *Bhagavad Gite*<sup>1</sup>, która poprzedza rozpoczęcie bitwy.

Cała księga jest rozmową niewidomego króla Dhritarasztry z jego woźnicą Sandżają, który będąc obdarzony przez mędrca Wjasę boską wizją, odpowiada na jego pytania dotyczące między innymi geografii świata i opowiada mu o przebiegu bitwy oraz o tym, jak dochodzi do tego, że Bhiszma, który dzięki darowi swego ojca Śamtanu był niepokonany w walce z bronią w rękę i mógł sam zdecydować o momencie swej śmierci, zostaje śmiertelnie ranny i leży na polu bitewnym na swym łożu ze strzał. Obaj oplakują jego śmierć, uważając ją za wyrok losu, choć Sandżaja nie zaprzestaje obwiniania Dhritarasztry i jego synów o spowodowanie tej wojny.

Ofiara Bhiszmy—jego heroiczna walka i przeraźliwa śmierć— oraz emocjonalny dramat Ardżuny, który musi go zabić, jeżeli chce zwycięstwa Pandawów, i który próbuje opanować swe emocje, słuchając nauk Kryszny, są dwoma głównymi wątkami księgi VI *Mahabharaty*.

Sandżaja opowiada królowi Dhritarasztrze, jak w momencie, gdy Pandawowie i Kaurawowie uformowali już swe wojska do walki gotowi do rozpoczęcia bitwy na śmierć i życie, Ardżuna, stając w obliczu konieczności zabicia swych kuzynów, jak i walczącego po ich stronie seniora rodu Bhiszmy oraz nauczycieli Drony i Kropy, traci spokój umysłu, i gdy powożący jego rydwanem Kryszna ustawia na jego prośbę rydwan pośrodku między wrogimi armiami, odkłada broń i odmawia walki, twierdząc, że nie chce popełnić grzechu, którym jest zabijanie

---

<sup>1</sup> Bhagavat-Gita Parva w *Mahabharacie* w tłumaczeniu K.M. Ganguli obejmuje Sections XIII-XLII, jednakże tradycyjnie *Bhagavad Gita* nazywa się osiemnaście rozmów Kryszny z Ardżuną, czyli Sections XXV-XLII.

krewnych i niszczenie rodziny. Krysna nakłania go jednak do podjęcia walki, ukazując mu w szerszym świetle konieczność wykonywania działań należących do czyichś obowiązków (w przypadku Ardżuny obowiązków wojownika) nawet wówczas, gdy działania te są odrażające. Jest to bowiem droga prowadząca do wyzwolenia się z niewoli natury materialnej i docierania do miejsca, które jest wieczne, będąc miejscem pobytu Najwyższej Osoby Boga, czyli Krysny. Ponadto wszechświat i zamieszkujące go żywe istoty nie są panami samych siebie, lecz są we władaniu Najwyższego Pana, który jest przyczyną, podporą i niszczycielem wszechświata.

W osiemnastu rozmowach Krysna naucza Ardżunę praktyki jogi, wyjaśniając mu, że spokój umysłu osiąga ten, kto wyzwala się z niewoli natury materialnej dzięki odpowiedniej praktyce i łączy z Najwyższym Byciem. Prawdziwym i niezniszczalnym istnieniem jest bowiem duch, podczas gdy natura materialna jest zmienna i nietrwała. Człowiek powinien praktykować wykonanie swych obowiązków w duchu ofiary (działać z oddaniem, czyli praktykować *karmę jogę*) i w ten sposób realizować przydzielone mu działania bez przywiązywania się do ich owocu. Pragnienie owocu (żądza) pozbawia człowieka rozumu i skłania go do grzechu. Żądza ma swe źródło w jakości natury materialnej, jaką jest namiętność i uwolnienie się do niej wymaga zarówno ćwiczenia swego umysłu przez koncentrację na jaźni, jak i praktykowania działania z oddaniem przez ofiarowanie wszystkich swych działań Krysnie. Aby osiągnąć pełne Wyzwolenie należy zdobyć prawdziwą wiedzę (poznać ciało i zamieszkującego w nim świadka ciała, czyli jaźń i Najwyższą Jaźń) i praktykować *bhakti jogę*, czyli miłość do Krysny.

Ardżuna, będąc wielbicielem Krysny, dostrzega w nim Najwyższą Osobę Boga, która jest przyczyną wszechświata i widzi dzięki jego łasce ukryty w jego ciele cały ewoluujący (od narodzin do destrukcji) wszechświat. Krysna wyjaśnia mu tajemnicę swych narodzin na ziemi w śmiertelnej formie i ich cel, którym jest obrona sprawiedliwych i ustanowienie na nowo autorytetu Prawa.

Krysna naucza, że mieszkająca w ciele jaźń nie działa, lecz jest jedynie tym, który doświadcza i obserwuje. Działanie jest rezultatem trzech jakości natury materialnej (dobra, namiętności i gnuśności). Ucieleśniona jaźń przywiązuje się do jakości natury i popada w ten sposób w niewolę materialnej. Indywidualna jaźń dzięki praktyce jogi powinna połączyć się z mieszkającą w

każdym ciele Najwyższą Jaźnią i w ten sposób uwalnić się z niewoli natury materialnej.

Kryszna naucza Ardzunę, że w sytuacji, w której się znalazł, gdy jego wola bycia dobrym wojownikiem i nieniszczenia własnej rodziny są w konflikcie, nie może decydować o swym działaniu, kierując się wyłącznie celami życiowymi, którymi są Prawo, Zysk i Przyjemność (jak uczą *Weddy*), które są drogami do nieba, lecz są zasadami odnoszącymi się do duszy będącej w okowach natury materialnej i nie potrafią dać mu obecnie wskazówek właściwego postępowania. Powinien działać tak, aby wyzwolić się z okowów natury materialnej i uwolnić się z cyklu ponownych narodzin. Zasługi tych, co zdobywają niebo, wyczerpują się i opadają z powrotem na ziemię. W swym działaniu należy przekroczyć te trzy cele, zwracając się ku jodze, której Kryszna jest oryginalnym nauczycielem.

Pod wpływem rozmowy z Kryszną Ardzuna nabiera przekonania, że w sytuacji, w której się znalazł, największym dobrem jest realizowanie jego obowiązku wojownika bez oczekiwania nagród, czyli wyrzekając się zarówno dobrych, jak i złych owoców działania. Podnosi więc swój łuk, ofiarując owoce działania Krysznie i przystępuje do walki. Choć działa z miłości do Kryszny, w którym widzi boga, w obliczu konieczności zabicia Bhiszmy ciągle ulega emocjom wpływającym z jego przywiązania do seniora rodu, który należy do tego świata.

Król Prawa, Judhiszthira, przed rozpoczęciem walki porzuca broń i udaje się do Kaurawów, aby prosić Bhiszmę, Dronę i Krypę, którzy należą do starszyny Bharatów i byli nauczycielami Pandawów, o zgodę na prowadzenie z nimi walki i ich błogosławieństwo. Będąc ofiarami swej lojalności i przywiązania do Hastinapury, lecz w pełni świadomi zarówno Prawa, jak i dobra i zła, poruszeni jego prawością błogosławią go i wyrażają chęć spełnienia jego życzenia, które byłoby dla Pandawów najbardziej korzystne. Judhiszthira stwierdza, że najbardziej korzystne dla nich byłoby poinformowanie go, jak Pandawowie mogą ich zabić, bo jest to jedyna droga prowadząca do ich zwycięstwa. Bhiszma, Drona i Krypa odpowiadają, że można tego dokonać jedynie przy pomocy nierycerskiego podstępu, gdyż dopóki walczą z bronią w rękę, są niepokonani.

Próby pokonania wroga przynoszą śmierć tysięcy wojowników po obu stronach, bo militarne siły Pandawów i Kaurawów są sobie równe. Po obu stronach są wielcy niezwyciężeni wojownicy



disponujący boską bronią i żadna ze stron nie może w ciągu tych dziesięciu dni komendantury Bhiszmy osiągnąć zdecydowanej militarnej przewagi. Walka staje się coraz bardziej zacięta i obie strony coraz częściej łamią reguły honorowej walki. Wielcy wojownicy Pandawów z Ardzuną i Bhimą na czele dziesiątkują armie Kaurawów, podczas gdy wielcy wojownicy Kaurawów dziesiątkują armie Pandawów. Nikt nie może dostrzec końca tej bitwy, która coraz bardziej ma charakter wielkiej rzezi, która nie skończy się, zanim wszyscy nie zginą. Śmierć wszystkich zdaje się być ceną jej zakończenia.

Heroiczna śmierć na polu bitewnym jest uważana za najwyższy obowiązek wojownika i najbardziej zaszczytną śmierć prowadzącą wprost do nieba bez względu na to, czy wojownik walczył w słusznej czy niesłusznej sprawie. Choć Pandawowie reprezentują walkę w słusznej sprawie, a Kaurawowie są uważani za niegodziwców, bohaterska śmierć na polu bitewnym jest również dla Kaurawów drogą prowadzącą do nieba. Inną sprawą jest zwycięstwo, które, jak to *Mahabharata* z góry przewiduje, jest zawsze po stronie prawości i po tej stronie, po której jest Kryszna, lecz które za życia Bhiszmy zdaje się być nieosiągalne.

Bhiszma zmuszony do walki po stronie Kaurawów i będąc pod naciskiem Durjodhany walczy z całą swą mocą, postępując zgodnie z kodeksem wojownika, choć wie, że Pandawów nie można pokonać, bo po ich stronie jest Kryszna i gdy Durjodhana oplakuje poniesione straty, próbuje ponownie skłonić go do pokoju. Jednakże Durjodhana jest w swym zamiarze zniszczenia Pandawów nieugięty i ciągle wierzy, że mając po swej stronie Bhiszmę, Dronę, Krypę, Salję zdoła osiągnąć zwycięstwo.

Ardżuna, choć przysięgał, że zabije Bhiszmę, z szacunku do niego nie walczy z nim z całą swą mocą. Kryszna dwukrotnie unosi się gniewem i chcąc zapewnić zwycięstwo Pandawom, opuszcza rydwan z zamiarem zabicia Bhiszmy, mimo swej obietnicy, że nie będzie walczył. Ardżuna powstrzymuje go, obiecując, że zrealizuje swą przysięgę i zabije Bhiszmę.

Bhiszma przez dziewięć kolejnych dni dziesiątkuje oddziały Pandawów, przynosząc im ogromne straty. Ginią synowie i bracia króla Wiraty. Zabity zostaje również syn Ardzuny z Ulupi, Irawat. Kaurawowie dziesiątkowani przez Pandawów również ponoszą wielkie straty. Bhima próbując zrealizować swą przysięgę, zabija kilkunastu braci Durjodhany. Gdy szala zwycięstwa nie chce się przechylić na żadną stronę, Durjodhana oskarża Bhiszmę, że nie walczy z całej swej mocy, gdyż ochrania Pandawów, urażając w

ten sposób jego dumę wojownika. Bhiszma daje z siebie wszystko, choć wie, że nie przyniesie to Kaurawom zwycięstwa.

Gdy zbliża się dziesiąty dzień bitwy, Krysna, nie widząc końca tej rzezi, oświadcza Judhiszthirze, że sam zabije Bhiszmę, który swą walką uniemożliwia im osiągnięcie zwycięstwa i zastąpi w tym Ardżunę. Judhiszthira jednakże nie zgadza się na propozycję Krysny, twierdząc, że złamałby tym swe słowo, że nie będzie walczył. Ardżuna musi zrealizować swą przysięgę. Judhiszthira wiedząc, że ze względu na dary, które Bhiszma otrzymał od swego ojca Śamtanu, jest on nie do pokonania, postanawia udać się do Bhiszmy z prośbą o radę, jak go pokonać i w ten sposób za cenę jego życia zatrzymać tę rzeź.

Bhiszma, choć jako obrońca Hastinapury był zmuszony do walki po stronie Kaurawów, obiecał Pandawom, że będzie udzielał im uczciwej rady, co do ich wojennej strategii. Gdy przybywają do niego wieczorem po zakończeniu dziewiątego dnia bitwy z pytaniem, jak mogą go zabić i w ten sposób wygrać wojnę, Bhiszma mówi im, że Ardżuna zdoła go zabić, gdy zaatakuje go strzałami zza placów Śikhandina, zakrywając się nim jak tarczą. Nie można go bowiem zabić w honorowej walce, gdyż nikt nie potrafi go zwyciężyć, gdy trzyma swój łuk w dłoni. Można go zabić jedynie w niehonorowy sposób, gdy odłoży swą broń i pozostanie w ten sposób bezbronny. A odłoży broń, gdy będzie do niego strzelał Śikhandin, który urodził się jako kobieta i do którego Bhiszma, reprezentujący ideał walczącego honorowo wojownika i odmawiający walki z kobietą, nie wystrzeli swych strzał.

Dziesiąty dzień walk Bhiszma traktuje jako rozstrzygający: albo on, albo Pandawowie zginą. Ma już dość zabijania i jest gotowy do ofiarowania swego życia za cenę pokoju. Uporczywie atakowany przez Śikhandina i ukrywającego się za nim Ardżunę, zostaje przeszyty setkami strzał Pandawów. Podczas gdy oni za jego zgodą i namową walczą nieuczciwie, Bhiszma walczy po rycersku jak prawdziwy wojownik. W końcu upada od celnej strzały Ardżuny ze swego rydwanu i nie dotykając ciałem ziemi leży na polu bitewnym na swym łożu ze strzał, którymi pokryte jest jego całe ciało. Jego duch nie opuszcza jednak ciała, bo Bhiszma będąc zdolny do zadecydowania o momencie swej śmierci, chce czekać na korzystny układ słońca i księżyca, aby uwolnić swą duszę.

Ofiara Bhiszmy budzi zgrozę zarówno wśród Pandawów, jak i Kaurawów, którzy zaprzestają walk i zbierają się u jego łoża ze

strzał, aby oddać cześć temu seniorowi Bharatów, który reprezentuje ideał wojownika. Bhiszma odmawia wszelkiej pomocy lekarskiej, wskazując, że zrealizował swój obowiązek wojownika, którym jest walka z wrogiem do końca i spoczęcie na polu bitewnym na łożu ze strzał. Jego ciało, choć sprawia mu straszliwy ból, nie jest już zwykłym ciałem śmiertelnika. Prosi Ardżunę, aby podparł jego zwisającą bezwładnie głowę swą strzałą jak poduszką i napoił go wodą z boskiego źródła, które Ardżuna otwiera swą strzałą.

Bhiszma, leżąc na swym śmiertelnym łożu bohatera, próbuje nakłonić Durjodhanę do pokoju, lecz jego ofiara jest na próżno, bo Durjodhana nie zamierza zaprzestać wojny. Do Bhiszmy udaje się również Karna z prośbą, aby wybaczył mu jego dotychczasowe aroganckie zachowanie. Bhiszma wybacza mu, wyjaśniając, że sam zachowywał się wobec niego nieprzyjemnie, bo chciał ochłodzić jego ogień i nie dopuścić do tej strasznej wojny. Widząc, że Karna woli raczej kroczyć dalej drogą wojownika i umrzeć na polu bitewnym w obronie Durjodhany, walcząc z Ardżuną, zamiast przejść na stronę Pandawów po zaakceptowaniu tego, że jest przedmałżeńskim synem Kunti i najstarszym z Pandawów, wyraża szacunek dla jego lojalności wobec swego króla i daje mu swą aprobatę, rozumiejąc, że nie potrafi on iść najwyższą ścieżką prowadzącą do wyzwolenia duszy z natury materialnej, którą podąża Ardżuna.

## Synopsis

### *Mahabharata*, księga VII: *Drona Parva*

Księga VII *Mahabharaty*, Drona Parva, opisuje pięć kolejnych dni bitwy Pandawów z Kaurawami na polach Kurukszetry, w czasie których naczelnym dowódcą armii Kaurawów jest braminwojownik Drona, nauczyciel wszystkich królewiczów.

Po pokonaniu Bhiszmy, który leży obecnie na swym łożu ze strzał, czekając na właściwy moment, aby uwolnić z ciała swą duszę, do walki przystępuje Karna, który niegdyś w gniewie przysiągł, że nie będzie walczył pod dowództwem Bhiszmy. Obecność Karny wśród walczących podnosi Kaurawów na duchu, gdyż wszyscy wierzą, a szczególnie Durjodhana, że zrealizuje on swą obietnicę i zabije w pojedynku Ardzunę, a bez Ardzuny wojska Pandawów będą skazane na przegraną.

Durjodhana najchętniej uczyniłby Karnę naczelnym dowódcą swych armii, lecz po rozmowie z nim oddaje tę pozycję Dronie, który jest godnym następcą Bhiszmy. Cieszy się bowiem powszechnym szacunkiem i jego awans nie wywoła zazdrości i rywalizacji wśród licznych królów, którzy chcieliby tej pozycji dla siebie.

Drona akceptuje zaferowane mu stanowisko i w podziękowaniu obiecuje Durjodhanie realizację jego jednej prośby. Durjodhana prosi go o wzięcie Judhiszthiry do niewoli, wierząc, że jest to najlepsza strategia prowadząca do wygranej. Mając Judhiszthirę w swej władzy, będzie mógł ponownie wykorzystać jego prawość, ograć go w kości i zmusić do udania się na wygnanie. Zabicie Judhiszthiry byłoby gorszą strategią, bo dopóki któryś z Pandawów pozostaje przy życiu, będzie szukał zemsty. Drona, choć z niechęcią, obiecuje Durjodhanie, że uwięzi Judhiszthirę, ale tylko wówczas, gdy Durjodhana zdoła odciągnąć od niego Ardzunę na tyle daleko, że nie zdąży przybyć mu z pomocą. Drona twierdzi bowiem, że nie jest zdolny do pokonania oporu Ardzuny.

Trigartowie i Narajanowie, którzy są zdecydowani na walkę na śmierć i życie, i z tego powodu są nazywani Samsaptakami, podejmują się zadania wyzywania Ardzuny do walki i odciągania go od Judhiszthiry. Pandawowie dowiadują się od szpiegów o strategii Durjodhany i opracowują własną kontr-strategię. Podczas dwunastego dnia wojny Ardzuna wyzwany do walki przez Samsaptaków zostawia Judhiszthirę pod opieką Satjadżita, lecz po

pokonaniu Samsaptaków wraca na czas i wspiera swych braci w walce, zabijając z pomocą Kryszny Bhagadattę, w którego posiadaniu był śmiertelny pocisk *waisznawa* i uniemożliwiając Dronie schwytanie Judhiszthiry.

Trzynastego dnia bitwy Drona formuje wojska Kaurawów w formację koła, której nikt poza Ardżuną nie potrafi złamać. Syn Ardżuny i siostry Kryszny Subhadry, Abhimanju, wie jak włamać się do środka tej formacji, ale nie wie, jak się z niej wydostać. Gdy Samsaptakowie odciągają Ardżunę daleko od miejsca, gdzie toczy się główna bitwa, Judhiszthira, będąc przekonany, że zdoła ochronić Abhimanju i zniszczyć formację wroga, prosi go, aby spróbował włamać się do ich formacji, wycinając swymi strzałami ścieżkę dla podążającej tuż za nim armii Pandawów. Jednakże król Dżajadratha, który otrzymał od Śiwy obietnicę, że jeden raz uda mu się pokonać czterech Pandawów (za wyjątkiem Ardżuny), zatrzymuje wojowników Pandawów, wśród których nie ma Ardżuny i nie pozwala im na udzielenie pomocy Abhimanju, który w międzyczasie po zabiciu ogromnej ilości wroga dostaje się do środka kolistej formacji wroga. Formacja ta zamka się za nim jak sidła i pozostaje sam jeden w pułapce wroga, z której nie wie, jak się wydostać, bez nadziei na pomoc ze strony Pandawów, którzy nie wiedzą, jak się włamać do środka.

Zamknięty wewnątrz kolistej formacji wroga Abhimanju walczy z niezwykle heroizmem, siejąc pogrom w szeregach wroga. Kaurawowie rozumieją, że choć są w wielkiej masie przeciw jednemu, nie zdołają go zabić w uczciwej walce. Za radą Drony sześciu wojowników Kaurawów przystępuje równocześnie do ataku na niego i wspólnie swymi celnymi strzałami pozbawiają go broni i rydwanu, a następnie całkowicie bezbronnego pozbawiają życia. Ostatni cios zadaje mu syn Duhśasany. To kolektywne morderstwo jest uznane przez wszelkie żywe istoty za zbrodnię niezgodną z wszelkimi zasadami uczciwej walki i budzi gniew w ich sercach.

Trzynasty dzień bitwy dobiega końca i czterej Pandawowie zrozpaczeni z powodu śmierci Abhimanju wracają do swego obozu. Judhiszthira obwinia sam siebie o spowodowanie jego śmierci przez skłonienie go do włamania się do formacji wroga, choć nie wiedział, jak się z niej wydostać, i z przerażeniem myśli o momencie, w którym będzie musiał poinformować o jego śmierci Ardżunę, gdy powróci.

Tymczasem w obozie Pandawów pojawia się nieoczekiwane mędrzec Wjasa i na prośbę Judhiszthiry opowiada oplakującym śmierć Abhimanju Pandawom o narodzinach Śmierci, której

istnienie ochrania cały wszechświat przed zniszczeniem go przez gniew Brahmy. Sięgając do różnych starożytnych opowieści przypomina też Pandawom, że celem życia na ziemi jest zdobycie wiecznych światów swymi uczynkami i wyzwolenie się z niewoli natury materialnej. Abhimanju dzięki heroizmowi i heroiczej śmierci zrealizował ten cel i po osiągnięciu najwyższych światów zdobył wieczne szczęście. Nie zasługuje więc na to, aby go opłakiwać. Wjasa doradza Pandawom, aby skupili się na realizacji przydzielonych im przez Stwórcę zadań, zamiast pogrążyć się w rozpaczynę wynikłej ze zbytniego przywiązania do tego świata.

Ardżuna, zbliżając się do obozu Pandawów po zabiciu wielu Samsaptaków, odczuwa dziwny niepokój. Gdy dowiaduje się o śmierci Abhimanju, popada w rozpacz, zapominając o tym, że tym, co jest realne, jest dusza. Nie mogąc opanować gniewu, przysięga śmierć królowi Dżajadracie, który zatrzymał Pandawów, uniemożliwiając im udzielenia Abhimanju pomocy. Impulsywnie ogłasza, że jeżeli nie zabije go, zanim jutro zajdzie słońce, sam się rzuci w płomień ognia ofiarnego.

Kaurawowie szybko dowiadują się o przysiędze Ardżuny i widzą w niej szansę na wygranie wojny. Postanawiają wszelkimi swymi siłami ochraniać nazajutrz Dżajadrathę i uniemożliwić Ardżunie realizację jego przysięgi. W ten sposób Ardżuna sam się zabije, a bez niego Pandawowie nie zdołają wygrać tej wojny.

Kryszna jest również zaniepokojony przysięgą Ardżuny i jest zdecydowany na złamanie swej obietnicy i przystąpienie do walki, jeżeli Kaurawom uda się ochronić Dżajadrathę przed Ardżuną. W tym celu prosi swego woźnicę Darukę, aby nazajutrz czekał na jego znak w przygotowanym do walki rydwanie. Kryszna ukazuje się Ardżunie podczas snu i razem udają się w Himalaje w poszukiwaniu widoku Najwyższego Boga Śiwy, którego Ardżuna już kiedyś widział w jego rzeczywistej formie, gdy na prośbę Judhiszthiry podjął wędrówkę do nieba w poszukiwaniu niebiańskiej broni. Ardżuna zadowolili wówczas Śiwę swą walką i otrzymał od niego jego broń Paśupatę. We śnie Kryszna nakłania Ardżunę, aby raz jeszcze poprosił Śiwę o tę broń. Gdy Ardżuna dostrzega Śiwę i otrzymuje od niego jego broń, Kryszna wie, że Ardżuna ma zgodę Śiwy na zabicie Dżajadrathy. O poranku przed rozpoczęciem walk Kryszna uspakaja Judhiszthirę, zapewniając go, że Ardżuna zdoła zabić Dżajadrathę.

Czternastego dnia bitwy Drona w obronie Dżajadrathy formuje armie Kaurawów w nieprzenikalną formację, stając samemu na

straży przedniej. Ardżuna pozostawia Judhiszthirę pod ochroną swego ucznia Satjaki i przedziera się samotnie przez straż Drony, unikając za namową Kryszny walki z nim, aby nie tracić czasu na walkę z tym, którego nie może pokonać. Drona, chcąc zatrzymać Ardżunę, ubiera Durjodhanę w zbroję nieprzenikalną dla jego strzał i skłania go, aby walczył z Ardżuną okradając go z tak cennego dla niego czasu.

W czasie gdy Ardżuna przedziera się w kierunku Dżajadrathy, pozostali Pandawowie bezskutecznie próbują złamać straż przednią Drony. Tymczasem Ardżuna oddala się od nich na tyle, że Judhiszthira zaczyna się niepokoić o jego losy. Wydaje mu się, że słyszy dźwięk konchy Kryszny, lecz nie słyszy dźwięku łuku Ardżuny i obawia się, że Ardżuna zginął, a Kryszna sam podjął walkę. Judhiszthira prosi Satjaki, aby ruszył śladem Ardżuny, pozostawiając go pod ochroną Bhimy i udzielił Ardżunie wsparcia. Satjaki obawia się nieposłuszeństwa wobec rozkazu Ardżuny, który nakazał mu ochraniać Judhiszthirę, lecz ostatecznie uznaje, że powinien zrealizować prośbę Judhiszthiry, bo jego rozkazom podporządkowuje się zarówno Ardżuna, jak i Kryszna. Satjaki przedziera się samotnie przez straż przednią Drony i nie tracąc zbyt dużo czasu na kontynuowanie walki z Droną, wdziera się w szeregi Kaurawów, siejąc wokół spustoszenie i wykazując się w walce wielkim heroizmem.

Gdy słońce przekracza południe, Judhiszthira, który ze swą armią ciągle ponawia atak na straż przednią Drony, zaczyna się również niepokoić o losy Satjaki, bo nie ma od niego żadnych wieści i prosi Bhimę, aby udał się ścieżką Ardżuny i Satjaki, i udzielił im wsparcia, pozostawiając go pod opieką Dhrisztadjumny. Prosi również Bhimę, aby dał mu znać swym krzykiem i dźwiękiem konchy, czy Ardżuna i Satjaki jeszcze żyją. Bhima wykonuje jego rozkaz, siejąc pogrom w oddziałach Kaurawów. W czasie swego pojedynku z Droną i Karną zabija kolejnych wspierających Karne synów Dhritarasztry. Losy pojedynku Bhimy z Karną są zmienne i choć w pewnym momencie każdy z nich ma okazję, aby zabić drugiego, nie czynią tego, bo nie chcą łamać swych przysięg. Karna próbuje jednak poniżyć Bhimę swymi słowami. Bhima, ignorując jego słowa, uparcie kroczy ścieżką Ardżuny i gdy go dostrzega razem z Kryszną i Satjaki, daje Judhiszthirze umówiony znak.

Tymczasem Ardżuna niepokoi się o realizację swej przysięgi i zabicie Dżajadrathy przed zachodem słońca, bo słońce coraz bardziej chyli się ku zachodowi, a on musi jeszcze pokonać

najpotężniejszych wojowników Kaurawów, którzy bronią dostępu do Dżajadrathy. Nagle widzi zbliżającego się do niego Satjaki i nie jest zadowolony, że opuścił swe stanowisko przy Judhiszthirze i zaczyna się niepokoić również o swego najstarszego brata. Ponadto widzi, jak Satjaki zostaje zaatakowany przez Bhuriśrawasa, którego przeznaczeniem z racji dawnej klątwy jego ojca jest pokonanie Satjaki przez powalenie go na ziemię i postawienie na jego piersi swej stopy. Kryszna, wiedząc o tym, prosi Ardżunę, aby udzielił Satjaki pomocy i Ardżuna ucina Bhuriśrawasowi ramię łącznie z dłonią trzymającą miecz gotowy do obcięcia głowy Satjaki. Bhuriśrawas krytykuje Ardżunę za jego zachowanie niezgodne z regułami uczciwej walki, obwiniając o nie Krysznę, który namówił go do tego podłego czynu. Ardżuna broni się, dowodząc, że przedzierając się w kierunku Dżajadrathy, walczy z całą wroga armią, a nie z pojedynczymi wojownikami. Ponadto przysiągł, że będzie bronił swego ucznia, gdy ktoś na jego oczach zagrozi jego życiu. Tymczasem ku zgrozie wszystkich, gdy Bhuriśrawas pogrąża się w jodze, aby uwolnić z ciała swą duszę, Satjaki zrywa się z ziemi i ucina mu głowę, bo zgodnie z tradycją, żaden wojownik z rodu Wrisznich nie daruje zniewagi swemu wrogowi.

Do zachodu słońca pozostaje już bardzo niewiele czasu. Ardżuna zbliżył się już do Dżajadrathy, ale aby go zabić, musi pokonać wojowników Kaurawów uchodzących za niepokonanych. Kryszna, chcąc umożliwić Ardżunie realizację jego przysięgi, pogrąża się w jodze, stwarzając złudzenie zachodu słońca i niszcząc koncentrację Kaurawów, którzy ulegają iluzji, że słońce już zaszło i odnieśli zwycięstwo, bo Ardżuna nie zrealizował swej przysięgi i będzie zmuszony do rzucenia się w ogień. Jednakże Ardżuna, wiedząc, że słońce jeszcze naprawdę nie zaszło, korzystając z niewagi Kaurawów, ucina głowę Dżajadracie i za radą Kryszny swą niebiańską strzałą kieruje ją na kolana jego pogrążonego w jodze ojca, który przysiągł, że głowa tego, kto spowoduje upadek głowy jego syna na ziemię rozpadnie się na tysiące kawałków. Dzięki radzie Kryszny, zamiast głowy Ardżuny na tysiąc kawałków rozpada się głowa ojca Dżajadrathy w momencie, gdy głowa jego syna upada z jego kolan i dotyka ziemi.

Gdy Kryszna powoduje, że słońce ponownie pojawia się na horyzoncie, Kaurawowie, widząc, że padli ofiarą stworzonej przez Krysznę iluzji i że Ardżuna, realizując swą przysięgę, zniszczył ich nadzieję na zwycięstwo, ruszają ponownie do ataku przeciw Ardżunie, Bhimie i Satjaki, który na rydwaniu Kryszny walczy z Karną. W końcu, dzień się faktycznie kończy i zwaśnione strony



powracają do swych obozów. W obozie Pandawów Krysna z Ardżuną i Judhiszthirą wychwalają się nawzajem, podczas gdy w obozie Kaurawów panuje chaos i rozpacz. Durjodhana po raz kolejny oskarża Dronę o trzymanie strony Pandawów i o to, że nie walczy z całą swą mocą. Wszyscy są tak wzburzeni śmiercią Dżajadrathy i iluzją stworzoną przez Krysne, że różnica między dniem i nocą załamuje się i obie strony są gotowe do kontynuowania walk nocą.

Mimo ciemności nocy walki trwają dalej przy świetle pochodni. Pandawowie i Kaurawowie zabijają się nawzajem. Raz jedna, innym razem druga strona zdobywa przewagę i zmusza wroga do ucieczki. Ojciec Bhuriśrawasa szuka zemsty na Satjaki, lecz Satjaki go zabija. Noc dodaje sił demonom rakszasom i innym ludożercom, którzy angażują się w walkę. Ze wzmocnionymi siłami na pomoc Pandawom przychodzi syn Bhimy i demonki Hidimby, rakszasa Ghatotkaka, walcząc z wrogiem przy pomocy iluzji.

Durjodhana całą swą nadzieję pokłada w Karnie, który obiecuje mu kolejny raz, że zabije Ardżunę. Krypa, biorąc mowę Karny za przechwałki i pychę, wyszydza go, wykazując, że jak dotychczas nie udało mu się pokonać Ardżuny, choć miał ku temu wiele okazji.

Durjodhana ponownie oskarża Dronę i jego syna o złą wolę. Aśwatthaman próbuje mu wyjaśnić, że przyczyną tego, że żadna ze stron nie może osiągnąć zwycięstwa jest nie to, że on i jego ojciec Drona darzą uczuciem Pandawów, lecz to, że wszyscy wojownicy podążają ścieżką swego Prawa i walczą z całych swych sił po stronie, po której są zaangażowani. Po obu stronach walczą szlachetni i wielcy wojownicy i to z powodu ich prawości i heroizmu wojna ta nie skończy się, zanim wszyscy nie zginą. Aśwatthaman, wychwalając wojowników, wyjaśnia Durjodhanie, że to on sam jest uosobieniem grzechu i przyczyną tej wojny i że to z powodu swej grzesznej duszy jest podejrzliwy i obwinia o złe intencje tych, którzy kroczą ścieżką wojownika i walczą najlepiej jak potrafią, choć los ich musiał do walki na rzecz grzesznika.

Podczas tej nocy Karna szczególnie wyróżnia się swą walką, przybierając przeraźliwą formę. Judhiszthira chce, aby Ardżuna podjął z nim walkę na śmierć i życie, gdyż obawia się czynionego przez Karnę pogromu. Krysna jednakże powstrzymuje Ardżunę, bo obawia się, że Karna zabije go swym niebiańskim oszczepem, który zdobył od Indry w zamian za złote kolczyki i zbroję, w których się narodził i które broniły jego życia. Oszczep Indry jest śmiertelną bronią, która zawsze trafia do celu i której nie można zneutralizować. Karna może go użyć tylko raz. Oddawał mu cześć

i czeka na odpowiednią okazję, aby zabić nim Ardżunę. Kryszna znał potęgę tego oszczepu i wiedział, że Ardżuna nie zdołałby się przed nim obronić. Za zgodą Ardżuny wysyła do walki z Karną rakszase Ghatotkakę, który według niego jest w stanie stawiać Karnie opór. Walka Karny ze stwarzającym przeraźliwe iluzje demonem trwa długo. Przerwywają ją dwukrotnie dwaj rakszasowie walczący po stronie Kaurawów, Alamwusza i Alajudha, którzy szukają zemsty na Bhimie i podejmują walkę z synem Bhimy, który jednak ku przerażeniu Durjodhany ich zabija.

Rozgrzany zwycięstwem Ghatotkaka wraca do walki z Karną, który w międzyczasie dziesiątkuje oddziały Pañcalów. Po długiej walce, podczas której żaden z nich nie może zdobyć przewagi, Ghatotkace udaje się zabić konie Karny i jego woźnicę, budząc tym przerażenie wśród Kaurawów. Następnie, używając swej magii, powoduje, że na żołnierzy Kaurawów zaczyna się sypać z nieba ogromna ilość różnej broni, zabijając ich w ogromnej ilości. Karna na próżno próbuje zneutralizować broń rakszasy przy pomocy swej niebiańskiej broni. Przerażeni pogromem Kaurawowie zaczynają krzyczeć do Karny, aby użył niebiańskiego oszczepu Indry i zabił Ghatotkakę. Karna nastawia swój umysł na użycie oszczepu i wyrzuciwszy go zabija Ghatotkakę.

Na ten widok wszyscy Pandawowie podupadają na duchu i pogrążają się w żalobie. Jedynie Kryszna jest w innym nastroju i nie potrafi ukryć swej radości. Gdy Ardżuna pyta go o przyczynę tej niestosownej radości, wyjaśnia, że Karna, zabijając syna Bhimy, stracił jedyną broń, którą mógł go zabić. Ciągłe jest potężny i może zginąć tylko z rąk Ardżuny i to w szczególnych okolicznościach, które Kryszna obiecuje mu wskazać.

Kryszna przedstawia śmierć Ghatotkaki jako jedno ze swoich „sprytnych posunięć”, których używa, aby pozbyć się tych wrogów Pandawów, którzy zdobyli specjalną moc i byłiby w ucziwy sposób nie do pokonania i gdyby nie zostali zabici, przynieśliby zwycięstwo Kaurawom. Zabicie rakszasy Ghatotkaki tym się różni od innych wspieranych przez Krysznę zabójstw, że Ghatotkaka nie był wrogiem Pandawów, lecz ich krewnym i udzielał im walce pomocy, jednakże według Kryszny jako demon i grzeszna dusza, która gnębi braminów, gdyby nie został zabity wcześniej, musiałby zginąć z rąk samego Kryszny. Lepiej więc, że zginął jak wojownik w walce z Karną i dzięki swej bohaterskiej śmierci pozbawił Karnę jego śmiertelnej broni i zdobył swym czynem wieczną sławę.

Judhiszthira długo boleje nad śmiercią syna Bhimy. Jego ból ucisza dopiero ukazujący się przed nim mędrzec Wjasa, który wyjaśnia mu, że śmierć Ghatotkaki jest ofiarą na rzecz zwycięstwa Pandawów, gdyż po utracie swego niebiańskiego oszczepu Karna nie zagraża już dłużej życiu Ardżuny, który obecnie jest w stanie go zabić i przynieść Pandawom zwycięstwo.

Poranek piętnastego dnia bitwy zlewa się z nocą, podczas której walki praktycznie nie ustawały. Pod koniec nocy na apel Ardżuny wrogie armie na krótko zaprzestają walk, zasypiając na polu bitewnym, lecz już od początku dnia pole bitewne zdominował chaos i mało kto przestrzega zasad uczciwej walki.

Durjodhana ponownie wypowiada nieprzyjemne oskarżycielskie słowa do bramina Drony, który sam również wyrzuca sobie, że nie zdołał uratować życia Dżajadrathy. Rozgniewany i bezwzględny Drona rusza ponownie do walki, niszcząc żołnierzy Pandawów przy pomocy niebiańskiego pocisku, przeciw któremu nie potrafią się bronić. Powoduje straszliwą rzeź. Judhiszthira myśląc o zwycięstwie i obwiniając Dronę o spowodowanie zabójstwa Abhimanju, nastawia swój umysł na jego śmierć. Gdy wściekły bramin pozbawia życia królów Drupadę i Wiratę, syn Drupady Dhriszdajumna przysięga, że jeszcze dziś go zabije.

Ardżuna podejmuje walkę z Droną, lecz żaden z nich nie może uzyskać przewagi. Dhriszdajumna próbuje również bezskutecznie pokonać Dronę w uczciwej walce. Kryszna, widząc ich próżne wysiłki, informuje Pandawów, że nikt nie zdoła pokonać Drony, gdy trzyma broń w ręku i że jedynym sposobem na zmuszenie go do odłożenia broni jest okłamanie go, że jego syn Aśwatthaman został zabity. Choć nawet Król Prawa (Judhiszthira) godzi się z trudem na tę propozycję Kryszny, Ardżuna jest nią oburzony. Bhima z kolei przystępuje natychmiast do jej realizacji. Zabija słonia należącego do Pandawów o imieniu Aśwatthaman i zbliżywszy się do Drony, woła: „Aśwatthaman został zabity”. Drona nie wierzy jego słowom i postanawia zapytać o to Króla Prawa, bo wierzy, że Judhiszthira nie potrafi wypowiedzieć kłamstwa i powie prawdę. Judhiszthira jednakże, pamiętając o słowach Kryszny i pragnąc zwycięstwa, na pytanie Drony mówi: „Aśwatthaman został zabity”, dodając po cichu słowo „słoń”. Gdy wypowiada to kłamstwo, jego rydwan, który zawsze unosił się cztery cale nad ziemią, opada na ziemię. To jedyne kłamstwo (Nieprawość) Króla Prawa, jak i „sprytne posunięcia” Kryszny, które w końcu doprowadzą do zwycięstwa Pandawów i pozwolą

na ustanowienie na nowo prawości i rządów Króla Prawa, są wydarzeniami tajemniczymi, których wagę trudno przeceniać.

Drona, słysząc słowa Judhiszthiry, traci koncentrację i wolę walki tym bardziej, że chwilę przedtem ukazali się przed jego oczami starożytni riszi razem z jego ojcem w swych duchowych postaciach, uświadamiając mu, że popełnia niegodziwe uczynki, zabijając niebiańską bronią bezbronnych żołnierzy Pandawów i że powinien odłożyć broń i uwolnić z ciała duszę, bo nadeszła jego ostatnia godzina. Drona ciągle stawia opór Dhrisztadjumnie, chcąc zginąć jak wojownik z bronią w rękę. Odkłada jednakże swą broń w reakcji na brutalne słowa Bhimy, który wytyka mu że już od dawna kroczy ścieżką Nieprawości, bo porzucił obowiązki bramina i zachowuje się jak wojownik, zabijając bezbronnych swą mocą płynącą z ascezy oraz, że opanowała go żądza zdobycia majątku dla swego syna, która jednak zawisła w próżni, bo jak to potwierdził sam Król Prawa, jego syn Aśwatthaman został zabity. Na te słowa Bhimy bramin Drona odkłada broń i zagłębia się w jodze uwalniając duszę z ciała. W czasie gdy jego dusza zbliżała się do najwyższych rejonów nieba, co mogli obserwować wybrani, Dhrisztadjumna wyciąga z pochwy swój miecz i zbliża się do Drony. I choć Ardżuna próbuje go powstrzymać, chcąc oddać Dronę żywcem we władanie Judhiszthiry, Dhrisztadjumna unosi swój miecz i ucina mu głowę. Wzburzony i rozgniewany chwytą uciętą głowę swego nauczyciela za siwe włosy i rzuca ją do nóg Kaurawów. Widok tej odciętej głowy zostaje powitany przez wszystkich ze zgrozą i przerażeniem.

Zabójstwo Drony wzbudza rozpacz nie tylko wśród Kaurawów, ale także wśród Pandawów. Ardżuna, który nie zaakceptował strategii Kryszny, wymawia Judhiszthirze jego kłamstwo, które już na zawsze pozostanie plamą na jego honorze. Gdy Dhrisztadjumna próbuje przekonać Satjaki, że Drona w gruncie rzeczy był oszustem, bo będąc braminem walczył jak wojownik, zacierając różnicę między Prawem i Nieprawością, Satjaki chce z nim walczyć i ukarać go za ten bezprawny czyn.

Niepokoje wśród Pandawów wywołane zabójstwem Drony cichną, gdy uświadamiają sobie, że Aśwatthaman powrócił do obozu Kaurawów i płonąć słusznym gniewem, wypowiada odpowiednie mantry, aby zniszczyć Pandawów razem z Kryszną (Narajaną) i ich wojskiem przy pomocy straszliwej broni Narajany, którą otrzymał niegdyś od swego ojca, który z kolei otrzymał ją od samego Narajany. Broń ta powoduje, że na Pandawów zaczyna

sypać się z nieba różnego rodzaju broń, która rośnie w siłę, gdy ktoś próbuje jej stawiać opór. Na ten widok Krysna rozkazuje wszystkim po stronie Pandawów odłożyć broń, zejść z rydwanów i oczyścić swe serca z chęci walki, bo całkowite zaniechanie walki jest sposobem na zneutralizowanie pocisku Narajany zarządzonym przez samego Narajanę (Krysznę).

Wszyscy odkładają broń za wyjątkiem Bhimy, który rusza do walki z Aśwatthamanem, powodując wzrost siły broni Narajany swym oporem. Cała ta broń skupia się na nim, bo on jeden próbuje walczyć i poza nim Aśwatthaman nie ma żadnego przeciwnika. Ardżuna, aby ochraniać Bhimę, strzela w jego kierunku pociskiem Waruny, który przykrywa go warstwą ochronną niewidzialną dla innych. Gdy skupiona na Bhimie broń Narajany zaczyna chować się w jego ciele, Ardżuna z Kryszną, którzy podobnie jak wszyscy inni odłożyli broń i zaprzestali walki, podbiegają do niego i zaczynają go wyciągać siłą razem z jego rydwanem i bronią spod zalewającej go broni Narajany, zmuszając go jednocześnie do odłożenia swej broni i zaprzestania oporu. Gdy to czyni, broń Narajany, nie mając już żadnego celu, przeciw któremu mogłaby się obrócić, zostaje zneutralizowana.

Durjodhana próbuje skłonić Aśwatthamana, aby ponownie przywołał pocisk Narajany, lecz on odmawia, twierdząc, że broń ta przywołana po raz drugi obróciłaby się przeciw niemu. Pod naciskiem Durjodhany Aśwatthaman kontynuuje walkę, przywołując niebiańską broń *agneję*, która jednak zostaje zneutralizowana przez Ardżunę.

Aśwatthaman widząc, że jego niebiańska broń uchodząca za niepokonaną, zostaje zneutralizowana, zaczyna wątpić w realność tego świata i odłożywszy broń, zaprzestaje walki. Biegnąc przed siebie woła, że wszystko jest złudzeniem. Na swej drodze spotyka bramina Wjasę i pyta go o to, dlaczego nie zdołał zrealizować swej zemsty. Wjasa wyjaśnia mu, że w nim odrodził się na ziemi gniew Śiwy lub inaczej Najwyższy Bóg Śiwa w swym przeraźliwym aspekcie (Rudra), podczas gdy w Krysznie i Ardżunie odrodzili się najstarsi w całym wszechświecie mędrcy Narajana i Nara. Wszyscy oni nie mają początku i rodzą się na ziemi w kolejnych eonach dla dobra wszechświata. Najwyższy Bóg Śiwa ma też swój aspekt życzliwy i pomyślny i w swych dwóch aspektach przybiera różne i niezliczone formy. Śiwa ochrania tych, którzy zdołali go rozpoznać. Narajana (Krysna) w jednym ze swych wcieleń zobaczył i poznał Śiwę, który mu obiecał, że zdoła pokonać go (w jego przeraźliwym aspekcie) w walce. Aśwatthaman, którego niebiańska broń została

zneutralizowana przez Krysznę, rozumie potęgę Kryszny, który poznał Śiwę i oddaje mu cześć.

Wjasa udaje się również do obozu Pandawów, aby przed Ardżuną wychwalać Najwyższego Boga, Śiwę. Wyjaśnia mu, że jest ochraniający nie tylko przez Krysznę, który jest woźnicą jego rydwanu, ale również przez Śiwę, który poprzedza jego rydwan w swej niebiańskiej postaci widzialnej jedynie dla Ardżuny. Ardżuna bowiem zdołał rozpoznać już niegdyś tego Najwyższego Boga, gdy udał się do nieba w poszukiwaniu niebiańskiej borni. Ukazał mu go również we śnie Kryszna przed walką prowadzącą do zabicia króla Dżajadrathy. Słuchając słów Wjasy o różnych formach Śiwy i jego dwóch aspektach, jak i o jego heroicznym uczynekach, Ardżuna oddaje Śiwie cześć. Głoszenie chwały Śiwy kończy księgę VII *Mahabharaty*.

## Synopsis

### *Mahabharata*, księga VIII: *Karna Parva*

Księga VIII *Mahabharaty*, Karna Parva, opisuje dwa kolejne dni bitwy Pandawów z Kaurawami na polach Kurukszetry, w czasie których naczelnym dowódcą armii Kaurawów jest Karna. Jest on nieślubnym synem Kunti i boga słońca Surji, i stąd jest faktycznie najstarszym bratem Pandawów. Pandawowie nic nie wiedzą o tym pokrewieństwie, podczas gdy Karna dowiaduje się o nim jeszcze przed rozpoczęciem wojny od Kryszny, który, powołując się na nie, próbuje przeciągnąć go na stronę Pandawów i w ten sposób zapobiec wojnie. Durjodhana upiera się bowiem przy wojnie dlatego, że wierzy, iż Karna jest zdolny do zabicia Ardżuny i na tym przekonaniu opiera swoją wiarę w zwycięstwo. Krysznie nie udaje się jednak zrealizować swego zamiaru, bo Karna zbyt sobie ceni lojalność i przyjaźń, którą darzy Durjodhanę i nie potrafi wyrzec się swego pragnienia zabicia Ardżuny, które motywuje wszystkie jego działania, aby dowieść w ten sposób, że to on, Karna, jest najlepszym we wszechświecie łucznikiem.

W *Mahabharacie* pole bitewne Kurukszetry jest systematycznie przedstawiane jako ołtarz ofiarny Brahmy, a bitwa Kaurawów z Pandawami, której patronuje urodzony w śmiertelnej formie bóg i której niecodzienny, ostateczny i katastroficzny charakter jest często podkreślany, jest opisywana jako ofiara. *Mahabharata* opowiada o tej bitwie ze zgrozą, traktując ją równocześnie jako świętą. Ze względu na jej domowy charakter, aby osiągnąć zwycięstwo, walczący ze sobą bracia muszą zniszczyć swój świat, zabijając swych krewnych i ofiarując swe życie. W tej wielkiej ofierze Pandawom, szczególnie Ardżunie, przypada rola ofiarników. Chcąc zwyciężyć Kaurawów i zakończyć tę braterską wojnę zrodzoną z zawiści Durjodhany, która z racji równowagi sił zdaje się nie mieć końca, muszą pozbawić życia niepokonanych w uczciwej walce seniora rodu Bhiszmę i swego nauczyciela bramina Dronę, którzy wplątani w sieć lojalności decydują się walczyć po stronie Kaurawów, choć uważają, że Prawo i Prawda są po stronie Pandawów, i których Kaurawowie czynią kolejno naczelnymi dowódcami swych armii. Ofiara Bhiszmy i Drony opisana w księgach VI i VII, zdaje się być daremna. Ich śmierć nie zakańcza wojny i nie przynosi Pandawom zwycięstwa, gdyż przy życiu pozostaje niepokonany Karna. Obecnie, gdy Karna zostaje trzecim naczelnym dowódcą armii Kaurawów, Pandawowie stają w obliczu

popęlnienia grzechu bratobójstwa, Karna szuka śmierci Ardzuny i jest wojownikiem tak wielkiego kalibru, że jedynie Ardzuna jest zdolny go pokonać. Załamanie równowagi sił i zwycięstwo zależy obecnie od pojedynku Ardzuny z Karną. Pandawowie nie zdołają bowiem pokonać Kaurawów bez Ardzuny, a Kaurawowie nie zdołają pokonać Pandawów bez Karny, bo nikt poza Karną nie potrafi przeciwstawić skutecznie swej siły Ardzunie.

Karna akceptuje stanowisko naczelnego dowódcy i obiecuje Durjodhanie, że zabije Ardzunę. Jego widok podnosi Kaurawów na duchu i oczyszcza ich ze zgrozy wywołanej śmiercią Drony. Przystępują do walki z nową energią przekonani, że Karna przyniesie im zwycięstwo. Sam Karna uważa, że choć stracił niezawodny oszczep Indry, swoją umiejętnością walki dorównuje Ardzunie. Ardzuna przewyższa go jednak tym, że ma Krysznę za woźnicę rydwanu. Według Karny król Madraków, Śalja, jest równy Krysznie w umiejętności prowadzenia koni. Prosi więc Durjodhanę o wstawiennictwo w tej sprawie i poproszenie Śalji, aby został jego woźnicą. Śalja jest oburzony tą propozycją, bo sam jest królem, a Karnę uważa za człowieka niższej kasty (sutę) pomimo tego, że Durjodhana obdarował go królestwem. W końcu jednak pod wpływem komplementów Durjodhany i porównywania go na oczach innych z Kryszną zgadza się. Durjodhana, chcąc złagodzić jego opór, przypomina mu również starą opowieść o tym, jak Brahma został woźnicą rydwanu Śiwy, gdy Śiwa przygotowywał się do walki z trójmiastem demonów, właśnie dlatego, że Śiwa uważał, że Brahma przewyższa go statusem.

Śalja zgadza się na bycie woźnicą Karny pod warunkiem, że będzie mógł mówić wszystko, co zechce, i gdy Karna podczas bitwy, unosząc się pychą, wychwala swe umiejętności walki i swą zdolność do zabicia Ardzuny, Śalja próbuje ostudzić jego zapał. Karna w odpowiedzi próbuje uciszyć Śalję, przeciwstawiając swą prawość nieprawości Śalji, którego uważa za króla barbarzyńskiego narodu, który nie zna Prawa. Ich spór ucisza dopiero Durjodhana. W międzyczasie Karna, wychwalając swoją odwagę, opowiada Śalji, że jest gotowy do śmiertelnego pojedynku z Ardzuną pomimo tego, że jest obciążony dwiema bramińskimi klątwami: jedną, że w momencie, w którym będzie tego najbardziej potrzebował, zapomni, jak przywołać niebiańską broń Śiwy, którą otrzymał od Paraśuramy; i drugą, że koła jego rydwanu ugrzęzną w ziemi.

Szesnastego dnia bitwy Karnie nie udaje się jednak spełnić pokładanych w nim nadziei i nie dochodzi do rozstrzygającego



pojedyńku z Ardżuną. Jednakże siedemnastego dnia Karna nastawia swe serce na śmierć Ardżuny wykazuje się niezwykle odwagą i walecznością. Rzeź po obu stronach jest straszliwa. W pewnym momencie Judhiszthira ranny i upokorzony przez Karnę, który pokonał go, lecz darował mu życie wypowiadając obraźliwe słowa, wycofuje się z pola bitewnego, aby odpocząć i szukać pomocy medyków. Karna w podobny sposób upokorzył kiedyś Bhimę, Sahadewę i Nakulę. Każdego z nich pokonał, lecz darował mu życie, pamiętając o obietnicy danej swej matce Kunti, że zawsze będzie miała pięciu synów i że będzie szukał jedynie śmierci Ardżuny.

Ardżuna niepokozi się nieobecnością Judhiszthiry na polu bitewnym i zachęcany przez Krysznę postanawia opuścić pole bitewne, choć do końca dnia jest jeszcze daleko, i udać się do namiotu Judhiszthiry, aby dowiedzieć się, co się z nim stało. Bhima również zachęca Ardżunę, aby udał się na poszukiwanie Judhiszthiry, który otrzymał wiele ran w walce z Karną, obiecując równocześnie Ardżunie, że będzie walczył za dwóch i zatrzyma ścigających Ardżunę Samsaptaków.

Judhiszthira przebywa w swym namiocie, cierpiąc nie tylko od swych ran, ale również od poczucia upokorzenia, że wycofał się z walki z Karną, aby ratować życie. Gdy widzi w swym namiocie Ardżunę z Kryszną, błędnie myśli, że przybywają w środku dnia, aby poinformować go o śmierci Karny, której Król Prawa gorąco pragnie. Gdy Ardżuna wyprowadza go z błędu, wyjaśniając, że przyszedli do jego namiotu, niepokojąc się o jego zdrowie, Król Prawa pierwszy raz w życiu nie potrafi powstrzymać gniewu, który kieruje przeciw Ardżunie, oskarżając go o brak męskości i tchórzostwo, skoro nie zabił dotychczas Karny, choć mu to obiecywał. To załamanie się Króla Prawa i wybuch jego gniewu jest w całej *Mahabharacie* wydarzeniem niezwykle, gdyż to on jest uosobieniem cierpliwości i prawości. Powstrzymał swój gniew nawet wówczas, gdy Durjodhana pozbawił go majątku i upokarzał żonę Pandawów, Draupadi. Co więcej, swój gniew kieruje przeciw bratu, na którego umiejętnościach walki bazuje jego ziemska władza. Gdy Król Prawa wypowiada swe gniewne słowa, kwestionując odwagę Ardżuny i oskarżając go o to, że nie zasługuje na noszenie swego łuku Gandiwy, Ardżuna chwytając miecz, chcąc go zabić, aby zrealizować swą przysięgę, że zabije każdego, kto obrazi go w ten sposób. Kryszna ratuje go jednak tym razem przed popełnieniem grzechu bratobójstwa i królobójstwa dzięki swemu autorytetowi, którym cieszy się zarówno u

Judhiszthiry, jak i u Ardżuny oraz dzięki swej roli mediatora między nimi. Nie chcąc, aby Ardżuna albo złamał swą przysięgę, albo zabił brata, doradza mu, aby zrealizował swą przysięgę symbolicznie, „zabijając” Judhiszthirę przez ukazanie mu w mało znaczących słowach braku szacunku. W ten sposób, „zabijając” go swą mową, równocześnie pozostawi go przy życiu. Gdy Ardżuna tak czyni, Krysna, aby zatrzymać rewanż Judhiszthiry, wyjaśnia mu, że to on sam sterował zachowaniem Ardżuny, który działał motywowany swą prawością. Obaj bracia, wychwalając Krysnę, uwalniają się od gniewu i padają sobie w ramiona. Ardżuna, rozumiejąc jak wielkie znaczenie dla jego brata ma śmierć Karny, z miłości do niego i lojalności nastawia swe serce na śmierć Karny. Trudno oprzeć się wrażeniu, że Krysna skoncentrowany tego dnia na pojedynku Ardżuny z Karną, skłaniając Ardżunę, aby opuścił pole bitewne i udał się do namiotu zranionego na duszy i ciele Judhiszthiry, chciał wzmocnić jego miłość oraz lojalność w stosunku do Króla Prawa i płynącą stąd determinację w doprowadzeniu do śmierci Karny, który również był jego bratem.

Zarówno Ardżuna, jak i Karna są więc zdecydowani na walkę na śmierć i życie. Poszukują się nawzajem, przedzierając się przez oddziały wroga i zabijając wielu. Powrót Ardżuny na pole bitewne cieszy Bhimę, który pozostał na polu bitewnym sam, powodując w międzyczasie straszną rzeź. Do walki z Bhimą rusza Duhśasana, który podczas pamiętnej gry w kości przyciągnął za włosy żonę Pandawów, Draupadi, do Gmachu Gry przed oblicza zebranych tam królów. Bhima przysiągł wówczas, że go zabije i wypije jego krew. Siedemnastego dnia bitwy Bhima realizuje swą przysięgę. Rozcina pierś Duhśasany i pije jego krew, budząc tym zgrozę wśród Kaurawów, którzy patrząc na niego, przestają uważać go za człowieka.

Tymczasem wszystkie żywe istoty gromadzą się na niebie i ziemi, aby obserwować oczekiwany pojedynek Karny z Ardżuną, którego wynik przesądzi o zwycięstwie, polaryzując się na dwie równe części, z których jedna popiera Karnę, a druga Ardżunę. W ten sposób od wyniku tego pojedynku zależą losy całego wszechświata.

Indra pragnie zwycięstwa swego syna Ardżuny, a Surja swego syna Karny, choć obaj wiedzą, że wojownik wygrywa zarówno wtedy, gdy zabija przeciwnika, jak i wtedy, gdy sam ginie, bo albo zdobywa ziemię swym zwycięstwem, albo niebo swą heroiczną śmiercią. Brahma za zgodą Śiwy zapowiada zwycięstwo Ardżuny i

śmierć Karny, gdyż Ardżuna jest wojownikiem bogów, podczas gdy Karna stoi po stronie demonów asurów. Ponadto Ardżuna walczy w obronie prawości, a prawość zawsze ostatecznie zwycięża. Zwycięstwo Ardżuny jest więc zwycięstwem bogów i Prawa, a śmierć Karny klęską demonów i Nieprawości. Karna swą śmiercią herosa zyska jednak niebo i zaszczytne miejsce obok Bhiszmy i Drony.

Ardżuna i Karna zasypują się nawzajem gradem strzał. Choć wynik tego pojedynku jest znany, muszą doń doprowadzić swym własnym wysiłkiem. Ich siła i umiejętności są równe i długo żaden z nich nie może uzyskać przewagi. W pewnym momencie szala zwycięstwa zdaje przechylać się na stronę Karny, gdy do jego strzały wychodzi szukający zemsty na Ardżunie wąż Aśwasena, który wydostał się z podziemi. Jednakże gdy leci wprost w kierunku głowy Ardżuny, Krysna siłą swych ramion powoduje, że koła rydwanu Ardżuny zanurzają się w ziemi i strzała Karny z wężem zrzuca jedynie z głowy Ardżuny jego diadem. Wąż Aśwasena raz jeszcze bez zgody Karny przemienia się w strzałę, lecz Ardżuna zabija go swą strzałą. Krysna wyciąga wówczas rydwan Ardżuny z ziemi.

Ardżuna pragnie walczyć z Karną zgodnie z regułami uczciwej walki, lecz Krysna skłania go do ich złamania i skoncentrowania się na śmierci Karny za wszelką cenę. W krytycznym momencie przed oczami Karny ukazuje się Kala (Czas) i informuje go, że nadeszła godzina jego śmierci, podczas której zrealizują się klątwy braminów. Faktycznie, koła jego rydwanu grzęzną nagle w ziemi, a gdy próbuje przywołać niebiańską broń, którą otrzymał w darze od Paraśuramy, zapomina służącej do tego mantry. Karna, próbując wyciągnąć koła rydwanu z ziemi, odwołuje się do prawości Ardżuny i żąda od niego chwilowego zaprzestania walki. Jednakże Krysna na te słowa krytykuje Karnę, mówiąc, że przypomina sobie nagle o prawości, gdy sam jej potrzebuje, podczas gdy nie pamiętał o niej w Gmachu Gry króla Dhritarasztry, zachowując się łajdacko w stosunku do Pandawów, i skłania Ardżunę do kontynuowania walki. Karna zawstydzony słowami Krysny również unosi swój łuk i swymi strzałami kilkakrotnie zrywa cięciwę na łuku Ardżuny. Równocześnie, gdy wielokrotnie próbuje wyciągnąć koła rydwanu z ziemi, zamiast zrealizować swój cel, siłą swych ramion unosi całą ziemię z oceanu na wysokość czterech palców. W pewnym momencie uderza Ardżunę swą potężną strzałą i widząc, że Ardżuna traci zmysły od jej uderzenia, raz jeszcze zeskakuje ze swego rydwanu i chwyta za koło, chcąc je wyciągnąć

z ziemi. Ardżuna jednakże szybko odzyskuje zmysły i za namową Krysny wypuszcza ze swego łuku śmiertelną strzałę i ucina Karnie głowę w momencie, gdy jest on bezbronny, zmagając się z kołem swego rydwanu.

Pandawowie, walcząc z Kaurawami pod ochroną Krysny, który narodził się na ziemi w ludzkiej formie w celu ustanowienia na nowo mocy Prawa i oczyszczenia świata z Nieprawości, aby wygrać tę wojnę, dokonują czynów w sposób oczywisty nieprawych, budzących zgrozę we wszechświecie i definiowanych jako ofiara. Zgrozę tę wzbudza kontrast między okrucieństwem tego czynu i czystością ofiarnika i ofiary. Podobny kontrast jest zachowany w rycie ofiarnym wymagającym zabicia żywej istoty. Gdy zgroza ta znika, ofiara traci swój pozytywny skutek. Ardżuna do końca nie jest świadomy pokrewieństwa z Karną i cała wina za zabicie brata w ten nieprawy sposób jest przypisywana Krysni i jest uważana nie tyle za winę, co za jeszcze jeden ze sprytnych trików użytych przez Krysnę, aby oczyścić ziemię z Nieprawości i wzmocnić potęgę bogów. Okrutna i nieprawa śmierć Bhismy, Drony i Karny jest ceną za ponowne ustanowienie na ziemi władzy Króla Prawa. Nieprawo akty, którym patronuje Krysna, są w jakimś sensie „dobrą” lub konieczną przemocą potrzebną do oczyszczenia ziemi z demonów, tak jak upuszczenie krwi jest lekarstwem przeciw chorobie

Zarówno Pandawowie, jak i Kaurawowie widzą zgrozę śmierci Karny i oddają honory jego heroizmowi. Kaurawowie jednakże toną w desperacji, tracąc nadzieję na wygraną, podczas gdy Pandawowie wychwalają Krysnę i cieszą się ze zwycięstwa. Choć po śmierci Karny wszyscy wiedzą, że Pandawowie wygrali tę wojnę, wojna się jeszcze nie skończyła. Osiemnasty dzień bitwy jeszcze się nie zaczął.

## Synopsis

### *Mahabharata*, księga IX: *Śalja Parva*

Księga IX *Mahabharaty*, Śalja Parva, opisuje ostatni, osiemnasty, dzień bitwy Pandawów z Kaurawami na polach Kurukshetry widziany oczami woźnicy niewidomego króla Dhritarasztry, Sandżaji, który po spędzeniu tego dnia na polu bitewnym, powraca do Hastinapury o poranku następnego dnia, aby poinformować króla, że wojna skończyła się i że z osiemnastu walczących ze sobą armii przy życiu pozostało jedynie dziesięciu wojowników: pięciu braci Pandawów, Krysna i Satjaki po stronie Pandawów, oraz syn Drony Aśwatthaman, Kritawarman i bramin Krypa a po stronie Kaurawów.

Dhritarasztra pod wpływem przyniesionych przez Sandżaję wieści traci zmysły, a po ich odzyskaniu prosi go, aby opowiedział mu o tym strasliwym pogromie, który wyniszczył całą kastę wojowników, a jego samego pozbawił synów, wnuków, krewnych i przyjaciół, pozostawiając mu do rządzenia opustoszałe królestwo zamieszkałe przez tłum starców i oplakujących śmierć swych mężów wdów.

Sandżaja opowiada, jak po śmierci trzeciego naczelnego dowódcy Kaurawów, Karny, bramin Krypa próbuje skłonić Durjodhanę do zakończenia wojny i szukania pokoju, przekonując go, że w obecnej chwili nie ma już żadnej szansy na wygraną, bo po jego stronie nie ma takiego wojownika, który byłby zdolny do zabicia Ardżuny. Durjodhana nie chce się jednak na to zgodzić i wybiera kroczenie ścieżką wojownika do końca i zdobycie nieba heroiczną śmiercią.

Durjodhana namaszcza na naczelnego dowódcę niedobitków swych armii króla Madraków, Śalję. Widok heroicznego Śalji odradza w Kaurawach ich bojowego ducha i z zapalem ruszają ponownie do walki. Judhiszthira, dowiedziawszy się o tym, zwraca się do Krysny z pytaniem, co powinni zrobić dalej. Krysna odpowiada, że powinien podjąć walkę z Śalją, gdyż tylko on jeden zdoła go pokonać. Judhiszthira podejmuje się tego zadania z pokorą, choć wszyscy wiedzą, że darzył króla Madraków wielką przyjaźnią i po kilku nieudanych próbach pokonania Śalji, zadaje mu ostatecznie śmiertelny cios swym oszczepem. Sandżaja, opowiadając o ich walce, wychwala heroizm wszystkich walczących ze sobą wojowników, a szczególnie Śalji.

Po śmierci Śalji pozbawiona naczelnego dowódcy i nieliczna już armia Kaurawów pogrąża się w chaosie, stając się łatwym łupem dla wojowników Pandawów. Durjodhana próbuje zachęcić żołnierzy swym przykładem i walczy dalej, popisując się odwagą i zdecydowaniem. Podobnie Śakuni na czele swej konnicy równie wytrwale kontynuuje walkę, mając ciągle nadzieję na wgraną. Jednakże w chaosie bitwy trzej wielcy wojownicy Kaurawów, Aśwatthaman, Krypa i Kritawarman tracą z oczu zarówno Durjodhanę, jak i Śakuniego i przestają ich ochraniać. Sahadewa po kilku nieudanych próbach ataku na Śakuniego zabija go i niszczy całkowicie jego konnicę, podczas gdy Bhima zabija wszystkich pozostających przy życiu synów króla Dhritarasztry za wyjątkiem Durjodhany

Durjodhana pozostaje na polu bitewnym zupełnie sam, ranny i pozbawiony rydwanu. Nie wiedząc o tym, że Aśwatthaman, Krypa i Kritawarman ciągle żyją, decyduje się na ucieczkę z pola bitewnego. Dociera do jeziora Dwaipajana, gdzie ukrywa się w wodach, czyniąc sobie w nich kryjówkę dzięki swej mocy iluzji. Tam dostrzega go Sandżaja, który dostał się do niewoli, lecz został uwolniony dzięki interwencji Wjasy. Sandżaja informuje o kryjówce Durjodhany poszukujących go trzech ocalałych wojowników Kaurawów Aśwatthamana, Kritawarmana i Krypę, którzy udali się do obozu Kaurawów, aby pomóc w opuszczeniu go królewskim żonom, które ostatecznie za zgodą Judhiszthiry powracają do Hastinapury pod opieką walczącego po stronie Pandawów Jujutsu, syna króla Dhritarasztry ze służącą.

Pandawowie przekonani, że wojna się nie skończyła, dopóki żyje Durjodhana, bezskutecznie poszukują go przez swych szpiegów. Tymczasem Aśwatthaman, Kritawarman i Krypa poznawszy jego kryjówkę, udają się nad jezioro Dwaipajana, aby poinformować go, że żyją i skłonić go do wyjścia z wód i kontynuowania walki. Ich rozmowę słyszą przechodzący obok myśliwi, którzy motywowani nagrodą donoszą Pandawom o tym, gdzie ukrywa się Durjodhana. Aśwatthaman, Kritawarman i Krypa, nie wiedząc o tym, że Pandawowie znają już kryjówkę Durjodhany, słysząc zbliżające się wojska Pandawów, uciekają do lasu, nie wiedząc, że Pandawowie znają już kryjówkę Durjodhany.

Pandawowie próbują skłonić Durjodhanę do opuszczenia kryjówki i podjęcia walki. Durjodhana zgadza się na to, ale pod warunkiem, że Pandawowie będą z nim walczyć w pojedynkę, zgodnie z zasadami uczciwej walki. Król Prawa gwarantuje mu to

swym słowem, zezwalając na to, aby walczył z jednym z nich, którego sam wybierze i przy pomocy broni, którą sam wybierze. Zgadza się też na to, że wynik tego pojedynku zadecyduje o tym, do kogo będzie należało królestwo. Durjodhana wybiera Bhimę, z którym chce walczyć na maczugi.

Kryszna jest bardzo niezadowolony ze zgody Króla Prawa i gani go, mówiąc, że kierując się swą prawością i uzależniając losy królestwa od wyniku jednego pojedynku, postępuje podobnie, jak niegdyś godząc się na grę w kości z oszustami i w ten sposób znalazł się znowu w wielkim niebezpieczeństwie. Durjodhana od dawna chce zabić Bhimę w walce na maczugi i jest zdolny do wygrania tego pojedynku, bo dzięki swym ćwiczeniom zdobył wielką zręczność w walce przy pomocy tej broni.

W momencie, gdy pojedynek Bhimy z Durjodhaną ma się rozpocząć, na polu bitewnym pojawia się starszy brat Kryszny, Balarama, który nie brał udziału w wojnie, udając się w tym czasie na pielgrzymkę do świętych brodów Saraswati, która przepływa również przez pola Kurukszetry. Opowieść 101 jest w pełni poświęcona opisowi brodów, które w swej pielgrzymce odwiedził Balarama. Balarama był nauczycielem zarówno Bhimy, jak i Durjodhany i uczył ich walki na maczugi. Po przybyciu nad jezioro Dwaipajana proponuje, aby przenieść się z pojedynkiem na teren świętego brodu Samantapanczaka, gdzie bohaterska śmierć otwiera drogę do nieba.

Wszyscy udają się więc w kierunku miejsca wskazanego przez Balaramę, gdzie rozpoczyna się pojedynek. Gdy w pewnym momencie Durjodhana zaczyna zdobywać przewagę, zaniepokojony tym Ardżuna pyta Krysznę, który z walczących ma według niego szansę na wygraną. Równie zaniepokojony Kryszna odpowiada, że Bhima nie zdoła pokonać Durjodhany w uczciwej walce. Przypomina jednakże Ardżunie o przysiędze Bhimy, że zmiążdży uda Durjodhany, sugerując, aby Ardżuna przypomniał Bhimie o jego przysiędze i w ten sposób skłonił go do zadania Durjodhanie śmiertelnego ciosu, który jest niezgodny z zasadami uczciwej walki.

Ardżuna podążając za radą Kryszny daje Bhimie znak, aby zrealizował swą przysięgę wbrew obietnicy Króla Prawa, że walka będzie zgodna z zasadami uczciwej walki. Bhima, wykorzystując manewr niespodziewającego się takiego ciosu Durjodhany, zmiążdży jego uda, i gdy Durjodhana śmiertelnie ranny leży na ziemi, nie mogąc pohamować swego gniewu, kopie go w głowę. Takie zachowanie nie podoba się Królowi Prawa, który poucza

Bhimę, że Durjodhana jest królem i że Pandawowie są w tej chwili jego jedynymi krewnymi. Nie powinien więc tak się wobec niego zachowywać.

Nieprawy cios, którym Bhima pokonał Durjodhanę, wywołuje gniew Balaramy, który jest gotowy zabić Bhimę swoją sochą. Kryszna powstrzymuje jednak swego starszego brata, biorąc go w ramiona i argumentując, że Bhima swym nieuczciwym ciosem realizował swą przysięgę i że rodzaj śmierci, jaką zginie syn Dhritarasztry od dawna był mu wyznaczony, gdy mędrzec Maitreja rzucił na niego klątwę, że zginie od uderzenia maczugą w uda. Balarama nie uwalnia się jednak całkowicie od swego gniewu i ogłasza, że Durjodhana swą uczciwą walką zasłużył na chwałę, podczas gdy Bhima na zawsze pozostanie w pamięci jako nieuczciwy wojownik. Wychwala też Durjodhanę jako wielkiego ofiarnika, który przygotował rytuał ofiarny, którym jest bitwa i doprowadził go do końca, składając w ofierze swe życie. Gdy Balarama opuszcza pole bitewne, Król Prawa i Kryszna wybacząją Bhimie jego nieuczciwy cios biorąc pod uwagę to, że w ten sposób uciszył swój słuszny gniew i zrealizował przysięgę.

Pandawowie po pokonaniu Durjodhany udają się razem z Kryszną i Satjaki do obozu Kaurawów, aby zebrać łupy wojenne, podczas gdy wszyscy pozostali wracają do obozu Pandawów. Ardżuna na prośbę Kryszny opuszcza swój rydwan, który nagle rozpada się w proch. Kryszna wyjaśnia, że rydwan ten już dawno spłonął od uderzenia niebiańskich pocisków rzucanych przez Bhiszmę i Dronę, lecz obecność Kryszny nie pozwalała na to, aby się wcześniej rozpadł. Kryszna doradza również pięciu Pandawom i towarzyszącemu im Satjaki, aby nie wracali do swego obozu, lecz udali się zgodnie z tradycją do świętego brodu Oghawati i tam spędzili noc.

Śmierć Durjodhany oficjalnie zakańcza tę wojnę. Pandawowie jednakże zamiast cieszyć się wygraną, czują się przygnębieni. Podczas gdy Durjodhana, ginąc na polach Kurukszetry śmiercią herosa, zdobywa niebo, im przypada w udziale władanie królestwem ogołoconym z kasty wojowników i pamięć o nieuczciwościach popełnionych podczas tej wojny. Król Prawa obawia się również, że żona króla Dhritarasztry, Gandhari, która utraciła w tej wojnie wszystkich stu synów, powita ich swym przekleństwem, które ze względu na zgromadzone przez nią religijne zasługi może zniszczyć całą ziemię. Prosi więc Krysznę, aby udał się do pałacu króla Dhritarasztry i spróbował ułagodzić jej gniew, co Kryszna czyni.



Szybko jednak powraca na pola Kurukszetry, rozpoznając zamiary Aśwatthamana, który w międzyczasie dowiaduje się od przypadkowych wędrowców o tym, że Durjodhana został śmiertelnie ranny i nie mogąc opanować swego gniewu, udaje się razem Kritawarmanem i Krypą na pole bitewne, gdzie leży Durjodhana i przysięga, że jeszcze dzisiejszej nocy zabije podczas snu wszystkich Pandawów i Pańcalów, łamiąc w ten sposób wszystkie zasady wojennego Prawa. Durjodhana legitymizuje jego przysięgę, namaszcza go na swego piątego naczelnego dowódcę i uprawniając go do działania w jego imieniu nawet po jego śmierci. W tym momencie zgroza tej wojny zdaje się osiągać apogeum.

## Synopsis

### *Mahabharata*, księga X: *Sauptika Parva*

Księga X *Mahabharaty*, *Sauptika Parva*, opisuje nocną masakrę w obozie Pandawów, w wyniku której zginęli wszyscy wojownicy, którzy po śmierci Durjodhany udali się do obozu na spoczynek, łącznie z Dhrisztadjumną, Śikhandinem i pięcioma synami Draupadi.

Opisany w księdze IX pojedynek Bhimy z Durjodhaną, w którym Bhima śmiertelnie rani Durjodhanę, zdaje się kończyć braterską wojnę Kaurawów z Pandawami, przynosząc Pandawom zwycięstwo. Pandawowie po odesłaniu wszystkich pozostających przy życiu wojowników do obozu, sami za radą Kryszny spędzają noc w świętym brodzie Oghawati. Towarzyszy im jedynie Satjaki, bo Kryszna w tym czasie udaje się na prośbę Judhiszthiry do Hastinapury, aby spróbować ułagodzić ból i gniew Gandhari, żony króla Dhritarasztry, spowodowany utratą jej wszystkich stu synów i w ten sposób uchronić Pandawów przed jej klątwą.

Po stronie Kaurawów wszyscy zginęli za wyjątkiem Aśwatthamana, Kritawarmana i Krypy, którzy po złożeniu wizyty leżącemu na polu bitewnym śmiertelnie rannemu Durjodhanie schowali się w dżungli, szukając odpoczynku. Jednakże Aśwatthaman, syn Drony, który został namaszczonej przez Durjodhanę na piątego naczelnego wodza jego praktycznie nieistniejącej już armii i przysiągł, że jeszcze tej nocy zabije wszystkich Pandawów i Pańcalów, nie może znaleźć spokoju. Choć jest braminem, trzyma ciągle w dłoni swą broń i krocząc dalej ścieżką wojownika, chce pomścić śmierć Durjodhany i swego ojca Drony. Zainspirowany widokiem sowy zabijającej podstępnie śpiące na gałęziach wrony i przekonany, że nie zdoła zabić wroga uczciwą drogą, postanawia udać się nocą do obozu Pandawów i zabić wszystkich podczas snu. Bramin Krypa daremnie próbuje go powstrzymać swymi argumentami, wskazując, że zabijanie podczas snu jest Nieprawością. Aśwatthaman odpowiada mu, że ścieżka Prawa już dawno została zniszczona przez Pandawów, którzy zabili w nieuczciwy sposób Bhiszmę, Dronę, Karnę i Durjodhanę, i że on sam, wybierając Nieprawość, naśladuje jedynie w swym postępowaniu Pandawów.

Gdy Aśwatthaman wspierany przez Kritawarmana i Krypę zbliża się do obozu Pandawów, drogę tarasuje mu przeraźliwa postać, w której nie rozpoznaje Rudry i którą daremnie próbuje

zniszczyć swą bronią. W końcu straciwszy swoją broń razem z nadzieją na zrealizowanie przysięgi, rozpoczyna modlitwę do Śiwy, szukając u niego obrony. Składając mu ofiarę z samego siebie, wstępuje w płomienie ognia na ołtarzu ofiarnym, który nagle się przed nim pojawia. Gdy prosi Śiwę o przyjęcie jego ofiary, Rudra ukazuje się przed nim we własnej formie, obdarowując go swym mieczem i łącząc się z nim. Zgadza się na jego czyn, wyjaśnia mu, że czas pobytu Pañcalów na ziemi się skończył, choć on sam ochraniał ich podczas wojny na prośbę Kryszny.

Aśwatthaman wypełniony Rudrą i otoczony przez jego różnych przeraźliwych towarzyszy wkracza do obozu Pandawów i rozpoczyna swą straszliwą rzeź od zabicia zabójcy swego ojca Dhrisztadjunny, walcząc z nim wręcz bez użycia broni, aby w ten sposób uniemożliwić mu zdobycie nieba przeznaczonego dla herosów. Następnie zabija wszystkich innych obecnych w obozie Pandawów, łącznie z z synem króla Drupady, Śikhandinem i pięcioma synami Draupadi. W końcu z pomocą Kritawarmana i Krypy podpała obóz, nie pozostawiając w nim żywego ducha. Po dokonaniu tego okrutnego i bezprawnego czynu udaje się razem z nimi na pole bitewne, aby powiadomić o tym umierającego Durjodhanę. Durjodhana wysłuchuje ich wieści z radością w sercu i porównując syna Drony z Rudrą, uwalnia z ciała swą duszę.

Pandawowie dowiadują się o nocnej masakrze jeszcze przed powrotem Kryszny z Hastinapury od woźnicy Dhrisztadjunny, któremu jakimś cudem udało się ująć z życia. Zrozpaczeni udają się na teren obozu, gdzie czekają na przybycie tam Draupadi, po którą Judhiszthira posłał Nakulę i gdzie dołącza do nich Kryszna. Draupadi na wieść o śmierci swych synów i braci przysięga, że będzie pościć aż do śmierci, jeżeli Aśwatthaman nie zapłaci za swój okrutny czyn życiem i dopóki nie otrzyma klejnotu, który od urodzenia zdobi jego czoło jako dowodu wymierzenia mu kary.

Bhima, nie mogąc znieść widoku cierpienia swej żony, wyrusza śladem Aśwatthamana z zamiarem zabicia go. Kryszna nakłania Judhiszthirę, aby ruszył za nim i udzielił mu wsparcia, bo syn Drony jest ciągle w posiadaniu potężnego pocisku *brahmasiry*, który jest zdolny nie tylko do zabicia Bhimy, ale i do zniszczenia całego wszechświata. Pociskiem tym bramin Drona obdarował najpierw Ardżunę, lecz następnie dał go również swemu synowi, gdy motywowany zazdrością poprosił go o to. Obdarowując swego syna tą bronią, Drona przeczuwał, że zejdzie ze ścieżki prawości i próbował go ostrzec przed konsekwencjami użycia jej przeciw człowiekowi. Kryszna wyjaśnia Judhiszthirze, że Aśwatthaman

jest grzeszną duszą, czego sam kiedyś dowiedział, próbując zdobyć jego dysk po to, aby móc go wyzwąć do walki i pokonać, i w ten sposób stać się najpotężniejszą istotą we wszechświecie.

Judhiszthira i Ardżuna wsiadają do rydwanu Kryszny i podążają za Bhimą, który w tym czasie dociera do brzegu rzeki, gdzie zgromadzili się liczni mędrcy, wśród których jest ubrany w szatę z trawy *kuśa* Aśwatthaman. Syn Drony, widząc zbliżający się rydwan Bhimy i podążający tuż za nim rydwan Kryszny, w obawie o swe życie wyrzuca w ich kierunku źdźbło trawy *kuśa* i przy pomocy odpowiednich mantr przemienia je w pocisk *brahmasirę*. Zanim jednak zdołał uruchomić broń Brahmy, Kryszna odgadując jego intencję, prosi Ardżunę, aby również uwolnił ze swego łuku posiadaną przez niego *brahmasirę*, i w ten sposób zneutralizował pocisk wyrzucony przez syna Drony.

Ardżuna spełnia prośbę Kryszny i gdy te dwa identyczne pociski lecą już ku sobie, między nimi ukazują się nagle dwaj mędrcy Narada i Wjasa, prosząc Ardżunę i Aśwatthamana o wycofanie uruchomionego pocisku. Wycofanie tego pocisku, którego bogowie używali w walce z demonami, jest bardzo trudne i może być zrealizowane jedynie przez czystą duszę, grożąc wycofującej go nieczystej duszy zniszczeniem. Ardżuna, będąc czystą duszą, natychmiast spełnia prośbę riszich, podczas gdy Aśwatthaman, który jest nieczystą duszą, odmawia wycofania uruchomionego pocisku. Aśwatthaman jednakże pod wpływem słów Wjasy, który przypomina mu o szlachetności pięciu braci Pandawów i nakłania go do porzucenia ścieżki wojownika oraz dobrowolnego oddania Pandawom swego klejnotu, zmienia kierunek lotu wyrzuconego pocisku swą mentalną siłą, kierując go przeciw łonom kobiet Pandawów, czyniąc je bezpłodne i zagrażając w ten sposób dynastii Bharatów wygaśnięciem. Pocisk wyrzucony przez syna Drony grozi zabiciem nienarodzonego jeszcze wnuka Ardżuny, syna zabitego w nieprawy sposób Abhimanju i jego żony Uttary. Kryszna jednakże obiecuje przywrócić go do życia, nadając mu imię Parikszit (ten, który przeszedł próbę śmierci) i realizując w ten sposób prorocstwo, że Ardżuna da początek nowej linii Bharatów. Kryszna wymierza też karę Aśwatthamanowi, darując mu życie, aby nie popełniać grzechu zabójstwa bramina, lecz odbierając mu jego klejnot i skazując na długie samotne pustelnicze życie w dżungli oraz pozbawiając go splendoru wojownika.

Wymierzenie kary synowi Drony zakańcza łańcuch Nieprawości tej wojny. Kara wymierzona Aśwatthamanowi jest ze wszech miar sprawiedliwa i zgodna z Prawem i rozpoczyna cykl powrotu rządów Prawa na ziemi. Draupadi akceptuje karę wymierzoną synowi Drony uznając, że śmierć jej synów została wystarczająco pomszczona. Klejnot z czoła Aśwatthamana oddaje Królowi Prawa, aby od tej chwili ozdabiał jego czoło. Stwierdza również, że śmierć synów króla Dhritarasztry, jak i wszystkich tych, co walczyli po ich stronie, jest satysfakcjonującą ją odpłatą za jej upokorzenie podczas gry w kości, która stała u korzeni tej wojny.

Zarówno król Dhritarasztra, jak i Król Prawa, próbują zrozumieć, jak to było możliwe, że Aśwatthaman zdołał dokonać tej straszliwej rzezi, powodując, że wygrana Pandawów stała się równa przegranej Kaurawów. Praktycznie po obu stronach zginęli wszyscy za wyjątkiem dziesięciu wojowników i gdyby Krysna nie obiecał przywrócić życia Parikszitowi, cały ród Bharatów zginąłby z powierzchni ziemi. Judhiszthira pyta o to Krysne, który opowiada mu o potędze Śiwy i wyjaśnia, że to Śiwa umożliwił synowi Drony dokonanie tego czynu. Podobnej odpowiedzi Sandżaja udziela Dhritarasztrze. Śiwa i Krysna oddają sobie nawzajem cześć, reprezentując jednak odrębne siły rządzące wszechświatem. W formie syna Drony narodził się na ziemi Śiwa w swym przeraźliwym aspekcie Rudry, który pod nieobecność Krysny doszczętnie niszczy wszystkich wojowników w obozie Pandawów, którzy uczestniczyli w grzechu tej wojny. Krysna z kolei dzięki swej mocy ucisza gniew Aśwatthamana, którego imię znaczy „rzenie konia”, pozbawiając go jego bogactwa (klejnotu) i broni, lecz pozostawiając przy życiu obecnego w nim bramina. Zabicie bramina jest bowiem uważane za największy grzech.

## Synopsis

### *Mahabharata*, księga XI: *Stree Parva*

Księga XI *Mahabharaty*, *Stree Parva* (Księga Kobiet), opisuje pierwszy dzień po zakończeniu wojny Kaurawów z Pandawami, w rezultacie której ich świat zostaje prawie całkowicie zniszczony. Wojna doszczętnie wyniszcza kastę wojowników i przynosi śmierć wszystkim stu synom króla Dhritarasztry z Gandhari (Kaurawów), pozostawiając pięciu Pandawów przy życiu, lecz bez potomstwa i bez nadziei na potomstwo. Ich synowie z Draupadi zostają bowiem zabici podczas nocnej masakry, a wszystkie kobiety Bharatów są bezpłodne mocą niebiańskiej broni *brahmasiry*, którą syn Drony, Aśwatthaman kieruje przeciw ich łonom. Jediną nadzieją na utrzymanie dynastii są narodziny nienarodzonego jeszcze syna Abhimanju i Uttary, Parikszita, któremu Kryszna obiecuje przywrócić życie. W Hastinapurze, jak i w innych królestwach na ziemi pozostają głównie kobiety oplakujące śmierć ojców, mężów, braci, synów, wnuków i innych krewnych.

Niewidomy król Hastinapury Dhritarasztra i jego żona Gandhari stoją w obliczu konieczności powitania zwycięskich Pandawów, którzy zabili ich synów i wykonania rytów pogrzebowych dla niezliczonej liczby wojowników poległych na polach Kurukszetry. To oni są najwyższą władzą Bharatów, którzy przez osiemnaście dni zabijali się nawzajem. Choć wiedzą, że Pandawowie traktowali ich zawsze jak ojca i matkę i że winę za tę wojnę ponoszą ich synowie Kaurawowie, nie potrafią uspokoić swych serc i uwolnić się od żalu z powodu śmierci swych synów i od gniewu w stosunku do Pandawów. Pandawowie, których zwycięstwo wygląda jak przegrana, rozumieją ich uczucia i obawiają się ich gniewu i klątwy.

Król Dhritarasztra, wysłuchawszy sprawozdania swego woźnicy Sandżaji z osiemnastego dnia bitwy, łącznie z nocną masakrą w obozie Pandawów, ugina się pod ciężarem emocji i co chwilę traci zmysły. Sandżaja próbuje go uspokoić, przypominając mu, że to on sam i jego synowie doprowadzili do tej wojny swoimi działaniami i że jego spóźniony żal nie przyniesie niczego dobrego, tylko dalsze nieszczęście. Radzi mu, aby szukał uspokojenia w swej jaźni i zamiast tkwić w niszczącej jaźń rozpacz, przystąpił do realizacji swych królewskich obowiązków i udał się na pola Kurukszetry, aby wykonać dla poległych rytury pogrzebowe.

Widura, widząc, że słowa Sandżaji nie zdołały go na długo uspokoić, rozwija rozpoczęty przez niego wątek i poucza niewiedomego króla o źródłach cierpienia wcielonej duszy i o sposobach uwalniania się od tego cierpienia. Stwórca rządzi wszechświatem przez działania żywych istot, stwarzając go w ten sposób, utrzymując w istnieniu i niszcząc. Każda żywa istota jest jednak sama odpowiedzialna za swoje działania i doświadcza ich skutków po śmierci, rodząc się ponownie na ziemi w formie odpowiedniej dla tych działań. Stwórca wskazał również człowiekowi drogę uwalniania się od skutków swych działań i konieczności ponownych narodzin, obdarowując go jogą i Prawem. Mędrzec widzi swój pobyt na ziemi jako drobną część swej drogi w kole życia i wykorzystuje go do uwolnienia duszy od konieczności ponownych narodzin. Wie, że źródłem cierpienia ucieleśnionej duszy są działania wykonane w poprzednim życiu, wynikłe z jej uwikłania w świat zmysłów. Jeżeli pozostanie dalej uwikłana w ten świat zmysłów, nie zdoła się uwolnić od tych skutków, lecz jeszcze bardziej się pogrzeży. Drogą prowadzącą do uwolnienia duszy od cierpienia jest wyswobodzenie się ze świata zmysłów przez rozwój samo-kontroli i kierowanie się w działaniu prawością.

Wjasa, widząc z kolei, że mądre słowa Widury nie uwalniają króla Dhritarasztry na długo od jego żalu z powodu utarty swych synów, wyjaśnia mu, że ta rzeź kasty wojowników była od dawna zarządzona przez bogów w celu uwolnienia Ziemi od ciężaru rodzących się na jej powierzchni demonów i że boskich decyzji nie nie zdoła zmienić. W Durjodhanie narodziło się na ziemi w swej istotnej części bóstwo Kali (uosobienie niezgody), które swymi działaniami miało do tej rzezi doprowadzić. Judhiszthira, choć wiedział o tym, co ma nastąpić od mędrca Narady, pomimo wszelkich swych starań nie zdołał utrzymać pokoju i uniknąć wojny. Wjasa podkreśla, że Pandawowie nie ponoszą za tę wojnę winy i że to Kaurawowie swymi działaniami do niej doprowadzili i apeluje do Dhritarasztry, aby ożywił w sobie ciepłe uczucia do Pandawów, którzy ciągle traktują go jak ojca i są obecnie jego jedynymi krewnymi.

Pod wpływem tych pouczających mów mędrców Dhritarasztra, który zna święte pisma i wie, że zboczył ze ścieżki Prawa z miłości do swego syna Durjodhany i przyczynił się w ten sposób do tej wojny, przystępuje ponownie do realizacji swych królewskich obowiązków i wyrusza w kierunku pola bitewnego Kuruszetry, aby wykonać odpowiednie rytę pogrzebowe. Towarzyszą mu jego

żona Gandhari i matka Pandawów Kunti oplakująca skrycie śmierć swego syna Karny oraz żony Kaurawów i innych wojowników. Zanim docierają do Kurukszetry spotykają na swej drodze Pandawów. Król Dhritarasztra po ich rozpoznaniu ścisza z niechęcią Judhiszthirę, hamując swój gniew. Jego gniew rozpala się jednak ponownie z ogromną siłą na myśl o Bhimie, który zabił jego syna Durjodhanę ciosu maczugą, pił krew z piersi jego syna Duhśasany i zabił wszystkich jego pozostałych synów, realizując swą przysięgę. Rozgniewany zamierza zmiażdżyć Bhimę swym uściskiem. Kryszna jednakże od dawna zna jego zamiar i zamiast Bhimy podsuwa niewidomemu królowi do uścisku jego żelazny posąg zrobiony kiedyś na zamówienie Durjodhany. Dhritarasztra niszczy ten posąg, raniąc się nim. Ten akt wrogości uwalnia go od gniewu i myśl o tym, że zabił Bhimę, wypełnia jego serce żalem i rozpaczą. Kryszna widząc, że ten akt agresji oczyścił go z nagromadzonego gniewu, wyjaśnia mu, że nie zabił Bhimy, lecz zniszczył jedynie swój żelazny posąg. Odwołując się do mądrości Dhritarasztry, mówi, że powinien pozbyć się gniewu, wiedząc, że sam doprowadził do tej wojny swym postępowaniem i że działania Bhimy były aktami sprawiedliwego rewanżu w odpowiedzi na okrutne postępowanie jego synów. Te słowa prawdy wypowiedziane przez Krysznę uspakajają Dhritarasztrę, który ponownie staje się zdolny do traktowania Pandawów po ojcowsku.

Dhritarasztra wysyła Pandawów do swej żony Gandhari, której serce i umysł są silnie wzburzone. Pandawowie wiedzą, że zdobyła swą ascezą wielką siłę duchową i boją się jej klątwy. Bramin Wjasa świadomy jej emocjonalnego wzburzenia przemawia do niej w obronie Pandawów, przypominając jej, że jeszcze przed rozpoczęciem wojny odmawiała Durjodhanie błogosławieństwa, twierdząc, że zwycięstwo jest zawsze po stronie prawości, a prawość jest po stronie Pandawów. Teraz gdy stało się to, co sama przepowiadała, nie powinna witać Pandawów klątwą, lecz wybaczeniem. Gandhari odpowiada, że trudno jej opanować wzburzone śmiercią jej synów serce, choć nie żywi wrogich uczuć do Pandawów i wie, że jej synowie mimo swej niegodziwości zdobyli niebo swą heroiczną śmiercią z bronią w rękę i dotarli w ten sposób do wyższych światów. Szczególną urazę budzi w niej myśl o postępowaniu Bhimy i zabiciu Durjodhany przy pomocy nieuczciwego ciosu oraz wypiciu krwi Duhśasany. Bhima, słysząc jej słowa, szuka jej wybaczenia, mówiąc, że mógł pokonać Durjodhanę jedynie przy pomocy nieuczciwego ciosu, tak jak Durjodhana pokonał niegdyś Króla Prawa w grze w kości za



pomocą oszustwa. Zabił Durjodhanę, bo bez jego śmierci zdobycie władzy przez Króla Prawa zrealizował w ten sposób swą przysięgę. Jeśli chodzi o Duhśasanę, to naprawdę nie wypił jego krwi, tylko tak udawał, żeby wzbudzić zgrozę w Kaurawach i odciągnąć ich od ataku na jego brata Nakulę. Gdy Gandhari wzywa przed swe oblicze Judhiszthirę, który stoi przed nią pełen pokory i współczucia, jej gniewny wzrok pada spod opaski zakrywającej jej oczy na palce u nóg Judhiszthiry i niszczy jego piękne dotychczas paznokcie. Pozostali Pandawowie przerażeni tym widokiem szukają ochrony u Krysny. Gandhari jednakże szybko opanowuje swój gniew i wita Pandawów jak matka.

Król Dhritarasztra w towarzystwie Pandawów, Krysny i podążających za nimi lamentujących kobiet rusza dalej w kierunku pól Kurukszetry. Gandhari, Kunti i Draupadi łączą się z nimi w swym lamencie, próbując się nawzajem pocieszyć. Gandhari dzięki swej duchowej wizji widzi pole bitewne w całej jego zgrozie. Mając u boku Krysnę, opowiada mu szczegóły swej wizji. Widok martwych ciał jej synów i innych wielkich wojowników pokrytych kurzem i krwią, pożeranych przez mięsożerne bestie oraz lamentujących młodych kobiet tak silnie wzburza jej serce, że nie może dłużej opanować swego gniewu i rzuca kłutwę na Krysnę, obwiniając go o to, że nie powstrzymał tej rzezi, choć było to w jego mocy. Przeklina go, mówiąc, że doprowadzi do tego, że członkowie jego rodu Wrisznich (Jadawów) zniszczą się własnymi rękami, tak jak Bharatowie, i że zginie przypadkową i nędzną śmiercią. Krysna odpowiada jej, że swą kłutwą pomaga mu jedynie w realizacji przeznaczenia. Zniszczenie Wrisznich jest bowiem od dawna ich przeznaczeniem, lecz nikt poza nimi samymi nie byłby w stanie tego dokonać.

Judhiszthira po naradzie z Dhritarasztrą zarządza wykonanie rytów pogrzebowych dla wszystkich poległych, łącznie z tymi, którzy nie mieli już żadnych krewnych i przyjaciół. Po spaleniu zwłok poległych na stosach pogrzebowych żałobnicy udają się nad brzeg Gangesu, aby wykonać rytuał lania wody i w ten sposób oddać cześć umarłym. Matka Pandawów, Kunti, oplakując w skrytości śmierć swego nieślubnego syna Karny i pragnąc oddać należne honory jego heroizmowi, nie potrafi powstrzymać swego żalu i wyjawia Pandawom, że Karna był ich najstarszym bratem. Wiadomość ta uderza Pandawów jak grom z jasnego nieba. Judhiszthira wykrzykuje ze zgrozą: „O matko, biada nam, trzymając tę informację w sekrecie, zabiłaś nas wszystkich. Gdybyśmy wiedzieli, że Karna jest naszym najstarszym bratem, moglibyśmy

uniknąć tej straszliwej rzezi?”. Wypowiadając te słowa, Judhiszthira nie wiedział nic o tym, że sam Karna dowiedział się od Kryszny i Kunti o swym z nimi pokrewieństwie, lecz nie chciał im tego ujawnić i wybierając lojalność w stosunku do Durjodhany, który całą swą nadzieję na wygraną opierał na wierze w jego przyjaźń i zdolność zabicia Ardżuny, z którym od dawna rywalizował.

Król Prawa, choć głęboko poruszony wyznaniem Kunti i ceną, którą musi zapłacić za zwycięstwo, realizuje swój braterski obowiązek i wykonuje dla Karny rytuał lania wody. On, który przed rozpoczęciem tej wojny był czysty jak łza, ugina się teraz pod ciężarem swych popełnionych w imię zwycięstwa grzechów i zgrozy tego zwycięstwa.

## Synopsis

### *Mahabharata*, księga XII: *Santi Parva*, część 1

1. Wahania Judhiszthiry; 2. Nauki Bhiszmy: Prawo Królów; 3. Prawo w sytuacji katastrofy.

#### 1. Wahania Judhiszthiry

Księga XII *Mahabharaty* zwana Księgą Pokoju (*Santi Parva*) jest najdłuższą z osiemnastu ksiąg i składa się z trzech części. Część pierwszą przedstawioną w tym tomie można z kolei podzielić na dwie części: pierwsza (opowieści 109-114) przedstawia rozmowy Pandawów i mędrców z Królem Prawa doprowadzające ostatecznie do jego koronacji na króla Hastinapury, a druga (opowieści 115-143) nauki Bhiszmy na temat królewskiej *dharmy* podzielone na Prawo Królów (opowieści 116-131) i Prawo w sytuacji katastrofy (opowieści 132-143).

Król Prawa, Judhiszthira, przygnębiony zniszczeniem, do którego doprowadziła braterska wojna z Kaurawami oraz popełnionymi grzechami, odmawia podjęcia władzy i chce udać się do lasu, aby żyjąc w ubóstwie, szukać Wyzwolenia (*mokszy*) i odpokutować za grzechy. Jego bracia próbują odwieść go od tego zamiaru (opow. 110), argumentując, że odmawiając podjęcia władzy, schodzi ze ścieżki *dharmy* wyznaczonej dla króla. Dowodzą, że obowiązkiem króla jest gromadzenie bogactwa, pokonywanie wroga, ochrona poddanych i wymierzanie sprawiedliwości. Król oczyszcza się z grzechów przez sponsorowanie wielkich rytuałów ofiarnych, a nie przez żebraczy styl życia. Wyzwolenie jest ostatecznym celem życia, lecz zdobywa się je nie po prostu przez ubóstwo i żebractwo, lecz przez wyrzeczony styl życia, który polega na wykonywaniu przypisanych danej osobie działań jako ofiary. Żebraczy styl życia jest ponadto wyznaczony dla ludzi w ostatnim okresie życia i po zrealizowaniu innych obowiązków. Wyrzeczone działania realizuje się w kolejnych, następujących po sobie czterech trybach życia. Pandawowie wychwalają szczególnie domowy (rodzinny) tryb życia jako odpowiedni obecnie dla fazy życia Judhiszthiry. Król Prawa polemizuje z tymi argumentami, przeciwstawiając wedyjskiej ścieżce rytuału i Prawa ścieżkę jogi i Wyzwolenia (*mokszy*).

Wszystkie użyte przez Pandawów argumenty przedstawione w opowieści 110 będą później przedmiotem szczegółowych nauk Bhismy dotyczących Prawa Królów. W kontekście nauk o Prawie Królów będzie powracał również temat Wyzwolenia, choć sam w sobie stanie się głównym przedmiotem analizy dopiero w części drugiej *Santi Parvy*, której zostanie poświęcony tom następny. W tym miejscu warto zwrócić uwagę na to, że używane przez różne osoby argumenty i wygłaszane tezy nie są zawsze ze sobą w każdym szczególe zgodne i jasno zaprezentowane. Uważny czytelnik odkryje więc pewne sprzeczności będące cechą oryginalnego tekstu, który jest niejednolity i prawdopodobnie powstawał w przeciągu dłuższego okresu czasu.

Do podjęcia władzy próbują również skłonić Judhiszthirę swymi argumentami mędrzec Dewasthana i Wjasa (opowieści 111-112). Dewasthana poucza, że człowiek został stworzony po to, aby gromadzić bogactwo, które powinno zostać złożone w ofierze jako środek utrzymania istnienia świata i bogów, i opisuje różne drogi pobożności właściwe dla różnych kast. Wjasa z kolei wychwala domową fazę życia właściwą dla wszystkich kast, która realizowana zgodnie z nakazami *Wed* dostarcza środków utrzymania całemu światu i równocześnie jest drogą gromadzenia religijnych zasług. Utrzymanie i harmonia świata zależy również od królewskiego wymiaru sprawiedliwości, i w związku z tym król powinien zawsze charakteryzować się siłą i prawością. Król jest zmuszany niekiedy do okrutnych czynów, ale dopóki działa w zgodzie z Prawem Królów, nie popełnia grzechu.

Król Prawa, kontynuując swą rozmowę z braćmi i Wjasą, argumentuje, że droga poszukiwania wiedzy jest lepsza od tej drogi, która nakazuje gromadzenie bogactwa w celu złożenia go w ofierze, bo szukając bogactwa łatwo zejść na drogę grzechu, jak to się stało jego zdaniem z nim samym, bo to jego żądza królestwa doprowadziła do wymordowania całej rodziny. Wjasa doradza mu jednak podjęcie działania wykonywanego jako ofiara, tak jak Kryszna doradzał to Ardżunie przed rozpoczęciem bitwy, gdyż takie postępowanie jest zgodne z jego wynikającym z urodzenia obowiązkiem. Król zdobywa niebo działaniem, a nie kontemplacją. Wjasa przypomina mu ponadto, że nie powinien obwiniać sam siebie o to, co się stało, bo jaźń nie jest tym, kto działa, i ponieważ ludzki rozum jest ograniczony, człowiek powinien w wyborze działań kierować się nakazami i stwierdzeniami *Wed*. Przekonuje Króla Prawa, że podejmując wojnę z Kaurawami, wykonał to,

czego żądał od niego Czas i że obecnie powinien oczyścić się z powstałego zła właściwą dla króla pokutą. Na prośbę Judhiszthiry kontynuuje swą mowę, opisując różne rodzaje pokuty właściwej dla różnych grzechów.

Judhiszthira, zrozumiawszy w końcu, że król, który nie podejmuje władzy, schodzi ze ścieżki Prawa, uspakaja swój wzburzony umysł i gdy kończy się okres wyznaczony na żałobę, opuszcza pola Kurukszetry i w uroczystej procesji powraca do Hastinapury, aby podjąć władzę. Podczas koronacji przyjaciel Durjodhany, rakszasa o imieniu Czarwaka, przybiera postać bramina i rzekomo w imieniu wszystkich braminów potępia Judhiszthirę. Oburzeni braminini zabijają go przy pomocy dźwięku świętej sylaby „OM”. Ten rodzaj śmierci był mu od dawna przeznaczony.

## 2. Nauki Bhiszmy: Prawo Królów

Druga część pierwszej części księgi dwunastej, *Santi Parvy*, jest całkowicie poświęcona naukom Bhiszmy. Za namową Krysny i mędrca Wjasy Król Prawa i jego bracia udają się ponownie na pola Kurukszetry, aby zgromadzić się wokół Bhiszmy, który leży na swym łożu ze strzał, czekając na właściwy moment, aby uwolnić z ciała swą duszę. Bhiszma łączy się z Kryśną dzięki jodze i otrzymuje od niego pełną wiedzę Prawa (opow. 115). Choć Bhiszma waha się, czy w obecności Krysny, który jest Stwórcą świata i głosem *Wed*, powinien wygłaszać swe nauki, Krysna nadaje mu swymi słowami pełny autorytet (opow. 116). Nauki Bhiszmy dotyczące *dharmy* królów zostały zawarte w dwóch księgach: pierwsza *Rajadharmanusasana Parva* opisuje Prawo Królów, a druga *Apaddharmanusasana Parva*—Prawo odnoszące się do sytuacji katastrofy.

Bhiszma po ogólnej charakterystyce królewskich obowiązków opisuje szczegółowo Prawo Królów, odnosząc je do Prawa innych kast. Rozpoczyna swe nauki opowiadaniem o powstaniu „nauki o rządzie” (*dandaniti*) Brahmy, która dostarcza postaw w sprawowaniu władzy królewskiej (opow. 117), oraz o narodzinach pierwszego króla, Prithu, odległego potomka Wisznu, który zdołał poznać całą „naukę o rządzie” i został namaszczony przez braminów na króla, ponieważ w jego ciele zamieszkał Wisznu, nadając mu prawomocność. Następnie wyjaśnia obowiązki wszystkich kast, omawia cztery tryby życia wyznaczone dla braminów i wskazuje na nadrzędność Prawa Królów w stosunku do innego Prawa, ponieważ obowiązki królów leżą u podstaw

Prawa pozostałych kast, umożliwiając jego realizację (opow. 118). Kontynuując ten temat (opow. 119), opisuje rozmowę króla Mandhatri z Wisznu (Narajaną), który ukazuje się przed nim w czasie rytuału ofiarnego, przybierając formę Indry i poucza go, że król powinien być herosem, który idzie drogą bogów, i który działając zgodnie z „nauką o rządzie”, realizuje swe okrutne obowiązki, niszcząc wrogów wszechświata i umożliwiając braminom utrzymywanie religii oraz funkcjonowania tego świata. Bhiszma poucza ponadto Judhiszthirę, że król, wykonując swe najwyższe obowiązki i idąc drogą królewskiego Prawa, zdobywa najwyższą nagrodę równą tej, którą osiąga bramin realizujący przypisane mu cztery tryby życia. Bhiszma, kontynuując nauczanie o znaczeniu króla dla całego wszechświata (opow. 120), wyjaśnia, że nie tylko stan królestwa, ale charakter eonu zależy od prawości króla i jego znajomości i umiejętności stosowania „nauki o rządzie”.

W kolejnych naukach Bhiszma omawia bardziej szczegółowo, w jaki sposób król powinien wykonywać swe obowiązki ochrony Prawa, królestwa i poddanych (opowieści 121-124). Jak podkreśla, król realizuje je swoją prawością, współpracą z braminami, odpowiednim doбором kapłanów, ministrów i doradców, oraz właściwą organizacją administracji, gospodarki, obrony, jak i właściwą politykę podatkową. Gdy król zaniecha współpracy z braminami, w królestwie zapanuje chaos. Król powinien korzystać z rady swego troskliwie dobranego kapłana i troszczyć się o prawdziwych braminów, bo bramini zostali stworzeni pierwsi i ziemia, którą król powinien ochraniać, faktycznie do nich należy (opow. 121). „Ochrona i rozwój królestwa bazuje na królu, a ochrona i rozwój króla bazuje na królewskim kapłanie. Królestwo cieszy się pomyślnością, gdy ukryty wewnątrz lęk mieszkańców zostaje rozproszony przez braminów, a ich lęk przed zagrożeniami zewnętrznymi zostaje rozproszony przez króla dzięki sile jego broni”. W kolejnych naukach Bhiszma poucza Judhiszthirę w sprawie doboru kapłanów, ministrów i doradców oraz konieczności przestrzegania reguł zarówno przy podejmowaniu decyzji politycznych, jak i wymierzaniu sprawiedliwości (opow. 122). Podkreśla, że „zdolność do bycia nieufnym wobec każdego należy do tajemnic nauki o sprawowaniu władzy”. Następnym tematem jest gospodarka, podatki i skarbiec (opow. 123).

Bhiszma podsumowuje swe nauki o zarządzaniu królestwem, podkreślając raz jeszcze, że prawość i obrona prawości są

właściwymi środkami rządzenia (opow. 124) i dlatego król powinien mieć prawą duszą, będąc uosobieniem Prawa (*dharmy*) i jego obrońcą. „Wszystkie żywe istoty zależą od Prawa, a Prawo bazuje na królu”. Judhiszthira, syn boga Prawa, Dharmy, jest ideałem dobrego króla, uosobieniem prawości, Królem Prawa, Dharmaradzą, który narodził się na ziemi, aby z boską pomocą Kryszny przywrócić na ziemi moc Prawa zniszczonego przez Nieprawość. Jego dzieje w *Mahabharacie* są dziejami upadku i powrotu Prawa na ziemi, co jest równoznaczne z upadkiem i powrotem religii.

Kontynuując, Bhiszma przystępuje do omówienia różnych niuansów prawości w postępowaniu z wrogiem (opowieści 125-127). Stwierdza, że szukanie zwycięstwa wymaga niekiedy użycia podstępów i wykonania czynów uchodzących zwykle za okrutne, i poucza, kiedy tego rodzaju przemoc jest dozwolona, stając się dobrą przemocą w obronie Prawa i jakie są granice nieuczciwości w postępowaniu z wrogiem. Wychwala herosów oddających życie w uczciwej walce z wrogiem, podkreślając, że bitwa jest wielkim rytuałem ofiarnym otwierającym poległym drogę wprost do nieba. Wojownik, uczestnicząc w tym wielkim rytuale ofiarnym, realizuje swój obowiązek i oczyszcza się z grzechów. „Cały ten świat opiera się na ramionach herosów. Herosi stoją na straży dobrobytu innych i wszystko, co istnieje zależy od herosów”. Walka powinna być jednak prowadzona zgodnie z regułami Prawa (opowieści 125-126). Istnieją reguły dotyczące zarówno uczciwej walki, jak i granic nieuczciwości w walce prowadzącej do zwycięstwa. Reguły mogą mieć różny charakter. Niektóre bazują na związku z Prawdą, inne wynikają z rozumowania, a jeszcze inne mają charakter instrumentalny. Istnieje wiele instrumentalnych reguł, które zwiększają szanse na zwycięstwo. Niektóre z nich zalecają jednak postępowanie, które w języku Prawa uchodzi za grzeszne i nieuczciwe. Szukający zwycięstwa król powinien znać zarówno uczciwe jak i nieuczciwe sposoby pokonywania wroga. Środków nieuczciwych może używać jedynie wówczas, gdy jest to jedyna droga ochrony przed niebezpieczeństwem, które grozi mu ze strony wroga. Opowieść o rozmowie króla Kszemadarsina z mędrce Kalakawriksiją (opow. 127) dowodzi, że choć dozwolone jest używanie w walce podstępów, z którego skutków można oczyścić się przy pomocy odpowiedniego rytuału ofiarnego, nie należy nigdy wybierać takich sposobów pokonania wroga, które wymagałyby od króla oparcia całego swego życia na fałszu i Nieprawości. Gdy jeden prawy król pokona innego prawego króla

w uczciwej walce, powinni szukać dla siebie dalej prawych środków współdziałania. Choć walka należy do obowiązków wojownika, pokój jest lepszy niż wojna, i król powinien zawsze najpierw szukać rozwiązań pokojowych.

W dalszym nauczaniu (opow. 128) Bhiszma powraca do tematu umiejętności rozróżniania Prawdy od fałszu i prawości od nieprawości, który pojawiał się już w *Mahabharacie* wcześniej (księga VIII, *Karna Parva*, opow. 95, p. 6). Prawda przybiera niekiedy formę fałszu, i to, co ongiś uchodziło za prawe działanie, staje się grzeszne. Kroczenie ścieżką prawości wymaga więc rozwagi i umiejętności dokonywania moralnych rozróżnień w konkretnej sytuacji. Bardzo trudno określić z góry i w każdym szczególe, które działania są i które nie są prawe, jak i to, czym jest Prawo. Bhiszma nie zgadza się z poglądem, że Prawem jest po prostu to, co zostało wypowiedziane w świętych naukach i opowiada się za bardziej ogólnym rozumieniem Prawa, twierdząc, że Prawem, czyli *dharmą* jest to, co służy podtrzymywaniu życia wszystkich żywych istot i poszczególne jednostki powinny brać to pod uwagę w swych wyborach konkretnych działań. Święte nauki dostarczają jednakże swymi nakazami wskazówek, co czynić, aby nie zejść ze ścieżki Prawa i na prośbę Judhiszthiry Bhiszma wymienia szereg z nich.

Bhiszma powraca następnie do tematu doboru ministrów i służby przez króla, pouczając, że król nie powinien kierować się w tej sprawie sympatiami, lecz rozpoznaniem prawdziwej natury kandydatów na te stanowiska i ich umiejętności, a także powinien poddawać ich surowym testom i kontroli. Jako ostrzeżenie przytacza opowieść o pewnym ascecie i psie, który otrzymał od litościwego ascety straszliwą formę Sarabhy w celu samoobrony, lecz szybko zapomniał o swej psiej naturze i ciesząc się nową formą, chciał zjeść swego dobroczyńcę (opow. 129). Król, który ma źle dobranych ministrów, nie zdoła wykonać wyznaczonych dla niego zadań. W tym miejscu Judhiszthira prosi Bhiszmę, aby raz jeszcze podsumował obowiązki i zadania króla, co Bhiszma czyni, używając analogii między królem i pawiem oraz opisując w jaki sposób król realizuje swe zadania z pomocą swych ministrów.

Prawość jest na ziemi utrzymywana między innymi dzięki narodzinom kary personifikowanej jako ogniście bóstwo przybierającej różne formy. W swym nauczaniu Bhiszma często wspomina o królewskim berle kary. Kara w rękach króla staje się bowiem wymiarem sprawiedliwości lub inaczej legalną procedurą



(*wjawaharą*) będącą uświęconym sposobem dochodzenia do prawdy w sprawie wykroczeń (opow. 130). Istnieją trzy rodzaje legalnej procedury, które wypłynęły z Brahmy. W pierwszym, król pełni rolę arbitra po wysłuchaniu argumentów stron za i przeciw wymierzeniu kary; w drugim, postępowanie oskarżonego jest odnoszone do nauk i zaleceń *Wed*; w trzecim postępowanie oskarżonego jest odnoszone do norm obyczajowych, które pozostają w zgodzie z pismami. Sama kara została królowi przekazana w długim procesie sukcesji mającym swój początek w Wisznu, który na prośbę Brahmy przybrał formę kary, która po narodzeniu się z Brahmy zniknęła po przybraniu przez niego łagodnej formy. Król, trzymając w dłoni berło kary, jest tym, który zmusza obywateli do prawości i wymierza sprawiedliwość w stosunku do tych, którzy zeszli ze ścieżki Prawa. „Wymiar sprawiedliwości jest uważany za największego obrońcę wszystkich i wszystkiego. Sprowadza cały świat na ścieżkę prawości”.

Nauczanie o Prawie Królów Bhiszma zakańcza omówieniem trzech często wspominanych w *Mahabharacie* celów życiowych, którymi są Prawo, Zysk i Przyjemność (opow. 131). Poucza, że szukanie Wyzwolenia (*mokszy*) nie musi być alternatywną ścieżką, bo podążanie za tymi celami we właściwy sposób, traktując je jako drogę do poznania jaźni, ostatecznie doprowadzi do Wyzwolenia. Osiągnięcie Wyzwolenia jest jednak trudne, a szukanie Zysku i Przyjemności z pominięciem Prawa zanieczyszcza grzechem. Król powinien się z tych zanieczyszczeń oczyszczać przy pomocy różnych religijnych praktyk. Choć zrealizowanie ostatecznego celu (Wyzwolenia) poprzez podążanie za Prawem, Zyskiem i Przyjemnością nie jest łatwe, to jednak należy pamiętać, że porzucenie tych trzech celów życiowych w swym działaniu może mieć fatalne skutki, niszcząc inteligencję i prowadząc do nikczemnych działań. Najlepszą drogą realizowania tych trzech celów życiowych jest praktykowanie „dobrego zachowania”. Bhiszma ilustruje tę tezę opowiadaniem o rozmowie Dhritarasztry z Durjodhaną oraz o demonie Prahladzie, którego Indra pozbawił królestwa, odbierając mu „dobre zachowanie”, dzięki któremu Prahlada odebrał poprzednio królestwo Indrze. Ludzie, szukając owoców działań, upierają się często przy pewnych działaniach, bo nie mogą pozbyć się nadziei, że przyniosą one oczekiwane rezultaty. Należy jednak uwolnić się od takiej złudnej nadziei. Istnieją również sytuacje, w których nie wystarczy praktykowanie „dobrego zachowania” i odwołanie się do pamięci przeszłych działań, aby pozostać osobą prawą, i w których, co więcej, może

być konieczne wykonanie działań uchodzących w normalnych warunkach za nieprawe. Do takich sytuacji należą sytuacje klęski, nieszczęścia, czy katastrofy. Wówczas należy wybierać działania, bazując na swej umiejętności odróżnienia dobra od zła i biorąc pod uwagę pewne pryncypia. Do takich pryncypiów należy na przykład konieczność podjęcia działań służących wypełnieniu skarbcza, bo pozbawiony majątku król nie może realizować swego naczelnego obowiązku, którym jest podtrzymywanie życia. Król i królestwo powinny ochraniać się nawzajem. Jednakże gdy kryzys się kończy, król powinien powrócić do dawnych praktyk i oczyścić się ze swoich grzechów przez wykonanie odpowiednich rytów.

### 3. Prawo w sytuacji katastrofy

W drugiej części swych nauk (*Apaddharmanusasana Parva*) Bhiszma zajmuje się bardziej szczegółowo Prawem w sytuacji katastrofy. Na prośbę Judhiszthiry wymienia szereg pryncypiów, które król powinien brać pod uwagę, decydując o swym postępowaniu w takiej sytuacji (opow. 132). Przede wszystkim powinien mieć na uwadze ochronę swego życia, bo dopóki żyje król, jest nadzieja na odzyskanie utraconego królestwa, jednakże gdy zostanie zmuszony przez wroga do podjęcia walki, powinien walczyć i zginąć z odwagą herosa. Powinien również ochraniać życie braminów, bo to oni dzięki swej umiejętności różnicowania między dobrem i złem dostarczają standardów dobrego zachowania, a król jest obrońcą istnienia standardów i Prawa. Następnym pryncypium jest obowiązek podjęcia walki o wypełnienie skarbcza i odzyskanie władzy, która dostarcza Prawu oparcia. Król powinien użyć swego bogactwa na utrzymanie armii i sponsorowanie rytuałów ofiarnych, i w swym działaniu powinien zawsze brać pod uwagę specyfikę miejsca i czasu.

Bhiszma kontynuując, ilustruje właściwe sposoby działania w kryzysowej sytuacji, cytując starożytne opowieści. Umiejętność podejmowania negocjacji nawet z wrogiem ilustruje opowieścią o kocie Lomasa i myszy o imieniu Palita (opow. 133), wskazując, że zaufanie myszy do kota i podjęcie z nim negocjacji było tymczasowe i opierało się na fackie, że groziło im to samo niebezpieczeństwo. Jednak gdy sytuacja zmieniła się, mądra mysz nie ufała już dłużej słodkim słowom kota, bazując na znajomości zarówno swojej, jak i kociej natury. Bhiszma kontynuuje temat subtelnej granicy zaufania opierającej się na znajomości natury rzeczy, cytując opowieść o królu Brahmadacie i ptaku Pudżani,

których przyjaźń została nieodwracanie zniszczona z powodu wyrządzenia sobie nawzajem niezamierzonego zła i mimo użycia słodkich słów nie mogła być wznowiona, tracąc swoją szczerość. Jak konkluduje Bhiszma, człowiek biorąc pod uwagę warunki, w których się znalazł, powinien być zdolny „zarówno do pokoju z wrogiem, jak i sprzeczki z przyjacielem”. W kolejnej rozmowie Bhiszma poucza, że ten, kto popadł w nieszczęście, może z łatwością paść ofiarą słodkich słów fałszywych przyjaciół, ilustrując to opowieścią o żałobnikach, którzy oplakując śmierć swego jedyne go potomka, padli ofiarą słodkiej i „uczonej” mowy sępa i szakala, którzy wykorzystując ich nieszczęście, wypowiadali słodkie słowa, mając na uwadze swój własny interes (opow. 138). Fałszywy przyjaciel zasługuje zawsze na wieczne potępienie. Bhiszma Ilustruje to opowieścią o szlachetnym żurawiu (opowieść 142) i niewdzięcznym bramini, który zaniechał studiowania *Wed* i poszukując bogactwa, zamieszkał we wiosce okrutnych myśliwych, zapominając o swym urodzeniu i przejmując ich styl życia. Pewnego dnia pod wpływem krytyki ze strony wędrownego bramina, postanowił opuścić myśliwych, powrócić do swego kraju i żyć znowu jak bramin. Podczas swojej wędrówki, gdy był bardzo zmęczony i głodny spotkał żurawia, który nakarmił go i ofiarując mu swoją przyjaźń, wskazał mu sposób na zdobycie bogactwa u króla rakszasów, którego on ciągle pragnął. Po zdobyciu bogactwa bramin ten, który miał ciągle podłą duszę myśliwego, zapomniał o swej przyjaźni z żurawiem i zdradziecko go zabił, myśląc jedynie o tym, aby mieć wystarczającą ilość jedzenia podczas dalszej wędrówki. Za swój podły czyn zapłacił piekłem, choć ożywiony przez bogów żuraw okazał mu współczucie i swym wstawieniem powrócił mu życie, gdy został zabity przez rakszasów.

Jak stwierdza dalej Bhiszma, w sytuacji kryzysu to, co normalnie uchodzi za grzeszne, może utracić swój grzeszny charakter, ilustrując to opowieścią o bramini Wiśwamitrze, który zdobył umiejętność rozróżniania dobra od zła i nie popełnił grzechu, spożywając w okresie wielkiego głodu zakazane psie mięso należące do niedotykalnego czandali, gdyż próbując utrzymać się przy życiu, ratował jaźń zamieszkującą w ciele (opow. 135). Jednakże, jak dalej poucza Bhiszma, nawet ten kto sam został dotknięty przez nieszczęście, nie powinien nigdy odmawiać udzielenia ochrony temu, który o nią prosi i w swym opowiadaniu wychwala prawość gołębia, który wierny zasadzie gościnności nakarmił swym ciałem grzesznego ptasznika, który szukał u niego ochrony, gdy spadło na niego nieszczęście (opow. 136). Jego

prawy akt samo-poświęcenia zmienił złe serce ptasznika, który porzucił swój niegodziwy zawód, aby szukać nieba. W kolejnej opowieści Bhiszma opowiada o królu Dżanamedżaji, który popadł w nieszczęście, popełniając nieświadomie grzech zabójstwa bramina, lecz oczyścił się z niego dzięki życzliwości bramina Indroty, który sam narażając się na krytykę ze strony innych braminów, zechciał z nim mimo jego grzechu rozmawiać, aby móc pouczyć jego i wszystkich innych królów, jak radzić sobie z trudnymi sytuacjami (opow. 137).

Judhiszthira, słuchając nauk Bhiszmy o prawych działaniach w sytuacji kryzysu, pyta go o to, co powinien uczynić ten, kto sam sprowadził na siebie nieszczęście, prowokując potężnego wroga swą pychą. Bhiszma w odpowiedzi opowiada o potężnym drzewie *śalmali*, które zrozumiawszy swój błąd samo ukarało się za to, że chwaliło się przed Wiatrem, że zdoła przewyższyć go swą siłą i z własnej woli poddało się jego władzy (opow. 139). Pod wpływem dalszych pytań Judhiszthiry powraca do ogólniejszej rozmowy na tematy moralności i Prawa. Judhiszthira pyta o grzech, pokutę, ignorancję, ludzkie wady, Prawdę, samo-kontrolę i umartwienia (opow. 140). Bhiszma wyjaśnia, że grzech i ignorancja mają swe korzenie w zawiści, wychwala samo-kontrolę jako najlepszą drogę realizowania prawości, dowodzi, że Prawda mieszka w każdym bez względu na przynależność kastową i jest równoznaczna z prawością oraz wymienia manifestacje Prawdy w człowieku. Kontynuując nauczanie omawia wady człowieka, poświęcając specjalną uwagę ludziom zjadliwym i nieżyczliwym. W końcu wyróżnia dobrych i złych braminów, omawia obowiązek króla, aby dostarczać im środków do życia oraz mówi o pokucie i sposobach oczyszczania się z grzechów. Opowiada również na pytanie Nakuli dotyczące narodzin miecza, wyjaśniając, że miecz pojawił się podczas wielkiego rytuału ofiarnego jako myśl Brahmy i został użyty przez Śiwę do pokonania asurów, a następnie w łańcuchu kolejnych sukcesji znalazł się w rękach Bharatów (opow. 141).

Pierwszą część księgi dwunastej *Mahabharaty* zakańcza rozmowa Pandawów na temat celów życiowych (opow. 143), w której Judhiszthira prosi braci, aby wypowiedzieli swą opinię na temat tego, który z celów jest najważniejszy. Podczas gdy poszczególni bracia wychwalają pierwszeństwo jednego z trzech celów, którymi są Prawo, Zysk i Przyjemność, Judhiszthira wychwala czwarty cel, jakim jest szukanie Wyzwolenia (*moksy*). W ten sposób część pierwsza *Santi Parvy* wraca na zakończenie do

swego początku, gdzie Judhiszthira, rozpaczając z powodu grzechów popełnionych podczas wojny z Kaurawami, chce wyrzec się władzy, aby szukać Wyzwolenia. Król Prawa od samego początku jest nastawiony na szukanie Wyzwolenia, jednakże, jak pouczają go bracia, mędrcy i Bhiszma, chce to uczynić wybierając ścieżkę dla siebie nieodpowiednią. Porzucenie królestwa i żebraczy styl życia są dla wojownika nieodpowiednie. Król powinien szukać Wyzwolenia, realizując przydzielone mu zadania, dla których narodził się na ziemi. Obecnie powinien więc uwolnić się od smutku wynikającego z tego, że prowadząc wojnę z Kaurawami doprowadził do zniszczenia własnej rodziny, szedł bowiem drogą swego obowiązku i uczynił to, czego wymagał od niego Czas. W wielkim rytuale ofiarnym, którym była ta wojna, on sam razem z braćmi odgrywał rolę wielkiego ofiarnika, którzy złożył w ofierze to, co miał najdroższego—swych krewnych i nauczycieli—za cenę ustanowienia porządku bazującego na szacunku dla *dharmy* i bogów oraz utrzymania istnienia całego świata. To dzięki ich działaniu krew przelana na świętych polach Kurukshetry oczyściła świat z chaosu i zła.

## Synopsis

### *Mahabharata*, księga XII: *Santi Parva*, część 2

1. O filozofii *Mokszadharmy*; 2. O religii Wyzwolenia i ścieżce wiedzy w opozycji do ścieżki działania; 3. O procesie stwarzania świata, ewolucji *Prakriti* i stworzeniu żywych istot przez Brahmę; 4. O poznawaniu duszy w kontekście procesów mentalnych zrodzonych z połączenia duszy z ciałem; 5. O charakterze procesów poznawczych, wiedzy i jej źródeł; 6. O uniwersalnej ścieżce prawości i enocie prawości; 7. O znaczeniu samokontroli i ujarzmiania umysłu.

#### 1. O filozofii *Mokszadharmy*

Na zakończenie części pierwszej księgi XII *Mahabharaty* zwanej Księgą Pokoju (*Santi Parva*) przedstawiliśmy rozmowę Judhiszthiry z braćmi, dotyczącą czterech celów życiowych: Prawa, Zysku, Przyjemności i Wyzwolenia. Judhiszthira pyta, na którym z tych celów należy przede wszystkim skupić umysł, szukając najwyższego dobra. Sam opowiada się za czwartym celem, którym jest Wyzwolenie (*moksza*) prowadzące do stanu najwyższej błogości. Celu tego nie można zrealizować przez działanie, lecz jedynie poprzez dyscyplinę umysłu, wiedzę i doskonalenie swej duszy. Druga część *Santi Parwy* zawiera rozmowy Judhiszthiry z Bhiszmą na temat drogi prowadzącej do Wyzwolenia. Rozwija się tam dalej tematy poruszane przez Krysznę w rozmowie z Ardżuną w *Bhagavad Gicie*. Kryszna zalecał tam trzy ścieżki prawości: nieegoistycznego działania, wiedzy oraz emocjonalnego oddania bóstwu. Podczas gdy pierwsza część księgi XII dotyczyła ścieżki działania, części druga i trzecia dotyczą głównie ścieżki wiedzy, która jest drogą prowadzącą do Wyzwolenia.

Części druga i trzecia *Santi Parwy* tworzą odrębną całość zwaną *Mokszadharmą Parwą*, czyli księgą o *dharmie* wyznaczającej drogę do *mokszy*. *Mokszadharmą* już bardzo wyraźnie formułuje stwierdzenia zaliczane obecnie do nurtu *sankhji* i jogi. Prezentuje system pojęć charakterystycznych dla tych dwóch najstarszych nurtów indyjskiej filozofii, opisujących różne wymiary ludzkiej subiektywności, rozważanej w kontekście jej powiązań ze światem zewnętrznym, wewnętrznym, metafizycznym, jak i z historią życia konkretnej żywej istoty. Ta sięgająca odległej przeszłości myśl zainspirowała wiele religijnych i filozoficznych kierunków wschodu i przedarła się na zachód, inspirując psychologię głębi i wszelkie formy psychoanalizy. Warto się z nią zapoznać i w ten

sposób powrócić do oryginału, który ciągle może być inspiracją dla tego, co uważamy za nowoczesną humanistykę.

*Mokszadharmę* podobnie jak *Bhagavad Gitę* zalicza się dzisiaj do jogi i pre-klasycznej teistycznej *sankhji*, bo choć należą one bardziej do filozofii niż religii, ich związek z religią jest silniejszy niż w klasycznej *sankhji*, która ma charakter świecki. Stwierdzenia *sankhji* i jogi różnią się między sobą w pewnych kwestiach, lecz ze względu na ich ogromne podobieństwa są często traktowane łącznie. Za legendarnego twórcę *sankhji* uważa się mędrca Kapilę, podczas gdy za klasyczną pracę z tej dziedziny uznaje się *Sankhjakarikę* Iśwarakriszny, a za klasyczną pracę w systemie jogi uważa się *Jogasutry* Patandżalego. Obie prace klasyczne mogą być traktowane jako punkt odniesienia dla często jeszcze niejasnych sformułowań *Mahabharaty*, które powstały w okresie między IV w. p.n.e. i II w. n.e., podczas gdy sformułowania klasycznej *sankhji* przypadają na okres między II i XI w. n.e.

Bhiszma w rozmowie z Judhiszthirą cytuje często rozmowy między słynnymi mędrkami. I tak na przykład opowieści 146-147 są rozmową między Bhrigu i Bharadwadżą, opowieści 151-153 między Manu i Brihaspatim, opowieści 158-163 między Wjasą i jego synem Śuką. Niektóre opowieści, jak na przykład opowieść 168, zawierają nauki mędrca Kapili, legendarnego twórcy *sankhji*, a opowieść 155 przedstawia nauki jego ucznia Pañcasikhi.

Prezentowane w drugiej części Santi Parvy rozmowy krążą wokół kilku tematów, sięgając coraz głębszego dna, gdzie ukrywa się prawda, której ta myśl szuka. Są to tematy takie jak stwarzanie i niszczenie wszechświata; dusza i ciało; rzeczywistość duchowa i materialna; nierealność tego świata; rozwój duchowy i wyzwianie się spod wpływu natury materialnej i obowiązku reinkarnacji; przeciwstawność i ograniczenia ścieżki działania w porównaniu ze ścieżką wiedzy, która jest ścieżką jogi i zaprzestania działań; natura *Brahmana* i bogów. Równocześnie wiele rozmów dotyczy obrony autorytetu *Wed* i dowodzenia, że sprzeczności między ich stwierdzeniami są pozorne i wynikają z niezdolności tego, kto je studiuje, do zrozumienia, że odnoszą się one do dwóch ścieżek—działania i wiedzy—które są rozłączne i wykluczają się, choć z drugiej strony są dla siebie uzupełnieniem. W wielu rozmowach widać inspirację pochodzącą z *Bhagavad Gity* oraz próbę rozwinięcia i rozumienia pojawiających się tam tez.

Na pierwszy rzut oka ma się wrażenie, że stwierdzenia dotyczące zarówno istoty *Brahmana*, jak i stworzenia świata oraz

inne są pełne sprzeczności. Jednakże przy bliższym spojrzeniu sprzeczności te znikają, gdyż zakłada się tutaj, że istnieją różne poziomy poznania i poznanie może iść coraz głębiej, aż dotrze do rzeczywistości ostatecznej, która jest niepoznawalną przez zwykłe mechanizmy poznawcze prawdą. Zanim umysł ludzki tam się znajdzie, błąka się po dżungli sprzeczności i antynomii. Świat zjawiskowy ciągle przybiera inną formę zależnie od tego, kto poznaje i ten, kto dociera ostatecznie do prawdy o rzeczywistości, wie, że tak gnębiące myśl zachodu antynomie są jedynie złudzeniem i wynikają z iluzji stwarzanej przez zmysły i umysł. To, że coś jest i równocześnie nie jest, lub że coś równocześnie ma i nie ma jakiegoś atrybutu, jest w indyjskiej filozofii kategorią logiczną, lub inaczej iluzją, bądź własnością ludzkiego umysłu, czy rozumienia.

Te same tematy poruszane w poszczególnych rozmowach noszą na sobie ślady tego, że zostały napisane w różnym czasie i stąd tym bardziej wydają się niekiedy ze sobą sprzeczne. Indyjska filozofia jednakże z łatwością przekracza sprzeczności, widząc w nich jedynie błędzenie umysłu, który nie potrafi uwolnić się od wpływu zjawiskowego świata, który zresztą sam tworzy. Sprzeczności te są ważne dla historyków myśli i purystów, lecz nie przeszkadzają w widzeniu *Mahabharaty* jako koherentnej całości. Dokonajmy teraz krótkiego przeglądu najczęściej pojawiających się tematów.

## **2. O religii Wyzwolenia i ścieżce wiedzy w opozycji do ścieżki działania**

Pierwsze dwie opowieści (144-145) mają wyraźnie charakter wstępny i wskazują na Wyzwolenie jako na najwyższy cel, którego realizacji powinna szukać rodząca się na ziemi żywa istota. Wychwalają ścieżkę wiedzy prowadzącą do Wyzwolenia, która uwalnia osobę od obowiązku ponownych narodzin i prowadzi do stanu wiecznej błogości, który jest stanem właściwym dla *Brahmana*, przeciwstawiając ją ścieżce religijnych działań, prowadzącej co najwyższej do szczęścia w niebie, które jest krótkotrwałe i nie uwalnia duszy od obowiązku ponownych narodzin oraz konsumpcji skutków swych przeszłych działań. W opowieściach tych zostały również przedstawione indywidualne przypadki osób, które zdobyły Wyzwolenie przez nagle olśnienie lub świadomie szukały drogi prowadzącej do Wyzwolenia. Sugeruje się tutaj, że Wyzwolenie wiąże się z osiągnięciem pewnego



określonego stanu umysłu, który jest do zdobycia za życia, a nie dopiero po śmierci, jak to jest w przypadku nieba zdobywanego przez religijne działania.

### **3. O procesie stwarzania świata, ewolucji *Prakriti* i stworzeniu żywych istot przez Brahme**

Następne dwie opowieści (146-147) przedstawiają rozmowę, podczas której wielki riszi Bhrigu odpowiada na pytania mędrca Bharadwadży, dotyczące procesu stwarzania budulca wszechświata, tajemnicy życia oraz stworzenia żywych istot przez Brahme. W rozmowie tej mamy pierwszy zarys opisu mechanizmu stwarzania budulca wszechświata w procesie określanym przez *sankhję* jako ewolucja natury materialnej *Prakriti* (ewolucja ta, jak się ją opisuje w hinduizmie współcześnie, została przedstawiona w Aneksie 2). W wersji proponowanej przez Bhrigu, Mahat (Rozumienie) wypływa z Manasy (umysłu, czy też śladów pamięciowych na poziomie globalnym), następnie pojawia się egoświadomość (*ahankara*) i następnie pięć „wielkich” elementów *mahabhuta*. Paralelnie opisuje się pojawienie się stwórcy żywych istot Brahmy, który jest pierwszym i najstarszym ucieleśnieniem lub kombinacją wymienionych składników budulca wszechświata występujących razem w formie ciała, w którym zamieszkuje dusza. Dodaje się tu istnienie oceanu i Boskiego Lotosu stworzonego przez Manasę. (W opow. 152 stwierdza się, że ten Lotos wyrósł z pępka Krysny, który położył się na wodach, zwanego również Narajaną.)

W powyższym opisie stwarzania pozostaje wiele tajemnic, jak choćby tajemnica życia i tego czynnika, który ożywia ciało. Bhrigu w odpowiedzi na pytanie Bharadwadży zarysowuje charakterystyczny dla *sankhji* dualizm duszy i ciała (dyskutowany bliżej w opowieści 155 przez ucznia Kapili) wymieniając duszę jako ten czynnik, którego obecność nadaje ciału życie, równocześnie jednak wyjaśnia, że tym co umożliwia ciału ruch i życie, jest pięć „wielkich” elementów, które tworzą ciało i jego organy, czyli, mówiąc ogólnej, produkty ewolucji natury materialnej *Prakriti*.

W opisie stwarzania świata przez Bhrigu, Brahma, pierwsza żywa istota, jest stwórcą zamieszkujących wszechświat żywych istot, czyli ucieleśnionych dusz. Nie jest jednak ich stwórcą bezpośrednim i co więcej, nie jest bezpośrednim stwórcą ich zróżnicowania. Sam stworzył swych synów, braminów Pradžapatich i prawo, że każda ucieleśniona dusza musi sama skonsumować

owoce swych działań, czyli tzw. prawo *karmy*. Wszystkie żywe istoty stworzone przez Pradžapatich, skłaniane przez naturę materialną do działania, same są odpowiedzialne za to, na jakim poziomie istnienia urodzą się ponownie. Prezentowane w opow. 146-147 nauki Bhrigu są o wiele bliższe stwierdzeniom filozofii *sankhji* niż mitologii.

W tym zarysowanym w naukach Bhrigu schemacie charakterystycznym dla *sankhji* brakuje jeszcze wyraźnych stwierdzeń o *Puruszy*. Bhiszma uzupełnia ten obraz, wskazując na Najwyższą Duszę (*Puruszę*) jako oryginalną i pierwszą przyczynę stwarzania świata, wyjaśniając to bezpośrednio Judhiszthirze (opow. 148) oraz powtarzając rozmowę między Manu i Brihaspatim (opow. 150), w której Manu naucza o pozbawionym atrybutów *Brahmanie* jako przyczynie wszechświata.

Kontynuując wątek stwarzania świata w dalszych opowieściach rozważa się bardziej szczegółowo temat *Puruszy* i *Prakriti* w jednym ciele, będących twórczą zasadą wszechświata (opow. 152 i 154), jak i temat *Brahmana* i jego dwojaki sposób istnienia, jako tego, kto jest bez atrybutów i jako tego, kto posiada atrybuty (opow. 150). Poszczególne rozmowy opisują więc proces stwarzania świata coraz głębiej. Podczas gdy rozmowa Bhrigu z Bharadwadżą ukazuje stwarzanie świata jako ewolucję *Prakriti*, rozmowa Manu z Brihaspatim wskazuje na pozbawionego atrybutów *Brahmana* jako przyczynę wszechświata będącą ponad *Prakriti*, a opowieść 152 dotycząca Krysny jako stwórcy świata przedstawia Krysnę jako Najwyższą Osobę Boga o podwójnej naturze (*Purusza-Prakriti*) będącą źródłem lub twórczą zasadą wszechświata i jako Narajanę (tego, który leży na wodach), który sam jeden zna *Brahmana*.

Obok stwarzania świata porusza się temat jego niszczenia. Zjawiskowy lub inaczej zmanifestowany wszechświat jest nietrwały. Ewolucja natury materialnej *Prakriti* dostarczająca wszechświatowi budulca i stwarzająca dwadzieścia trzy zasady rzeczywistości materialnej rozwija się i zwiija w określony i regularny sposób jak pory roku. Wyjaśnia to Wjasa w rozmowie ze swym synem Śuką (opow. 158) odwołując się do pojęcia czasu. Opisuje szczegółowo miary czasu i cykliczność stwarzania, istnienia, psucia się i niszczenia wszechświata. Temat stwarzania i niszczenia pojawia się również w innych opowieściach, jak na przykład w opowieści 170 (p. 4), gdzie mędrzec Dewala-Asika odpowiada na pytanie Narady o proces stwarzania i niszczenia, a

także w opowieści 171, gdzie mędrzec Sanat-Kumara naucza asurę Wrtę o cyklach tworzenia i niszczenia świata, i w tym kontekście dotyka ponownie tajemnicy Krysny, nauczając, że Najwyższy Pan, który jest czystą świadomością i nie ma atrybutów, w okresie stwarzania przybiera atrybuty, którymi są produkty ewolucji natury materialnej *Prakriti* i zamieszkuje w żywych istotach zarówno jako to, co jest niezienne, jak i to, co jest zmienne.

Wbrew pozorom rozważania na temat stworzenia i niszczenia świata nie odbiegają daleko od problematyki Wyzwolenia i ścieżki wiedzy. Prowadzą do określenia tego, co jest najwyższą wyzwalającą wiedzą i jak ją można zdobyć. Najwyższą wiedzą jest dotarcie do *Brahmana*, który nie ma atrybutów. Atrybuty przynależą do ciała, dusza jest bez atrybutów, jest czystą świadomością lub wiedzą (opow. 174).

#### **4. O poznawaniu duszy w kontekście procesów mentalnych zrodzonych z połączenia duszy z ciałem**

Powstaje pytanie o to, jak opisuje się aktywność *Prakriti* na poziomie indywidualnym. Odpowiedź na to pytanie znajdujemy pod tematem *adhjatmy*, czyli w rozważaniach o duszy w kontekście procesów mentalnych zrodzonych z połączenia duszy z ciałem i o jodze, prowadzącej do wygaszenia tych procesów jako drodze do jej poznania. Tematu tego dotyczą bezpośrednio opowieści 148, 162, 174.

Jak nas naucza *Mokszadharna*, aktywność *Prakriti* na poziomie jednostkowym przejawia się na trzy sposoby:

Po pierwsze, *Prakriti* tworzy pięć „wielkich” i pięć subtelnych (łącznie dziesięć) elementów, z których zbudowane jest ciało, wyposażone w trzy organy psychiczne (rozumienie, egoświadomość i umysł) oraz organy poznania (pięć zmysłów) i działania (ręce, stopy, mowa, organy rozrodcze i organy wydalnicze), będące miejscem zamieszkania dla duszy. Ciało jest więc zbudowane z dwudziestu trzech (dwudziestu czterech włączając *Mula Prakriti*) elementów powstałych w procesie ewolucji *Prakriti*. Ciało jest miejscem zamieszkania dla duszy, która jest jedynym źródłem świadomości.

Po drugie, *Prakriti* za pośrednictwem ciała i jego organów poznania i działania tworzy przedmioty (lub raczej idee przedmiotów) zewnętrznego świata, które otaczają jednostkę i skłania ją do działania w stosunku do nich.

I po trzecie, *Prakriti* tworząc ciało dla duszy, z jednej strony więzi duszę w świecie stworzonych przez siebie przedmiotów zmuszając ją do ponownych narodzin, lecz z drugiej strony, dając duszy ciało, daje jej narzędzie do wyzwolenia się z kajdan natury materialnej i połączenia się z *Brahmanem*.

Omówmy po kolei te trzy sposoby przejawiania się aktywności *Prakriti*.

Jeśli chodzi o liczbę konstytuant (elementów składowych) wszechświata, *Mokszadharm*a nie jest konsekwentna, zmieniając często kąt widzenia. Liczba ta zmienia się z dwudziestu trzech na dwadzieścia cztery zależnie od tego, czy włącza się, czy też nie, *Mula Prakriti*, a czasami gdy włącza się zamieszkującego ciało *Puruszę*, wynosi dwadzieścia pięć, kiedy indziej, gdy uwzględnia się tylko niektóre elementy, zmniejsza się do kilkunastu. Opisywanie wszechświata przez wyliczanie określonej liczby konstytuant jest charakterystyczne dla *sankhji*. Doktryna ta wywodzi swą nazwę z sanskryckiego słowa „liczba” i stawia sobie za zadanie określenie skończonej liczby konstytuant wszechświata. Czyniąc tak, uważa, że dostarcza doskonałej lub ostatecznej wiedzy na temat wszechświata, stąd *sankhja* znaczy również „doskonała wiedza”. Konstytuanty te są zwykle wymieniane w ściśle określonej kolejności, ilustrując kolejne przekształcenia w ewolucji *Prakriti*, i to, co wyłoniło się jako następne, jest podporządkowane temu, co je poprzedzało. Jak już była o tym mowa, *Prakriti* rozwija się i „zwija” w procesie tworzenia i niszczenia świata, wyznaczając cykle jego istnienia zarówno na uniwersalnym, jak i jednostkowym poziomie. W procesie „zwijania się” *Prakriti*, czyli powrotu do stanu bezruchu, to, co było w jej ewolucji następne, łączy się po kolei z tym, co poprzednie, wracając do stanu pierwotnego. Na tym założeniu o możliwości odwracania ewolucji *Prakriti* na poziomie jednostkowym opiera się wiara w możliwość docierania do duszy dzięki odpowiedniej duchowej praktyce (jodze), wyłączającej aktywność poszczególnych psychicznych organów (opow. 151).

To, co zwykle nazywać się organami psychicznymi, jest uważane za atrybut ciała (opow. 174). Psychikę tworzą trzy organy wewnętrzne powstałe w wyniku ewolucji *Prakriti*. Są to rozumienie, ego-świadomość i umysł. Istnieją one w ciele obok uniwersalnej jaźni, czyli duszy lub *Puruszy*, który jest odmiennej, czysto duchowej natury. Jak to zostało stwierdzone w *Bhagavad Gicie*, i co jest często powtarzane w *Mokszadharmie*, ciało i jego atrybuty

są polem (*kszetra*) dla duszy, która jest świadkiem zachodzących w nim procesów, czyli *kszetra-džiną*. Umysł jest kopalnią myśli mających swe źródło w tym, co zostało w nim zakodowane w rezultacie przeszłego życia, jak i w tym, na co wskazują zmysły obecne w świecie zewnętrznym. Działanie umysłu samo w sobie jest nieświadome. Rozumienie jest nieświadomą samej siebie zasadą, różnicującą obecne w umyśle myśli w języku prawdy i fałszu. Ego-świadomość, czyli samookreślenie „to ja”, jest poczuciem własnej odrębności, jednostkowością, która zdaje się być podmiotem działającym i tym, kto jest Panem ciała, będąc faktycznie rezultatem zaciemnienia duszy, która w swej naturze jest czystą świadomością (*czit*), przez ignorancję. U podstaw tego stwierdzenia leży niepodlegające kwestii założenie, że w przypadku wcielonej duszy (*džiwy*) lub inaczej konkretnej empirycznej osoby, Panem ciała jest dusza (*Purusza*), a tym, kto działa, jest *Prakriti*. Ego-świadomość to rezultat mylenia samej siebie przez obserwującą procesy psychiczne duszę z *Prakriti*, lub tym, kto działa.

Działanie jest faktycznie rezultatem aktywności trzech jakości natury materialnej (*gun*), jasności-dobra (*sattwa*), namiętności (*radžas*) i ciemności (*tamas*), które utraciły swą równowagę pod wpływem obecności *Puruszy* i które są siłą aktywującą *Prakriti*. Rozumienie, umysł, zmysły i ego-świadomość są uważane za atrybuty ciała (opow. 174), podczas gdy *guny* są uważane za atrybuty rozumienia, umysłu, zmysłów i ego-świadomości (opow. 162), które towarzyszą duszy. Wcielona dusza, choć jej natura jest odmienna od ciała (opow. 155), zachowuje swój związek z ciałem nawet po śmierci ciała „grubego”, zbudowanego z pięciu „wielkich” elementów, gdyż jest dalej odziana w ciało subtelne *linga-sarira*, zbudowane z pięciu subtelnych elementów, które są również wytworem ewolucji *Prakriti*. Dusza zachowuje więc rozwinięte za życia osoby jej własności mentalne zakodowane w umyśle (*czitta*). Dopóki wcielona dusza pozostaje odziana w ciało subtelne, dopóty musi rodzić się ponownie na ziemi w nowym ciele „grubym” (opow. 150).

Przejdźmy teraz do obecnych w *Mokszadharmie* stwierdzeń dotyczących drugiego sposobu przejawiania się aktywności *Prakriti* na poziomie indywidualnym, czyli stwarzania przedmiotów tego świata, które otaczają jednostkę.

Jak stwierdza syn Wjasy Śuka (opow. 161, p. 2) istnieją dwa rodzaje stwarzania: „jedno—inicjujące w swym charakterze—

wypływające z Najwyższej Duszy, prowadzące do wyłonienia się dwudziestu czterech elementów kolejnych przekształceń natury materialnej *Prakriti* i stworzenia ciała (*kszara*), które jest miejscem zamieszkania dla jednostkowej duszy, i drugie—opierające na zmysłach i ich przedmiotach, realizowane dzięki potędze rozumienia (intelektu i wiedzy). Ten drugi rodzaj stwarzania, pochodząc z pierwszego, przekracza go lub przykrywa, stając się pierwszoplanowym ze względu swą moc związywania wszystkich jednostek”.

Poprzez zmysły osoba ma kontakt z przedmiotami zmysłów (dźwiękiem, dotykiem, formą, zapachem i smakiem) obecnymi w świecie zbudowanym z pięciu „grubych” elementów i odbierając te informacje z pomocą rozumienia i umysłu, tworzy pojęcia lub przedmioty zewnętrznego świata dla samej siebie, zabarwiając je stanami emocjonalnymi wynikłymi z aktywności *gun*, które są właściwościami jej umysłu, rozumienia i ego-świadomości. Otaczające ją przedmioty są więc pod wpływem jej przeszłych doświadczeń, sięgających daleko do początków jej reinkarnacji zakodowanych w umyśle i *gun* wyznaczających emocje skojarzone z tymi przedmiotami. Świat zewnętrzny istnieje poza nią, bo jest wytworem aktywności *Prakriti* na poziomie uniwersalnym, ale dla każdej jednostki świat zewnętrzny jest jej własnym światem, będąc rezultatem jej własnej historii.

*Mokszadharm*a wielokrotnie powraca do tematu stwarzania przedmiotów tego świata przez *Prakriti* na poziomie jednostek. W tym kontekście należy wspomnieć opowieść 153, w której mowa o tworzeniu przedmiotów tego świata przez ego-świadomość i o konieczności kontroli wpływu *gun* przez uświadamianie sobie charakteru ich wpływu i uwalnianie się od ego-świadomości, która stwarza iluzje świata zewnętrznego i wiąże duszę z materialnym światem. Poczucie „ja” i „to jest moje” jest największym błędem lub grzechem duszy.

W ten sposób przechodzimy do trzeciego sposobu przejawiania się *Prakriti* na poziomie indywidualnym: *Prakriti* zamykając duszę w ciele wyposażonym w organy poznania, działania, jak i w ograny psychiczne, z jednej strony zamyka ją w niewoli stworzonych za ich pośrednictwem przedmiotów tego świata, lecz z drugiej, dając jej to ciało, daje jej narzędzie służące Wyzwoleniu.

Jak już stwierdziliśmy, dusza jest odmiennej natury od *Prakriti* (opow. 155) i nie można jej poznać przy pomocy procesów poznawczych będących atrybutami ciała. Duszę można jednak poznać poprzez ciało, praktykując duchową dyscyplinę zgodnie z

zaleceniami *sankhji* i jogi. Temat ten łączy się z ogólniejszym zagadnieniem charakteru procesów poznawczych, wiedzy i jej źródeł, któremu *Mokszadharm*a poświęca wiele uwagi.

### 5. O charakterze procesów poznawczych, wiedzy i jej źródeł

Rozmowy Manu z Brihaspatim (opow. 150-151) oraz Wjasy z Śuką (opow. 162 i 163) dotyczą bezpośrednio tematu poznania i wiedzy prowadzącej do Wyzwolenia. W rozważaniach dotyczących *adhjaty* temat ten został jedynie zarysowany.

Najwyższym celem żywej istoty jest poznanie prawdziwej natury swej duszy, która jest odmienna od wytworów *Prakriti*, i połączenie się z *Brahmanem*. Duszy nie można poznać jednak przez zwykłe procesy poznawcze bazujące na świadectwie zmysłów, wręcz przeciwnie, poznanie duszy wymaga wygaszenia tych procesów i uwolnienia się od wpływu *Prakriti* lub przekroczenia tego, co się nazywa ziemskim światem.

Manu w rozmowie z Brihaspatim (opow. 150) przeciwstawia wiedzę duchową, zdobywaną przez dyscyplinę duchową i praktykę jogi, wiedzy płynącej ze studiowania pism i religijnych działań. Poznanie pism i religijne działanie jest jedynie fazą wstępną na drodze do poznania duszy, która ostatecznie wymaga zaniechania działań i skupienia się na kontemplacji umysłu, i służą jedynie oczyszczeniu serca z przywiązania do ziemskich przedmiotów tworzonych przez umysł i działanie. Należy zaniechać działań, bo działania są zawsze źródłem skutków dobrych lub złych, które muszą zostać skonsumowane w następnym życiu. Ponadto Najwyższy *Brahman* jest pozbawiony atrybutów i nie można do niego dotrzeć przez zwykłe procesy poznawcze, które bazują na rozpoznawaniu atrybutów. Choć rozumienie zdolne do różnicowania prawdy od fałszu może być pomocne na drodze prowadzącej do *Brahmana*, to jednak, aby poznać subtelną w formie i wszechobecną duszę, należy użyć właściwych środków, które są opisywane przez jogę i *sankhję*.

*Brahman* staje się widoczny jedynie po całkowitym wyciszeniu i uspokojeniu umysłu. Ów stan umysłu Manu nazywa stanem nieistnienia (opow. 151), do którego najbardziej zbliżony jest tzw. trzeci stan świadomości, czyli stan głębokiego snu pozbawionego marzeń sennych. Podczas takiego snu aktywność zmysłów i umysłu ustaje i tylko rozumienie pozostaje obudzone. Wszystkie indywidualne dyspozycje oddziałujące na procesy poznawcze (lub inaczej istnienie) ulegają czasowemu zniszczeniu, lub mówiąc

inaczej ustaje cała aktywność *Prakriti*. W czasie snu, któremu towarzyszą marzenia sennie, jest wręcz przeciwnie, gdyż choć ciało „grube” pozostaje nieruchome, ciało subtelne (*linga-sarira*) i obecna w nim dusza porusza się swobodnie wśród przedmiotów obecnych w umyśle, doświadczając emocji wynikłych z uaktywnienia skojarzonych z nimi *gun*. Taki sen jest uważany za jedną z przeszkód jogi, którą jogin powinien pokonać.

Brak kontroli nad zmysłami i umysłem jest według Manu powodem doświadczania niedoli, podczas gdy poddanie ich kontroli prowadzi do *Brahmana* i wiecznej błogości. Kontynuując swą rozmowę z Brihaspatim daje wskazówki, w jaki sposób uzyskać ów stan umysłu zwany nieistnieniem, prowadzący do poznania *Brahmana*. Po zaprzestaniu działania i wycofaniu zmysłów z kontaktu ze zmysłowymi przedmiotami należy je poddać kontroli poprzez opanowanie umysłu. W ten sposób zmysły zostają wycofane do umysłu. Następnie w procesie jogicznych medytacji należy wycofać umysł do rozumienia, które zostało wycofane z działania i oczyszczone z wpływu *radżasu* i *tamasu*. Według *sankhji* nawet czyste, *sattwiczne* rozumienie nie potrafi rozpoznać duszy, gdyż dusza jest wobec niego nadrzędna, lecz dusza staje się widoczna dla samej siebie, odbijając się w nim jak w lustrze. W przedstawionym bardzo ogólnie procesie prowadzącym do poznania *Brahmana* można rozpoznać wspominany poprzednio proces zwijania się ewolucji *Prakriti*.

*Brahman* jest czystą świadomością i tym, co powinno być poznane (*dźneja*). Przez uświadomienie sobie różnicy między *Prakriti* i *Puruszą* i połączenie się z *Brahmanem* w procesie poznawczym sugerowanym przez *sankhję* lub jogę dociera się do najwyższej wiedzy. Wiedza gromadzona przez zwykłe procesy poznawcze za pośrednictwem organów, będących rezultatem ewolucji *Prakriti*, jest właściwie źródłem ignorancji (*awidja*) zaciemniającej duszę. Przeciwnością *awidji* jest *widja*, do której należy wiedza zawarta w świętych pismach, których poznanie jest postępek na drodze do *Brahmana*, lecz nie wystarcza do realizacji najwyższego celu.

Rozmowa Wjasy ze swym synem Śuką (opow. 159-161) rozwija dalej temat wiedzy, jej źródeł, jak i różnicy między zwykłymi procesami poznawczymi będącymi pod wpływem *gun* i tym procesem poznawczym, który prowadzi do czystej lub najwyższej wiedzy i Wyzwolenia. Co więcej, Wjasa poświęca sporo uwagi stwierdzeniom *Wed*, które na pierwszy rzut oka



wydają się sprzeczne, zalecając na przykład zarówno wykonanie, jak i zaniechanie religijnych działań. Wjasa w swych pouczeniach przyjmuje, że stwierdzenia *Wed* są niepodważalne i nie mogą podlegać krytyce. Ich pozorna sprzeczność ma źródło w tym, że odnoszą się do dwóch ścieżek prawości—działania i wiedzy—które są realizowane przy pomocy wykluczających się nawzajem środków, lecz choć nie mogą być realizowane równocześnie, uzupełniają się wzajemnie, mając na uwadze ten sam najwyższy cel, którym jest Wyzwolenie. Stwierdzenia *Wed* są zawsze obowiązujące i należy dążyć do Wyzwolenia bez łamania wedyjskich nakazów (opow. 161).

Religijne działania zalecane przez *Wedy*, jak i samo studiowanie *Wed* są jednakże realizowane za pośrednictwem cielesnych organów będących pod wpływem *gun*. Same w sobie nie mogą więc doprowadzić do poznania *Brahmana*, co jest możliwe dopiero po oczyszczeniu procesu poznawczego z wpływu *gun*. Zarówno ścieżka działania, jak i wiedzy jest jednak godna zalecenia, lecz należy pamiętać o tym, że tak jak wiedza płynąca ze studiowania *Wed* jest jak tratwa pomagająca osobie przepłynąć rzekę czasu i ocean życia, tak joga prowadząca do *Brahmana* jest tym, co pozwala je przekroczyć. Kontynuując ten temat, Wjasa odwołuje się do metafory ciała jako rydwanu, który umiejętnie powożony zawiezie duszę do *Brahmana* i poucza syna o zasadach praktykowania jogi, wymieniając dwanaście wymogów jogi, opisując technikę koncentracji umysłu *dharana*, jak i wskazując na konieczność wyrzeczenia się przez jogina władzy nad tym, co zmanifestowane, którą zdobywa dzięki jogicznej medytacji, bo tylko wtedy będzie mógł dotrzeć do *Brahmana* i zrealizować najwyższy cel (opow. 159).

W dalszej części swych nauk Wjasa analizuje charakter tego poznania, które prowadzi do *Brahmana*, czyli czystej świadomości, która jest tym, co rzeczywiste i prawdziwe, polemizując zarówno z buddyjskim idealizmem zgodnie z którym wszystko, czyli cała wiedza, jest zaledwie ideą w umyśle i nie ma oparcia w niczym, co rzeczywiste, jak i z doktrynami materialistycznymi, zgodnie z którymi wszystko, łącznie ze świadomością, jest wytworem ciała i przyrody, i umiera razem z ciałem (opow. 160). Zgodnie z doktryną reprezentowaną w *Mahabharacie* świat duchowy jest tym, co rzeczywiste i niezmienne, podczas gdy tak zwany materialny świat ziemskich przedmiotów jest jedynie iluzją wynikłą z aktywności natury materialnej *Prakriti*, choć ona sama jest także tym, co rzeczywiste, będąc energią *Brahmana*. Wiedza może mieć różny

charakter. Może to być wiedza instrumentalna, pomagająca w realizowaniu technicznych problemów życia, może to być znajomość Prawa (*dharmy*) lub sformułowań *Wed*, lub może to być wiedza najwyższa, czyli poznanie *Brahmana*. Wiedza i jej charakter jest tym, co decyduje o różnych poziomach istnienia. Ci, którzy poznali duszę, czyli dotarli do najwyższej prawdy, stoją w hierarchii istnienia najwyżej.

W kontekście rozważań o wiedzy prowadzącej do najwyższej prawdy pojawia się ponownie problem charakteru stwierdzeń *Wed*. Choć *Wedy* nie ulegają zmianie, ich autorytet zmienia się wraz z biegiem czasu, i w kolejnych eonach upada coraz bardziej. Podczas *kalijugi* upada tak nisko, że zaczynają pojawiać się wątpliwości co do obowiązkowego charakteru poszczególnych nakazów i powstaje pytanie, na jakiej podstawie ludzie żyjący w tym eonie mają decydować o tym, jakie nakazy mają charakter uniwersalny i zawsze obowiązujący, jako te, które bazują na prawdzie. W odpowiedzi na to pytanie Wjasa stwierdza, że są nimi te, które prowadzą do postępu na drodze do Wyzwolenia.

Choć *sankhya* i joga realizują ten sam cel (Wyzwolenie), różnią się koncepcją procesu poznania, który prowadzi do najwyższego celu. Wjasa opisuje ten proces, wskazując na różnice. Według *sankhji* najwyższa wiedza jest odkryciem różnicy między naturą *Puruszy* i *Prakriti*. Według jogi najwyższa wiedza jest zjednoczeniem rozumienia z umysłem, zmysłami i przenikającą wszystko duszą. Jogin dociera do tej najwyższej wiedzy, pokonując stany umysłu wynikłe z aktywności *Prakriti* (opow. 160-161).

Na zakończenie rozmowy ze swym synem Wjasa powraca do tematu *adhjatmy*, czyli poznawania duszy zamieszkującej w ciele, wyposażonym w organy psychiczne, jak i w organy poznania i działania, które są produktem ewolucji *Prakriti*, mają jej naturę i przechowują w sobie ślady swych przeszłych wcieleń, i osiągnięcia Wyzwolenia dzięki przekroczeniu świata zmysłów i przedmiotów, stworzonego przez *Prakriti* (opow. 162-163).

W tym kontekście na uwagę zasługuje również opowieść o tym, jak wielki demon asura Wrtra krocząc ścieżką wiedzy osiągnął Wyzwolenie (opow. 171). Wrtra, który był synem bramina Kaśjapy, stworzonym specjalnie w celu pokonania Indry, został jednak ostatecznie pokonany przez Indrę, który uzyskał pomoc od Wisznu i Śiwy. Mimo klęski nie poddał się smutkowi koncentrując całą swą uwagę na szukaniu prawdy. Zrozumiawszy, że to, co zdobył swymi umartwieniami, stracił swym działaniem, poszuki-

wał wiedzy o tym, jak uwolnić się od skutków działania i zdobyć Wyzwolenie. Nauk w tej sprawie udzielił mu mędrzec o imieniu Sanat-Kumara. Mędrzec ten wychwalał Wisznu, którego wielbicielem był Wrtra, twierdząc, że jego głowa jest miejscem Wyzwolenia, do którego można jednak dotrzeć jedynie przez kontrolowanie zmysłów i rozwijanie wiedzy duchowej, chociaż religijne działania nie są całkowicie na tej drodze bezużyteczne, gdyż można je oczyścić przy pomocy rozumienia oczyszczonego z wpływu jakości natury materialnej i przez uwolnienie się od przywiązania do ziemskich przedmiotów. Droga do Wyzwolenia jest długa i prowadzi przez wielokrotne cykle ponownych narodzin, które pozwalają na rozwój właściwego stanu umysłu. Różne stany umysłu wyznaczają różne poziomy istnienia. Różnym poziom istnienia są również przypisane różne kolory. Wyodrębnia się sześć kolorów, biorąc pod uwagę obecność w nich proporcję trzech jakości natury (*sattwa*, *radžas*, *tamas*), jak i związany z nimi poziom szczęśliwości oraz właściwe dla nich sześć różnych poziomów istnienia. Żywa istota rodząc się wielokrotnie na ziemi migruje poprzez różne poziomy istnienia i różne kolory. Do najwyższego koloru białego dociera się dzięki jodze, podróżując przez różne światy, które trzeba porzucić, aby dotrzeć do *Brahmana*.

## 6. O uniwersalnej ścieżce prawości i cnocie prawości

Innym tematem, na którym skoncentrowana jest cała *Mahabharata* i który powraca również w części drugiej Santi Parvy, jest prawość (*dharma*), o której zakłada się, że bazuje na prawdzie i jest drogą prowadzącą do tego, co najwyższe. Tak jak w części pierwszej Santi Parvy wiele uwagi poświęcono różnicy w Prawie między kastami i trybami życia właściwymi dla określonego etapu w jednostkowym rozwoju, tak w części drugiej poszukuje się uniwersalnej ścieżki prawości, która może być realizowana bez względu na wymienione różnice i co więcej, prawość traktowana jest tutaj jako wyróżniająca osobę cnota przez nią zdobyta. Tego tematu dotyczą bezpośrednio opowieści 165-168.

Judhiszthira pyta Bhiszmę o to, na jakiej podstawie konkretna jednostka, która pragnie kroczyć ścieżką Prawa, powinna decydować o tym, które z możliwych działań wybrać w określonej sytuacji, w której się znalazła. Choć istnieją różne źródła wiedzy na temat prawego działania, jak pisma, czy przykłady dobrego postępowanie dostarczane przez tych, którzy są nazywani dobrymi,

Judhiszthira ma tu pewne wątpliwości, bo jak twierdzi, sformułowania pism są często zbyt ogólne i nie odnoszą się w sposób oczywisty do różnych konkretnych sytuacji, a jeśli chodzi o podążanie za czyjś przykładem, to niekiedy trudno określić czyje zachowanie powinno być uznane za dobry przykład. Analizując swoje własne wybory wskazuje na istnienie jakiegoś wewnętrznego światła, które pozwala mu na rozróżnienie dobra od zła. Zastanawia się też nad tym, czy istnieje takie postępowanie, które byłoby dobrodziejstwem dla każdego w każdej sytuacji. W końcu pyta, czy standardy Prawa są czymś arbitralnym ustanowionym przez starożytnych i przekazywanym następnym pokoleniom, czy też mają swe oparcie w prawdzie i mogą być odkryte na nowo przez tych, którzy szukają prawdy (opow. 165).

Bhiszma w odpowiedzi na te pytania cytuje rozmowę między braminem Dżadżali i kupcem Tuladhara, który, choć jest tylko kupcem, zdaje się przewyższać swą cnotą prawości bramina Dżadżali, który od dawna praktykował surowe umartwienia zgodnie z nakazami *Wed*. Na pytania bramina o to, jak to jest możliwe, Tuladhara wyjaśnia, że rozwinął w sobie cnotę prawości, idąc przez życie ścieżką nieraniania i dalej zachęcany przez bramina chwala ścieżkę nieraniania jako uniwersalną ścieżkę prawości. Nauczają, że w wyborze swego postępowania należy kierować się własnym oczyszczonym z namiętności (*radzasu*) i ciemności (*tamasu*) rozumieniem i nie godzić się na wykonywanie okrutnych religijnych praktyk sprzecznych z zasadą nieraniania, tylko dlatego, że wszyscy je praktykują lub że zawsze były praktykowane. Należy uwolnić się od złych wpływów tego świata, szukając prawdy. Należy poprawnie zrozumieć ofiarę i wybrać raczej wewnętrzną ofiarę (tj. ofiarę wewnątrz swej jaźni) w formie uczciwości i samo-kontroli, niż godzić się na okrucieństwo. Właściwą formą ofiary dla bramina jest joga bazująca na ofierze wewnętrznej. Rezultat ofiary zależy od stanu umysłu ofiarnika, a nie od rytualnej dokładności w jej wykonaniu. Szukając tego, co najwyższe, Wyzwolenia, należy wykonywać ofiarę, kierując się poczuciem obowiązku, a nie traktując ją jako drogę prowadzącą do zaspokojenia pragnień. Tym, co prowadzi do najwyższej nagrody, jest wyrzeczone życie (opow. 166).

Judhiszthira, widząc ogromne zalety wychwalanej przez kupca Tuladhara ścieżki nieraniania, pyta Bhiszmę dalej, co należy uczynić w sytuacji, gdy nakaz nieraniania jest w konflikcie z innym nakazem, jak np. posłuszeństwo rozkazowi ojca. Bhiszma cytuje wypowiedź króla Wiczakhy przeciw zabijaniu zwierząt

ofiarnych i wychwała namysł przed podjęciem jakiegokolwiek działania, które wymaga aktu przemocy, podając przykład syna mędrca Gautamy, Czirakarina, który po otrzymaniu od ojca rozkazu, aby zabić swoją matkę, którą uwiódł Indra, rozmyślał tak długo nad tym, czy powinien wykonać rozkaz ojca, że Gautama miał dość czasu na to, aby ochłonąć ze swego gniewu i przemyśleć raz jeszcze swój rozkaz. Judhiszthira zastanawia się dalej nad tym, w jakim stopniu król może iść ścieżką nieranienia, skoro jego obowiązkiem jest wymierzanie sprawiedliwości. Bhiszma cytuje w odpowiedzi rozmowę między królem Djumatsenem i jego synem Satjawatem, który sprzeciwiał się karze śmierci i innym karom cielesnym. Djumatsen poucza syna, że król powinien przede wszystkim uczyć swych poddanych dając im przykład własnym prawym działaniem, lecz z drugiej strony popełnione przestępstwo musi zostać ukarane. W miarę możliwości należy unikać kar cielesnych, lecz rodzaj kary, którą dysponuje król, zależy nie tylko od niego, ale także od charakteru eonu, w którym się urodził. Kara staje się coraz surowsza w miarę starzenia się czasu. W czasach, gdy realizowanie ścieżki nieranienia staje się niemożliwe, należy wybrać ścieżkę alternatywą, którą jest ścieżka wiedzy (joga), gdyż jej realizowanie jest niezależne od charakteru eonu (opow. 167).

Następna opowieść 168 przedstawia rozmowę mędrca Kapili z mędrce Sjumaraśmi, ukrywającym się w formie ofiarnej krowy, na temat charakteru niektórych stwierdzeń *Wed* zalecających zabijanie zwierząt, które zdają się być sprzeczne z doktryną nieranienia (opow. 168). Jak już była o tym mowa, *Wed* nie wolno ani krytykować, ani chwalić. Kapila, który uchodzi za mitycznego twórcę filozofii *sankhja*, próbuje je zrozumieć i wyjaśnić. W rozmowie z Sjumaraśmi naucza, że wszystkie stwierdzenia *Wed* odnoszą do duchowego rozwoju, lecz poszczególne zalecane ścieżki prowadzą do realizacji tego celu w różnym stopniu. Realizowanie działań zalecanych przez *Wedy* oczyszcza serce, lecz dopiero zaniechanie działania prowadzi do Wyzwolenia. Kapila naucza, że prawa osoba może wybrać taką drogę i takie rytuały, które nie wiążą się z okrucieństwem. Realizowanie wedyjskich rytuałów przynosi naprawę korzyść tylko tym, którzy mają kontrolę nad czterema bramami formy, w której zamieszkuje dusza (tj. ramionami, żołądkiem, mową, organami prokreacji) i ostatecznie uwalniają się od wpływu tej formy zdobywając Wyzwolenie. Sprzeczności w stwierdzeniach *Wed* znikają, gdy zdobędzie się tę najwyższą wiedzę, w konsekwencji której wszystko jest widziane jako identyczne z Najwyższą Duszą. Poprawne rozumienie *Wed*

bazuje na zdolności zrozumienia duszy. Uniwersalną drogą prowadzącą do poznania duszy, niezależną od urodzenia i realizowanego aktualnie trybu życia, jest joga i wyrzeczone życie. Ujarzmienie zmysłów, wybaczenie, uwolnienia się od pragnień i zaprzestanie działania jest uważane za drogę do doskonałego szczęścia.

### 7. O znaczeniu samokontroli i ujarzmiania umysłu

Prowadząca do Wyzwolenia ścieżka wiedzy bazuje więc na rozwijaniu samokontroli i ujarzmianiu umysłu, co uwalnia osobę od wpływu jakości natury materialnej *Prakriti* i pozwala zobaczyć różnicę między zmiennym i nierzeczywistym światem ziemskich przedmiotów będącym rezultatem działania *Prakriti*, a niezmiennym i realnym światem duchowym. Samo-kontrola i ujarzmianie umysłu jest tematem wszechobecnym w części drugiej Santi Parvy, jak i zalecenia, aby dochodzić do nich przez rozwijanie wiedzy duchowej, a nie przez zalecane wcześniej praktyki surowych umartwień, czy wykonywanie okrutnych rytuałów. Temat ten pojawia się nie tylko w opowieściach o mędrkach nauczających drogi prowadzącej do Wyzwolenia, których charakter jest wyraźnie filozoficzny, ale także w tych, których charakter jest czysto mityczny, i których jest tu ciągle sporo. I tak opowieść o pewnym braminię, który oddawał cześć obłokowi (opow. 169) ilustruje pogląd, że cnota prawości jest trudna do zdobycia i jest darem od bogów.

Zdobycie samo-kontroli i wiedzy dotyczącej natury tego świata jest nie tylko ścieżką prowadzącą do Wyzwolenia, ale pomaga osobie w zachowaniu spokoju umysłu i radzeniu sobie z charakterystyczną dla tego świata zmiennością szczęścia i nieszczęścia. Ilustrują to rozmowy Indry z pokonanym przez niego asurą Wali (opow. 156 i 157). Podobne w charakterze są opowieści 175, 176, 177, 179. Opowieść 175 zasługuje na szczególną uwagę ze względu na to, że mowa tu o samym Wyzwoleniu jako tym stanie umysłu, który zdobywany za życia pomaga osobie w radzeniu sobie z nieszczęściem.

Na zakończenie warto wspomnieć jeszcze o innych opowieściach czysto mitycznych, które pojawiają się trochę w charakterze dygresji i zdają się nieco odbiegać od głównego tematu. I tak opowieści 172-173 przedstawiają różne wersje mitu o walce Indry z demonom Wrtą i pokonaniu go przez Indrę za pomocą gorączki zrodzonej z gniewu Śiwy wywołanego faktem niezaproszenia go do uczestnictwa w rytuale ofiarnym Dakszy. Opowieść 164 z kolei

przedstawia jedną z wersji mitu o narodzinach Śmierci i jej umartwieniach, a opowieść 178 dotyczy mitycznego wyjaśnienia tego, jak nauczyciel demonów Uśanas zdobył imię Śukra.

Ostatnia opowieść (opow. 180) powraca do zagadnień filozoficznych. Judhiszthira pyta o różnicę między *sankhją* i jogą, dwoma filozoficznymi nurtami, które opisują drogę prowadzącą do Wyzwolenia, na co Bhiszma stwierdza, że nie ma między nimi żadnej różnicy poza tym, że bazują na innych źródłach i że on sam akceptuje obydwie ścieżki.

Część druga księgi XII *Mahabharaty* jest o wiele bogatsza w treści moralne i filozoficzne niż zdołaliśmy to przedstawić w tym krótkim *Synopsis*, którego celem było jej krótkie podsumowanie i ukazanie jej w szerszej filozoficznej perspektywie. W tym miejscu nie pozostaje więc nam nic poza zachęceniem Czytelnika do jej przeczytania.

## Synopsis

### *Mahabharata*, księga XII: *Santi Parva*, część 3

Część trzecia księgi XII *Mahabharaty* zwanej Księgą Pokoju (*Santi Parva*) tworząca razem z częścią drugą większą całość zwaną *Mokszadharmą*, jest—mówiąc w skrócie—bardzo dojrzałą i rozbudowaną rozprawą filozoficzną (lub ściślej teologiczną), mieszczącą się w tradycji filozofii *sankhji* i jogi, dotycząca: 1. charakteru tego, co najwyższe i niezniszczalne i jego powiązania ze zniszczalnym wszechświatem, 2. natury wiedzy i możliwości poznania tego, co najwyższe, oraz 3. charakteru i sposobu oddawania czci temu, co najwyższe, jak i realizowanego w ten sposób celu rozważnego na poziomie jednostki, jak i całego wszechświata.

Tak jak część druga księgi XII odkrywała rolę *Prakriti* i jej ewolucji (zob. Aneks 3) w tworzeniu świata, część trzecia skupia się na analizie skutków łączenia się *Puruszy* z *Prakriti* w procesie stwarzania, które połączone razem tworzą zasadę twórczą (*pradhana*) wszechświata, i rozwijając idee przedstawione już w części drugiej, buduje systematycznie teologię jednego boga Narajany, który jest wszystkim.

Część druga *Santi Parvy* kończy się pochwałą jogi jako drogi prowadzącej do Wyzwolenia, część trzecia rozpoczyna się od opisu i pochwały filozofii *sankhji* (opow. 181). *Mahabharata* widząc różnicę w metodzie tych dwóch systemów—metodą jogi jest kontemplacja, a *sankhji* różnicowanie—uważa, że zarówno joga, jak i *sankhja* prowadzą do tego samego celu i stąd nie ma między nimi jakiejś zasadniczej różnicy. Temat jogi i *sankhji* powraca więc wielokrotnie w różnych opowieściach.

Pierwsze pięć opowieści (opow. 181-185) dotyczą *sankhji* bezpośrednio, dając wgląd w jej twierdzenia i metodę prowadzącą jej wyznawców do Wyzwolenia. W opowieści 181 znajdujemy ogólny opis metody *sankhji* i rezultatów osiągniętych dzięki niej przez jej wyznawców. *Sankhja* jest prezentowana jako metoda, która dzięki systemowi swych pojęć prowadzi swych wyznawców do Wyzwolenia poprzez poznanie natury fizycznego organizmu, jak i zamieszkującej go świadomości, która jest od niego odmienna i jest uważana za jedyne rzeczywiste i niezniszczalne Bycie. Według *sankhji* najwyższą wiedzą jest odkrycie przez poznający podmiot, którym jest *Purusza* (osoba, jaźń), różnicy między



własną naturą i naturą materialną *Prakriti*, która działa dzięki aktywności trzech *gun*, którymi są jasność-dobro (*sattwa*), namiętność (*radžas*) i ciemność (*tamas*).

Rozpoznanie różnicy między *Puruszą* i *Prakriti* przez konkretną empiryczną osobę (wcieloną duszę) nie jest łatwe, ze względu na to, że *Purusza* zamieszkując w ciele zaciemnia się ignorancją, czyli odziewa się w trzy *guny* i przekształca się wraz z *Prakriti* utożsamiając się z nią i jej zasadami, i budując fałszywy obraz samego siebie. Natura *Puruszy* jest taka, że będąc świadkiem (*kszetra-dżiną*) zachodzących w ciele procesów psychicznych i zabawiając się atrybutami należącymi do ciała, widzi faktycznie działanie *Prakriti*, a nie siebie samego, bo sam jest niepoznawalny za pośrednictwem organów psychicznych będących atrybutami ciała i należącymi do *Prakriti*. W ujęciu *sankhji* poznający podmiot, *Purusza*, jest czystą świadomością, która nie ma ani formy, ani atrybutów, jest wolna od wszelkich dualizmów i jest subiektywnie dostępna jedynie w stanie *samadhi*. Jednakże *Purusza*, otrzymując ciało i razem z nim właściwe dla ciała ograny psychiczne (rozumienie, ego-świadomość, umysł), jak i organy poznawcze i organy działania, zaczyna je widzieć jako swoje. Zaczyna widzieć siebie jako świadomość zamieszkującą w określonym ciele (ego-świadomość), odrębną od wszystkiego, co go otacza i co jest przedmiotem zmysłowego poznania i obiektem działania dla żywej istoty. Inaczej mówiąc, zaczyna wierzyć, że wymienione organy będące atrybutami ciała i produktem ewolucji natury materialnej *Prakriti* są jego atrybutami.

Wychwalające *sankhję* opowieści przedstawiają ją jako nurt myślenia, który pomaga swym wyznawcom w rozpoznaniu różnicy między *Puruszą* i *Prakriti* poprzez wyodrębnienie i opisanie atrybutów ciała, czyli poprzez swe sformułowania dotyczące dwudziestu czterech zasad materialnego świata należących do *Prakriti*, jak i poprzez określenie i zdefiniowanie tego, co je przekracza. Dzięki twierdzeniom *sankhji* jej wyznawcy poznają nietrwały i iluzoryczny charakter przedmiotów swych pragnień, słabostki ciała, jak i to, że u podłoża doświadczanych emocji leżą trzy atrybuty natury materialnej *Prakriti*, lub inaczej trzy *guny*—jasność-dobro (*sattwa*), namiętność (*radžas*) ciemność (*tamas*)—które nadają charakter działaniu organów psychicznych (umysł, rozumienie, ego-świadomość), jak i pozostałych zasad rzeczywistości materialnej będących atrybutami ciała i powstałych w wyniku procesu przekształcania się (ewolucji) *Prakriti*. Te dwadzieścia cztery zasady to: *Mula Prakriti* (trzy *guny*), rozumienie (*Mahat*,

*buddhi*), ego-świadomość, umysł, pięć zmysłów (uszy, skóra, oczy, język, nos), pięć organów działania (mowa, ręce, stopy, narząd wypróżniania, narząd płciowy), pięć subtelnych elementów (dźwięk, dotyk, kształt, smak, zapach), pięć „wielkich” elementów (przestrzeń, wiatr, ogień, woda, ziemia). O zasadach tych, jak i o ewolucji *Prakriti* była już wielokrotnie mowa w drugiej części Santi Parvy.

Riszi Wasiszta w rozmowie z królem z rodu Dżanaki o imieniu Karala (opow. 182) naucza, że *Purusza* jest faktycznie tym, który przekracza dwadzieścia cztery zasady *Prakriti*, jednakże z powodu swego utożsamiania się z *Prakriti*, jak i przywiązania do tworzonych przez nią przedmiotów tego świata oraz widzenia siebie jako angażującego się w działania poprzez organy psychiczne należące do *Prakriti*, musi rodzić się ponownie, podlegając prawu *karmy*. Musi bowiem doświadczyć skutków wykonanych w przeszłym życiu działań. Charakter przeszłych działań decyduje też o tym, jakie otrzyma ciało, czy będzie to ciało istot zdominowanych przez ciemność (*tamas*), przez namiętność (*radžas*), czy przez jasność-dobro (*sattwę*). I z powodu tego przywiązania wcielonego *Puruszy* do organów ciała Wasiszta określa go jako dwudziestą piątą zasadę rzeczywistości materialnej. Tym, który przekracza wszystkie dwadzieścia pięć zasad rzeczywistości materialnej, jest Najwyższa Dusza lub inaczej Najwyższy *Purusza*. W swej analizie Wasiszta określa go liczbą dwudziestą szóstą i nazywa nie-zasadą.

*Sankhja* poświęca sporo uwagi określeniu różnicy między tym, co niszczone, i tym, co niezniszczalne (opow. 181-183), zakładając, że poznanie tej różnicy pomaga jej wyznawcom na drodze do Wyzwolenia. Cały wszechświat zdaje się być niszczalny, a jednak przenika go to, co jest niezniszczalne i co pozostaje nawet wówczas, gdy cały wszechświat ulega zniszczeniu. Wasiszta naucza (opow. 182), że to, co niezniszczalne, przejawia się w jedni lub pojedynczości (jednia ta znajdzie dla siebie pełny wyraz w teologii jednego Najwyższego Bycia, Narajany), podczas gdy to, co niszczone, przejawia się w mnogości i różnorodności. Połączenie *Puruszy* z *Prakriti* jest źródłem mnogości duszy, a połączenie ucieleśnionego *Puruszy* z Najwyższą Duszą jest jego powrotem do jedności. Rodząca się na ziemi żywa istota jest niezniszczalna jedynie w swej jednej szesnastej części.

*Prakriti* sama nie potrafi nic stworzyć i jak naucza Wasiszta, proces stwarzania wszechświata rozpoczyna się od połączenia

*Puruszy z Prakriti*, czyli od przybrania przez *Purusę* formy. Rezultatem tego połączenia jest wyłonienie się dwudziestu pięciu zasad rzeczywistości materialnej. Nawet indywidualny *Purusza* jest niszczalny w tym sensie, że gdy uwalnia się od *Prakriti* i łączy z Najwyższą Duszą, traci swą jednostkowość i różnorodność. Połączenie *Puruszy z Prakriti* jest konieczne do stworzenia świata i cechującej go różnorodności, lecz ta jedność przeciwieństw—męskiego *Puruszy* i żeńskiej *Prakriti*—potrzebna w procesie przybierania atrybutów przez *Purusę*, jest tym, co niszczone. Niezniszczalny jest Najwyższy *Purusza*, który jest jednią. Wasiszta stwierdza, że niezniszczalna jest również *Prakriti* w sensie potencjalnej powtarzającej się możliwości przekształcania się w dwadzieścia cztery zasady rzeczywistości materialnej i która w momencie zniszczenia wszechświata zostaje wchłonięta przez Najwyższą Duszę.

Wasiszta chcąc ukazać, jak to, co niezniszczalne zostaje przykryte przez to, co niszczone w procesie stwarzania wszechświata, w swym opisie sięga do momentu wielkiego rozpadu (*mahapralaja*), gdy Brahma również przestaje istnieć. W tym okresie Najwyższa Dusza wchłania w siebie wszystkie atrybuty i jedynym, co pozostaje jest Najwyższe Bycie (Niezamanifestowane), a gdy nadchodzi czas stwarzania, przybiera je na nowo, czyli manifestuje się. Na samym początku (gdym jedynym, co istnieje, jest Niezamanifestowane) budzi się Sambhu (Najwyższy Pan, rodzic), który jest niewidzialną mocą rządzącą wszechświatem i do którego w sposób naturalny przynależy osiem mocy jogi. Pierwszym wyłaniającym się (manifestującym się) Byciem jest Hiranjagarbha, czyli złote jajo lub złote łono, które łączy w sobie zarówno element żeński, jak i męski. Wyłania się (manifestuje się) z Niezamanifestowanego (czyli z tego, co jest niepoznawalne dla zmysłów). Jest uniwersalną formą, z której wyłaniają się inne formy. Mówi się o nim, że jest jeden i że stwarza najpierw sam siebie, i przekształcając się dalej kontynuuje stwarzanie. *Sankhja* określa niekiedy Hiranjagarbhę jako Mahatduszę, aby podkreślić, że symbolizuje połączenie się *Puruszy z Prakriti*. W ten sposób znany nam z części drugiej księgi XII proces przekształcania się *Prakriti* w to, co jest nazywane Mahat (rozumienie) zostaje tu wzbogacony przez obecność *Puruszy*.

Wychwalając *sankhję*, Wasiszta stwierdza dalej, że dzięki swemu systemowi pojęć poznała mechanizm powstawania i niszczenia wszechświata (opow. 183). Zgodnie z *sankhją* wszechświat jest stwarzany, gdy Najwyższa Dusza przybiera atrybuty lub

mówiąc inaczej zamieszkuje w trzech atrybutach (*gunach*) natury materialnej, czyli w pierwotnej (*Mula*) *Prakriti* i towarzyszy jej w procesie jej ewolucji, a ulega zniszczeniu, gdy wchłania w siebie te atrybuty. Wszechświat jest dalej tworzony przez każdego indywidualnego *Purusę*—tworzy on otaczające go przedmioty, gdyż odziewa się w trzy *guny* będące atrybutami *Prakriti*, które w różnej proporcji działają poprzez dwadzieścia cztery zasady, będące atrybutami ciała i stają się również atrybutami otaczających go zewnętrznych przedmiotów. Myląc siebie z aktywnością *Prakriti*, przywiązuje się do tych przedmiotów myśląc, że są rzeczywiste. *Purusza* wyzwala się z kolei od obowiązku ponownych narodzin i łączy z Najwyższą Duszą, czyli z tym, co niezniszczalne, gdy zrozumie, że w swej naturze jest odmienny od *Prakriti* i niezależny od aktywności trzech *gun*. *Prakriti* za pośrednictwem swych dwudziestu czterech zasad wszechświata działających pod wpływem *gun* nie tyle poznaje świat, co go tworzy. *Purusza* patrząc na świat poprzez organy psychiczne należące do *Prakriti* ulega wpływowi jej trzech atrybutów (*gun*). Gdy *Purusza* rozpozna działanie trzech *gun*, do czego w przeciwieństwie *Prakriti* jest zdolny, i zrozumie, że jest od nich niezależny i odmienny w swej naturze, zdobędzie Wyzwolenie.

Dalej w swych naukach Wasiszta opisuje naturę inteligencji *Puruszy*, *Prakriti* i Najwyższej Duszy (opow. 183), wyjaśniając, że *Purusza* jest zdolny do rozpoznania wpływu trzech *gun* na myślenie i działanie empirycznej osoby (wcielonej duszy), podczas gdy *Prakriti* tego nie potrafi, działając przez należące do niej mechanizmy poznawcze. *Purusza* rozpoznając wpływ *gun* rozpoznaje, że jest od nich niezależny, czyli że jest odmiennej natury od *Prakriti*. Dalszy etap samo-poznania, czyli rozpoznanie przez *Purusę*, że jego natura jest identyczna z naturą Najwyższej Duszy, nie jest jednak automatyczny i wymaga specjalnego treningu, gdyż, jak wskazuje Wasiszta, inteligencja wcielonego *Puruszy* jest ograniczana przez jego współistnienie z *Prakriti*, podczas gdy Najwyższa Dusza jest niczym nieograniczoną jednią, będąc pełną i czystą wiedzą wszystkiego, wolną od wpływu *gun*.

Twierdzenia *sankhji* i jogi są tematem w dwóch kolejnych opowieściach (184-185), które przedstawiają rozmowę mędrca o imieniu Jadźnawalkja z królem Daiwarati, który pragnąc zrozumieć twierdzenia *sankhji*, zadaje mu szereg pytań dotyczących natury wszechświata, jak i natury tego, co zgodnie z systemem *sankhji* i jogi jest najwyższe. Jadźnawalkja w swych naukach dostarcza bardziej szczegółowej analizy dwudziestu czterech zasad

wszechświata należących do *Prakriti*, mówiąc o ich wylanianiu się, okresie ich istnienia od momentu stworzenia i ich niszczeniu. Rozwija także ideę Niezamanifestowanego, który to termin był najczęściej dotychczas opisywany jako odnoszący się do pierwotnej (*Mula*) *Prakriti*, czyli trzech *gun* w stanie równowagi. Jak to zostało jednak stwierdzone w *Bhagavad Gicie*, za Niezamanifestowanym kryje się jeszcze wyższe Niezamanifestowane, czyli Najwyższy *Purusza*, który manifestuje się odziewając się w tysiące form tworzonych przez modyfikowanie się *Prakriti* i pomnażanie kombinacji jej trzech atrybutów, które dołączają się do różnych przedmiotów w różnej proporcji, tworząc różne poziomy istnienia.

Jadźnawalkja opisuje trzy aspekty manifestowania się Najwyższego *Puruszy* w ciele: jako jaźń będąca świadkiem procesów psychicznych, jako ten, kto doświadcza zewnętrznych przedmiotów i jako bóstwo. *Purusza* rezydując w *Prakriti* nie traci swej natury i nie przybiera natury *Prakriti*. Nieinteligentna *Prakriti* jest zdolna do stworzenia świata tylko dzięki temu, że *Purusza* w niej zamieszkał. *Purusza* ożywia *Prakriti* dzięki temu, że choć sam jest bez atrybutów, atrybuty *Prakriti* odbijają się w nim jak w lustrze i *Purusza* mylnie uznaje je za siebie, zaciemniając się ignorancją i powodując jej przekształcanie się w dwadzieścia cztery zasady wszechświata. Współistnienie *Puruszy* i *Prakriti* w ciele ze względu na odmienność ich natury porównuje się do ryby i wody.

Jadźnawalkja opisuje dalej królowi Daiwarati swoją rozmowę z gandharwą Wiśwawasu na temat *Brahmana*, podczas której odpowiedział na jego dwadzieścia pięć pytań, sięgając do nauki nazywanej nauką o Wyzwoleniu, która naucza o dwudziestej piątej zasadzie wszechświata, która przekracza dwadzieścia cztery zasady *Prakriti*, czyli o zamieszkującego w ciele duszy, która jest tożsama z Najwyższą Duszą. Faktyczną przyczyną wszechświata jest Najwyższa Dusza, *Prakriti* jedynie odbija się w *Puruszy* i stąd jest nazywana hipotetyczną przyczyną wszechświata. Najwyższą wiedzą jest zrozumienie tego, co jest niezamanifestowane—Najwyższego i niższego Niezamanifestowanego, czyli *Puruszy* i *Prakriti*. Taką wiedzę zdobywa się przy pomocy odpowiednich środków, których dostarcza *sankhja* i *joga*.

Jadźnawalkja na zakończenie swych nauk opowiada, że on sam poznał Najwyższego *Brahmana*, który zamieszkując w *Prakriti* manifestuje się w formie wszechświata, otrzymując od Surji, który był jego nauczycielem, wiedzę *Wed* i nastawiając swój umysł na

szukanie Wyzwolenia (opow. 185). Ostatecznie jego wiedza była tak głęboka, że rywalizował w nauczaniu i edytowaniu pism ze swoim wujem i uczniem Wjasy, Waisampajamą, a po pełnym poznaniu *Wed* i ich przedmiotu oraz zapewnieniu ich dalszego przekazu, oddał się jodze i medytacji nad *Brahmanem*, który jest jedynym przedmiotem *Wed*.

Poszczególni mędrzy w swym nauczaniu *sankhji* prezentowanym w poszczególnych opowieściach części trzeciej księgi XII *Mahabharaty* podejmują próby bardziej precyzyjnego określania, czym jest w rozumieniu *sankhji* Wyzwolenie. Pojawia się też pytanie o to, czym jest stan *samadhi*, opisywany jako całkowita zbieżność podmiotu poznającego z przedmiotem wiedzy i wiedzą, czy znika wówczas ego-świadomość i czy możliwe jest osiągnięcie Wyzwolenia za życia lub bez względu na swój wiek i tryb życia. Pytania te, pojawiające się po raz pierwszy w opowieści 181, znajdują swą kontynuację w opowieści 186, która jest w pełni poświęcona dyskusji między ascetką Sulabhą żyjącą zgodnie z żebraczym trybem życia i królem Dharmadhjadzą na temat tego, czy król może zdobyć Wyzwolenie za życia bez porzucania królestwa i realizując królewskie obowiązki. Podczas gdy Bhiszma wychwalając *sankhję* (opow. 181) dowodzi, że zdobycie Wyzwolenia za życia jest możliwe, choć ma ono nieco odmienny i mniej pełny charakter niż zdobywane po uwolnieniu duszy z ciała, Sulabha (opow. 186) wychwalając żebraczy tryb życia próbuje ukazać, że w przypadku króla realizującego swe obowiązki zdobycie Wyzwolenia za życia jest niemożliwe. Na specjalną uwagę zasługuje także obszerny fragment (opow. 187) o synu Wjasy o imieniu Śuka i jego drodze do Wyzwolenia w młodym wieku kontrastującą z drogą ojca, który mając ciągle zadanie do wykonania, którym jest spisywanie ponownie i publikowanie w każdym eonie *Wed*, mimo swej najwyższej wiedzy, nie zdobywa Wyzwolenia.

Jak już była o tym mowa, Wasiszta w swym nauczaniu *sankhji* (opow. 182-183) traktował odmiennie zamieszkującego w jednostkowym ciele *Purusę*, nazywając go zasadą dwudziestą piątą i Najwyższego *Purusę*, nazywając go nie-zasadą. W tym kontekście powstaje pytanie o to, czy zgodnie z *sankhją Purusza* jest jeden, czy też jest ich wielu. Na pytanie to odpowiada Brahma w rozmowie z Śiwą (opow. 196) prezentując stanowisko *sankhji* i jogi w tej sprawie. Brahma wyjaśnia, że faktycznie jest jeden niewidzialny i pozbawiony atrybutów *Purusza*, który przenika wszystko i który jest źródłem wielu *Puruszów* odziewając się w

atrybuty. Ten jeden *Purusza* przejawia się we wszechświecie jako niepoznawalna przez zmysły jednia czy też pełnia. Wcielony *Purusza* łączy się z nim ponownie, gdy uwolni się od wszystkich atrybutów, czyli pozbędzie się świadomości zrodzonej z posiadania ciała. Ten pozbawiony atrybutów Najwyższy *Purusza* jest uniwersalną duszą, Narajaną, jednym bez drugiego, jest wszystkim i poza nim nie istnieje nic, jest zarówno poznającym, jak i wiedzą i jej przedmiotem. W tym miejscu należy wspomnieć o tym, że *sankhja* uznaje stworzony przez siebie system za absolutną i wyczerpującą wiedzę o wszechświecie. Stąd stwierdzenia jej wyznawców, że *sankhja* jest wszystkim tak jak Narajana, który jest wszystkim (opow. 181).

Idea Narajany, jednego Boga, który jest wszystkim, rozwija się stopniowo w kolejnych księgach *Mahabharaty*, znajdując swą pełnię w trzeciej części księgi XII Santi Parvy (opow. 188-196). Najpełniejszy opis natury Narajany znajdujemy w opowieściach 188-189 i 193, gdzie poznajemy go poprzez wizję jego archetypicznego wielbiciela, którym jest mędrzec Narada, tak jak wcześniej poznajemy Krysznę (Narajanę) poprzez wizję Ardzuny w słynnej *Bhagavad Gicie* (zob. *Mahabharata*, ks. VI, Bhiszma Parva, opow. 66-70). Narada widzi Narajanę w jego kosmicznej formie i otrzymuje bezpośrednio od niego nauki dotyczące jego prawdziwej natury, jego manifestacji w procesie stwarzania świata i sposobu oddawania mu czci.

Narada aktywnie szuka wiedzy o Narajanie u dwóch mędrców Nary i Narajany w czasie gdy Narajana narodził się w poczwórnej formie—Nary, Narajany, Hari i Swajambhu—w domu boga Prawa, Dharmy (opow. 188). Wiedząc, że są oni inkarnacją Narajany, udaje się do pustelni Badari, gdzie tych dwóch mędrców przebywa oddając się surowym umartwieniom z myślą o dobru wszechświata. Narada będący od dawna wielbicielem Narajany i wiedząc o tym, że to on jest największą tajemnicą leżącą u podstaw stwarzania i niszczenia wszechświata, jego prawdziwym Stwórcą, Ojcem (przodkiem) wszystkich ojców, Bogiem wszystkich bogów, pragnie dowiedzieć się, jakiemu bogowi i Ojcowi oddaje on cześć w swej obecnej widzialnej formie dwóch mędrców. Nara i Narajana wyjaśniają, że w swych rytuałach czczą swoją jaźń, czyli przenikającego wszystko Najwyższego *Puruszę*.

Narajana w swej własnej naturze, jako Najwyższa Dusza, jest niewidzialny i nawet bogowie, łącznie ze swym nauczycielem Brihaspatim, go nie znają. Ukazuje się jedynie swym wielbicielom

i tym, których obdarza swą łaską. Taką łaską obdarzył niegdyś króla Uparikarę podczas sponsorowanego przez niego rytuału ofiarnego. Widzą go również mieszkańcy Białej Wyspy znajdującej się pośrodku mlecznego oceanu, którzy uwolnili się od działania i wypływu natury materialnej. Uparikara był wielkim królem i wielbicielem Narajany, któremu jako ostatniemu mocą rozkazu Narajany miała zostać przekazana rozprawa o religii i moralności napisana przez siedmiu niebiańskich mędrców, która później zniknęła z tego świata (opow. 188).

Narada chcąc poznać Narajanę w jego własnej naturze, mając błogosławieństwo Narajany w jego podwójnej ucieleśnionej formie, jako Nary i Narajany, udaje się na Białą Wyspę, wierząc w to, że ma wystarczające kompetencje, aby go zobaczyć. Taką samą wiarę mieli niegdyś trzej riszi Ekata, Dwita i Trita, którzy jednak mimo praktykowania surowych umartwień nie zdołali zobaczyć Narajany. Udało im się jedynie zobaczyć mieszkańców Białej Wyspy o niezwykłych atrybutach skoncentrowanych na wizji czegoś, czego oni sami nie mogli zobaczyć. Głos z nieba nakazał im opuszczenie Białej Wyspy, wyjaśniając, że mają jeszcze przed sobą różne działania do wykonania potrzebne do utrzymania wszechświata i nie mogą uwolnić od swej formy i z nim połączyć (opow. 188).

Jak się okazuje, Narada nie ma również wystarczających kompetencji, aby poznać Narajanę w jego oryginalnej naturze jako *Puruszy* i Najwyższej Jaźni i nie powinien przebywać dłużej na Białej Wyspie, której mieszkańcy uwolnili się od wypływu trzech jakości natury materialnej (*sattwy*, *radżasu*, *tamasu*) i zdobyli Wyzwolenie (opow. 189). Narajana widząc w nim swego wielbiciela ukazuje się jednak przed nim w swej kosmicznej formie zawierającej w sobie cały wszechświat, tak jak poprzednio ukazał się Ardżunie na polach Kurukszetry (zob. *Mahabharata*, ks. VI, *Bhiszma Parwa*, opow. 68) i udziela mu nauk o swej prawdziwej naturze i swych manifestacjach, dzięki którym tworzy, utrzymuje i niszczy cały wszechświat. Wyjaśnia, że będąc Najwyższą Jaźnią jest ponad trzema jakościami natury materialnej i że sam je tworzy, aby zamieszkując w ciele jako *kszetra-dżina* (świadek pola), zabawiać się nimi. Opisuje proces niszczenia świata jako łączenie się kolejno elementu ziemi z wodą, wody z ogniem, ognia z wiatrem, wiatru z przestrzenią, przestrzeni z umysłem, umysłu z *Mula Prakriti* (trzy *guny*), która łączy się z *Puruszą* zwanym Wasudewą (Najwyższa Osoba Boga), który z kolei jest tym, co pozostaje i jest wieczne. W całym wszechświecie zamieszkałym



przez mnogość żywych istot niezniszczalny jest więc jedynie Wasudewa, dusza wszystkich żywych istot. Wasudewa jest tym, który zamieszkuje we wszystkich żywych istotach i gdy wkracza do ciała zbudowanego z pięciu „wielkich” elementów, jest to nazywane narodzinami. Bez Wasudewy, jak i dwudziestu czterech zasad *Prakriti* tworzących ciało, życie żywych istot byłoby niemożliwe.

Narajana naucza dalej, że *Purusza* istnieje na cztery sposoby, jako Wasudewa, Sankaršana, Pradjumna i Aniruddha, które wylaniają się z siebie po kolei, tworząc wszechświat i zwijają się w odwrotnej kolejności, niszcząc go. Sankaršana zwany inaczej Śesza lub Balarama wylania się z Wasudewy i jest opisywany jako dusza zdolna do przemieszczania się z jednego ciała do drugiego. Wylaniający się z niego Pradjumna jest opisywany jako Umysł wszystkich żywych istot, a wylaniający się z niego Aniruddha (nie napotykający przeszkód), który jest niewidzialną mocą przenikającą cały wszechświat, twórczą zasadą, Panem i Stwórcą wszechświata, jest określany jako świadomość manifestująca się w działaniach. Wasudewa jest bez atrybutów, zamieszkując w ciele staje się Sankaršaną, z którego wylania się „ten, który urodził się z umysłu” zwany Pradjumna. Wylaniający się z Pradjumny Aniruddha ma wiele imion. Jest nazywany Ego-Świadomością, Iśwarą, Iśaną, Hiranjagarbhą, Najwyższym Byciem. Aniruddha przybiera również różne formy i jest dalej przedstawiony jako ten, który pojawił się ongiś na początku stwarzania świata we wspomianej często w *Mahabharacie* formie z głową konia (opow. 190, 194).

Narajana wyjaśnia również Naradzie, jak cyklicznie stwarza Brahme ze swej łaski, dając mu zadanie stworzenia żywych istot, podczas gdy on sam pogrąża się w jodze, praktykując religię kontemplacji (*nivritti*). Opisuje również, jak pomaga Brahmie w utrzymaniu wszechświata, rodząc się na ziemi w określonej formie i dokonując bohaterskich czynów oraz oczyszczając świat z demonów. Naucza dalej, jak z jego gniewu rodzi się Rudra i jak wszechświat ulega cyklicznie zniszczeniu, chowając się w nim.

Narajana poucza Naradę, że w swej prawdziwej naturze, jako *kszetra-dżina*, nie ma ani atrybutów, ani formy, i że w jego prawdziwej naturze znajdują go tylko ci, którzy zdobyli Wyzwolenie. Narada nie zdołał jeszcze zdobyć Wyzwolenia i dzięki jego łasce widzi go odzianego w formę, czyli widzi to, co jest jedynie jego boską iluzją (*mają*).

Narada po otrzymaniu nauk od Narajany, jak i daru jego wizji, opuszcza Białą Wyspę i udaje się do świata Brahmy, aby przekazać te nauki bogom i riszim, którzy nie znają Narajany. Po wykonaniu tego zadania udaje się ponownie do pustelni Badari, gdzie dwóch mędrców, Nara i Narajana, będących podwójną inkarnacją Narajany, prowadzi rytuały ofiarne i praktykuje umartwienia, oddając cześć Najwyższej Duszy (opow. 193). Narada, przebywając tam, realizuje również wszystkie nakazane rytuały wykonywane na cześć bogów i Ojców wierząc, że w ten sposób czci Narajanę, który faktycznie jest odbiorcą wszystkich ofiar. Nara potwierdza jego wiarę opowiadając mu o tym, jak Narajana w swej formie dzika faktycznie sam stworzył z trzech grudek mułu zarówno Ojców (przodków), jak i rytuały ofiarne ku czci bogów i Ojców, w których faktycznie oddaje się cześć Narajanie (Najwyższej Jaźni), który jest jedynym rzeczywistym Byciem. Dla tych, którzy chcą oddawać cześć Narajanie bezpośrednio, Narajana stworzył religię oddania (opow. 195). Natura tej religii i jej obrządków zostały przedstawione w *Bhagavad Gicie*. Ścieżka ta jest opisywana jako bardzo trudna i wiedza o niej znika z tego świata w późniejszych eonach danej *kalpy*, które charakteryzują się coraz większym upadkiem religii i prawości, aby pojawić się ponownie na początku następnej *kalpy*.

Fakt, że bogowie nie znają Narajany i idą drogą religii *pravritti* (pobożnych działań), o czym znajdujemy już wzmiankę w drugiej części księgi XI (opow. 152), a nie drogą *nivritti* (kontemplacji) wychwalaną jako stojącą wyżej, zadziwił bardzo króla Dżanamedżę słuchającego recytacji *Mahabharaty* przez ucznia Wjasy, Waisampajamę, w Lesie Naimisza podczas swej Ofiary Węża (opow. 190). Waisampajana wyjaśnia mu powołując się na nauki Wjasy, że to sam Narajana mając na uwadze dobro wszechświata zarządził, że bogowie będą kroczyć ścieżką działań i czcić go swą ofiarą, podczas gdy mieszkańcy ziemi będą czcić ofiarą bogów. Jest to konieczne do utrzymania istnienia wszechświata. Istnienie wszechświata zależy bowiem od religijnych działań i zbierania zasług, gdyż od nich zależy siła bogów, od których z kolei zależy pomyślność wszechświata i jego utrzymanie. Zdecydował również, że z tego samego powodu riszi narodzeni aktem woli Brahmy będą szli drogą *pravritti*, a jego duchowi synowie drogą *nivritti*.

Sam Wjasa jest prezentowany w części trzeciej Santi Parvy jako inkarnacja syna Narajany, który rodzi się ponownie, aby spisywać na nowo i publikować wiedzę *Wed* (opow. 195). Jest

również tym, który opisuje swym uczniom stworzenie świata tak, jak je poznał mocą swej kontemplacji (opow. 190). Naucza, że najpierw Wasudewa, który jest Najwyższą Duszą, zaczyna być widziany jako Wielki *Purusza* (Najwyższa Osoba Boga). Z niego wypływa Niezamanifestowane, czyli zasada twórcza wszechświata, z którego wypływa Zamanifestowane, czyli Aniruddha, który manifestuje się tworząc Brahme. Aniruddha jest również znany pod imieniem Ego-Świadomości, z której w opisywanej wielokrotnie kolejności wyłaniają się pozostałe zasady materialnego wszechświata.

Opisując wielkość Narajany, część trzecia księgi XII powraca również do rozmów Ardżuny z Kryszną. W poprzednich księgach Ardżuna z Kryszną są wielokrotnie nazywani imionami Nary i Narajany, dwóch starożytnych mędrców, którzy narodzili się ongiś na ziemi. Kryszna w rozmowie z Ardżuną (opow. 191) opisuje wielkość poszczególnych inkarnacji Narajany wymieniając imiona, którymi jest nazywany z racji swych heroicznym uczynków. Kryszna naucza również o tym, że Narajana i Śiwa, jak i Agni i Soma są faktycznie jednym (opow. 191-192), kontynuując prezentację idei jednego Boga, który jest wszystkim.

Cześć trzecia Santi Parvy kończy się opowieścią o tym, jak bramin Dharmaranja szuka odpowiedniej dla siebie ścieżki prowadzącej do Wyzwolenia i znajduje ją dzięki rozmowie z mądrym Nagą (opow. 197). Opowieść ta ilustruje, że choć *sankhja* i joga uznają się za ostateczny autorytet w opisie drogi do Wyzwolenia, równocześnie głoszą, że istnieje wiele bram, przez które można wejść na tę drogę i każdy powinien wybrać bramę odpowiednią dla siebie.

## Synopsis

### *Mahabharata*, księga XIII: *Anusasana Parva*, część 1

Część pierwsza księgi XIII *Mahabharaty* Anusasana Parvy (Księgi Instrukcji) w dużej części jest poświęcona tematowi prawa *karmy*, czyli działania i jego konsekwencji (opow. 198-200), oraz naukom o Śiwie, jego potędze, atrybutach i właściwym sposobie oddawania mu czci (opow. 201-204). Pozostałe sześć opowieści (opow. 205-210) dotyczy z kolei bardziej szczegółowych aspektów niektórych religijnych nakazów i działań z nimi zgodnych.

Czytając Anusasana Parwę, należy pamiętać, że podobnie jak we wszystkich poprzednich księgach *Mahabharaty*, jej nicią przewodnią są nauki o prawości (*dharmie*), która w całej swej złożoności jest widziana jako droga pokonywania złego losu (złej *karmy*) i zdobywania szczęścia. Anusasana Parva naucza więc nadal o prawości, choć w swych naukach skupia się głównie na prawych, czyli „dobrych” działaniach, oddalając się nieco od wiodącego tematu części drugiej i trzeciej księgi XII Santi Parvy, którym było zaniechanie działań. Temat „dobrych” działań pojawiał się już poprzednio wielokrotnie. Religia za pomocą swych nakazów próbuje prowadzić jednostkę w ich kierunku, lecz one same wymykają się często spod religijnych nakazów, zależąc od złożoności sytuacji, w której znalazła się jednostka. Mają one jednak zawsze oparcie w przekraczającym pojedyncze nakazy Prawie (*dharmie*), gdzie jednostka powinna ostatecznie szukać dla siebie wskazówek. Odkrycie tego, co jest „dobrym” działaniem i jego wykonanie są ostatecznie decyzją i wyborem jednostki. Od jednostki zależy również jej *karma*. Pojęcia *dharmy* i *karmy* są złożone i ściśle ze sobą powiązane.

Trzy pierwsze opowieści (opow. 198-200) cytują różne starożytne przypowieści i ukazują całą złożoność pojęcia *karmy* (działania) i jej roli w życiu jednostki. Wielokrotnie już wspomniane prawo *karmy* głosi, że każda żywa istota musi sama skonsumować dobre i złe owoce swych działań w formie szczęścia i nieszczęścia, rodząc się ponownie na ziemi w takim porządku istnienia, który odpowiada jej przeszłym działaniom. To, co jednostka doświadcza w teraźniejszym życiu, zależy więc od jej przeszłych działań i stąd związek między konkretnym teraźniej-

szym działaniem i jego terażniejszym skutkiem jest trudny do przewidzenia. Człowiek religijny nie powinien więc szukać owocu swego terażniejszego działania w obecnym życiu, lecz nastawić się na wykonywanie tych działań, które religia definiuje jako dobre, myśląc o swym następnym życiu. Takie postępowanie jest drogą prowadzącą do poprawy swego przyszełgo losu. Mówiąc inaczej, dobre działania—czyli te, które wynikają z czyjeś *dharmy* i które religia próbuje zdefiniować, formułując swoje nakazy—choć często nie przynoszą oczekiwanego skutku w terażniejszości, są sposobem na poprawę swojej przyszełej *karmy*. Wspomniane wyżej trzy aspekty *karmy* (jej związek ze skutkami działań, z przyszełym życiem jednostki i religijnymi nakazami) są tematem trzech pierwszych opowieści.

Jaki jest związek między czymś działaniem i wynikłym z niego terażniejszym złem? Kto ponosi winę za wynikłe z działania zło? Najstarszy Pandawa, Judhiszthira, od dawna stawia sobie te pytania, obwiniając siebie za całe zło, które wynikło z wojny Pandawów z Kaurawami. W odpowiedzi na jego pytania Bhiszma cytuje rozmowę między Gautami, ptasznikiem, węzem, Śmiercią i Czasem dotyczącą tego, kto jest winien zła, którym jest śmierć syna Gautami ukąszonego przez jadowitego węża (opow. 198). Czy faktycznie winny jest wąż, który uważa się jedynie za narzędzie Śmierci, czy też winna jest Śmierć lub Czas? Spór ten ostatecznie rozstrzyga Czas, twierdząc, że zło wynikłe z ukąszenia węża jest manifestowaniem się *karmy* (jest owocem przeszłych działań) osób wplątanych w to działanie. Śmierć syna Gautami wynikła z jego *karmy*, jak i z *karmy* Gautami i węża, który go ukąsił. W tym miejscu warto przypomnieć specyficzne rozumienie tego, co jest przyczyną w rozumieniu *sankhji*. Jest to potencjalność zawarta w jakiejś formie, podczas gdy wszystko inne należy do skutków lub manifestowania się przyczyny, która w tym przypadku jest potencjalnością istniejącą w czyjeś *karmie*.

W kontekście powyższej konkluzji powstaje pytanie, czy to, czego jednostka doświadcza w aktualnym życiu, jest nieuchronne i całkowicie zdeterminowane przez jej działania w przyszełym życiu, czyli jej *karmę*? Na pytanie to próbuje odpowiedzieć opowieść 199. Rozróżnia się tu *karmę* nagromadzoną w przyszełym życiu, nazywając ją przeznaczeniem i *karmę* wytwarzaną w terażniejszym życiu, którą można kontrolować, podejmując starania, aby wykonywać dobre działania, które są źródłem dobrej *karmy* w przyszełym życiu. Ogólnie stawia się tu pytanie o to, jaka jest rola indywidualnego wysiłku w kształtowaniu swego losu i jaka jest

rola przeznaczenia. Odpowiedź na to pytanie znajdujemy w rozmowie Brahmę z Wasiszta, gdzie Brahma, nie lekceważąc roli przeszłych działań w determinowaniu czyjegoś teraźniejszego losu, kładzie szczególny nacisk na rolę jednostkowego wysiłku, czyli prawości, w uwalnianiu się od złej *karmy* w przyszłości. Inne cytowane przez Bhiszmę stare opowieści—o tym jak Sudaršana pokonał śmierć dzięki cnocie swej żony, oraz jak papuga zmieniła los drzewa dzięki swemu przywiązaniu—wychwalają również prawe działania w teraźniejszym życiu i gromadzenie dobrej *karmy* na przyszłość. Bhiszma cytuje również opowieść o Wiśwamitrze, który zdołał zdobyć bramińskość w teraźniejszym życiu swymi religijnymi praktykami, lecz było to możliwe tylko dzięki przeszłym wydarzeniom, w które wplątani byli jego rodzice i które obok jego własnej *karmy* zdeterminowały jego los.

W opowieści 200 Bhiszma opowiada o owocach będących skutkiem różnych działań. Naucza, że oddawanie czci braminom przynosi ogromne zasługi, ostrzega jednak, że niezrealizowanie danej braminowi obietnicy jest wielkim grzechem. Status bramina jest najwyższy i jest wielką świętością. Status ten nabywa się mocą urodzenia w kaście bramińskiej, co w cyklu wielokrotnych narodzin może być w końcu osiągnięte przez tych, którzy podczas kolejnych narodzin zgromadzili dobrą *karmę*. Sami bramini podlegają również działaniu prawa *karmy* i nie realizując za życia wyznaczonych dla nich działań lub wykonując złe działania, w kolejnym życiu tracą swój bramiński status. Bhiszma ilustruje to, cytując dawną opowieść o riszim i pobożnym szudrze. Riszi ten nauczał wedyjskich rytów pewnego pobożnego szudrę i gromadząc w ten sposób złą *karmę*, musiał w kolejnym życiu skonsumować skutki swych działań, rodząc się w bramińskiej rodzinie niższego porządku, której zadaniem było wykonywanie rytów na rzecz rodziny królewskiej, w której z kolei urodził się dzięki swym dobrym czynom pobożny szudra. W ten sposób riszi łamiący zakaz nauczania szudrów wedyjskiej wiedzy, rodząc się ponownie na ziemi, został zmuszony do wykonywania religijnych usług na rzecz kogoś, kto w przeszłym życiu był szudrą. Inaczej mówiąc, zdobył status odpowiadający jego przeszłemu działaniu.

Działania (których przeciwieństwem jest zaniechanie działań) zarówno dobre, jak i złe są tym, co wiąże jednostkę z tym światem i co zmusza ją do ponownych narodzin. Działania lub inaczej *karma*, są tym, co produkuje owoce, które muszą być spożyte w kolejnym życiu. Ci, którzy nie wyrzekli się jeszcze działań i nie weszli jeszcze na ścieżkę prowadzącą do Wyzwolenia, powinni

zawsze wykonywać działania, które są prawe i dobre, gdyż one są źródłem dobrej *karmy* lub inaczej tego, co w przyszłym życiu jest widziane jako dobry los. Pod terminem *karmy* ukrywa się złożony proces i termin ten służy wyjaśnianiu zarówno obecnej sytuacji danej jednostki, jak i uzasadnieniu znaczenia, jakie ma dla niej dobre zachowanie. *Karma* jest też tym, co utrzymuje wszechświat w jego złożoności, funkcjonowaniu i istnieniu. Pojęcie *karmy* odnosi się zarówno do działań jednostki w jej obecnym życiu, jak i do wyjaśniania tego, co spotyka ją w obecnym życiu i co spotka ją w przyszłości.

Kolejne cztery opowieści (opow. 201-204) mówią o Śiwie, jego potędze, atrybutach i sposobach oddawania mu czci. Bhiszma nie czuje się wystarczająco kompetentny, aby opowiadać o wielkości Śiwy i prosi o to Krysznę. Kryszna opowiada o tym, jak udał się na górę Himawat, aby prosić Śiwę o syna, gdzie spotyka wielbiciela Śiwy, mędrca Upamanju, który naucza go o naturze Śiwy i opowiada o swym spotkaniu z Śiwą (opow. 201). Śiwa ma tysiąc imion (dokładniej, tysiąc osiem) i jest wychwalany jako przyczyna wszystkiego, co zostało stworzone. Jego znakiem szczególnym jest męskość, podczas gdy jego żony Umy (Parwati) żeńskość. Znaki te są noszone przez wszystkie żywe istoty, tworząc mechanizm stwarzania świata poprzez połączenie dwóch przeciwnych płci. Śiwa jest tym, który obdarowuje swych wielbicieli potomstwem. Śiwę można zobaczyć tylko dzięki duchowej wizji zdobywanej przez tych, którzy praktykują jogę. Prawość, asceza, religijne oddanie są drogami prowadzącymi do Śiwy, który, gdy jest zadowolony, nagradza żywe istoty potomstwem. Upamanju opowiada też o tym, jak jego matka wprowadziła go na ścieżkę oddania Śiwie, oraz jak zadowolił Śiwę swym oddaniem i otrzymał od niego dar wiecznej obecności Śiwy w swej pustelni. Naucza następnie Krysznę, w jaki sposób oddawać Śiwie cześć, recytując jego imiona. Kryszna zadowala Śiwę, który ukazuje się przed nim i obdarowuje go synem.

Kryszna w rozmowie z Judhiszthirą kontynuuje swe nauki o wielkości Śiwy i naucza Pandawów właściwego sposobu oddawania mu czci (opow. 202 i 203), którym jest recytowanie jego tysiąca ośmiu imion. Kryszna recytuje przed Judhiszthirą ów słynny hymn ku chwale Śiwy, który usłyszał od Upamanju, który sam poznał ten hymn we właściwym ciągu przekazywania wiedzy. Dzięki recytowaniu tego hymnu wielu riszich, będących wielbicielami Śiwy, otrzymało od niego w darze synów (opow. 204). Jednym z nich był mędrzec Wjasa, który otrzymał dzięki łasce

Śiwy swego syna Śukę. Hymn ten został przedstawiony w opowieści 203. W swej wersji sanskryckiej jest on po dziś dzień recytowany przez wielbicieli i wyznawców Śiwy.

Pozostałe sześć opowieści (205-210) koncentruje się na bardziej szczegółowych aspektach prawości, opisując to, co święte i dostarczając wskazówek co do właściwego postępowania, które pozwala na gromadzenie zasług, jest drogą prowadzącą do poprawy swej *karmy* w przyszłym życiu i ostatecznie drogą do Wyzwolenia. I tak mowa tu o charakterze małżeńskiej wspólnoty (opow. 205), o cechach tych osób, które zasługują na dary, o grzechu popełnianym przez tych, którzy obdarowują niewłaściwe osoby (opow. 206), o właściwej drodze prowadzącej do zdobycia najwyższego statusu bramina przez tych, którzy urodzili się w pozostałych kastach (opow. 209) oraz o obowiązku oddawania czci braminom. Opowieści 207 i 208) są z kolei hymnem wychwalającym święte brody, szczególnie wody Gangesu, i opisującym zasługi zbierane przez tych, którzy udają się do świętych brodów z pielgrzymką i kąpią się w ich świętych wodach.



## Synopsis

### *Mahabharata*, księga XIII: *Anusasana Parva*, część 2

Część druga księgi XIII *Mahabharaty* Anusasana Parvy (Księgi Instrukcji) jest w dużej części poświęcona opisowi i wychwalaniu ścieżek dobroczynności (*dana dharma*), współczucia, wybaczenia, nieraniania (*ahimsa*), dobrego postępowania oraz rozwijania zdolności do samo-ograniczania się i samo-dyscypliny. Drogi te uważa się za alternatywne, choć równie dobre, co ścieżka wedyjskich rytów, która jednak ma tę wadę, że ze względu na wysokie koszty rytów jest niedostępna dla ludzi biednych. W części drugiej Anusasana Parvy obserwujemy więc dalszą ewolucję w rozumieniu religijnej praktyki, która nabiera coraz bardziej uniwersalistycznego charakteru, stając się dostępną dla każdego i dąży do minimalizowania wszelkiej przemocy. Produkty ziemi i krowiego mleka zastępują zwierzęce ofiary, a religijna praktyka umartwień zostaje jednoznacznie zdefiniowana jako ścieżka rozwijania samo-dyscypliny, a maltretowanie ciała niezgodne z regułami zostaje potępione. Ta dostępna dla wszystkich i zalecana religijna praktyka bazuje coraz bardziej na złotej regule („nie czyn drugiemu, co tobie niemiłe”), choć nie wyklucza możliwości wykonywania wedyjskich rytów przez uprawnione do tego osoby, gdyż wszystko to, co zostało zawarte w pismach, jest uznawane za wieczną prawdą i nie podlega zmianom. Zarówno rytualna przemoc i elitarność, jak i tendencje do ograniczania jej i egalitaryzm, dający możliwość zbawienia każdemu bez względu na przynależność kastową, były zawsze obecne w pismach i w ich nauczaniu. Obok *dharmy* właściwej dla specyficznych grup społecznych zawsze istniała *dharma* właściwa dla wszystkich.

O ścieżce dobroczynności i czynienia darów wspomina się przy różnych okazjach w wielu opowieściach. Szczególnie im poświęcone są opowieści 214, 216, 224, 225, 235. Opowieść 214 łączy w sobie pochwałę współczucia z opisem wartości daru, jakim jest krowa. Wartość krowy jest uważana za równą wartości obdarzonego współczuciem i praktykującego surowe umartwienia bramina. Stąd krowa należy do największych darów.

Poszczególne opowieści opisują szczegółowe reguły rządzące dobroczynnością, specyfikujące przedmiot daru, jego wartość, jak i

to, komu i kiedy należy ofiarować określony dar oraz czyje dary należy akceptować a czyje nie. Aby zebrać swym postępowaniem religijne zasługi, należy ściśle tych reguł przestrzegać. Dary uczynione niewłaściwie, mają skutki przeciwne, będąc źródłem grzechu i stąd należy ich unikać. Reguły dotyczące darów zostały najpełniej zarysowane w opowieści 216. Jest tu mowa o zasługach zbieranych dzięki kopaniu pojemników na wodę, sadzeniu drzew i wykonywaniu innych czynności służących dobru wszystkich, jak i odpowiedności darów czynionych podczas rytów ofiarnych i poza rytami, o wartości darów, takich jak dar ziemi, wody, światła, jedzenia, złota, *ghee*, oraz o zasługach zbieranych wówczas, gdy czyni się określone dary we właściwym czasie, mierzonym obecnością odpowiednich konstelacji.

Zarówno te, jak i wszystkie inne akty dobroczynności, nie powinny być jednak motywowane chęcią zdobycia nagrody, lecz powinny wypływać z poczucia obowiązku. Osobami najbardziej zasługującymi na dary są uczeni bramini obdarzeni wiedzą, jogą i umartwieniami. Należy obdarowywać ich, choć nie proszą o dary i należy czynić to bezinteresownie. Obdarowywanie ich z myślą o własnych korzyściach może prowadzić do przeciwnych skutków. O takiej sytuacji wspomina opowieść 223, która mówi o tym, jak szukający zasług król o imieniu Wriszadarbhi rozgniewał się na grupę wielkich rishich, która odmówiła przyjęcia jego darów, wybierając kontynuowanie podążania swoją ścieżką surowej ascezy. Rozgniewany tym król, postanowił ich ukarać i nasał na nich rakszinię Jatudhani, aby pozbawiła ich życia. Przed rakszinią obronił ich Indra w formie bramina idącego ścieżką dobrego postępowania i rytu, który nie dorównywał im jeszcze w poziomie duchowego rozwoju. Wspomniana opowieść jest interesująca sama w sobie. Zawiera szereg tajemniczych elementów prowokujących do dyskusji i różnych prób interpretacji.

Opowieści 224, 225, 235 dotyczą kwestii bardziej szczegółowych. Opowieść 224 opisuje mit leżący u podłoża wartości daru parasola i sandałów, który został oryginalnie uczyniony przez Surję w celu ochrony ludzi przed swoimi palącymi promieniami, a opowieść 225 opisuje szczegółowo dary, które powinna czynić osoba prowadząca domowy tryb życia. Wśród zalecanych darów szczególną i wysoką pozycję zajmuje dar jedzenia. Akceptowaniem tego daru rządzą jednak liczne szczegółowe reguły uwzględniające różnice kastowe, o których mowa w opowieści 235. Opowieść 232 z kolei opisuje dar jedzenia, który uczynił Maitreja, obdarowując smacznym posiłkiem odwiedzającego jego dom

bramina Wjasę. Dar ten zadowolili Wjasę i sprowokował interesującą dyskusję na temat braminów będących właściwymi odbiorcami darów, różnych ścieżek prawego działania oraz obowiązku realizowania tych prawych działań, które zostały dla kogoś wyznaczone.

Gdy mowa o darze jedzenia, należy wspomnieć o rycie *śraddha*, czyli oddawania czci zmarłym przodkom zwanym Ojcami (*pitri*), którego opisowi poświęca się sporo miejsca. Ryt ten jest obwarowany szeregiem szczegółowych reguł, dotyczących jego prowadzenia oraz darów jedzenia ofiarowanych Ojcom. Od przestrzegania tych reguł zależy to, czy Ojcowie będą zadowoleni czy też doświadczą cierpienia. Centralnym elementem tego rytu jest uczta organizowana dla zasługujących na dary wielkich braminów, którzy spożywają jedzenie przeznaczone dla Ojców. Usta braminów są bowiem jak płomień ognia ofiarnego, do którego jest wlewane oczyszczone masło. Przygotowując ten ryt łatwo popełnić różne błędy wynikające z nieczystości któregoś z zaproszonych braminów lub ofiarowanego im mięsnego posiłku, i uzyskać rezultaty przeciwne do zamierzonych. Temat ten został najbardziej szczegółowo omówiony w opowieści 221, choć o rycie tym wspomina się w wielu opowieściach.

Innym wielkim tematem części drugiej Anusasana Parvy jest ścieżka współczucia i nieraniania (*ahimsa*), o której wspominało się już wielokrotnie w poprzednich księgach *Mahabharaty*. Współczucie i nieranianie są widziane jako najwyższy dar ofiarowany wszystkim żywym istotom. Pamiętając o tym, należy unikać gniewu i szukać pojednania (opow. 233). O naturze współczucia odczuwanego na widok czyjeś niedoli mówi wspomniana już opowieść 214, opowiadająca o tym, jak riszi Cjawana, który zanurzył się w wodach rzeki, praktykując surowe umartwienia, został złapany przez rybaków w sieci razem z rybami. Współczując rybom, nie chciał, aby rybacy uwolnili go z sieci bez ryb, a współczując również rybakom nie chciał pozwolić na to, aby odeszli z pustymi sieciami bez zapłaty za swój połów. Gdy rybacy szukając wyjścia z tej sytuacji udali się z prośbą o pomoc do króla Nahuszy, Cjawana zażądał od króla dania rybakom godziwej zapłaty za siebie i ryby. Król Nahusza ofiarował rybakom jako zapłatę wielkie bogactwo, lecz Cjawana uważał, że nie jest to zapłata właściwa i że on sam jest wart więcej. Król zadowolili go dopiero wówczas, gdy za radą pewnego świętego ascety jako zapłatę za Cjawanę ofiarował rybakom jedną krowę. Krowa, która dostarcza mleka, będącego źródłem oczyszczonego ofiarnego

masła (*ghee*) oraz środków potrzebnych do utrzymania życia, jest najwyższym bezkrawym darem, który pozwala na utrzymanie życia na tym świecie i prowadzi żywe istoty do zdobycia nieba. Krowom należy się najwyższa cześć. O wartości i świętości krów i o obowiązku oddawania im czci wspomina się w wielu miejscach, choć najbardziej szczegółowo zostało to omówione w opowieści 218. Poprzedzająca ją opowieść 217 mówi z kolei o niebiańskim regionie najwyższej szczęśliwości należącym do krów i zwanym Goloka, który jest trudno dostępny i pozostaje tajemnicą nawet dla bogów.

O religii współczucia i nieraniania mówią również opowieści 229 i 230. Praktykowanie jej na każdym poziomie życia jest uważane za najlepszą drogę poprawy swej *karmy* w kolejnym życiu (opow. 229). Zarówno Bhiszma, jak i Brihaspati w rozmowie z Judhiszthirą wychwalają tę ścieżkę prawości jako prowadzącą do najwyższego dobra i zalecają, aby rozpocząć jej realizowanie od wyrzeczenia się spożywania mięsa (opow. 230). Życie jest tym, co każda żywa istota ceni sobie najwyżej. W tym kontekście w rozmowie Judhiszthiry z Bhiszmą pojawia się temat relacji między religią nieraniania, potępiającą spożywanie mięsa oraz tą religią, która zezwala na spożywanie ofiarnego mięsa i uznaje mięsną ofiarę w niektórych przypadkach za właściwą, jak to na przykład ma miejsce w przypadku rytu *śraddha*, gdzie ofiarowanie pewnego rodzaju zwierzęcego mięsa jest nakazane, gdyż przynosi Ojcom zadowolenie. W pewnych szczególnych przypadkach pozbawienie życia żywej istoty zdaje się więc nieuniknione i nie może zostać potępione bez popadania w sprzeczność z nakazami *Wed*.

W tym miejscu pojawia się również pytanie o to, czy istnieje coś, co ma dla żywej istoty wartość wyższą od jej życia i jest tym, dla czego powinna poświęcić życie. Jak nas poucza opowieść 231, to choć własne życie ma dla każdej żywej istoty najwyższą wartość, to jednak należy je poświęcić i ofiarować w obronie prawości. Stąd ofiarowanie swego życia na polu bitewnym w obronie bramina lub krowy jest uważane za najwyższą ofiarę, która przynosi osobie najwyższe religijne zasługi. Opisaną wyżej postawę ilustruje rozmowa Wjasy z robakiem, który znalazł się na drodze i niepokoi się o swoje życie, słysząc turkot nadjeżdżającego wozu. Wjasa poucza go, że bardziej niż utraty życia powinien lękać się nieprawości i zamiast myśleć o tym, jak ratować swoje życie, powinien myśleć o tym, jak uwolnić się od grzechów, z powodu których narodził się na ziemi na bardzo niskim poziomie istnienia odziany w formę robaka.

W części drugiej Anusasana Parvy często powraca się do tematu *karmy*. Wiara w moc *karmy* i prawo reinkarnacji jest potężnym motywem skłaniającym ludzi do dobrych (religijnych) działań. Dobre postępowanie za życia jest tu widziane nie tylko jako droga prowadząca do nieba, gdzie pobyt nie jest wieczny, ale przede wszystkim za drogę budowania dla siebie lepszego losu w przyszłym ponownym życiu na ziemi. Mniej lub bardziej szczegółowych instrukcji na temat dobrego postępowania dostarczają szczególnie opowieści 226, 227, 229 i 234, 237. Wyróżnia się tu różne drogi dobrego postępowania które przynoszą ludziom poprawę losu w kolejnym życiu: nieranienie, wykonywanie wedyjskich rytów, medytacje, ujarzmianie zmysłów, umartwienia, posłuszeństwo i służba na rzecz rodziców i nauczycieli. Opowieści te obfitują w opisy wielu indywidualnych przypadków poprawy swego losu i zdobycia wyższej formy dzięki swym przeszłym dobrym czynom. Opowieść 234 z kolei mówi o rozmowie między bogami, Ojcami i mędrkami na temat religijnych misteriów, które nie są powszechnie znane, a których wykonanie przynosi osobie sukces, a opowieść 237 przedstawia rozmowę Śiwy z Umą na temat rozmaitych reguł religijnego postępowania zarówno tych, które są właściwe dla poszczególnych grup ludzi, jak i tych, które odnoszą się do wszystkich. Rozmowy przedstawione w opowieściach 234 i 237 są prezentowane jako relacjonowane Krysznie przez Naradę w czasie ich pobytu na górze Himawat z intencją uczynienia tej wiedzy dostępną dla ludzi.

Jeśli chodzi o dobre postępowanie, to na szczególną uwagę zasługują opowieści 222 oraz 228, które dotyczą natury religijnych umartwień. Zostaje wyraźnie stwierdzone, że celem religijnych umartwień jest rozwijanie swojej zdolności do samo-dyscypliny i samo-kontroli (opow. 222). Za najlepszą formę umartwień uważa się ściśle zdefiniowaną praktykę postów, gdzie liczne szczegółowe reguły dotyczą ilości posiłków w ciągu dnia, ilości dni uprawiania postu, jak i tego w jakie szczególne dni i godziny miesiąca i roku należy praktykować post (opow. 228). Posty te w większości mają względnie łagodną formę i unikają maltretowania swojego ciała, gdyż, jak już była o tym mowa, ich celem jest rozwijanie w tym, kto je praktykuje, nawyku przestrzegania nakazów i prawości.

W tym kontekście interesująca jest wysoko kontrowersyjna wizja kobiet prezentowana na samym początku części drugiej Anusasana Parvy (opow. 211). Tak jak o ludziach w ogóle mówi się często w *Mahabhracie*, że mają naturalną skłonność do prawego postępowania, tak o kobietach mówi się tutaj, że mają

naturalną skłonność do zbaczania ze ścieżki Prawa i łamania nakładanych na nie ograniczeń. Stwierdza się, że kobiety są z natury grzeszne i leżą u korzeni wszystkich popełnianych przez ludzi grzechów. Są wierne swym mężom i nie łamią Prawa tylko wtedy, gdy brakuje im zachęty ze strony innych mężczyzn. Są trudne do zrozumienia i nie można ich utrzymać w posłuszeństwie przy pomocy uczuć. Na samym początku kobiety wypłynęły z tego samego źródła, co wszyscy ludzie i oryginalnie były z natury prawe i zdolne do samo-ograniczeń i kierowania się w swym działaniu ku boskości, lecz już po ich stworzeniu Brahma wszczepił w nie ich wszystkie wady. Uczynił to na prośbę bogów, którzy bali się, że ludzie będą z nimi rywalizować o ich boską pozycję. Wszczepił w nie żądzę cielesnej przyjemności i w ten sposób uczynił z nich narzędzie niszczące prawość ludzi. Ze względu na naturę kobiet skłanianie ich do prawego postępowania wymaga specyficznych dla nich środków. Środki te ilustruje się, cytując opowieść o braminie Wipuli, który znalazł sposób na zmuszenie żony swego nauczyciela do samo-dyscypliny i ochronił ją w ten sposób przed zejściem ze ścieżki prawości. Bramin ten wszedł do jej ciała z pomocą swej jogi i opanowując jej zmysły i organ mowy, spowodował, że zamiast odpowiedzieć słodką mową na zaloty Indry, do czego skłaniała ją jej własna natura, wypowiedziała wyszukane słowa, które włożył w jej usta Wipula i które bardzo speszyły Indrę. W ten sposób wyszukany i kulturowo zdeterminowany język narzucony jej przez Wipulę obronił ją przed uleganiem swej naturze.

Łatwo zauważyć, że w części drugiej Anusasana Pravy, czyli Księgi Instrukcji, mnoży się od opisów reguł i nakazów dotyczących właściwego postępowania. Dwie kolejne opowieści (opow. 212 i 213), następujące po opisie natury kobiet i metod skłaniania ich do prawości i samo-kontroli, przedstawiają reguły odnoszące się małżeństwa i dziedziczenia majątku. Znalezienie męża dla swej córki należy do obowiązków ojca, choć w sytuacji, gdy ojciec nie może znaleźć dla niej odpowiedniego kandydata, córka może sama zająć się takimi poszukiwaniami. Stwierdza się tu wyraźnie, że ojciec, szukając męża dla córki, powinien przede wszystkim szukać takiego kandydata, który byłby dla niej odpowiedni, gdyż związek mężczyzny z kobietą jest subtelny, będąc związany z przeznaczeniem i *karmą*, i w związku z tym wymaga szczególnej troski. Wyróżnia się pięć typów małżeństwa ze względu na istnienie różnych procedur dobierania małżonków. Procedury te mogą włączać obietnicę małżeństwa, lecz równocześnie różne

reguły mówią o tym, kiedy można takiej obietnicy nie dotrzymać bez popełnienia grzechu. Obietnica małżeństwa nie jest tożsama z utworzeniem małżeńskiego związku mężczyzny z kobietą, gdyż małżeństwo, aby stać się faktem, wymaga wykonania odpowiedniego małżeńskiego rytuału. Związek małżeński jest widziany nie tylko jako środek umożliwiający realizowanie religijnych obowiązków wyznaczonych dla domowego trybu życia, ale również jako właściwy środek do czerpania przyjemności wynikającej z połączenia mężczyzny z kobietą.

Jeśli chodzi o prawa dziedziczenia (opow. 213) w rodzinie, to zależą one zarówno od kasty, jak i płci, wieku oraz biologicznego związku potomstwa z ojcem. Zarówno bramini jak wojownicy mogą mieć kilka żon pochodzących z różnych kast. W konsekwencji ich potomstwo może mieć różną przynależność kastową zdeterminowaną przynależnością kastową matki i może podlegać odmiennym zasadom podziału majątku niż wówczas gdy ich matka pochodzi z tej samej kasty, co ojciec. Potomstwo rodziców pochodzących z różnej kasty, zrodzone w małżeństwie lub poza małżeństwem, zasila kasty mieszane, które różnią się między sobą swymi obowiązkami, wykonywanym zawodem i miejscem w hierarchicznie uporządkowanym porządku społecznym. Twierdzi się, że ludzie urodzonych z nieczystych związków można poznać nie tylko po szczególnym zawodzie, ale również po inklinacji do nieprawych czynów. Synów dzieli się na różne kategorie w zależności od charakteru ich relacji z ojcem, na przykład w zależności od tego, czy narodził się z jego nasienia, czy też czy z czyjś innego nasienia, został splodzony przez osobę specjalnie o to poproszoną czy też jest synem jego żony, urodzonym w domu jej ojca, gdy była jeszcze panną.

Niektóre opowieści zawarte w drugiej części Anusasana Parvy odchodzą od tematu instrukcji i powracają do mitycznych wydarzeń, wspominanych już wielokrotnie we wcześniejszych partiach *Mahabharaty*, dostarczając nowych wyjaśnień i uzupełnień. Należą do nich opowieści 215, 219, 241 i 243. Opowieść 215 powraca do opisu odległych wydarzeń, które umożliwiły królowi Wiśwamitrze zdobycie pozycji bramina za życia i były odpowiedzialne za to, że Paraśurama, choć narodził się jako bramin postępował jak wojownik. Opis tych wydarzeń zdaje się być w jakimś sensie na miejscu, gdyż wyjaśnia, jak możliwy stał się ten wyjątek od reguły, że za życia można się starać o zmianę swej przynależności kastowej w przyszłym życiu, ale aktualnie nie można zmienić kasty, w której ktoś się urodził. Urodzenie jest

bowiem tym, co w aktualnym życiu decyduje o przynależności kastowej. Opowieść 219 powraca do opisu narodzin boga wojny i chorób Skandy, i wyjaśnia pochodzenie i naturę złota, które tak jak Skanda narodziło się z nasienia Agni, będącego oryginalnie nasieniem Śiwy, i które jest uważane za jeden z najcenniejszych darów. Opowieść 241 mówi o rozmowie boga wiatru z królem Kartawirją, znanym już z wcześniejszych partii *Mahabharaty*, który zapominając o tym, że swoją moc zdobył dzięki darowi bramina, miał skłonność do popadania w pychę z powodu swej siły i dowodzenia wyższości wojowników nad braminami. Oburzony jego postawą wiatr wychwala potęgę braminów i ich wyższość w stosunku do wojowników, uwalniając Kartawirję od jego pychy. Opowieść 243 kontynuuje wychwalanie potęgi braminów i ma na celu ukazanie, że posłuszeństwo braminom przynosi pomyślność. Opowieść ta jest opowiadaniem Krysny o tym, jak gościł u siebie gniewnego bramina Durwasasa uważnego za inkarnację gniewu Śiwy i jak służył mu, spełniając wszystkie jego życzenia. Zgodził się nawet bez gniewu czy oburzenia na to, aby zaprząć swoją delikatną żonę do rydwanu, w którym bramin Durwasasa udał się na ulice miasta oraz na posmarowanie swojego i swej małżonki ciała *pajasa*, która była resztkami jedzenia przygotowanego dla bramina. W końcu zadowolony z pokory Krysny Durwasasa uczynił jego ciało posmarowane *pajasa* niezniszczalnym przez żadną broń. Jedynie spodnia część jego stóp, których Krysna nie posmarował *pajasa*, nie została objęta tym darem. Opowieść ta kończy się rozważaniami dotyczącymi form i energii Śiwy, której ucieleśnieniem był bramin Durwasasa.

Opowieści 236, 238, 239, 242, znajdujące się w końcowej partii księgi XIII części drugiej, jak i opowieść 220, w której Agni jest opisywany jako ten, który jest wszystkimi bogami w jednym i ma złoto za swój substytut, mają charakter bardziej teologiczny. Opowieść 236 opisuje w sposób metaforyczny energię Wisznu i Śiwy, a opowieści 238 i 242 wychwalają wielkość Krysny Wasudewy, zalecając oddawanie mu czci poprzez recytowanie tysiąca imion Wisznu przedstawionych w opowieści 239. Recytowanie świętych imion jest wysoce cenionym sposobem religijnego postępowania. Tak jak tutaj wychwala się Wisznu, powtarzając jego tysiąc imion, tak w części pierwszej Anusasana Parvy wychwalało się Śiwę, recytując jego tysiąc imion. Zaleca się także recytowanie świętych imion bogów, mędrców, królów, jogi, *sankhji*, *ghee* i *Brahmana*, co zostało zarządzone przez Sawitri



(opow. 241) i zostało zawarte w dwudziesto-cztero sylabowej mantrze *Gajatri*.

Gdy Bhiszma milknie po udzielaniu Pandawom ostatnich nauk na temat prawości (opow. 244), Judhiszthira ze swoimi braćmi, jak i inni, którzy zgromadzili się na polach Kurukszetry przy jego łożu ze strzał, wracają do Hastinapury, gdzie Judhiszthira podejmuje swoje królewskie obowiązki, a gdy nadchodzi wyznaczony przez Bhiszmę czas jego śmierci, udaje się w swym królewskim orszaku z powrotem na pola Kurukszetry, aby pożegnać Bhiszmę i wykonać dla niego pogrzebowe rytę. Księga XIII kończy się opisem śmierci Bhiszmy, którego dusza udaje się do nieba (opow. 245).

## Synopsis

### *Mahabharata*, księga XIV: *Aśwamedha Parva*

1. Poszukiwanie ukojenia (opow. 246-248); 2. Postscriptum do *Bhagavad Gity: Anugita* (opow. 249-255); 3. Ofiara Konia Króla Prawa (opow. 256-260).

Księgę XIV *Mahabharaty*, Aśwamedhę Parwę (księga Ofiary Konia), można podzielić na trzy części. Opowieści 246-248 mówią o dylemacie Króla Prawa i o szukaniu ukojenia oraz sposobu na oczyszczenie się z grzechów wynikłych z braterskiej wojny Pandawów z Kaurawami. Opowieści 249-255 zawierają słowa Kryszny wypowiedziane do Ardżuny, który poprosił go o powtórzenie *Bhagavad Gity*, znane pod nazwą *Anugity* (Postscriptum do *Bhagavad Gity*). Opowieści 256-260 z kolei to opis wydarzeń związanych z Ofiarą Konia Króla Prawa, która miała na celu oczyszczenie Pandawów z grzechów wojny, powstrzymanie rewanżu ze strony potomków królów zabitych podczas tej wojny i ustanowienie rządów Króla Prawa.

#### **1. Poszukiwanie ukojenia (opow. 246-248)**

Braterska wojna Pandawów z Kaurawami, choć przyniosła Pandawom zwycięstwo, zakończyła się prawie całkowitym wyniszczeniem królewskich rodów zaangażowanych w tę wojnę. Jeśli chodzi o Bharatów (Kurów), to choć pięciu braci Pandawów przeżyło tę wojnę, stanęli w obliczu groźby wygaśnięcia ich rodu. Ich pięciu synów z ich wspólną żoną Draupadī zostało zabitych. Zginął również syn Ardżuny i Subhadry, Abhimanju. Jedyną nadzieją na przetrwanie królewskiej linii Bharatów były narodziny wnuka Ardżuny, syna Abhimanju, który jednak został uderzony przez broń Brahmy uruchomioną podczas wojny przez Aśwatthama, syna bramina Drony i spodziewano się, że narodzi się martwy. Ze starszyny rodu przy życiu pozostał jedynie niewidomy król Dhritarasztra oraz Widura, który będąc synem Wjasy ze służącą nie miał praw do tronu. Zabici zostali wszyscy synowie Dhritarasztry i Gandhari (Kaurawowie). Przy życiu pozostał jedynie Jujutsu, który był synem króla Dhritarasztry ze służącą. Królewskiemu rodowi Bharatów groziło więc wyginięcie zarówno w sensie fizycznym, jak i kulturowym. Śmierć starszyny oznaczała bowiem śmierć tych, którzy byli dla młodszych źródłem

wiedzy i wzorów kulturowych, a śmierć potomków wyginięcie biologiczne.

Królestwo powraca w ręce jego prawych dziedziców, Pandawów i wszyscy oczekują podjęcia władzy przez najstarszego z nich Judhiszthirę, syna boga Dharmy, zwanego Królem Prawa. On jednakże po wykonaniu rytów pogrzebowych dla seniora rodu Bhiszmy załamuje się pod ciężarem poczucia winy i pada na ziemię „jak słoń raniony strzałą myśliwego” (opow. 246). Krysna, król Dhritarasztra oraz Wjasa ganią go za takie postępowanie, argumentując, że ulega zmiennej naturze swego umysłu, zapominając o odwiecznej ścieżce prawości, prowadzącej do *Brahmana*. Król Dhritarasztra w swej mowie próbuje skłonić Judhiszthirę do tego, aby zamiast się obwiniać o skutki tej wojny, czynił dalej to, co należy do jego królewskich obowiązków. Stawiając *dharmę* na pierwszym miejscu, argumentuje, że prowadząc wojnę z jego synami (Kaurawami), szedł ścieżką Prawa i w przeciwieństwie do niego i jego synów, którzy doprowadzili do tej wojny, schodząc ze ścieżki Prawa, nie popełnił grzechu. Judhiszthira jednakże nie uwalnia się od swego ponurego nastroju i prosi Krysnę o zgodę na to, aby mógł porzucić ścieżkę działania i oddać się ascezie i kontemplacji będącej również drogą do *Brahmana*. Wjasa, słysząc jego słowa, stwierdza, iż swym postępowaniem dowodzi jedynie, że nie zdobył jeszcze całkowitej mądrości. Urodził się na ziemi w kaście królów i nie osiągnął jeszcze tego momentu, w którym ścieżka ascezy staje się właściwa. Działania nie zależą od wolnego wyboru człowieka, lecz zostają mu przydzielone przez Najwyższego na bazie jego przeszłych działań. Człowiek nie może więc uciec od tego, co zostało mu wyznaczone. Zamiast obwiniać się o skutki swoich działań i torturować się rozpaczą, powinien raczej pomyśleć o tym, jak uwolnić się od tych skutków i poprawić swoją *karmę* w przyszłym życiu. Właściwą dla niego drogą jest więc gromadzenie religijnych zasług pobożnymi działaniami wyznaczonymi dla króla i wykonanie rytów odpowiednich dla sytuacji, w której się znalazł. Idąc dalej ścieżką Prawa Królów, powinien obecnie wykonać Ofiarę Konia, która ma moc oczyszczenia z grzechów wojny. Gdy Judhiszthira oświadcza, że nie jest w stanie wykonać nakazanej przez Prawo Królów Ofiary Konia, bo jego skarbiec jest pusty i nie posiada potrzebnego do tej ofiary bogactwa, Wjasa po namyśle doradza mu, aby udał się z braćmi w Himalaje w celu zdobycia bogactwa, które król Marutta zgromadził na swoją ofiarę i które zostało tam pozostawione przez braminów, nie mogących unieść otrzymanych podczas tej ofiary

darów. Na prośbę Judhiszthiry Wjasa opowiada mu rycie ofiarnym króla Marutty, zaczynając od opisu jego królewskiej genealogii.

Opowieść o królu Marucie i jego rycie (opow. 247) jest opowieścią o zawiści i rywalizacji między królem bogów Indrą i ziemskim królem Maruttą oraz między braminem Brihaspatim i jego młodszym bratem Samwartą, oraz o tym, jak wojna Indry z Maruttą zakończyła się pokojem dzięki ofierze Marutty, który postąpił zgodnie z radą Narady i wykorzystując nienawiść Samwarty do Brihaspatiego, który był kapłanem Indry, uczynił go swoim kapłanem. Dzięki ascetycznej mocy bramina Samwarty, który uniemożliwił Indrze użycie swego pioruna przeciw Marucie, Marutta zmusił Indrę do przybycia na jego ofiarę i picia somy. Indra rzekł: „O królu, znam twojego kapłana Samwartę, który jest ascetą o wielkiej energii. To na jego zaproszenie przybyłem na twój ryt ofiarny. Jestem z ciebie bardzo zadowolony i cała moja zadróżność o twą wielkość uległa zniszczeniu”.

Kryszna wychwala prawość (ścieżkę *dharmy*) jako drogę do walki z wewnętrznym wrogiem ukrytym w ciele przynoszącym żywym istotom mentalne cierpienia, i poucza Judhiszthirę, że teraz po pokonaniu zewnętrznego wroga powinien stoczyć walkę z tym wewnętrznym wrogiem, pamiętając o tym, że oszustwa serca zawsze prowadzą do zguby, podczas gdy prawość do *Brahmana* (opow. 248). Dla ilustracji tej mocy *dharmy* opowiada o walce Indry z demonem Wrtrą, który po pokonaniu go przez Indrę schował się w ciele Indry i biorąc Indrę w posiadanie, pozbawił go jego atrybutów i wypełnił iluzją. Dopiero mędrzec Wasiszta zdołał przywrócić Indrę do zmysłów, recytując hymn *Samawedy*. Indra odkrył wówczas kryjówkę Wrtry w swym ciele i zabił go swym niewidzialnym piorunem.

Tak jak o fizycznym zdrowiu decyduje obecność wody, ognia i wiatru we właściwych proporcjach, tak o zdrowiu umysłu decyduje obecność trzech jakości natury (*sattwa, radžas, tamas*) we właściwych proporcjach. Te trzy jakości są atrybutami umysłu. Gdy równowaga jest zaburzona, konieczne jest użycie odpowiedniego lekarstwa. Źródłem cierpienia Judhiszthiry, jak poucza Kryszna, jest natura jego umysłu. Powinien więc stoczyć obecnie walkę ze swoim umysłem, który jest wrogiem bardzo subtelnym i którego można pokonać jedynie dzięki technikom jogi i zasługom zbieranym pobożnymi działaniami. Walkę tę należy prowadzić w pojedynkę, sam na sam ze swoim umysłem, nie tracąc z widoku celu jakim jest Wyzwolenie i połączenie się z *Brahmanem*.

Wyzwolenia nie zdobywa się po prostu przez wyrzeczenie się ziemskich przedmiotów, lecz przez całkowite wyrzeczenie się wszystkiego, co należy do ciała. Wszystkie pragnienia pochodzą z umysłu i należąc do Kamy są niezniszczalne. Należy więc je ujarzmić z pomocą jogi. Ich ujarzmienie leży u postaw prawdziwej cnoty.

Judhiszthira po wysłuchaniu słów Krysny stwierdza, że poznał przyczynę swego smutku i jest gotowy do podjęcia działań związanych z wykonaniem Ofiary Konia.

## **2. Postscriptum do *Bhagavad Gity*: *Anugita* (opow. 249-255)**

O odmiennym charakterze Bhadavad Gity i Anugity, choć dotyczą tego samego tematu

Znaczną część księgi XIV *Mahabharaty*, *Aśwamedha Parva*, stanowi *Postscriptum do Bhagavad Gity*, czyli *Anugita* (opow. 249-255), zawierająca trzy dialogi, które Krysna opowiedział Ardżunie w odpowiedzi na jego prośbę, aby powtórzył mu słowa *Bhagavad Gity*. Są to rozmowa wyzwolonego bramina z Kaśjapą (opow. 249), rozmowa szukającego Wyzwolenia bramina ze swoją pobożną żoną (opow. 250-251) oraz rozmowa nauczyciela z uczniem (252-255).

Krysna recytuje *Anugitę* w całkowicie odmiennych okolicznościach niż *Bhagavad Gitę*. Ma to miejsce po zakończeniu wojny Pandawów z Kaurawami, gdy Ardżuna z Krysną, spędzając ze sobą miło czas, docierają do Gmachu Zgromadzeń Króla Prawa, prowadząc rozmowy na uczone tematy. Krysna planuje powrót do Dwaraki, pragnąc spotkania ze swoim ojcem Wasudewą. Ardżuna świadomy bliskiej rozłąki z przyjacielem, który podczas wojny Pandawów z Kaurawami był woźnicą jego rydwanu, prosi Krysnę, aby powtórzył mu nauki wypowiedziane do niego przed rozpoczęciem wojny, Ku zaskoczeniu Ardżuny w odpowiedzi na jego prośbę Krysna twierdzi, że nie potrafi powtórzyć mu obecnie słów, które wypowiedział wówczas w obliczu tej przeraźliwej braterskiej wojny, zanurzony w jodze. Krysna odmawia wypowiedzenia słów pochodzących bezpośrednio od niego, lecz obiecuje w zamian wyrecytować trzy bramińskie opowieści, które, jak twierdzi, dotyczą tych samych tematów, co jego słowa (tzn. religii, *dharmy*, natury boga i wszechświata, powiązania boga ze wszechświatem oraz ciała z duszą), i które łącznie tworzą treść *Anugity*.

Choć w szerszej perspektywie zarówno *Bhagavad Gita* i *Anugita* należą do tego samego nurtu filozofii *sankhji* i *jogi*, której nauczają, różnią się swym charakterem. *Anugita* zawiera słowa mędrców i ma charakter wiedzy z drugiej ręki, podczas gdy *Bhagavad Gita* jest nauką pochodzącą bezpośrednio od Najwyższego Boga, *teofanią*, objawieniem się przed Ardżuną Najwyższego Boga w jego kosmicznej formie będącego zarówno stwórcą i niszczycielem wszechświata, jak i tym, który utrzymuje wszechświat w istnieniu (*Mahabharata*, księga 6, Bhiszma Parwa, opow. 68). Słów *Bhagavad Gity* nie sposób oderwać ani od sytuacji, w której zostały wypowiedziane, ani od ofiarniczej interpretacji pobożności i stwarzania *Wed*. Objawienie się boga ma miejsce w specyficznej sytuacji braterskiej katastroficznej wojny Pandawów z Kaurawami (Bharatów) widzianej jako grożąca zniszczeniem ich całego wszechświata i zdaje się być z nią organicznie związane. Kryszna nie tylko ukazuje się przed Ardżuną jako Najwyższy Bóg, ale również żąda od niego ofiary, Kryszna recytuje *Bhagavad Gitę* wówczas, gdy Ardżuna, będący najlepszym łucznikiem wśród Pandawów, przerażony myślą o zabijaniu swych krewnych walczących po stronie Kaurawów odmawia podjęcia walki, uważając zabijanie krewnych za zło. Rozmowa z Kryszną jednakże i zobaczenie w nim Najwyższego Boga skłaniają go do podjęcia walki. To żądanie ofiary od Ardżuny zdaje się być „skandalem” *Bhagavad Gity*, szczególnie w kontekście jego nauczania jogi i obowiązku unikania przemocy, które pozostają z nim w sprzeczności. Właśnie ta ofiara, to jak się zdaje „skandaliczne” zabójstwo wielkich wojowników Bharatów, nadaje tej wojnie świętość, która budzi w słuchających o niej zarówno grozę, jak i pobożność. Ofiara ta została usankcjonowana nie tylko w rozmowie z Ardżuną, ale również przez samą obecność Kryszny w tej wojnie po stronie Pandawów, sugerującą, że Prawość leży po ich stronie. Opis śmierci wielkich wojowników Bharatów podczas tej wojny, szczególnie Bhiszmy i Karny zabitych przez Ardżunę, nie pozostawia cienia wątpliwości, że jest widziana i czczona jako ofiara złożona na polu ofiarnym Brahmy, którym jest Kurukszetra. Ardżuna jest ofiarnikiem podobnie jak i jego bracia, gdy zabijają Durjodhanę oraz pozostałych Kaurawów, bramina Dronę i Śalję, brata Madri, żony Pandu. Niewątpliwie mamy tu już do czynienia z mitologizacją rzekomo rzeczywistych wydarzeń. Sama *Mahabharata* prezentuje siebie nie jako bezpośrednie (na żywo) sprawozdanie z wydarzeń, lecz jako opowieść spisana później spisane przez bramina Wjasę, naocznego

świadka tych wydarzeń, z myślą o wysławianiu Bharatów. Jest więc refleksją nad tymi wydarzeniami i stąd jest ich swoistą interpretacją, w której nieuchronne są przekształcenia i mitologizacja, Ostatecznie te straszliwe śmierci przedstawione zostały ze wszystkimi szczegółami, łącznie z elementami nieprawości usankcjonowanymi przez Krysznę, które uczyniły je możliwymi i są interpretowane jako ofiara w imię świętości tej wojny będącej drogą prowadzącą do ponownego ustanowienia autorytetu *dharmy* na ziemi i stąd utrzymania wszechświata Bharatów w istnieniu.

Powstaje pytanie, jak pogodzić to żądanie ofiary od Ardżuny mające miejsce podczas wojny Pandawów z Kaurawami z praktyką jogi i religii nieraniania, których naucza Kryszna w *Bhagawad Gicie*? Przy bliższym spojrzeniu okazuje się, że zasadnicze znaczenie ofiary w religijnej praktyce nie znika. Jak to widać szczególnie w opisie praktyki jogi w rozmowie jogina za swoją żoną zawartym w *Anugicie* (opow. 250), ofiara jako naczelna zasada religijności nie zniknęła tylko się uwewnętrzniała, stając się ofiarą składaną przez jogina w swym umyśle. Ofiara staje się jogą, joga jest ścieżką uwewnętrznionej ofiary. Tendencja do uwewnętrznienia się ofiary i przekształcania religijnych praktyk rytualnych w doświadczenie duchowe zdaje się być naturalną tendencją ewolucji wszystkich religii. W *Mahabharacie* wyraźnie widzimy ten proces, choć ryt zewnętrzny ciągle pozostaje w mocy. Kryszna w *Bhagawad Gicie* w swym nauczaniu godzi bowiem ofiarę rytualną (zewnętrzną) z ofiarą wewnętrzną (jogą), nauczając dwóch ścieżek pobożności (religijności), ścieżki religijnego działania (*pravritti*) i ścieżkę wiedzy (*nivritti*). To, którą ścieżką idzie dany człowiek zależy od tego, w jakim miejscu społecznej struktury się urodził. Ścieżki działania i wiedzy widzi również jako kolejne etapy rozwoju duchowego. Co więcej w swym nauczaniu *karmy jogi*, czyli działania bardziej z poczucia obowiązku niż dla szukania nagród, również w jakimś sensie uwewnętrznia ofiarę rytualną.

Boski wizerunek Kryszny w *Mahabharacie* zdaje się być wizerunkiem z pogranicza między bogiem wedyjskim (bogiem ofiary rytualnej, która leży u fundamentów wszechświata) i bogiem ofiary uwewnętrznionej (jogi). Żądając od Ardżuny zabicia w ofierze swej rodziny, oczekuje, że Ardżuna dokonana tego praktykując *karma jogę*, czyli nie dla własnej korzyści, lecz w obronie *dharmy* (Prawa), od której autorytetu zależy porządek i istnienie wszechświata Bharatów, gdzie wojna Pandawów z

Kaurawami jest widziana jednoznacznie jako to, co zakańcza stary wszechświat Bharatów i rozpoczyna nowy. Krysna, określając cel swoich narodzin na ziemi, jako ponowne ustanowienie autorytetu Prawa (dharmy) na ziemi, opisuje mechanizm, na którym opiera się istnienie wszechświata. *Mahabharata* z kolei w swym głównym wątku dotyczącym relacji Pandawów z Kaurawami opisuje drogę, która prowadzi do odbudowania autorytetu Prawa. Drogą tą jest katastroficzna wojna Pandawów z Kaurawami, której patronuje żądający ofiary Krysna.

#### O rozmowie wyzwolonego bramina z Kaśjąpą (opow. 249)

Pierwszą rozmową w *Anugicie* cytowaną przez Krysnę jest rozmowa wyzwolonego bramina z Kaśjąpą (opow. 249). Bramin naucza w niej swego ucznia *moksz* *dharmy*, drogi do Wyzwolenia poprzez zaniechanie działań i praktykowanie jogi, zwanej religią niedziałania (*nivritti*), kontrastowaną z religią pobożnych działań (*pravritti*). Te dwie drogi są równie prawomocne i ich wybór zależy od poziomu duchowego rozwoju dokonującej wyboru osoby. Religia niedziałania jest bardzo trudna i nie tyle jest przeciwieństwem religii działania, co jej kontynuacją. Choć jej charakter jest uniwersalny i nie ogranicza się do braminów, w sposób naturalny zdaje się być najbardziej właściwa dla braminów i zostaje powiązana z dwoma ostatnimi wśród czterech trybów życia właściwych dla ścieżki *pravritti*, które są zalecane dla ludzi w wieku dojrzałym i wymagają zerwania z doczesnym światem i życia w całkowitym odosobnieniu (tryb mieszkańca lasu i świętego żebraka)..

W rozmowie z Kaśjąpą wyzwolony bramin opowiada o tym, jak po doświadczeniu wielokrotnych ponownych narodzin odkrył ścieżkę *moksz* *dharmy* prowadzącą do *Brahmana*. Odpowiadając na pytania ucznia, mówi o wędrowce wcielonej duszy, opisując jak opuszcza ciało i przybiera nowe odpowiednie dla jej przeszłych uczynków. Przyczyną ponownych narodzin jest bowiem konieczność skonsumowania owoców działań wykonanych w przeszłym życiu. Co jednakże było przyczyną przybrania ciała przez duszę po raz pierwszy? W odpowiedzi na to pytanie bramin odwołuje się do Brahmy (Pradżapatiego) i aktu stwarzania. Stwierdza, że Brahma był tym, który najpierw sam przybrał ciało i następnie stworzył *pradhana*. *Pradhana* jest tu widziana jako materialna przyczyna wszystkich ucieleśnionych istnień. W sanskrycie *pradhana* znaczy „to co pierwotne” lub „to, co naj-



ważniejsze”. W wielu miejscach w *Mahabharacie pradhanę* utożsamia się z *Prakriti* lub twórczą zasadą materialnego świata. Parafrazując powyższe, bramin stwierdza w następnym zdaniu, że Pradžapati (Brahma) najpierw ukazał się w widzialnej formie, a potem stworzył pięć wielkich elementów, będących materialnym budulcem wszechświata, dostarczając „domu” (miejsca zamieszkania) dla duszy. Pradžapati po zaakceptowaniu ciała przez duszę wyznaczył dla niej czas zamieszkiwania w ciele i zarządził migrację dusz. Powyższe stwierdzenia są intrygujące i warte podkreślenia. Ich znaczenie zostanie pogłębione w naukach Brahmy (opow. 252-255). Ukazanie się Stwórcy w widzialnej formie poprzedza akt stwarzania. Jeżeli *pradhana* oznacza *Moola Prakriti* (Pierwotną *Prakriti*) rozumianą jako trzy jakości natury materialnej (*sattwa*, *radžas*, *tamas*) w stanie równowagi, to nie mogła być ona stworzona, gdyż jest widziana jako wieczna. Akt stwarzania może jedynie odnosić się do zaburzenia równowagi tych jakości, co wyzwała ewolucję *Prakriti* i wyłonienie się z niej dwudziestu czterech zasad (istnień) materialnego świata, którymi są: Niezamanifestowane (*Moola Prakriti*), Mahat, ego-świadomość, pięć zmysłów i pięć organów działania z umysłem liczoną jako jedenasty oraz pięć „wielkich” elementów i pięć subtelnych elementów.

Wyzwolony bramin naucza dalej, że całość, którą tworzą ciało i dusza, jest dwoistością, *kszarą* i *akszarą* lub inaczej tym, co widzialne i niszczone oraz tym, co niewidzialne i niezniszczalne. Wyrażony w ten sposób dualizm ciała i duszy leży u podstaw widzenia jogi jako drogi prowadzącej do poznania *Brahmana*. Ciało rozumiane jako „grzeszny zlepek pięciu elementów” jest tym, co wiąże wcieloną duszę z tym światem poprzez działania i ich owoce. Ten, kto zdoła zobaczyć *pradhanę* jako materialną przyczynę wszystkich istnień, zdoła zobaczyć Najwyższą Jaźń jako odmienną od niej.

Bramin naucza Kaśjapę, że *Brahmana* można rozpoznać w świetle lampy umysłu dzięki praktykowaniu jogi. Joga jest bowiem praktyką prowadzącą do widzenia Najwyższej Jaźni w swej jaźni za pośrednictwem umysłu. Joga jest nauką o koncentracji umysłu, czyli o zatrzymaniu umysłu na jaźni i naucza różnych technik zatrzymania umysłu od ucieczki „na zewnątrz”. Naturą umysłu jest ustawiczny ruch i uciekanie na zewnątrz do zmysłowych przedmiotów. Aby zatrzymać umysł na jaźni, należy najpierw rozpoznać mechanizm działania zmysłów i wycofać zmysły ze zmysłowych przedmiotów.

Joga, oferując swoją praktykę koncentracji umysłu, zakłada, że aby dotrzeć do *Brahmana* należy najpierw zrozumieć działanie *pradhany* i uwolnić się od więzi z tym światem będących rezultatem jej działania. *Pradhana* (trzy jakości natury materialnej) działa poprzez dwadzieścia cztery zasady (istnienia) rozwijające się w procesie jej ewolucji. Należy więc rozpoznać działanie tych zasad, poddać je kontroli i w końcu opanować je i zatrzymać całkowicie ich działanie, gdyż to w wyniku ich działania wcielona dusza staje się więźniem tego świata i musi rodzić się na nowo. W ten sposób dzięki jodze wcielona dusza uwalnia się od swojego poczucia tożsamości z przedmiotami należącymi do tego świata i „daje się wchłonać w to jedno naczynie wszechrzeczy”.

Wyzwolony bramin opisuje następnie ogólnie techniki uwalniania się od więzi z przedmiotami tego świata oraz praktykę koncentracji umysłu (jogę *sensu stricte*), dzięki której jogin widzi duszę jako odrębną od ciała i identyczną z *Brahmanem*. Bardziej szczegółowo jest o tym mowa w dalszych rozmowach cytowanych przez Kryszeń.

#### O rozmowie praktykującego jogę braminem z żoną (opow. 250-251)

Opowieści 250-251 przedstawiające rozmowę bramina o uspokojonej duszy z żoną mówią o drodze do Wyzwolenia z perspektywy wewnętrznego doświadczenia praktykującego jogina.

#### O widzeniu jogi jako wewnętrznej ofiary:

Rozmawiający ze swoją żoną bramin wyjaśnia swej żonie zaniepokojonej jego zaniechaniem pobożnych działań i siedzeniem bez ruchu, że pragnąc uwolnić się od ułudy zmysłowych przedmiotów i połączyć się z *Brahmanem*, wybrał ścieżkę wewnętrznej ofiary (jogę), która „spala wszystkie działania i rozpala ogień wiedzy” (opow. 250). Pragnąc opanować zmysły i umysł, i zdobyć pełną koncentrację umysłu na jaźni, przez kolejne kroki jogicznej medytacji ofiaruje ogniovi jaźni wszystkie przedmioty zmysłów i umysłu, tj. „wszystko to, co pomyśli umysł, zrozumie rozumienie, wypowie mowa, usłyszysz ucho, zobaczy oko, dotknie skóra, poczuje nos”.

Opisując żonie jogiczną praktykę w języku swego wewnętrznego doświadczenia, zaczyna od stwierdzenia, że szuka w sobie miejsca, które jest siedzibą duszy. W praktyce jogi jest to miejsce na czole między brwiami zwane *awimukta* będące

szczególnym punktem na mapie ciała subtelnego. W tym miejscu łączą się ze sobą trzy główne kanały (*nadi*), przez które płynie kosmiczna energia Somy (*nadi Ida*), Agni (*nadi pingala*) i Waju (*nadi suszumna*). Te trzy główne kanały energii przebiegające wzdłuż kręgosłupa łączą się ze sobą w specjalnych siedmiu punktach nagromadzenia energii zwanych *czakrami*. Czakry są epicentrumami i początkami tego przepływu energii. *Awimukta* jest uważana za to miejsce, w którym mają swój fundament i z którego wypływają wszystkie operacje stwarzania świata.

Kontynuując, opisuje jogiczną medytację, mającą na celu zatrzymanie działania dwudziesto-czterech istnień zrodzonymi w procesie ewolucji *Prakriti* i dotarcie w ten sposób do duszy będącej czystą świadomością (wiedzą), nazywając ją wewnętrzną ofiarą. Jogiczną praktykę mającą na celu rozpoznanie „tego, który czuje” (ego-świadomości), nazywa wewnętrzną ofiarą z siedmioma ofiarnymi kapłanami (ofiarnikami) będącymi odbiorcami działania (atrybutów) pięciu zmysłów, umysłu i rozumienia („tych siedmiu”), czyli tymi, którzy doświadczają zapachu, smaku, koloru, dotyku i dźwięku oraz czują, że myślą i rozumieją. W procesie jogicznej medytacji tych siedmiu kapłanów ofiaruje wszystkie te odczuwane atrybuty jako obłację, wlewając je do wewnętrznego ognia płonącego w ciele pomiędzy pięcioma oddechami. „Tych siedem” (pięć zmysłów, umysł i rozumienie) jest nazywanych łonami wszechrzeczy, z których rodzi się cały wszechświat zmysłowych przedmiotów. Ich atrybuty ofiarowane przez siedmiu kapłanów w tej wewnętrznej ofierze zostają wchłonięte przez *Brahmana* i przebywają tam przez jakiś czas, lecz następnie rodzą się ponownie w swych łonach na życzenie tych siedmiu ofiarników, rozpoczynając proces nowego stwarzania. Taka jest zasada rządząca stwarzaniem i niszczeniem zmysłowych przedmiotów przez tego, który czuje i myśli (opow. 250, p. 1).

Jogiczną praktykę kontrolowania zmysłów (*pratjahara*) oraz oddechów (*pranajama*) opisuje również jako wewnętrzną ofiarę. Praktykę zatrzymywania działania pięciu organów poznania (pięciu zmysłów) oraz pięciu organach działania (stopy, dłonie, język jako organ mowy, organ rozrodczy i odbytu), nazywa wewnętrzną ofiarą z dziesięcioma ofiarnymi kapłanami. Obłacją w tej ofierze jest pięć atrybutów właściwych dla poszczególnych zmysłów (tj. zapach, smak, kolor, dotyk, dźwięk) oraz pięć rodzajów działań właściwych dla poszczególnych organów działania (ruch, aktywność, mowa, wytrysk nasienia, wydalanie moczu i kału). Obłacja ta jest ofiarowana dziesięciu bogom

władającym tymi organami. Medytując nad bogami będącymi odbiorcami obłacji i powiązaniem między nimi, cytuje rozmowę bogini mowy z duszą dotyczącą charakteru związku między mową i umysłem (opow. 250, p. 2). Praktykę mającą na celu zatrzymanie działania „tych siedmiu”, czyli pięciu zmysłów oraz umysłu i rozumienia, nazywa wewnętrzną ofiarą z siedmioma ofiarnymi kapłanami i medytując nad charakterem tych organów oraz relacją między nimi, cytuje rozmowę między umysłem i zmysłami dotyczącą tego, który z nich stoi wyżej (opow. 250, p.3). Praktykę kontrolowania oddechów nazywa wewnętrzną ofiarą z pięcioma ofiarnymi kapłanami składającymi w ofierze swe atrybuty i medytuje nad charakterem tych oddechów oraz ich wzajemnym powiązaniem, cytując rozmowę oddechów z Brahmą dotyczącą tego, który z nich stoi wyżej oraz rozmowę mędrca Narady z mędrcem Dewamatą dotyczącą tego, który z oddechów zamieszkuje w ciele pierwszy (opow. 250, p. 4).

W końcu mówi o jogicznej praktyce, mającej na celu zatrzymanie działania wszystkich istnień powstałych w procesie ewolucji *Prakriti* i zobaczenie jej jako odmiennej od *Brahmana*, nazywając ją ofiarą z czterema kapłanami. Rolę czterech kapłanów w tej wewnętrznej ofierze pełnią narzędzia działania, działanie, działający i Wyzwolenie, zawierając w sobie cały wszechświat zbudowany z dwudziestu czterech zasad i jaźni, która liczy się jako dwudziesta piąta. Pięć zmysłów, umysł i rozumienie („tych siedem”) widzi jako to, co stwarza narzędzia działania, ich atrybuty (zapach, smak, kolor, dotyk, dźwięk, myślenie i rozumienie) jako przyczynę działania, a ego-świadomość (tego, który czuje te atrybuty) jako iluzję działającego. Jaźń (dusza) jednakże jest odmienna i aby do niej dotrzeć należy uwolnić się od wpływu trzech wyżej wymienionych, praktykując jogę prowadzącą do Wyzwolenia (opow. 250, p. 5).

O metaforze lasu *Brahmana*:

Kontynuując swą rozmowę z żoną, praktykujący jogę bramin wyjaśnia, że w swej jogicznej medytacji szuka drogi do *Brahmana*, skupiając całą swoją uwagę na sercu widzianym jako miejsce, w którym przebywa dusza (opow. 251). Ten, który mieszka w sercu jest dla żywej istoty władcą, nauczycielem, krewnym, słuchającym i wrogiem. Jej działanie jest zawsze rezultatem posłuszeństwa temu instruktorowi zamieszkującemu w sercu.

Pragnąc dalej wyjaśnić żonie swą jogiczną praktykę, mającą na celu zatrzymanie umysłu na jaźni poprzez kontrolowanie jego ucieczki do zmysłowych przedmiotów, przedstawia ją jako wędrówkę przez las *Brahmana* zwany również lasem wiedzy, który zawiera w sobie cały wszechświat. Las *Brahmana* jest wszędzie, jednakże jogin w miarę poznawania swej jaźni osiąga coraz głębszą wizję tego lasu. Na początku swej wędrówki widzi pięć zmysłów, umysł i rozumienie („tych siedem”) jako siedem drzew rosnących w tym lesie. Ich siedmioma owocami jest pięć kategorii zmysłowych przedmiotów (smak, zapach, kolor, dotyk, dźwięk) oraz operacje umysłu i rozumienia będące źródłem przyjemności i nieprzyjemności płynącej z kontaktu z nimi. Zmysłowe przedmioty w tym lesie są widziane jako kwiaty i owoce, wśród których niektóre mają pięć atrybutów (tak jak element ziemi), inne cztery atrybuty (tak jak element wody), jeszcze inne trzy atrybuty (tak jak element ognia) lub dwa atrybuty (tak jak element wiatru), czy też jeden atrybut (tak jak element przestrzeni). Dwa pozostałe z tych siedmiu drzew (reprezentujące umysł i rozumienie) rodzą kwiaty i owoce, które łączą w sobie różne wśród pięciu atrybutów i są określane jako różnobarwne. Te siedem drzew jest równocześnie siedmioma pustelniami, w których zamieszkuje siedmiu gości. Goście są tymi, którzy konsumują składane im w darze owoce i rozpoznają ich działanie. W lesie tym przebywa również siedem form koncentracji właściwych dla jogi, będących siedmioma sposobami wykluczania z jaźni działania pięciu zmysłów oraz umysłu i rozumienia, oraz siedem form inicjacji na drodze do czystej świadomości, będących siedmioma formami odrzucania działania „tych siedmiu” jako nienależących do jaźni. Zamieszkujący w siedmiu pustelniach goście reprezentują zarówno „tych siedem” (pięć zmysłów, umysł i rozumienie), jak i tych, którzy poznają szczęście i nieszczęście wynikłe z konsumowania ich owoców oraz tych, którzy mają dostęp do siedmiu form koncentracji i inicjacji. Stąd są też nazywani siedmioma starożytnymi mędrcami. W tym lesie *Brahmana* opisywanym przez jogina swej żonie, mającym za swoje drzewa pięć zmysłów, umysł i rozumienie, płonie ogień czystej wiedzy sięgający *Brahmana* (którym jest jednostkowa jaźń). Pięć zmysłów, umysł i rozumienie jest paliwem (darem ofiarnym) wrzucanym do tego ognia. Siedem form inicjacji (odrzucania ich jako nienależących do jaźni) jest siedmioma sposobami spalania ich w ogniu jaźni.

Kontynuując opis swej jogicznej wędrówki bramin stwierdza, że gdy dzięki jego jogicznej praktyce zmysły znikają wchłonięte przez jaźń lub gdy, mówiąc metaforycznie, siedmiu mędrców znika, przed joginem pojawia się odmienny las. W tym lesie drzewem jest rozumienie, owocem Wyzwolenie, cieniem spokój, wodą brak pragnień (nasylenie), a słońcem *kszetra-dżina*. W lesie tym zamieszkuje siedem kobiet będących reprezentacją siedmiu kolejnych kroków w ewolucji *Prakriti*: Mahat, ego-świadomość oraz pięć subtelnych elementów (dźwięk, dotyk, kolor, smak i zapach). Są przeszkodami na drodze do Wyzwolenia, stąd ich twarze są skierowane ku dołowi. Świecą swym wlanym blaskiem, oświetlając nim bieg ziemskiego życia i są przyczynami rozrodu, gdyż z nich rodzi się cały wszechświat. Z nich wyłania się siedmiu starożytnych mędrców (tj. pięć zmysłów, umysł i rozumienie) ozdobionych girlandą ascetycznego sukcesu.

W wewnętrznej ofercie koncentracji umysłu, którą składa jogin, jego serce jest gruntem ofiarnym. Tam zbiega się siedem promieni podążających za słońcem (czyli za *kszetra-dżiną*) oraz wszystkie wzgórza i strumienie. Z tego miejsca jogin z umysłem skoncentrowanym na jaźni udaje się do świata Brahmy i po wypaleniu wszystkich grzechów umartwieniami i uwolnieniu się od wszystkich pragnień łączy swoją jednostkową jaźń z Najwyższym *Brahmanem*.

O wolności, jaką zdobywa jogin:

Praktykujący jogę bramin wyjaśnia dalej swej żonie, jak dzięki pokonaniu „tych siedmiu” (pięciu zmysłów, umysłu i rozumienia) i osiągnięciu czystej wiedzy, którą jest jaźń, pozostaje nieskażony przez działania. Działania bowiem tracą swe powiązanie z siecią gratyfikacji i dzięki temu czynią go wolnym od wpływu *karmy*. Przy tej okazji cytuje rozmowę wyzwolonego ascety z kapłanem *adhwarju*, którego funkcją jest zabijanie zwierząt ofiarnych, w której asceta poucza kapłana, jak dzięki jodze może uwolnić się od grzechu wynikłego z pozbawiania żywej istoty życia. W innym przykładzie mówi o nieprzerwanym cyklu przemocy wynikłym z pychy króla Kartawirji i gniewu Paraśuramy, który został w końcu przerwany, gdy Paraśurama, podążając za radą Ojców, pokonał „tych siedem”, praktykując jogę i uwolnił się od gniewu.

O trzech jakościach natury jako największych wrogach Wyzwolenia:

Kontynuując rozmowę ze swoją żoną bramin o uspokojonej duszy określa trzy jakości natury materialnej, tj. dobro-jasność (*sattwa*), namiętność (*radžas*) i ciemność (*tamas*), z których w procesie ewolucji *Prakriti* wylania się „tych siedem”, jako największego wroga Wyzwolenia odrywającego żywą istotę od jej rzeczywistego źródła, czyli *Brahmana*. Jakości te, będąc same atrybutami, mają dodatkowo swoje atrybuty, wśród nich zachłanność (nienasycenie) będąca atrybutem *radžas* jest szczególnie groźnym wrogiem. Ten, kto zdołał pokonać „tych siedem” dzięki jodze, uwalnia się od poczucia, że „coś należy do niego” i w konsekwencji od zachłanności.

Wyzwolony bramin, podsumowując swe nauki, wyjaśnia żonie, że nie jest dokładnie taki, jak ona go widzi. Choć nie wykonuje dłużej religijnych działań, nie porzucił ścieżki prawości. Praktykuje religię Wyzwolenia, idąc ścieżką wiedzy (*nivritti*), która jest odmienna od ścieżki pobożnych działań (*pravritti*) i która na określonym poziomie zaawansowania w rozwoju duchowym wymaga zaniechania wszystkich zwykłych religijnych działań.

#### O rozmowie nauczyciela z uczniem (opow. 252-255)

Opowieści 252-255 zawierają rozmowę nauczyciela z uczniem, którą Krysna recytuje w odpowiedzi na pytanie Ardżuny o stan *Brahmana* w ciele, czyli o *Brahmana* rozważanego w kontekście organów i procesów psychicznych zachodzących w ciele (*adhjatma*). W rozmowie tej nauczyciel, odpowiadając na pytania ucznia dotyczące procesu stwarzania, prawości i najwyższej Prawdy, stwierdza, że odpowiedź na nie wiąże się z rozmyślaniami nad tym, co stanowi rzeczywisty byt i co jest uludą, co zostało ongiś zadeklarowane wielkim riszim szukającym drogi do Wyzwolenia przez Brahme. Kontynuuje, cytując słowa Brahmy przedstawione w kolejnych czterech opowieściach.

O tym, co jest i co nie jest rzeczywiste:

Opowieść 252 zawiera słowa Brahmy dotyczące natury stworzonego świata, procesu łączenia się *Brahmana* z *Prakriti* oraz procesów stwarzania wynikłych z aktywności *Prakriti*. Brahma w odpowiedzi na pytania szukających Wyzwolenia riszich deklaruje, że *Brahman* jest najwyższą Prawdą i tym, co rzeczywiste. Żywe istoty (wcielone dusze) narodziły się z Prawdy, lecz odziewając się w ciało, odrywają się od swego źródła z powodu konieczności

wykonywania za życia działań. Stworzony świat jest iluzją powstałą w rezultacie aktywności *Prakriti*. Jest jak drzewo banianowe wyrastające z nasion kiełkujących na gałęziach innego drzewa i rozrastające się do ogromnych rozmiarów, zarówno w górę, jak i w dół tworząc potężną koronę i rozwijając korzenie opadające z gałęzi oryginalnego drzewa ku ziemi. Szukając Wyzwolenia i powrotu do *Brahmana* należy uciąć to drzewo życia mieczem wiedzy. *Brahman* bowiem jest czystą wiedzą i nie ma żadnych atrybutów. Po połączeniu się w procesie stwarzania *Brahmana* z *Prakriti* Prawda (*Brahman*) manifestuje się w pięciu formach obecnych w religii: Iszwary, Pradžapatiego, pobożności oraz przekonania, że wszystkie żywe istoty i cały wszechświat pochodzą z jednego źródła. Dlatego też religijna praktyka (zarówno w swej wersji pobożnych działań czyli *pravritti*, jak i w wersji zaniechania działań czyli *nivritti*) jest uważana za istniejący na tym świecie pomost prowadzący wcielone dusze przez ocean życia z powrotem do *Brahmana*. Jest bowiem drogą prowadzącą do czystej wiedzy.

*Brahman* jest obecny w ciele, w którym zachodzą rozmaite procesy psychiczne wynikłe z działania dwudziestu czterech istnień powstałych w procesie ewolucji *Prakriti*. Proces ten zostaje wyzwolony przez połączenie się *Brahmana* z *Moola Prakriti* (Pierwotną *Prakriti*) rozumianą jako trzy jakości natury (*sattwa*, *radžas*, *tamas*) znajdujące się w stanie równowagi. *Moola Prakriti*, tracąc równowagę w rezultacie tego połączenia, rozwija się w dwadzieścia cztery istnienia (zasady stwarzania) dostarczające narzędzi działania, przyczyny działania i iluzji czynnika działającego. Są nimi: Niezamanifestowane (trzy jakości natury materialnej), Mahat, ego-świadomość, pięć organów poznania (uszy, skóra, oczy, nos i język) i pięć organów działania (ręce, stopy, język-mowa, organ wydalania i organ rozrodczy) liczonych razem z umysłem jako jedenastym oraz pięć subtelnych elementów (dźwięk, dotyk, kolor, smak, zapach) i pięć „wielkich” elementów (przestrzeń, wiatr, ogień, woda, ziemia). Jak to stwierdza w posumowaniu Brahma, te dwadzieścia cztery zasady stwarzania rozwijające się w procesie ewolucji *Prakriti* oraz *Brahman* liczony jako dwudziesty piąty są obecne w każdym stworzeniu we wszechświecie. Opisany wyżej proces ewolucji *Prakriti* ilustruje, używając metafory miasta. Stwierdza, że Niezamanifestowane lub inaczej trzy jakości natury materialnej (*Prakriti*) przekształca się w procesie stwarzania w miasto o dziewięciu bramach (oczy, uszy,



nozdrza, usta, odbyt, organ rozrodczy) zamieszkiwane przez duszę i zawierające w sobie wszystkie dwadzieścia cztery istnienia.

Brahma kontynuuje swe nauki, skupiając najpierw uwagę na trzech jakościach natury, którymi są *sattwa* (jasność-dobro), *radžas* (namiętność) i *tamas* (ciemność). Trzy jakości natury należące do *Prakriti* są we wszechświecie wszechobecne, istnieją zarówno w przedmiotach ożywionych, jak i nieożywionych. Są ze sobą powiązane i zależą od siebie nawzajem. Gdy ciemność słabnie, zwycięża namiętność. Gdy namiętność słabnie, zwycięża dobro-jasność. Ciemność jest zawsze obecna w grzesznym działaniu, aktywność i angażowanie się w działania są oznaką namiętności, wspaniałość, ruch ku górze i wiara to oznaki *sattwy*. Ludzi można podzielić na różne kategorie zależnie od tego, która z tych trzech jakości w nich dominuje. Ich dominacja objawia się bowiem obecnością szczególnych cech charakteru.

O relacji jednostkowej duszy z ciałem:

Kolejna opowieść (opow. 253) zawiera słowa Brahmy mówiące o relacji między jednostkową duszą i ciałem, które, będąc „domem” dla ożywiającej je duszy, zostało stworzone i jest skłaniane do aktywności przez dwadzieścia cztery zasady powstałe w procesie ewolucji *Prakriti*. Dusza, ulegając iluzji zrodzonej z ciała, zamyka się w kole reinkarnacji i oddala się od swego źródła. Ciało jest „przeźraliwym i niezgłębionym oceanem nazywanym iluzją”, jest „tożsame z Kołem Czasu, które bezustannie się obraca i więzi duszę w Kole Wiecznych Powrotów”. Zamieszkująca w ciele jednostkowa dusza (*džiwa*) obciążona działaniami ze swych przeszłych wcieleń ulega iluzji będącej rezultatem działania *Prakriti* i jest nieświadoma swej odmienności od niej i swej tożsamości z *Brahmanem*. Ulega iluzji stworzonego świata, uznając stworzony świat za to, co rzeczywiste.

Brahma, kontynuując swe nauki wygłaszane do riszich szukających Wyzwolenia, opisuje dalej kolejne kroki w procesie stwarzania utożsamianym tutaj z kolejnymi etapami w ewolucji *Prakriti*, twierdząc, że poznanie tego procesu jest drogą prowadzącą do uwolnienia się od iluzji. Dwadzieścia cztery ekspansje *Prakriti* wylaniają się w określonym porządku. Jako pierwszy z Niezamanifestowanego wypływa Mahat (Wielkie Bycie), który jest źródłem wszystkich atrybutów. Jest pierwszym wytworem stwarzania. Manifestuje się najpierw jako Wisznu i jest nazywany wieloma imionami, takimi jak Wisznu, Sambhu,

Samorodny, Rozumienie, Żłoty Zarodek. Dla tych, którzy do niego docierają w swej drodze powrotnej do *Brahmana*, jest on pasażem prowadzącym do najwyższej wiedzy. W kolejnym etapie stwarzania (ewolucji *Prakriti*) Mahat staje się ego-świadomością, egiem, poczuciem samego siebie, tym, który stwierdza „jestem tym wszystkim”. Mahat, stając się ego-świadomością, jest określane jako drugi wytwór stwarzania. Ego-świadomość jest źródłem wszystkich stworzonych istot zaludniających wszechświat, gdyż one wypływają z jej kolejnych przekształceń. Jest Pradžapatim, Stwórcą, tym, w którym zachodzą wszystkie zmiany. Poprzez poczucie samego siebie zabarwia się atrybutami, które jednak są nietrwałe i ulegają ciągłej zmianie i stąd są nazywane uludą. Z ego-świadomości wypływa dwadzieścia jeden istnień tworzących budulec wszechświata. Pradžapati jest ich źródłem i z nich formuje ciała żywych istot. Są to: pięć subtelnych elementów (dźwięk, dotyk, kolor, smak, zapach), mających przyczynę w jakości natury, którą jest namiętność (*radžas*); pięć „wielkich” elementów (przestrzeń, wiatr, ogień, woda, ziemia) zrodzonych z uludy postrzegania tych subtelnych elementów; oraz dziesięć zmysłów (do których zalicza się pięć organów poznania, tj. uszy, skóra, oczy, język, nos i pięć organów działania, tj. ręce, stopy, język mowa, organ wydalania i organ rozrodczy) razem z umysłem licznym jako jedenasty.

Proces uwalniania się od uludy stworzonego świata i powrotu do swego źródła, którym jest *Brahman* odbywa się w porządku odwrotnym do procesu stwarzania. Należy więc najpierw odrzucić wszystkie dwadzieścia jeden istnienia stworzone przez ego-świadomość, rozpoczynając od uwolnienia się od uludy, którą są skierowane na zmysłowe przedmioty zmysły. Dusza jest odmienna od ego-świadomości, będąc „czystą” świadomością. Po uwolnieniu się od uludy istnień stworzonych przez ego-świadomość należy więc uwolnić się od ego-świadomości oraz iluzji bogów, którzy są przyporządkowani każdemu z dwudziestu czterech istnień powstałych w procesie ewolucji *Prakriti*.

Jogin, chcąc uwolnić się od iluzji pięciu „wielkich” elementów, zmysłów i zmysłowych przedmiotów, powinien rozważać je łącznie jako trzy-aspektowe struktury, medytując nad tym, jak nabywają swój charakter w powiązaniu z duszą, stworzonymi przedmiotami i oddechami. I tak „wielkie” elementy w powiązaniu z duszą stają się zmysłami, a w powiązaniu ze stworzonymi przedmiotami nabierają charakteru przedmiotów zmysłów. Język, stopy, ręce, odbył i organ rozrodczy z kolei w powiązaniu z duszą i

oddechami stają się organami działania, a w powiązaniu ze stworzonymi przedmiotami działaniem. Umysł w powiązaniu z duszą staje się tym, który z pomocą zmysłów wchodzi do stworzonych przedmiotów, a w powiązaniu z przedmiotami jest operacją myślową. Medytując w ten sposób nad zmysłami, rozpoznaje, że są tożsame z umysłem i „zatrzymuje je w umyśle”, lub mówiąc inaczej wyłącza ich zewnętrzną aktywność wynikłą z szukania przyjemności czerpanej z kontaktu ze zmysłowymi przedmiotami. Sukces jogina w docieraniu do jaźni zależy bowiem od jego umiejętności „wyłączenia zmysłów” i koncentracji umysłu wyłącznie na jaźni. Ego-świadomość rozważana jako trzyaspektowa struktura w powiązaniu z duszą jest przyczyną całego biegu zewnętrznego świata, a w powiązaniu z przedmiotami jest poczuciem samego siebie. Rozumienie z kolei w powiązaniu z duszą jest tym, co pobudza zmysły i umysł, a w powiązaniu ze stworzonymi przedmiotami jest tym, co jest rozumiane. Pięć oddechów, mowa, umysł i rozumienie pozostają w ścisłym powiązaniu z ego-świadomością, tworząc wszechświat, który towarzyszy jaźni aż do ostatecznego momentu Wyzwolenia.

Dwudziestu czterem zasadom materialnej rzeczywistości wyłaniającym się w procesie ewolucji *Prakriti* przypisuje się imiona bogów. Jogin rozumiejąc, że bogowie należą do tego, co zostało stworzone, odróżnia je od tego, co niezmienne i rzeczywiste, tj. od *Brahmana*, który jest celem jogina szukającego Wyzwolenia. Dla osoby praktykującej jogę ciało będące oceanem iluzji i Kołem Czasu, które więzi duszę w Kole Wiecznych Powrotów, będąc równocześnie miejscem, w którym zamieszkuje dusza, jest środkiem prowadzącym do jej poznania. Duszy nie można poznać bezpośrednio poprzez zmysły i zwykłe procesy myślowe. Duszę poznaje się przez zrozumienie iluzoryczności stworzonego świata i uwolnienie się od działania wszystkich dwudziestu czterech zasad materialnego świata powstałych w procesie ewolucji *Prakriti*. Osoba która zdołała w ten sposób zobaczyć duszę, jest wychwalana przez wszystkich mędrców.

O uwalnianiu się od wpływu istnień należących do *Prakriti* i docieraniu do *Brahmana*:

Dwie ostatnie opowieści *Anugity* (opow. 254 i 255) zawierają słowa Brahmy cytowane przez nauczyciela w rozmowie z uczniem dotyczące metody będącej drogą prowadzącą do poznania jaźni

poprzez uwalnianie się od wpływu dwudziestu czterech istnień zrodzonych z jakości natury w procesie kolejnych przekształceń *Prakriti*.

Wyróżnia się dwa rodzaje poznania: takie, które opiera się na zdolności do rozpoznawania atrybutów oraz takie, które dociera do tego, co nie ma atrybutów. Pierwsze, które bazuje na zmysłach i umyśle, należy do *Prakriti*. Drugie z kolei, które sięga poza zmysły i dociera do tego, co rzeczywiste i nie ma atrybutów, bazuje na objawieniu *Wed* i prowadzi ścieżką „prawdziwej” pobożności (*dharmy*). Wyróżnia się dwie ścieżki „prawdziwej” pobożności, które prowadzą do Wyzwolenia (tj. do uwolnienia się z koła reinkarnacji i połączenia się z *Brahmanem*): ścieżka pobożnych działań zgodnie z systemem czterech trybów życia (*pravritti*) oraz ścieżkę zaprzestania działań i praktykowania jogi (*nivritti*). O ścieżce *pravritti* mówi opowieść 254, a o ścieżce *nivritti* opowieść 255.

Jak już była o tym mowa, poza dwudziestoma czterema istnieniami powstałymi w rezultacie ewolucji *Prakriti* w ciele zamieszkuje jednostkowa dusza liczona jako dwudzieste piąte. Brahma, wskazując na odmienność ich natury, opisuje relację między nimi jako związek między obserwowującym działaniem *Prakriti* biernym świadkiem, którym jest dusza określana tutaj jako *kszetra-dżina* (świadek pola) oraz obserwowaną aktywną *Prakriti*, zwaną tutaj *kszetrą* (polem). Relacja ta jest asymetryczna: *kszetra-dżina* rozpoznaje *Prakriti*, lecz *Prakriti*, która stwarza atrybuty i do której one należą, jest niezdolna do rozpoznawania tego, co nie ma atrybutów i nie rozpoznaje *kszetra-dżiny*.

Niezamanifestowane (*Moola Prakriti*) jest zarówno źródłem światów, jak i ich końcem. Wszystko to, co stworzone i ma swój początek i koniec w Niezamanifestowanym (trzech jakościach natury), jest nietrwałe. Tylko czysta wiedza nie ma ani początku, ani końca i jest wieczna. Aby uwolnić się od iluzji zrodzonej z działania jakości natury, należy zrozumieć ruch koła życia, które jest wytworem *Prakriti* i które obraca się w czasie i przestrzeni samo siebie nieświadome. Rozumienie wyznacza jego wytrzymałość, umysł jego rozmiary. Ma zmysły za swoje szprychy, pięć wielkich elementów za swoją piastę i otaczającą je obręcz za swoją granicę. Od uludy rzeczywistości stworzonego świata uwolni się ten, kto zrozumie jego ruch. Ścieżką prowadzącą do zrozumienia ruchu koła życia i ostatecznie do odrzucenia go i osiągnięcia Wyzwolenia jest praktykowanie wedyjskich rozporządzeń dotyczących

czterech kolejnych trybów życia. Życie zgodnie z czterema trybami życia jest zalecaną ścieżką pobożnych działań (*pravritti*) prowadzącą do Wyzwolenia w procesie wielokrotnych ponownych narodzin (opow. 254). Praktykowanie jogi z kolei jest ścieżką *nivritti* prowadzącą do Wyzwolenia nawet w czasie jednego życia na ziemi.

Jak stwierdza Brahma (opow. 255) celem jogi jest oddzielenie jednostkowej jaźni od powiązania ze śmiertelnym ciałem i połączenie jej z wiecznym *Brahmanem*, który jest nieprzywiązanym do niczego spokojem. Naturą spokoju jest to, że „wszystko staje się nierealne, jakby było marzeniem sennym”. *Brahman* jest czystą wiedzą a nie działaniem. Dotarcie do tego stanu spokoju jest celem tych, którzy szukają wiedzy. Brahma w swym opisie ścieżki pobożności, która jest zaniechanie działania (*nivritti*), powraca do metafory drzewa życia lub inaczej drzewa *Brahmana*. Metafora ta, bazując na analogii z drzewem banianowym, ukazuje materialny świat zrodzony z dwudziestoczterech ekspansji *Prakriti* jako drzewo banianowe rozrastające się do ogromnych rozmiarów z nasion kielkujących na gałęziach oryginalnego drzewa reprezentującego *Brahmana*.

Charakteryzując związek między jaźnią będącą świadkiem działania *Prakriti* a *Prakriti*, która jest niezdolna do rozpoznania zamieszkującej w ciele duszy, wskazuje na konieczność zrozumienia ich odmiennej natury. *Prakriti* jest twórczą zasadą wszechświata (*pradhana*), podczas gdy Najwyższy *Brahman* jest czystą wiedzą pozbawioną atrybutów, która jest wieczna i której umysł nie jest zdolny pomyśleć. Jej poznanie bazuje na wiedzy *Wed* i praktykowaniu ich nakazów. Umysł działa jednak w relacji do *Brahmana* jak lustro i można go zobaczyć odbijającego się w lustrze umysłu dzięki ascezie i jodze, która jest techniką prowadzącą do koncentracji umysłu na jaźni dzięki wyłączeniu aktywności procesów poznawczych należących do *Prakriti*, czyli wynikających z działania trzech jakości natury. Metaforycznie to wyłączenie aktywności dwudziestu czterech zasad stwarzających wszechświat opisuje się w języku konieczności ucięcia drzewa życia zbudowanego z ekspansji *Prakriti* z pomocą miecza czystej wiedzy.

Brahma opisując dalej charakter związku między *Puruszą* i *Prakriti*, rozważa rolę, którą w poznaniu duszy pełni jakość natury zwana *sattwą* (jasnością-dobrem), która skłania jednostkę do pobożności i prawości. Jest to przedmiotem sporów wśród

mędrców. Stwierdza, że *sattwa* oświeśla drogę prowadzącą do poznania duszy, lecz jest od duszy odmienna i ma naturę *Prakriti*. Próbując dalej pogłębić opis związku *Puruszy* z *Prakriti*, sięga do analogii związku między podmiotem i przedmiotem, w której *Prakriti* jest nie tylko tym, co jest doświadczane przez *Puruszę*, ale również „majątkiem” *Puruszy* i w ten sposób związek *Puruszy* z *Prakriti* staje się analogiczny do związku między twórcą i materią.

W pozostałej części opowieści 255 zostały przedstawione słowa Brahmy dotyczące kolejnych kroków na drodze jogi prowadzące do wyłączenia działania zmysłów i ego-świadomości, co pozwala joginowi na dotarcie do jaźni dzięki całkowitej koncentracji umysłu na niej. Jogiczna medytacja jest właściwą drogą prowadzącą do *Brahmana*. Postępując zgodnie z nakazami jogi należy uwolnić się od iluzji rzeczywistości zmysłowych przedmiotów, wśród których porusza się *kszetra-dżina*, medytując nad naturą zasady stwarzającej świat (*pradhany*), czyli nad tym, jak z Niezamianifestowanego wyłania się Mahat, który przekształca się w ego-świadomość i stwarza atrybut umysłu i pięciu subtelnych elementów, z których z kolei rozwijają się doświadczane przez zmysły zmysłowe przedmioty zbudowane z pięciu „wielkich” elementów.

Jak już była o tym mowa, ważnym krokiem w praktyce medytacyjnej jest wycofanie zmysłów ze zmysłowych przedmiotów do umysłu i „zatrzymanie ich w umyśle”. Medytując nad istnieniami (w liczbie dwadzieścia jeden) zrodzonymi z ego-świadomości należy nauczyć się widzieć je w trójaspektowych zestawach (opow. 253, p. 3), aby zrozumieć, że faktycznie nie są odmienne od umysłu. Jak to stwierdza Brahma, pięć „wielkich” elementów (przestrzeń, wiatr, ogień, woda, ziemia) będących budulcem wszechświata należy do umysłu. Są one stwarzane i niszczone przez umysł. Umysł jest ich Panem. Pradžapati stworzył świat mocą swego umysłu, umysł również ten świat niszczy, nakładając jarzmo na zmysły doświadczające tych przedmiotów. Ciało, jak stwierdza Brahma, jest rydwanem dla duszy. Zmysły pełnią rolę rumaków ciągnących rydwan, podczas gdy umysł nakłada na nie jarzmo, a rozumienie jest jak lejce służące woźnicy do kontrolowania koni. Dzięki technikom jogi ruch umysłu ku zmysłowym przedmiotom zostaje zatrzymany i skupia się na jaźni. Kolejnymi krokami na drodze jogina jest uwolnienie się od wpływu ego-świadomości, a następnie docieranie do Niezamianifestowanego (trzech jakości natury) i łączenie się z *kszetra-dżiną*.

W podsumowaniu Brahma stwierdza, że to, co wyłania się w procesie ewolucji *Prakriti* wynikłej z połączenia z *Brahmanem* ma naturę ignorancji w przeciwieństwie do *Brahmana*, który ma naturę Prawdy i czystej wiedzy. Dzięki jogicznej praktyce jogin uwolnienia swoją jednostkową duszę od powiązania z ciałem i prowadzi ją do połączenia się z *Brahmanem*.

### 3. Ofiara Konia Króla Prawa (opow. 256-260)

Opowieści 256-260 opisują wydarzenia związane z Ofiarą Konia Króla Prawa, która ma na celu uprawomocnienie władzy Króla Prawa w oczach wszystkich królów ziemi.

Kryszna, obiecując Królowi Prawa powrót na jego Ofiarę Konia, udaje się do Dwaraki. Po drodze spotyka bramina Utankę wyposażonego w ogromną moc duchową zebraną służbą na rzecz nauczyciela, który grozi mu klątwą za to, że dopuścił do tej wojny, która przyniosła śmierć jego krewnym (opow. 256). Kryszna, chcąc powstrzymać Utankę od utraty zebranych zasług z powodu rzucenia na niego klątwy, prosi go o wysłuchanie jego słów.

Kryszna opisuje siebie jako pojedyncze źródło wszystkiego. Wszystko, co konstytuuje wszechświat, ma w nim swe źródło. Jest schronieniem dla trzech jakości natury materialnej i tym, w którym istnieją wszystkie stworzenia. Jest duszą zarówno tego, co istnieje i co nie istnieje, jak i tego, co niszczy i co nie niszczy, oraz tego, co zmanifestowane i co niezmanifestowane. *Wedy* są z nim tożsame. W nim mają swe źródło zarówno wedyjskie obowiązki, jak i rytury ofiarne. Jest zarówno rytym ofiarnym, jak i składaną ofiarą; jest zarówno kapłanem, jak i czczonym ofiarą bogiem. Jest początkiem i końcem wszystkiego i dzięki swym narodzinom na ziemi w śmiertelnej formie dostarcza fundamentu, na którym opiera się *dharm*a.

Kryszna wyjaśnia Utance, że nie mógł zapobiec wojnie Pandawów z Kaurawami, gdyż rodząc się cyklicznie na ziemi w śmiertelnej formie w celu utrzymania w mocy swego narodzonego z umysłu syna, Dharmy, musi działać tak, jak śmiertelne istoty urodzone na tym poziomie istnienia. Rodząc się obecnie na ziemi w formie człowieka i działając jak człowiek, starał się skłonić Kaurawów do pokoju, lecz oni zaślepieni przez żądzę nie chcieli słuchać jego słów. Nie zdołał ich nawet do tego skłonić, ukazując się przed nimi w swej boskiej formie. Zostali więc sprawiedliwie zabici z powodu swej nieprawości. Ginąc jednakże w bohaterskiej walce z bronią w rękę, oczyścili się z grzechów i zdobyli niebo,

podczas gdy Król Prawa, syn Dharmy, zdobył całą ziemię i w ten sposób prawość, mając w Królu Prawa swój fundament, została ustanowiona na nowo.

Bramin Utanka wysłuchawszy słów Kryszny, rozpoznaje w nim najwyższego boga i prosi go ukazanie się przed nim w swej kosmicznej formie. Kryszna spełnia jego prośbę i dodatkowo gwarantuje mu spełnienie jednego życzenia. Utanka prosi o to, aby wędrując po pustyni miał zawsze dostęp do wody. Kryszna spełnia jego prośbę pomimo tego, że Utanka w pewnym momencie pada ofiarą ignorancji i nie rozpoznaje Śiwy i ofiarowanego mu przez niego eliksiru nieśmiertelności.

Kryszna po przybyciu do Dwaraki podczas festiwalu Raiwaka opowiada swemu ojcu o przebiegu wielkiej bitwy Pandawów z Kaurawami i o bohaterskiej śmierci Abhimanju, syna Ardzuny i Subhadry (opow. 257). Wjasa zapowiada narodziny Parikszita, syna Abhimanju i Uttary. W tym samym czasie Pandawowie w ramach przygotowań do ofiary udają się w Himalaje celem zdobycia bogactw króla Marutty. W czasie gdy wracają ze zdobytym skarbem, Kryszna, który powrócił do Hastinapury przywraca do życia Parikszita, który urodził się martwy.

Pandawowie z radosnym sercem za zgodą Wjasy rozpoczynają Ofiarę Konia i postępując zgodnie z nakazami pism, puszczają wolno ofiarnego konia, aby mógł wędrować swobodnie po ziemi ochraniający przez Ardzunę (opow. 258). Podążający za koniem Ardzuna stacza w jego obronie wiele bitew z szukającymi rewanżu potomkami królów, którzy zginęli na polach Kurukszetry. Walczy z potomkami Trigartów, Bhagadatty, Dżajadrathy, Dżarasamdhy i Śakuniego, zmuszając ich do uznania władzy Króla Prawa. Gdy walka z potomkami Dżajadrathy zaognia się i zdaje się prowadzić do katastrofy, pokój bazujący na uznaniu władzy Króla Prawa zostaje osiągnięty dzięki interwencji kobiety, wdowy po królu Dżajadracie będącej córką króla Dhritarasztry i stąd siostrą Ardzuny, która swym pojawieniem się na polu bitewnym skłania obie strony do przerywania walki. Podobnie walka Ardzuny z potomkami Śakuniego, który doprowadził do wojny Pandawów z Kaurawami wyzywając Pandawów do gry w kości, zostaje zakończona zwycięstwem Ardzuny dzięki interwencji kobiety, matki króla Gandharów, która przybyła na pole bitewne, niosąc powitalne dary dla Ardzuny. W tym miejscu warto również przypomnieć o roli kobiety widzianej w *Mahabharacie* jako to, co uczyniło wojnę Pandawów z Kaurawami nieuchronną. Wojna ta



jest nazywana wojną Draupadi, której poniżenie w Gmachu Gry po przegraniu przez Pandawów gry w kości z Kaurawami dzięki oszustwom Śakuniego, wywołało jej gniew i sprowokowało przysięgi Pandawów czyniące wojnę nieuchronną (zob. *Mahabharata*, księga II Sabha Parva, opow. 15 i 16). Ostatecznie też w rycie ofiarnym Króla Prawa koń jest ofiarowany Draupadi (opow. 259. p. 5).

Podczas wędrówki konia miało miejsce jeszcze inne istotne wydarzenie. Ardżuna wyzywa do walki swego syna z Citrangadą, Babhruwaną (zob. *Mahabharata*, księga I, Adi Parva, opow. 10, p. 3 i 4), który w momencie gdy koń dociera do jego królestwa, z szacunku dla ojca próbuje uniknąć walki z nim, łamiąc w ten sposób nakazy *dharmy* wojownika. Babhruwana skłoniony ostatecznie do walki z ojcem przez jedną ze swoich matek Ulupi, córkę króla węzów, rozpalony walką uderza Ardżunę w pierś, powodując jego omdlenie-śmierć. Gdy rozpacza z powodu ojcobójstwa, Ulupi ożywia Ardżunę dzięki klejnotowi należącemu do węzów i wyjaśnia, że Ardżuna dzięki walce z synem i iluzji śmierci, oczyścił się z grzechu zabicia Bhiszmy, gdyż tylko w ten sposób mogła zostać anulowana klątwa, którą rzucili na niego bogowie Wasu.

Ardżuna po skłonieniu wszystkich królów ziemi do podporządkowania się władzy Króla Prawa wraca razem z koniem do Hastinapury. Król Prawa, usłyszawszy o tym, że koń ofiarny i ochraniający go Ardżuna są w drodze powrotnej, czyni ostatnie przygotowania do ofiary, postępując zgodnie z nakazami *Wed* (opow. 259). Krysna w odpowiedzi na pytania Judhiszthiry o Ardżunę przekazuje mu wiadomość, którą Ardżuna przesłał mu przez zaufanego posła. Wiadomość ta zawiera słowa skierowane bezpośrednio do Judhiszthiry, w których Ardżuna prosi go o odpowiednie uhonorowanie przybyłych na ofiarę królów i podjęcie wszelkich starań, aby uniknąć rzezi podobnej do tej, która miała miejsce na zakończenie ofiary koronacyjnej Króla Prawa podczas rozdawania darów gościom. Król Sziśupała sprzeciwił się wówczas, aby uhonorować Krysne najwyższym darem, uważając go za niegodnego tej nagrody. Krysna w konsekwencji jego obraźliwych słów zabija Sziśupalę. Ardżuna prosi o to samo Krysne, argumentując, że nie chce aby „z powodu królewskiej urazy ginęli ludzie”. Ta zdawałoby się zaskakująca prośba Ardżuny łączy i przeciwstawia ofiarę koronacyjną Judhiszthiry (zob. *Mahabharata*, księga II Sabha Parva, opow. 12 i 13) Ofierze Konia. Tak jak ofiarę koronacyjną można uznać za nieudaną,

prowadzącą krok po kroku do wielkiej wojny Pandawów z Kaurawami, tak Ofiara Konia jest przedstawiona jako udana, doprowadzona do końca bez przelewu krwi. Oznacza ponowne ustanowienie fundamentu, na którym opiera się prawość. Rządy Króla Prawa symbolizującego prawość bazujące na autorytecie Kryszny zostały ustanowione i w ten sposób cel narodzin Kryszny w ludzkiej formie zostaje zrealizowany. Ryt religijny nabiera ponownie mocy nadawania prawomocności władzy i ustanowienia religii jako stojącej na straży prawości poprzez skłanianie ludzi do samo-kontroli i samo-ograniczeń, czyli przestrzegania norm.

Lęk przed nieudaną ofiarą prowadzącą zamiast do rozwiązania kryzysu do wyniszczającej wojny jest obecny w wielu tekstach religijnych, na co wskazywał w swych pracach René Girard. Stąd też praktykujące ofiarę religie przywiązywały wielką uwagę do każdego szczegółu w wykonaniu rytu, obawiając się, że najmniejsze zaniedbanie może doprowadzić do katastrofy. Podobny lęk przed tym, że wielki ryt ofiarny może nie spełnić swego zadania znajdujemy również w *Mahabharacie*. Warto tu przypomnieć słowa Narady przed ofiarą koronacyjną Judhiszthiry: *„Pójdź więc drogą tego króla i przeprowadź wielki rytuał koronacyjny, który stoi najwyżej w hierarchii wszystkich rytuałów, gdyż takie jest życzenie twego ojca. Dzięki temu rytuałowi razem ze swymi przodkami i braćmi zdobędziesz świat Indry. Pamiętaj jednak o tym, że ryt ten jest najeżony przeszkodami i trudno doprowadzić go do końca, gdyż poszukują w nim słabych punktów niszczący rytuały rakszasowie i jeżeli uda im się przerwać ten rytuał, zamiast pozytywnych skutków przyniesie niszczącą całą ziemię wojnę. Dowiedz się, że istnieje zapowiedź takiego zniszczenia. Przemyśl więc to wszystko, co ci powiedziałem i zastanów się nad tym, co czynić”* (Mahabharata, księga I Sabha Parva, opow. 12). René Girard w swych badaniach tekstów religijnych doszedł do wniosku, że niszczący zamiast oczekiwany skutek rytu wynika stąd, że faktycznie nie ma różnicy między przemocą rytu ofiarnego, a tajemniczą i słabo rozumianą założycielską przemocą, która przyniosła ongiś rozwiązanie kryzysu i z której obowiązująca obecnie religia się wyłoniła, i widzi w przemocy rytu symboliczne powtórzenie tej oryginalnej przemocy. Przemoc ofiary „działa” jako środek zapobiegający nieszczęściu na mocy wiary w interwencję bogów przynoszących rozwiązanie kryzysu i pokój w sytuacji oryginalnej przemocy. Gdy wiara w tę moc bogów słabnie, przemoc ofiary, zamiast powtórzyć

oryginalny „cudowny” skutek rozwiązania kryzysu, staje się „zaraźliwa” i rozprzestrzenia się na zasadzie *mimesis*.

Kryszna obecny podczas wojny Pandawów z Kaurawami po stronie Pandawów i widziany przez wielu jako odpowiedzialny za skutek tej wojny, swą obecnością podczas rytu Króla Prawa ożywia jego dobroczynną moc, lecz równocześnie przynosi ze sobą istotną ewolucję ofiarnego rytu w formie sprzeciwu wobec zabijania zwierząt ofiarnych. Ofiara uwewnętrznienia się w formie jogi, a krwawy ryt zewnętrzny zostaje zastąpiony przez uświęcenie krów i ofiarowanie mleka oraz nasion. Ta nowa religijna praktyka, która niesie ze sobą Kryszna i o której mowa w wielu miejscach *Mahabharaty*, jest ukazana również w epizodzie z mangustą (opow. 260). Gdy Judhiszthira doprowadza szczęśliwie swój ryt do końca i zdobywa powszechną akceptację swej królewskiej władzy, ku zaskoczeniu wszystkich pojawia się nagle mangusta, której połowa ciała jest zrobiona ze złota, która krytykuje ofiarę Króla Prawa za zabijanie zwierząt ofiarnych i dowodzi, że dar garstki jęczmienia uczyniony przez pobożnego bramina przynosi więcej zasług niż ofiara Króla Prawa.

## *Synopsis*

### *Mahabharata, księga XV: Aśramavasika Parva*

Księga XV *Mahabharaty*, Aśramavasika Parva (Księga Aśramu) zawiera trzy księgi. Pierwsza, Aśramavasa Parva (opow. 261-263), opowiada o tym, jak król Dhritarasztra w towarzystwie Gandhari, Kunti, Widury i Sandżaji opuszcza królestwo, udając się do lasu w celu praktykowania ascezy oraz o wizycie Pandawów w pustelni Dhritarasztry i śmierci Widury. Druga, Putradarsana Parva (opow. 264), mówi o darze Wjasy, który przywołuje na ziemię obecność wszystkich wojowników poległych w wojnie Pandawów z Kaurawami i daje żywym i umarłym możliwość spędzenia razem w przyjaźni jednej nocy. Trzecia, Naradagamana Parva (opow. 265), opowiada o śmierci króla Dhritarasztry, Gandhari i Kunti w pożarze lasu.

Księga XV rozpoczyna się od pytania potomka Pandawów, króla Dżanamedżaji, który słucha recytacji *Mahabharaty* w lesie Naimisza podczas swojej Ofiary Węża, o to, w jaki sposób jego dziadkowie ustosunkowali się po wygraniu wojny do króla Dhritarasztry (opow. 261). Recytujący *Mahabharatę* bramin Waisampajana wznawia swą recytację, mówiąc, że Pandawowie za wyjątkiem Bhimy traktowali Dhritarasztrę z wielkim szacunkiem, dając mu pierwszeństwo w rządzeniu i dbając o zaspokojenie wszystkich jego potrzeb. Bhima jednakże nie potrafił w głębi serca wybaczyć Dhritarasztrze jego niegodziwego rozumowania, które doprowadziło do gry w kości i w konsekwencji do niszczącej całą ziemię wojny Kaurawów z Pandawami, ukazując mu to przy byle okazji. Podobnie stary król Dhritarasztra nie był zdolny do wybaczenia Bhimie zabicia jego stu synów i na wspomnienie śmierci najstarszego z nich Durjodhany nie mógł powstrzymać gniewu. Te nieszczerze stosunki Dhritarasztry z Bhimą, o których pozostali Pandawowie nic nie wiedzieli, wypełniły serce starego króla gorczą. Pewnego dnia król Dhritarasztra, który w swym umyśle wziął na siebie całą winę za tę wojnę, jako ten, który doradzał swym synom, prosi Judhiszthirę o zgodę na opuszczenie królestwa i udanie się do lasu w celu praktykowania ascezy. Takie postępowanie należy bowiem do tradycji ich królewskiego rodu. Judhiszthira jednakże nie chce się najpierw na to zgodzić, argumentując, że to nie on jest królem, lecz Dhritarasztra, więc nie może dawać mu pozwolenia, i że wojna ta oraz jej konsekwencje nie wynikają z winy Dhritarasztry, lecz są rezultatem

przeznaczenia. Dhritarasztra odpowiada, że nawet jeżeli jest tak, jak mówi Judhiszthira, jego umysł jest obecnie nastawiony na pokutę i dlatego Judhiszthira powinien dać mu swoją zgodę. Ostatecznie słuchający ich rozmowy mędrzec Wjasa przekonuje Judhiszthirę o słuszności decyzji Dhritarasztry i Judhiszthira wyraża zgodę. Następnie na prośbę Dhritarasztry udaje się z wizytą do jego pałacu, gdzie wysłuchuje nauk o rządzeniu królestwem zgodnie z nakazami Prawa Królów (Prawo Królów jest bardziej szczegółowo omówione w księdze XII *Mahabharaty*, Santi Parva, część 1).

Przed udaniem się do lasu Dhritarasztra, który już od jakiegoś czasu praktykuje surowe umartwienia, pragnie wykonać ryt *śraddha* z myślą o pomyślności swoich zmarłych synów (opow. 262). Pandawowie, za wyjątkiem Bhimy akceptują jego zamiar i ponieważ Dhritarasztra nie posiada żadnych bogactw, oddają mu swoje bogactwo potrzebne do wykonania rytu. Dhritarasztra prosi również obywateli o zgodę na opuszczenie królestwa i udanie się do lasu oraz o wybaczenie mu jego win. Obywatele przez swego delegata wyrażają zgodę i deklarują miłość do niego, przekonując go, że nie powinien obwiniać siebie z powodu skutków tej wojny i zniszczenia kasty wojowników, bo jest to rezultatem przeznaczenia. Dhritarasztra zadowolony z akceptacji obywateli i po wykonaniu rytu *śraddha* na rzecz swych zmarłych synów opuszcza królestwo żegnany przez Pandawów. Towarzyszą mu jego żona Gandhari oraz matka Pandawów, Kunti, Widura i Sandżaja. Pandawowie, widząc, że ich matka podąża za królem Dhritarasztrą, lamentują z powodu jej zamiaru opuszczenia swych synów i królestwa teraz, gdy odzyskali je kosztem zniszczenia całej ziemi dzięki jej radom i wzmacnianiu w nich ich poczucia obowiązku. Pytają ją, dlaczego przedtem, gdy zostali okradzeni z królestwa i zmuszeni do życia na wygnaniu, towarzyszyła im, troszcząc się o to, aby nie zeszli ze ścieżki wojownika, a teraz opuszcza ich, zamiast cieszyć się owocami odzyskanej przez nich władzy? Kunti odpowiada, że wówczas starała się „zaszczepić wzniosłe myśli w ich umysłach”, troszcząc się o to, żeby oni, którzy dostarczają oparcia *dharmie*, nauczyli się bazować na samych sobie i nie zależeć od innych, żeby „nie utonęli w trywialności” i żeby reprezentowany przez nich ród Pandu nie zginął. Czyniła tak z myślą o ich dobru. Teraz jednakże, gdy już zdobyli suwerenność, nie pragnie jej owocu, gdyż cieszyła się nim już jako żona Pandu i jej umysł z racji jej podeszłego wieku jest obecnie nastawiony na uwolnienie z ciała duszy i praktykowanie ascezy. Pandawowie, słysząc te słowa

matki, rozumieją ich słuszność i zawstydzeni przestają za nią podążać i powracają do Hastinapury.

Król Dhritarasztra, mając Gandhari, Kunti, Widurę i Sandżaję za swych towarzyszy, spędza pierwszą noc nad brzegami Bhagirathi. Następnie po otrzymaniu od bramina Wjasy rytów inicjujących go do leśnego życia, i pouczony przez królewskiego mędrca Satajupę o właściwym postępowaniu wyrusza w w kierunku Kurukszetry, trzymając w ryzach swój umysł i praktykując surową ascezę (opow. 263). Pustelnię Dhritarasztry odwiedzają liczni riszi, prowadząc uczone rozmowy. Podczas jednego z takich spotkań riszi Narada w odpowiedzi na pytania Satajupy o regiony, które po śmierci zdobędzie król Dhritarasztra, wyjaśnia, że będą to regiony boga bogactwa Kubery i że pozostały mu jeszcze trzy lata życia na ziemi.

W tym samym czasie Pandawowie po powrocie do Hastinapury nie potrafią znaleźć spokoju i po upływie pewnego czasu decydują się udać z wizytą na pola Kurukszetry do pustelni Dhritarasztry. Jadą tam na czele swej armii w otoczeniu pragnących takiej pielgrzymki obywateli. Po dotarciu na miejsce zatrzymują się w pewnej odległości od pustelni i opuszczając swe środki lokomocji, idą dalej pieszo, spotykając króla Dhritarasztrę, Gandhari i Kunti nad brzegami Jamuny, gdzie wykonywali ablucje.

Na wieść o odwiedzinach Pandawów do pustelni Dhritarasztry przybywają liczni asceci pragnący zobaczyć ich na własne oczy. Po ich odejściu, gdy król Dhritarasztra i Pandawowie angażują się w bardziej prywatną rozmowę, Judhiszthira chce dowiedzieć się, co porabia Widura, którego nie było w pustelni. Gdy Dhritarasztra wyjaśnia mu, że Widura opuścił pustelnię i wędruje samotnie po lesie, praktykując ascezę, Judhiszthira dostrzega nagle między drzewami jego samotną sylwetkę. Chcąc go powitać, rusza w jego kierunku. Widura jednakże nie reaguje na jego zawołania. W pewnym momencie zatrzymuje się nagle, opierając się o drzewo. Jego ciało jest bardzo wychudzone i utraciło wszystkie atrybuty. Zanurzwszy się w jodze, koncentruje swój wzrok na oczach Judhiszthiry i przenika do jego ciała, rozpalając je na nowo energią. Judhiszthira przypomina sobie wówczas, że w swoim poprzednim życiu istniał jako bóg Dharma. Widząc, że życiowe oddechy opuściły ciało Widury, chce wykonać na jego rzecz pośmiertne rytury. Głos z nieba poucza go jednak, że w ciele Widury, który szedł drogą świętego żebraka, zawarte jest również jego ciało i stąd nie należy poddawać go kremacji. Jest on bogiem Dharmą, do

którego należą regiony *Santanaka*, co w tłumaczeniu z sanskrytu przez B. Debroy znaczy „to, co rozprzestrzenia się i pozostaje”.

Śmierć Widury i towarzyszące jej słowa z nieba zakazujące kremacji jego ciała są bardzo tajemnicze i sugerują szczególną rolę śmiertelnego ciała, w którym narodził się bóg Dharma (personifikacja moralnego porządku utrzymującego wszechświat w istnieniu i harmonii), nakazując pozostawienie go na ziemi. W najstarszych pismach wedyjskich ciało jest traktowane jako więzienie dla duszy, ale równocześnie jest widziane jako źródło pierwotnej materii, z której zbudowany jest wszechświat. I tak na przykład w opowieściach o stworzeniu świata Brahma jest widziany jako ten, który ze swych ust stworzył braminów, z ramion wojowników, z ud waiśjów i ze stóp szudrów. Podobną sugestię znajdujemy w hymnie 10.90 *Rigwedy* wychwalającym Człowieka-Puruszę, którego bogowie składają w ofierze: „W trzech ćwierciach ów Człowiek rośnie w górę, a jedna ćwierć tu ciągle pozostaje. Z niej rozszerza się On we wszystkich kierunkach w to, co je i to, co nie je” (*Rigweda*, hymn 10.90, Purusa-Sukta czyli Sława Człowiekowi, wiersz 4). W hymnie tym ciało Człowieka złożonego po raz pierwszy przez bogów w ofierze jest pierwotną materią, z której zostaje zbudowany wszechświat, a sam ryt ofiarny jest pierwotnym wzorem wykonywanych przez ludzi rytów (mówiąc ogólniej wzorem tego, co powinno się i czego nie powinno się czynić) zadawałających bogów, od których siły (słabnącej cyklicznie z powodu działania demonów) i zdolności do wykonywania swych funkcji zależy utrzymanie wszechświata w istnieniu. W ten sposób ryt ofiarny i związane z nim postępowanie staje się fundamentem porządku moralnego (czyli systemu norm regulujących działania jednostek), od którego zależy harmonijne funkcjonowanie wszechświata.

W hymnach *Rigwedy* odwieczny porządek moralny leżący u podłoża istnienia i harmonijnego funkcjonowania wszechświata jest określany jako *rta* (porządek, zasada, prawda) Zablokowanie tego porządku określane jako *vrta* prowadzi do jego zniszczenia. W opowieściach *Mahabharaty* Vrta (Wrtra) jest demonem, z którym walczy Indra. Idea porządku moralnego utrzymującego wszechświat została później zawarta w pojęciu *dharmy* (Prawości lub postępowania zgodnie z odwiecznym porządkiem moralnym). Sanskryckie słowo *dharma* wywodzi się od rdzenia *dhr-* „utrzymywać”, „dźwigać”, „dostarczać oparcia” (zob. Słowniczek *Mahabharaty*, księgi XIV-XVIII).

Pojęcia *dharmy* i *rytu* zakładają więc istnienie odwiecznego porządku moralnego leżącego u podstaw stabilności wszechświata, ale geneza tego porządku pozostaje tajemnicą i być może słowa z nieba zakazujące kremacji ciała Widury są jej wyjaśnieniem podobnie jak hymny *Rigwedy* 10.90 *Purusa-Sukta*, czyli słowa Człowiekowi oraz 10.130 *Stworzenie składania ofiary*. Złożenie Człowieka w ofierze na samym początku jest tu widziane zarazem jako to, co dostarcza budulca wszechświata jak i to, co dostarcza oparcia dla autorytetu *dharmy* utrzymującej wszechświat w harmonii przez ustanowienie mocy obowiązywania rytualnego.

W końcowej partii opowieści 263 mędrzec Wjasa wyjaśnia Dhritarasztrze, w jaki sposób Widura się narodził i w jaki opuścił ten świat oraz jaka jest jego natura. Widura był inkarnacją boga Prawa Dharmy, który narodził się na ziemi w śmiertelnej formie z powodu kłątwy bramina Mandawia, który przeklął go narodzinami ze śmiertelnego łona z powodu nałożenia na niego zbyt surowej kary. Został spłodzony przez Wjasę na rozkaz Brahmy i narodził się na ziemi rządzonej obecnie przez Judhiszthirę mocą energii Wjasy, przybierając formę Widury. Był bratem Dhritarasztry, którego biologicznym ojcem był również Wjasa, lecz jego społeczny status był bardzo niepewny. Matką Dhritarasztry była królowa Ambika, wdowa po przedwcześnie zmarłym królu Wikitrwirji, a matką Widury była służąca Ambiki, którą królowa podstawiła na swoje miejsce ze strachu przed Wjasą. Widura nie należał więc do kasty wojowników, nie miał praw do tronu i pełnił jedynie rolę doradcy króla Dhritarasztry, który nie zawsze słuchał jego rad.

Jak stwierdza dalej Wjasa, Widura opuścił ten świat mocą swej jogi, łącząc się z królem Judhiszthirą, synem boga Dharmy. Sam Widura był wielkim joginem o szlachetnym umyśle i czystej duszy. Wielcy jogini w kolejnych stadiach praktykowania jogi rozpoznają go jako boga Dharmę (tj. personifikację utrzymującego wszechświat porządku moralnego). Bóg Dharma jest wieczny i jest zawsze zaangażowany w praktykowanie wyrzeczenia. *Dharma* (Prawość) bazuje na zdolności człowieka do samo-ograniczeń i jej siła rośnie wraz ze wzrostem Prawdy, samo-kontroli, spokoju serca, współczucia i dobroczynności. Wszystkie te wymienione atrybuty niesie ze sobą Król Prawa, Judhiszthira.

W hinduistycznej tradycji ciało joginów i ascetów nie podlega kremacji i może zostać pochowane, pozostając na ziemi. Ich dusze uważa się bowiem za czyste i nieprzywiązane do ciała. Rolą kremacji jest uwolnienie duszy od więzi z ciałem i otwarcie przed



nią drogi prowadzącej do Wyzwolenia. Widura dzięki jodze uwalnia z ciała swą duszę. Nie zdobywa jednak w ten sposób Wyzwolenia, lecz łączy się z Judhiszthirą, synem boga Dharmy, wzmacniając jego energię. Wskazuje to na szczególną pozycję boga Prawa, Dharmy, w narracji *Mahabharaty* i wymaga innej interpretacji. Widura jest joginem, a Judhiszthira, jak stwierdza Wjasa, narodził się z nasienia Dharmy dzięki jodze i tylko dzięki jodze można Dharmę zobaczyć. W ten sposób bóg Dharma i zdolność do rozpoznania go w Widurze łączą się ze sobą w jedno. Jak stwierdza dalej Wjasa: „*Dharma* (Prawość, porządek moralny) istnieje zarówno na tym, jak i na tamym świecie i jest jak ogień, wiatr, woda, ziemia i przestrzeń. Bóg Dharma jest zdolny do poruszania się wszędzie i istnieje, przenikając cały wszechświat. Staje się jednakże widzialny jedynie dla największych wśród bogów oraz dla oczyszczonych z wszystkich grzechów ascetów, którzy zdobyli sukces płynący z ascezy. On, który jest Dharmą jest Widurą, a on, który jest Widurą jest najstarszym z Pandawów, Judhiszthirą”.

Panowanie boga Dharmy we wszechświecie lub mówiąc inaczej, autorytet *dharmy* (Prawości) nie rodzi się sam z siebie i musi być na ziemi ustanowiony. Jest to zadaniem Kryszny, który, jak to zostało stwierdzone w *Bhagavad Gicie* i w innych miejscach w *Mahabharacie*, rodzi się na ziemi w śmiertelnej postaci, aby osiągnąć ten cel. Widura jest głosem *dharmy* w okresie jej upadku reprezentowanego przez przegraną syna Dharmy, Judhiszthiry, w grze w kości. Jest to głos w dużym stopniu bezsilny. *Dharmie* w słowach Widury brakuje uprawomocniającego ją autorytetu. Na słabość głosu Widury wskazuje również jego społeczny status, który jest bardzo niepewny. Jego przynależność kastowa jest niejasna. Widura reprezentuje głos Prawości (*dharmy*) w czasach, gdy Prawość broniona przez królewski autorytet Judhiszthiry upadła pokonana przez Nieprawość. Po zakończeniu wojny i odzyskaniu władzy przez Judhiszthirę, Prawość zostaje na nowo ustanowiona i głos Widury staje się tożsamy z głosem Judhiszthiry. Po zwycięskiej wojnie Judhiszthira reprezentuje głos *dharmy*, której autorytet został na nowo ustanowiony. Dzięki zjednoczeniu Widury z Judhiszthirą Dharma stał się ponownie jednym, a siła jego głosu i autorytet wzrosły bronione przez królewski autorytet Judhiszthiry, który z kolei jest ochraniający przez Krysznę.

Wjasa po wyjaśnieniu Dhritarasztrze w jaki sposób Widura opuścił ten świat, jednocząc się z Judhiszthirą, obiecuje mu sprowadzenie na ziemię raz jeszcze wszystkich jego krewnych poległych w braterskiej wojnie Kaurawów z Pandawami, aby się z

nimi pojednać. Dzięki temu on sam, jak i wszyscy inni świadkowie tego cudu osiągną spokój umysłu (opow.264). Dhritarasztrę od dawna dręczy myśl o śmierci jego synów i o tym, że swymi radami doprowadził do zniszczenia własnego rodu. Kunti obwinia się o śmierć Karny. Podobnie wszyscy inni, którzy pozostają przy życiu, oplakują śmierć swoich synów, mężów i innych krewnych i pragną ich raz jeszcze zobaczyć. Oczekując tego cudu, udają się nad brzegi Bhagirathi. Czekając tam na nadejście wieczora, słuchają słów Wjasy, który próbuje uciszyć ich ból, pouczając ich, że nie powinni oplakiwać tych poległych herosów, gdyż przyczyną ich śmierci było ich oddanie *dharmie* wojownika. To dzięki ich oddaniu ścieżce wojownika bogowie, którzy narodzili się na ziemi w ich śmiertelnych formach zdołali zrealizować swój cel, którym było oczyszczenie ziemi z rodzących się na jej powierzchni demonów i ustanowienie na nowo autorytetu Dharma w osobie Króla Prawa, Judhiszthiry. Na poparcie swych słów Wjasa opisuje, kim faktycznie byli poszczególni walczący ze sobą wojownicy i następnie mocą swej ascezy sprowadza z powrotem na ziemię wszystkich poległych, którzy wraz z nadejściem wieczora wylaniają się ze świętych wód Bhagirathi. Żywi i umarli spędzają ze sobą jedną noc w festiwalowym nastroju. Wrogość między Pandawami i Kaurawami całkowicie znika i serca wszystkich zostają oczyszczone z uczuć zazdrości, urazy i gniewu. Gdy nadchodzi poranek i moment powrotu zmarłych wojowników do swych niebiańskich miejsc zamieszkiwania, Wjasa wzywa żony zmarłych, które chciałyby połączyć się ze swymi mężami, aby podążyły za zmarłymi i wiele z nich tak czyni, zanurzając się w wodach tej świętej rzeki. W ten sposób dzięki duchowej mocy Wjasy wojna Pandawów z Kaurawami znajduje swoje zakończenie. Pandawowie po doświadczeniu tego cudu wracają do Hastinapury, aby realizować swoje królewskie obowiązki, a Dhritarasztra podąża dalej ścieżkę leśnego ascety.

W tym samym momencie znajduje również swe zakończenie paralelny wątek *Mahabharaty*, którym jest Ofiara Węża króla Dżanamedżaji, mająca na celu zniszczenie wszystkich wężów w rewanżu za to, że wąż Takśaka zabił podstępnie jego ojca Parikszita, jedynego potomka królewskiego rodu Bharatów, który przeżył tę wojnę dzięki mocy Kryszny. Dżanamedżaja, który zamierzał spalić wszystkie węże, ma poczucie, że jego ofiara pozostaje niespełniona, gdyż została przerwana z powodu jego słowa danego braminowi Astice i zarówno Takśaka, jak i wiele innych wężów zachowało życie (*Mahabharata*, ks. I, *Adi Parva*, opow. 1, p.13). Gdy słuchający recytacji *Mahabharaty* król

Dżanamedżaja słyszy o tym cudownym spotkaniu żywych z umarłymi i ich pojednaniu, jest ogromnie zdumiony i prosi Waisampajamę o wyjaśnienie powiązania duszy z ciałem oraz tego, jak możliwe było to, aby umarli ukazali się przed żywymi w swej cielesnej formie. Waisampajana wyjaśnia, że działania wiążą duszę z ciałem, a elementy, z których zbudowane jest ciało są wieczne ze względu na swe powiązanie z Najwyższym i towarzyszą duszy w jej wędrówce do innego świata. Rozpada się jedynie ich specyficzne połączenie, które jest widziane jako indywidualne ciało. Jogini jednakże potrafią utrzymać jedność ciała bez rozpadu tak długo, jak zechcą. Osoba uwalnia się od ciała dopiero wtedy, gdy zrozumienie odmienną naturę ciała i jaźni. Zdumiony tym wszystkim Dżanamedżaja wyraża swe skierowane do Wjasy życzenie, aby mógł raz jeszcze zobaczyć swego zmarłego ojca, gdyż jego widok przekonałby go o tym, że jego ofiara została spełniona i że zadowolili nią swego ojca, choć wąż Takśaka pozostaje przy życiu. Wjasa spełnia jego prośbę i przed Dżanamedżają ukazuje się jego ojciec, jak żywy i mogą razem wykonać oczyszczającą kąpiel zakańczającą ryt. Obecny przy tym bramin Astika stwierdza, że ofiara Dżanamedżaji została zakończona sukcesem dzięki jego prawości, gdyż podczas swej ofiary oczyścił swą duszę, słuchając *Mahabharaty*, oddał cześć riszim, spalił wiele złych wężów, a wąż Takśaka zachował życie tylko dzięki jego prawdomówności i dotrzymaniu obietnicy, którą dał Astice.

Księgę piętnastą Aśramavasikę Parwę kończy wiadomość o śmierci króla Dhritarasztry, jego żony Gandhari i matki Pandawów Kunti w pożarze lasu, którą przynosi mędrzec Narada przybyły z wizytą do pałacu Judhiszthiry (opow. 265). Narada opowiada o tym, jak król Dhritarasztra po ich powrocie do Hastinapury rozpoczął praktykowanie coraz surowszej ascezy, stając się wędrowcem nieposiadającym stałego miejsca zamieszkania i jak pewnego dnia, gdy brał oczyszczającą kąpiel w wodach Gangesu, wybuchł tam ogromny pożar. Król Dhritarasztra nie chciał uciekać przed ogniem, twierdząc, że śmierć w ogniu jest odpowiednia dla leśnego ascety. Gandhari i Kunti pozostają razem z nim, podczas gdy Sandżaja na jego rozkaz ratuje się ucieczką. Judhiszthira, słysząc o tym, boleje nad śmiercią Dhritarasztry przekonany, że został spalony przez ogień, który nie był święty. Narada uspakaja go, wyjaśniając, że stary król został faktycznie pochłonięty przez swój własny święty ogień, który został porzucony w lesie przez jego kapłanów w momencie, gdy król zaniechał wykonywania rytów. Uspokojony tym wyjaśnieniem Judhiszthira po wykonaniu

na rzecz Dhritarasztry, Gandhari i Kunti rytu wody wysyła nad brzegi Gangesu znajdujących wszystkie rytzy kapłanów z zadaniem wykonania właściwej kremacji tego, co pozostało z ich ciał po spaleniu przez ogień. Sam spędza wymagany okres czasu poza miastem celem oczyszczenia się z kontaktu ze śmiercią i następnie na zakończenie żałoby i z myślą o dobru Dhritarasztry w jego pośmiertnej wędrówce wykonuje na jego rzecz, jak i na rzecz Gandhari i Kunti rytzy *śraddha*, rozdając bogate dary.

## Synopsis

*Mahabharata*, księga XVI: *Mausala Parva*

Księga XVI *Mahabharaty*, Mausala Parva (Księga Żelaznego Pocisku) mówi z zagładzie Jadawów zamieszkujących w Dwarace, wśród których narodził się Kryszna. Zagłada ta ma miejsce po trzydziestu sześciu latach od zakończenia niszczącej braterskiej wojny o królestwo między Pandawami z Kaurawami (Bharatami), w którą byli zaangażowani prawie wszyscy królowie ziemi. W wojnie tej brał też udział Kryszna i jego armia. Kryszna urodził się wśród Wrisznich (jednym z klanów Jadawów), władców Mathury. Niektórzy współcześni, jak Pandawowie, rozpoznawali w nim Najwyższego Boga urodzonego na ziemi w ludzkiej formie. Zaangażowanie Kryszny w sprawie czczących go Pandawów wzbudzało w niektórych gniew. Nie mogąc się przed nimi obronić, Kryszna opuścił z Jadawami Mathurę i zamieszkał w mieście-forcie, Dwarace. Mocą wyboru Ardżuny, Pandawowie w wojnie Bharatów mieli po swojej stronie Krysznę, Najwyższego Boga. Kryszna odmówił bezpośredniego udziału w walce, lecz zgodził się na bycie woźnicą Ardżuny, od którego łuczniczych umiejętności zależały losy bitwy i w wielu przypadkach wpływał na jego decyzje. Mocą wyboru Durjodhany, który poddawał w wątpliwość boskość Kryszny, po stronie Kaurawów walczyła armia Kryszny. Wojnę tę przeżyło niewiele więcej niż dziesiątka wojowników. Wszyscy Kaurawowie zginęli, a Pandawowie, choć przeżyli tę wojnę, utracili całe swoje potomstwo. W rezultacie, zarówno królewskiemu rodowi Bharatów, jak i całej ziemi pozbawionej królów groziłaby zagłada, gdyby nie interwencja Kryszny, który przywrócił do życia wnuka Ardżuny, Parikszita, zapewniając Pandawom dziedzica i wspierając Króla Prawa, Judhiszthirę, w budowaniu potężnego królestwa Kuru bazującego na naukach *Wed*. W odbudowie królestwa Kuru ogromną rolę odegrał zarówno Kryszna, jak i mędrzec Wjasa, składając Króla Prawa do wykonania Ofiary Konia, oczyszczającej z grzechów wojny (księga XIV, *Aśwamedha Parva*, opow. 246-248). Wielkie znaczenie miał również ryt wzajemnego wybaczenia możliwy do wykonania dzięki zasługom zgromadzonym przez Wjasę, podczas którego ci, którzy pozostali przy życiu mieli możliwość spotkania z tymi, którzy polegli oczyszczonymi już całkowicie z zawiści i gniewu (księga XV, *Aśramavasika Parva*, opow. 264). W *Mahabharacie*, eposie napisanym przez bezpośredniego świadka

wojny Wjasę, wojna Pandawów z Kaurawami ze względu na obecność i działanie Kryszny jest widziana jako święta wojna o ponowne ustanowienie autorytetu Prawa na ziemi reprezentowanego przez Króla Prawa, syna boga Prawa, Dharmy. Z takim bowiem celem urodził się na ziemi Kryszna. Ta święta wojna będąca głównym wątkiem eposu jest widziana jako prehistoria królestwa Kuru i opowiadająca o niej *Mahabharata* jest recytowana podczas Ofiary Węża króla Dżanamedżaja, syna Parikszita, mającej na celu pomszczenie śmierci jego ojca od ukąszenie węża. Ofiara Węża i recytowanie podczas niej *Mahabharaty* jest czasem terażniejszym w strukturze eposu. Wszystko inne tam opisane odnosi się do przeszłości lub przyszłości.

Księga XVI *Mahabharaty*, Mausala Parva, opisująca zagładę Jadawów jest integralną jej częścią, choć niektórzy twierdzą że została dołączona do eposu o wiele później. W księdze tej sam Kryszna wskazuje na analogię między rzezią Jadawów i wojną Bharatów, gdy, widząc złowróżbne znaki na niebie i ziemi, mówi, że obecny Czas doświadczany przez Jadawów ma identyczny charakter, jak Czas doświadczany przez Bharatów w momencie rozpoczęcia wojny (opow. 266, p. 4). Cykliczność Czasu i jego związek z występowaniem określonych zdarzeń odgrywa ogromną rolę w narracji *Mahabharaty*. Nic nie może się zdarzyć w niewłaściwym Czasie i nic nie zdoła powstrzymać biegu zdarzeń, gdy Czas jest właściwy. Te dwie braterskie wojny prowadzące do zagłady zaangażowanego w wojnę rodu, charakteryzujące się obecnością Kryszny, uważanego przez wielu współczesnych za Najwyższego Boga urodzonego w ludzkiej formie, różnią zakończeniem. W wojnie Pandawów z Kaurawami Kryszna odgrywa rolę obrońcy dynastii Kuru z linii Pandaów reprezentującej Prawość, ustanawiając na tronie Króla Prawa i przywracając do życia wnuka Ardżuny, Parikszita, dziedzica tronu. Wojna ta jest widziana jako kulminacja poprzedzających ją wydarzeń prowadzących do zaostrzania się konfliktu między Pandawami i Kaurawami opisanych szczegółowo w *Mahabharacie* i ostatecznie jest widziana jako wojna bogów z demonami prowadzana na ludzkim poziomie życia przy pomocy środków im dostępnych. Wojnę tę komplikuje fakt, że bogowie i demony mieszają się i faktycznie znajdują się po obu stronach konfliktu. Zagłada Jadawów z kolei łącznie ze śmiercią Kryszny i Balaramy, jest widziana jako wyrok losu będącego rezultatem szeregu klątw, na realizację których Kryszna się godzi. Jest widziana jako wybrana przez Krysznę droga opuszczenia tego świata razem z

całą niebiańską mocą, która jego obecności na ziemi towarzyszy. Rolę przewodnią w wojnie Pandawów z Kaurawami odgrywa Krysna w połączeniu z Ardżuną. To połączenie Krysny z Ardżuną pojawia się również podczas rzezi Jadawów. Choć Ardżuna nie bierze bezpośrednio udziału w konflikcie zabijających się nawzajem wojowników Jadawów, Krysna wyznacza go na wykonawcę rytów pogrzebowych dla Jadawów, łącznie z nim samym, mówiąc do swego ojca Wasudewy: „O ojcze, nadeszła godzina końca naszego rodu. Opowiedz Ardżunie o tej wielkiej rzezi Jadawów, gdy przybędzie do Dwaraki. Nie wątpię bowiem, że ten wielki heros przybędzie tutaj natychmiast, jak tylko o tym usłyszysz. Dowiedz się, że ja jestem Ardżuną, a Ardżuna jest mną (opow. 268, p. 2)”.

Wielcy wojownicy rodu Jadawów zabijają się nawzajem podczas pijackiego festiwalu nad brzegiem oceanu w walce sprowokowanej przez kłótnię dwóch dowódców armii Dwaraki, Kritawarmana z Satjaki, którzy zaczęli oskarżać się nawzajem o nieprawe czyny popełnione podczas wojny Pandawów z Kaurawami. Wagę tych oskarżeń zwiększa jeszcze fakt, że podczas wojny walczyli po przeciwnej stronie i należeli do tych nielicznych, którzy przeżyli wojnę. Po ich śmierci starszy brat Krysny, Balarama, opuszcza swe ludzkie ciało w formie wielkiego węża, który zanurza się w oceanie, a Krysna ginie od zabłąkanej strzały myśliwego. Ich ojciec, Wasudewa, uwalnia z ciała duszę, praktykując jogę. Owdowiałe kobiety, wśród których jest wiele żon Krysny oraz starcy i służba Jadawów, których Ardżuna wyprowadza z Dwaraki, zostają okradzeni i zabici przez rabusiów, gdyż Ardżuna traci nagle swą moc władania niebiańską bronią i nie potrafi ich obronić. Nieliczni pozostający ciągle przy życiu osiedlają się w regionie Kuruszetry lub zostają zaprowadzeni do Indraprasthy, gdzie Ardżuna oddaje ich pod opiekę wnuka Krysny, Wadżry. Dwaraka, miasto-forteca Jadawów, po opuszczeniu jej przez mieszkańców, zostaje pochłonięta przez wody oceanu. Ardżuna wstrząśnięty tym, co się stało, udaje się do pustelni bramina Wjasy, szukając ukojenia. Wjasa poucza go, że wszystko zależy od biegu Czasu i że w tej chwili nadszedł Czas właściwy na to, aby razem z braćmi opuścił ziemię, próbując zrealizować najwyższy cel, rozpoczynając swoją wędrówkę do nieba.

Zagładę Jadawów podobnie jak wojnę Bharatów poprzedza upadek Prawości. W przypadku Bharatów jednakże Prawość i Nieprawość polaryzują się między Pandawów i Kaurawów. Reprezentujący bogów Pandawowie, idąc ścieżką Prawości, nie

potrafią się obronić przed oszustwami Kaurawów. Jadawowie z kolei zdają się wszyscy ulegać Nieprawości, zaprzestając oddawania czci braminom i porzucając ścieżkę *dharmy*. W konsekwencji tego upadku normatywnego porządku, który utrzymuje świat w istnieniu, mieszkańcy Dwaraki podają ofiarę lęku i niepokoju. Dwaraką opanowuje chaos, a na niebie i ziemi zaczynają ukazywać się złowróżbne znaki. Za bezpośrednią przyczynę zagłady uważa się klątwę riszich zapowiadającą, że Jadawowie, którzy próbowali sobie z nich zakpić, pytając ich o to, kogo urodzi syn Kryszny, Samba, przebrany za kobietę, zabiją się nawzajem przy pomocy żelaznego pocisku, który on urodzi (opow. 266, p. 2). I faktycznie tak się staje, pomimo tego, że król Dwaraki, Ugrasena, próbuje temu zapobiec, rozkazując rozbicie na proch żelaznego pocisku, który urodził Samba i wrzucenie go do oceanu oraz zakazując produkcji alkoholu (opow. 266, p. 3). Pomimo tych rozporządzeń, rzeź Jadawów ma miejsce podczas pijackiego festiwalu nad brzegiem oceanu, gdzie został wrzucony rozbity na proch pocisk. Dzieje się to za zgodą i przy aktywnym udziale Kryszny (opow. 266, p. 4 i 7). Oprócz klątwy riszich nad Jadawami ciążyła również wróżąca zagładę klątwa króla Jajati, rzucona na ich praojca Jadu, zapowiadająca, że jego potomkowie nie zdołają zbudować żadnej słynnej królewskiej dynastii.

Ojciec Kryszny, Wasudewa, w rozmowie z Ardżuną zdaje się dziwić, dlaczego Kryszna nie zapobiegł rzezi (opow. 268. p. 2). Równocześnie, nie mając żadnej wątpliwości, co do boskości Kryszny, sam odpowiada sobie na to pytanie, stwierdzając, że widać Kryszna musiał się na rzeź zgodzić. Podobne pytanie zadał kiedyś Krysznie bramin Utanka, który, widząc w Krysznie Najwyższego Boga, nie potrafi mu wybaczyć tego, że dopuścił do zagłady Kaurawów w bitwie na polach Kurukszetry, choć mógł jej zapobiec, wprowadzając pokój między zwaśnionymi kuzynami. Dysponując ogromną ilością zasług, które zebrał swymi umartwieniami, chce rzucić na Krysznę klątwę. Kryszna jednakże powstrzymuje go od tego, wyjaśniając, że rodząc się na ziemi w formie człowieka z zadaniem ponownego ustanowienia autorytetu swego syna Dharmy, musiał działać przy pomocy środków dostępnych człowiekowi i stojąc po stronie Pandawów, reprezentujących Prawość bezskutecznie próbował wszystkich dostępnych człowiekowi sposobów, aby skłonić Kaurawów do pokoju (księga XIV, *Aśwamedha Parva*, opow. 256 p. 2-4). Nawet ukazanie się przed nimi w jego boskiej formie nie miało na nich wpływu. Utanka, słuchając Kryszny, doświadcza olśnienia i widzenia boga, tak jak niegdyś Ardżuna w rozmowie z Kryszną



przed rozpoczęciem bitwy i powstrzymuje się od wypowiedzenia klątwy. W konkluzji, zarówno Utanka, jak i Wasudewa widzą rzeź Bharatów i Jadawów jako rezultat aktu woli Kryszny. Jej spełnienie się zdaje się być nieuchronną drogą prowadzącą do umocnienia autorytetu Prawa na ziemi.

Jak stwierdza *Mausala Parva* (opow. 266, p. 4), Kryszna, obserwując złowróżbne znaki Czasu i widząc, że zagłada Jadawów jest bliska, godzi się nie tylko na spełnienie się klątw rzuconych na Jadawów, ale również na wypełnienie się klątwy Gandhari, która po zakończeniu wojny Pandawów z Kaurawami obwinia go o śmierć swych stu synów i zapowiada, że Kryszna doprowadzi również do zniszczenia własnego rodu i sam zginie przypadkową, niehonorową śmiercią. Śmierć Kryszny, choć wydaje się jego współczesnym wierzącym w jego boskość niemożliwa, jest już przewidywana we wcześniejszych księgach *Mahabharaty* i staje się możliwa w powodu niespełnienia przez niego do końca rozkazu ryzyego Durwasasa, który kazał mu posmarować swoje ciało *pajasą*. Kryszna posmarował *pajasą* całe ciało za wyjątkiem stóp, które czyniły go śmiertelnym (księga XIII, *Anusasana Parva*, opow. 243, p. 1). Kryszna, znając rodzaj śmierci, jaka go czeka, wybiera sobie jej moment, kładzie się na ziemi i zanurza się w jodze, czekając na strzałę myśliwego (opow. 267, p. 3).

Wbrew temu, co stwierdza Wasudewa w rozmowie z Ardżuną (opow. 268), Kryszna nie pozostaje biernym obserwatorem zagłady Jadawów, lecz w jakimś stopniu ją prowokuje (opow. 266). Gdy Ugrasena rozkazuje rozbić żelazny pocisk na proch i zakazuje produkcji alkoholu, Kryszna prowadzi przerażonych ukazującymi się złymi znakami Wrisznich z pielgrzymką nad brzeg oceanu, gdzie został rozsypany rozbity na proch żelazny pocisk i po dotarciu na miejsce nie zabrania im zorganizowania alkoholowego festiwalu, w którym aktywnie uczestniczy Balarama. Podczas pijackiej uczty Satjaki, który z własnego wyboru walczył ze swoją armią po stronie Pandawów pomimo tego, że Kryszna oddał całą swoją armię Durjodhanie, zaczyna kłótnię z Kritawarmanem, który walczył po stronie Kaurawów, oskarżając go o Nieprawość. Jego słowa wspiera syn Kryszny, Pradjumna. Kritawarman w odpowiedzi wypomina Satjaki jego nieprawe czyny podczas wojny i swymi słowami budzi gniew Kryszny, który rzuca na niego gniewne spojrzenie. Satjaki zauważa to spojrzenie i zachęcony oskarża Kritawarmana dalej. Jego gniew tak się zaognia, że ucina Kritawarmanowi głowę i atakuje innych skupionych wokół niego Wrisznich. Wriszni jednoczą się wówczas przeciw niemu i gdy jednomyślny tłum rusza do ataku, Pradjumna staje w jego obronie.

Śmierć Satjaki i Pradjumy wywołuje gniew Kryszny, który rzuca w kierunku tłumu garścią trawy *eraka*, która przekształca się w żelazny pocisk. Ci, którzy pozostali przy życiu, zaczynają zabijać się nawzajem w walce wręcz lub rzucając żdźbłami trawy *eraka*. Kryszna patrzy na to, stojąc z żelaznym pociskiem w dłoni i ostatecznie zabija nim wszystkich, którzy pozostali przy życiu. Kryszna jest więc tym, kto ostatecznie przynosi Jadawom zagładę, godząc się na spełnienie się klątw i wypełnienie się losu.

Kryszna i Balarama urodzeni w tym samym rodzie Wrisznich również umierają, lecz nie dlatego, że ulegli tak jak inni Jadawowie chaosowi Nieprawości. Cały czas patrzą na swych krewnych z dystansu i uwalniają się od swej cielesnej formy mocą swej woli z poczuciem wykonanego zadania, dla którego narodzili się na ziemi. Kryszna umiera od strzały myśliwego, lecz dlatego, że się na to świadomie godzi. Opowieść 267 mówi o woli Kryszny, aby umrzeć, tj. uwolnić się od śmiertelnego ciała, w którym się urodził. Umożliwia to wspomniana już klątwa bramina Durwasasa. O znaczeniu jego śmierci dla wszechświata mówią następujące słowa: „On, choć był Najwyższym Bogiem i znał prawdę na każdy temat, zapragnął umrzeć, aby zapewnić prawdziwość słowom Durwasasa, rozproszyć wszelkie wątpliwości rodzące się w ludzkim umyśle i ustanowić pewność co do ludzkiej egzystencji, po prostu po to, aby utrzymać w istnieniu trzy światy (opow. 267, p. 3).

Powstaje pytanie, dlaczego Kryszna się godzi na spełnienie się klątw. Podążając za wizją Kryszny prezentowaną w *Mahabharacie* i jego słowami, że narodził się na ziemi w ludzkiej formie celem ponownego ustanowienia autorytetu Prawa, można stwierdzić, że zgodził się na wypełnienie się klątw, aby umocnić i uprawomocnić autorytet kary, szczególnie bramińskiej klątwy, za Nieprawość. Po zakończeniu wojny Pandawów z Kaurawami wygraną Pandawów i ustanowieniu rządów Króla Prawa na ziemi, Kryszna godząc się na spełnienie się klątw, realizuje dalej cel umacniania autorytetu *dharmy* na ziemi, dla którego się narodził. Tylko klątwa Gandhari ma nieco inny charakter. Jest oskarżeniem, którego Gandhari nie wycofuje, tak jak Utanka. W jej oczach Kryszna pozostaje oskarżonym. Nie jest to jedyne oskarżenie Kryszny. Podczas negocjacji między Kaurawami a Pandawami, gdzie Kryszna był reprezentantem Pandawów, Durjodhana, a także król Dhritarasztra, oskarżają go o to, że chce tej wojny, żądając pokoju wolnego od fałszu (księga V, *Udyoga Parva*, opow. 51 i 52).

Zagadkowa jest również wola Kryszny, aby umrzeć, jak i okoliczności oraz moment jego śmierci. Kryszna odchodzi z tego świata wraz z całym rodem Wrisznich (Jadawów), w którym się narodził i który ulega zagładzie w wyniku braterskiej wojny i rzezi wynikłej z upadku Prawości, którą Kryszna w jakimś stopniu prowokuje, godząc się na wypełnienie się losu. Jego śmierć wydawała się niemożliwa, lecz gdy następuje staje się dowodem jego boskości. „Myśliwy ten pomylił leżącego na ziemi Krysznę z jeleniem i trafiwszy go strzałą w spodnią część stopy, zbliżył się szybko do niego, chcąc złapać swoją zdobycz. Zamiast jelenia zobaczył człowieka z licznymi ramionami ubranego w złote szaty głęboko zanurzonego w jodze. Przerażony, uważając siebie za przestępcę, dotknął stóp Kryszny. Kryszna uspokoiwszy go, zaczął wznosić się w górę, wypełniając sobą całą przestrzeń (opow. 267, p.3)”. Kryszna opuszcza ziemię razem z całym swoim rodem Jadawów zamieszkujących w Dwarace. Zaraz za nim do nieba udają się wspierani przez niego i oddający mu cześć Pandawowie. Cała bezpośrednia obecność boskości opuszcza ziemię, pozostawiając w zamian na ziemi potężne królestwo Kuru rządzone przez Parikszita i oddające cześć Krysznie.

Wszystko, co się dzieje w *Mahabharacie* jest prezentowane jako realizacja planu bogów wspomaganych przez riszich, którzy rodzą się na ziemi w śmiertelnej formie, aby uwolnić ją od ciężaru rodzących się na ziemi demonów. Śmierć Kryszny musi więc oznaczać zrealizowanie zadania, z którym narodził się na ziemi w śmiertelnej formie. Wraz ze śmiercią Kryszny cała bezpośrednia obecność boskości angażującej się w sprawy ludzkie, szczególnie widoczna w wojnie Pandawów z Kaurawami, znika z ziemi, stając się legendą i prehistorią władców Kuru. Zastępuje ją wielki epos *Mahabharata* opowiadający o obecności Kryszny na ziemi podczas braterskiej wojny Pandawów z Kaurawami i jego odejściu z całym rodem Jadawów, w którym się urodził, spisana przez naocznego świadka tych wydarzeń mędrca Wjasę. Ostatecznie *Mahabharata* staje się istotną częścią starożytnych tekstów hinduizmu uważanych za święte i pełni szczególnie ważną rolę w kulcie Kryszny. Jest pierwszą znaną starożytną księgą opowiadającą o jego pobycie na ziemi i jego uczynkach. Bezpośrednia obecność boskości w wojnie Pandawów z Kaurawami i jej odejście wraz z rzezią zamieszkujących Dwarakę Jadawów jest tym, co się najbardziej rzuca w oczy. Prezentowane wyżej wyjaśnienia są obecne *implicite* lub *explicitie* w *Mahabharacie* i są wyjaśnieniami tych, którzy wierzą w boskość Kryszny. Współcześnie można sobie wyobrazić wyjaśnienia alternatywne, pytając o to, jak się

zrodził obraz boskości opisywanej w *Mahabharacie* i do czego się odnosi? Jak dotychczas nie zostało dowiedzione przy pomocy empirycznych metod, że bitwa Pandawów z Kaurawami oraz obecność w niej Kryszny miały faktycznie miejsce, choć nikt nie zaprzecza, że zarówno *Mahabharata*, jak i inne pisma religijne zrodziły się w realnym i starożytnym świecie ciągle nam słabo znanym i go na swój sposób opisują.

*Synopsis*

*Mahabharata, księga XVII: Mahaprasthanika  
Parva*

Księga XVII *Mahabharaty*, Mahaprasthanika Parva (Księga Odejścia) mówi o wędrówce Pandawów do nieba i skłnności Judhiszthiry, syna boga Dharmy, do całkowitego wyrzeczenia się przedmiotów przyjemności celem utrzymania Prawości.

Król Prawa, Judhiszthira, usłyszawszy o rzezi Jadawów i śmierci Kryszny, świadomy potęgi biegu Czasu decyduje się na opuszczenie tego świata. Jego bracia i ich żona Draupadi podziwiają jego zdanie i po oddaniu królestwa pod opiekę Jujutsu i ustanowieniu na tronie wnuka Ardżuny, Parikszita (Hastinapura) oraz prawnuka Kryszny, Wradży (Indraprastha), jedynego Jadawy z rodu Kryszny, która przeżył rzeź, opuszczają królestwo Kuru i praktykując ascezę oraz jogę rozpoczynają wędrówkę do nieba. Podczas swej wędrówki nie są jeszcze w pełni wolni od swego przywiązania do zmysłowych przedmiotów materialnego świata. Ardżuna nie potrafi się rozstać ze swoim łukiem Gandiwą oraz kołczanami i wrzuca je do morskich wód dopiero wówczas, gdy bóg ognia tarasuje Pandawom drogę, żądając od Ardżuny ich zwrotu. Gdy docierają do góry Meru sięgającej nieba, Draupadi, Nakula i Sahadewa, Ardżuna i Bhima umierają, opadając z powrotem na ziemię. Judhiszthira wyjaśnia Bhimie, że stało się tak z powodu popełnionych grzechów wynikłych z ich przywiązania do spraw cielesnych. Draupadi zgrzeszyła, nie potrafiąc uwolnić się od preferowania Ardżuny, choć przysięgała traktować swych wszystkich pięciu mężów równo. Nakula i Sahadewa grzeszyli pychą, uważając, że przewyższają innych mądrością i urodą. Podobnie Ardżuna, który chwalił się, że w jeden dzień pokonana wszystkich wrogów, przekonany, że przewyższa wszystkich swym heroizmem, jednakże nigdy nie zdołał tego dokonać. Bhima z kolei grzeszył tym, że był żarłokiem i nie zważał na to, czy inni są nasyćeni. Ich wyrzeczenie się zmysłowych przedmiotów nie było więc całkowite. Inaczej mają się sprawy z Judhiszthirą, Królem Prawa, synem boga Prawa, Dharmy. Judhiszthira dociera do bram nieba w swym śmiertelnym ciele razem z psem towarzyszącym Pandawom od początku ich wędrówki do nieba. Bóg Dharmy głosem Indry testuje Prawość Judhiszthiry, nakazując mu porzucenie psa przed przekroczeniem bram nieba, twierdząc, że pies jest zwierzęciem nieczystym, które niszczy swym spojrzeniem

ofiara. Gdy Judhiszthira odmawia wejścia do nieba i cieszenia się niebiańskim szczęściem bez towarzyszącego mu psa, Dharmą głosem Indry pyta go, dlaczego sam woli wyrzec się nieba niż porzucić tego psa, choć na swej drodze do nieba porzucił swoich braci i Draupadi, gdy opadli z góry Meru na ziemię, pozostawiając ich samym sobie. Judhiszthira odpowiada, że porzucił ich, bo umarli, a z umarłymi nie ma kontaktu i nie można ich przywrócić do życia, podczas gdy towarzyszący mu pies jest ciągle żywy i jest mu oddany. Porzucenie osoby nam oddanej jest wielkim grzechem i jest niezgodne z Prawością. Judhiszthira jest więc w pełni gotowy do wyrzeczenia się niebiańskiego szczęścia za cenę utrzymania Prawości. Prawość jego postępowania i jego oddanie Prawu są całkowite, tak jak i jego gotowość do ofiary na rzecz Prawości jest zupełna. Bóg Dharmą, który ukrywał się w formie psa, ujawnia się przed nim i chwali go za prawe postępowanie i skłonność do współczucia i ofiary na rzecz utrzymania Prawości, czego dowiódł już w poprzednim teście, któremu go poddał

W tym miejscu warto spojrzeć na Prawość Judhiszthiry z szerszej perspektywy. Prawość (*dharma*) i utrzymanie jej autorytetu na ziemi jest centralnym tematem *Mahabharaty* w jej głównym wątku. Opowiadając o braterskiej wojnie Pandawów z Kaurawami *Mahabharata* opisuje szczegółowo cały społeczny proces mimetycznej rywalizacji w rodzinie królewskiej prowadzący do upadku autorytetu Prawości, który osiąga swój kulminacyjny punkt podczas gry w kości (księga II, *Sabha Parva*, opow. 15), w czasie której Krysna był nieobecny, symbolizującej niekończący się łańcuch odwetu, i następnie społeczny proces, w który interweniuje Najwyższy Bóg narodzony na ziemi w śmiertelnej formie Krysny, prowadzący do ponownego ustanowienia autorytetu Prawości na ziemi drogą wyniszczającej braterskiej wojny wygranej dzięki Krysnie przez Pandawów i ustanowienia Judhiszthiry na tronie, co znajduje swą kulminację w Ofierze Konia i koronacji Króla Prawa (*Aśwamedha Parva*, opow. 259). Prawe postępowanie Judhiszthiry podczas gry w kości oraz później podczas negocjacji z Kaurawami o zwrot królestwa nie pomaga w utrzymaniu Prawości, wręcz przeciwnie, przyspiesza upadek jej autorytetu. Jak to stwierdza Krysna wojna zdaje się być jedyną drogą do odzyskania królestwa przez Pandawów, których roszczenia są uzasadnione przez Prawo i nie bazują na oszustwie. Opisując wojnę, *Mahabharata* wskazuje jednoznacznie, że ponowne ustanowienie autorytetu *dharmy* na ziemi mogło się dokonać tylko dzięki obecności Krysny po stronie Pandawów. Krysna po wykonaniu swego zadania, którym było oddanie

władzy w ręce Króla Prawa i ustanowienie w ten sposób ponownie autorytetu *dharmy* na ziemi, po upływie trzydziestu sześciu lat od zakończenia wojny Pandawów z Kaurawami, opuszcza ziemię razem z całym swoim rodem Jadawów, którzy pozabijali się nawzajem w czasie, gdy rządząca ich postępowaniem Prawość upadła.

Król Prawa, Judhiszthira, syn boga Dharmy, nie potrafi działać, mówić i myśleć w sposób niezgodny z Prawem (*dharmą*). A jednak podczas wojny Pandawów z Kaurawami, podążając za radą Kryszny, wypowiada kłamstwo, aby umożliwić zabicie bramina Drony, który jest nie do pokonania i jest jednym z tych wielkich wojowników, którzy utrzymywali siły Pandawów i Kaurawów w równowadze, uniemożliwiając przechylenie się szali zwycięstwa na którąś z walczących stron. Śmierć Drony w każdym aspekcie była Bezprawiem i równocześnie była jedyną drogą prowadzącą do wygranej Pandanów umożliwiającej ustanowienie na ziemi rządów Króla Prawa,

Prawe postępowanie (*pravritti dharma*, czyli ścieżka religijnego działania dla dobra wszechświata) jak i medytacja i szukanie wiedzy (*nivritti dharma*, czyli ścieżka wyrzeczenia, zaprzestania działań i wewnętrznej kontemplacji) są dwiema formami Prawości. Trzecią jest droga *bhakti*, czyli całkowitego skoncentrowania swych uczuć na Krysznie, całkowitego oddania Najwyższemu Bogu. Jest to swoisty rodzaj sublimacji uwalniający od negatywnych skutków pragnień (żądzy), czyli przekształcenie jednostkowych pragnień, które są widziane jako największe zło, w miłość do boga. *Dharma* utrzymująca porządek we wszechświecie ma naturalną skłonność do psucia się wraz z biegiem Czasu mierzzonego w kategoriach *kalpy* i *jug* (księga III, *Vana Parva*, opow. 28 p. 8). Każda *kalpa* ma cztery *jugi* pojawiające się w określonym porządku: *kritajuga*, *tretajuga*, *dwaparajuga* i *kalijuga*, charakteryzujące się systematycznym osłabianiem się autorytetu Prawa (*dharmy*). Podczas *kritajugi* (złoty wiek) autorytet *dharmy* jest całkowity i wszyscy postępują według jej nakazów. Podczas kolejnych *jug dharmy* traci jedną z czterech części swego autorytetu. Podczas *tretajugi* obowiązuje jedynie w swych trzech częściach, podczas *dwaparajugi* w dwóch, a podczas *kalijugi* w jednej. *Dharma* w swej całości jest wieczna, lecz jej autorytet lub obowiązywanie zmienia się w kolejnych *jugach*. Gdy jej autorytet całkowicie upada i zaczyna dominować Nieprawość, konieczne są narodziny Najwyższego Boga w śmiertelnej formie, którzy rodzi się po to, aby wprowadzić ponownie autorytet Prawości na ziemi.

Nieranianie i współczucie, które bóg Dharmy widzi i wychwala w Judhiszthirze, jak i kontrolowanie zmysłów, samo-ograniczenie się (równoznaczne z umartwieniami) oraz koncentracja umysłu na jaźni (joga) prowadząca do *Brahmana* (ścieżka wiedzy) stają się w *Mahabharacie* uniwersalną ścieżką Prawości zastępującą wedyjski ryt ofiarny, który był możliwy do wykonania tylko przez tych, którzy znali pisma i dysponowali wystarczającym bogactwem wymaganym w ofierze. Jednakże, jak to zostało stwierdzone w *Bhagavad Gicie*, Prawość ma zawsze dwie ścieżki: działania i medytacji. Ścieżki te uzupełniają się nawzajem na drodze do Wyzwolenia, ale się nie zastępują i nikt, kto chce zrealizować najwyższy cel, nie może uciec przed koniecznością realizacji właściwych dla niego behawioralnych obowiązków powiązanych z poziomem istnienia, na którym się narodził. Kryszna poucza Pandawów, że nie mogą po prostu uciec przed realizowaniem swych królewskich obowiązków, choć sprawia im to cierpienie i wybrać ścieżkę medytacji, bo nie nadszedł jeszcze na to właściwy czas.

Na uwagę zasługuje również to, że Judhiszthira, Król Prawa, w którym ucieleśnił się bóg Dharmy, udaje się do nieba w swym ciele. Powiązanie boga Dharmy z jego śmiertelnym ciałem, które pozostaje aktualne, zarówno na tym świecie (gdy Judhiszthira słyszy głos z nieba zabraniający mu kremacji ciała Widury, w które wcielił się bóg Dharmy, księga XV, *Asramavasika Parva*, opow. 263, p. 4), jak i na tamym świecie (gdy Judhiszthira widziany jak syn Dharmy dociera do nieba w swym ciele, księga VII, *Mahaprassthanika*, opow. 270, p. 5), jest zagadkowe i fascynujące. W późniejszych tekstach bóg Dharmy staje się tożsamy z Jamą, bogiem umarłych i jest opisywany jako ten Pierwszy, który umarł. Ciało, widziane jako odmienne od duszy, nie jest tym, co jest w pełni potępiane w *Mahabharacie*, jako źródło wszelkiego zła. To nie ciało, lecz zrodzone z niego pragnienie (żądza) jest prawdziwym źródłem zła. Ciało jest miejscem zamieszkania dla duszy, i środkiem (narzędziem) prowadzącym do jej poznania. Ciało jest tym, co uświęcone przez ryt ofiarny w istotny sposób wiąże się z procesem stwarzania i utrzymywaniu w istnieniu wszechświata. Jak to stwierdza 10.90 Hymn *Rigwedy*, Purusha-Sukta, or The Hymn of Man, ciało Człowieka złożone w ofierze po raz pierwszy dostarczyło pierwotnej materii, z której został zbudowany wszechświat. W *Mahabharacie* wlewana do ognia ofiarnego ofiara jest widziana jako pokarm bogów, od którego zależy siła bogów będących w ustawicznej walce z demonami o władzę nad wszechświatem.



Wedyjski ryt ofiarny imituje tę pierwotną ofiarę Człowieka, a gdy wraz z rozwojem oryginalnej religii uwewnętrznia się, staje się praktyką jogi, jednostkowym doświadczeniem składania w ofierze swych zmysłów, życiowych oddechów oraz ego-świadomości i docierania do Najwyższej Jaźni.

*Synopsis*

*Mahabharata, księga XVIII: Swargarohanika  
Parva*

Księga XVIII *Mahabharaty*, Swargarohanika Parva (Księga wstąpienia do nieba), opowiada o drodze, jaką przebywa Judhiszthira po przekroczeniu bram nieba w swym ludzkim ciele. Nie będąc wolny od ludzkich uczuć, czuje gniew, widząc Durjodhanę w niebie Indry, a swych braci i innych herosów walczących po stronie Pandawów w piekle. Jego gniew pokonuje jednak jego prawa natura i skłonność do współczucia, skłaniając go do wyrażenia swej woli pozostania w piekle, skoro jego obecność przynosi ulgę jego braciom. Postawa Judhiszthiry zadawała jego ojca boga Dharmę, dowodząc prawości jego natury oraz tego, że nie potrafi postępować niezgodnie z Prawem. Mimo tego popełnił grzech podczas wojny Pandawów z Kaurawami przyczyniając się swoim kłamstwem do śmierci bramina Drony. Zanim więc połączy się z bogiem Dharmą i powróci do swego zwykłego miejsca zamieszkiwania musi skonsumować owoce swych uczynków podczas pobytu na ziemi.

Indra, widząc emocjonalny niepokój Judhiszthiry, poucza go, że każdy ziemski król musi doświadczyć nieba i piekła. Pobyt Pandawów w piekle jest krótki, bo nie popełnili wielu grzechów i po oczyszczeniu się z nich będą się przez dłuższy czas cieszyć niebem. Jeśli zaś chodzi o pobyt Durjodhany w niebie to będzie on krótki i po skonsumowaniu pozytywnego owocu swych działań, który wynikał z podążania do końca ścieżką wojownika i śmierci herosa na polu bitewnym, będzie musiał przez dłuższy czas przebywać w piekle, aby skonsumować owoce swych grzechów. Po ich skonsumowaniu powróci do swego zwykłego miejsca zamieszkiwania, łącząc się z bogiem Kali, personifikują zazdrości i przegrywającego wszystko rzutu w grze w kości. Durjodhana bowiem, choć został zaadaptowany przez demony jako ten, kto będzie reprezentował ich na ziemi i poprowadzi do walki z innymi niebianami, którzy urodzili się na ziemi w cielesnych formach, jest ucieleśnioną formą bóstwa Kali stworzonego specjalnie na ich życzenie przez Śiwę (księga III, *Vana Parva*, opow. 33, p. 8). Durjodhana przegrał wojnę i motywowany zawiścią doprowadził do wyniszczenia kasty wojowników i całej ziemi. Pomimo tego lub może właśnie dlatego za zasługę Durjodhany uważa się również to, że doprowadził swym postępowaniem do wielkiej bitwy Pan-

dawów z Kaurawami, która oczyściła ziemię z rodzących się na jej powierzchni w formie wojowników demonów, choć stało się za cenę wielkich ofiar ze strony niebian narodzonych na ziemi w ludzkich formach, jak na przykład Bhiszma, Drona, Karna, i Abhimanju. Sam Durjodhana również oddał w ofierze swe życie.

Gra w kości (księga II, *Sabha Parva*, opow. 15) i zarządzającą nią bóstwa bóstwo zazdrości Kali i bóstwo chaosu Dwapara zajmuje centralne miejsce w głównym wątku *Mahabharaty*, którym jest wojna Pandawów z Kaurawami. Zostaje to wielokrotnie wypowiedziane wprost w samym tekście *Mahabharaty*. I tak np. Widura w grze w kości widzi korzenie zniszczenia wszechświata (księga II, *Sabha Parva*, opow. 14. p. 4). Podobnie Bhima widzi w niej przyczynę nieszczęść Pandawów (księga III, *Vana Parva*, opow. 21, p. 1). Gra w kości nie jest tutaj po prostu symbolem hazardu, lecz jest widziana jako kategoria między-ludzkiej interakcji porównywalnych z wojną. Jest „oswojoną wojną”, rytuałem i rozrywką królów, która jednak jest „zabawą z ogniem”, i z łatwością może przekształcić się w katastrofę i pogrozić całe królestwo w chaosie. Jest rytualną formą tego, co René Girard nazywał mimetyczną rywalizacją, którą włada zazdrość lub ogólniej procesu mimetycznego pragnienia (do tego tematu powrócimy w *Postowie*). Urodzony w ludzkiej formie Durjodhany Kali współdziała w tym niszczącym mimetycznym procesie z Dwaparą urodzonym w śmiertelnej formie Śakuniego. Rytualna gra w kości przekształca się w narzędzie odebrania królestwa Kuru jego prawemu władcy Judhiszthirze, który nieświadomie współdziała ze swymi wrogami, ulegając duchowi gry, dając się oponować duchowi mimetycznej rywalizacji. Rezultatem jest chaos, wobec którego nawet *dharma* (Prawo) jest bezsilna. Wraz z przegraną Judhiszthiry, który jest Królem Prawa, upada autorytet Prawa. Gra w kości jest jak bitwa, z tą różnicą, że w jej przypadku pokonanie przeciwnika bazuje na oszustwie i nieprawości, podczas gdy bitwa jest święta, będąc ofiarą na ołtarzu Brahmy, w której herosi składają w ofierze życie, idąc do końca drogą *dharmy* wojownika. Dharma królów ściśle określa zasady walki, bazując na heroizmie wojownika, jego umiejętności posługiwania się bronią i ofierze. Judhiszthira boleje nad swoją przegraną i przygotowując się do bitwy z Kaurawami o odzyskanie królestwa, chce najpierw poznać, na czym polega tajemniczy niszczący mechanizm gry w kości, któremu nie potrafił się oprzeć, który prowadzi ostatecznie do przegrywającego wszystko rzutu (czyli zwycięstwa zazdrosnego Kali). Mędrzec Brhadaśwa poucza go, jak straszną rzeczą jest opętanie przez bóstwo Kali (zazdrość),

opowiadając mu o cyklu nieszczęść, które spadły na prawego króla o imieniu Nala, który podczas gry w kości ze swym bratem został opętany przez Kali wspomaganego przez Dwaparę (opow. 21). Stało się to dlatego, że bóstwa te w przeciwieństwie do bogów takich jak Indra, Agni, Waruna i Jama, nie potrafiły opanować swej zazdrości o jego piękną żonę Damajanti Nala ostatecznie przy pomocy różnych trików uwalnia się od Kali (czytaj: zazdrości i niszczącego łańcucha mimetycznej rywalizacji ze swym bratem) i powraca do własnej prawej natury.

Dworska rytualna gra w kości z powodu zazdrości między braćmi (przedstawianej tutaj jako opętania przez Kali) może łatwo przekształcić się w narzędzie zniszczenia, jeżeli proces wynikający z zazdrości (mimetyczna rywalizacja) nie zostanie zatrzymany. To, że Judhiszthira to zrozumiał, ilustruje scena gry w kości z królem Wiratą (księga IV, *Virata Parva*, opow. 44). Gra ta toczy się podczas trzynastego roku wygnania Pandawów, w czasie którego ukrywają się pod przebraniem dworskiego nauczyciela gry w kości, a Ardżuna eunucha i nauczyciela tańca. Zdarza się tak, że podczas nieobecności króla Wiraty królestwo zostaje zaatakowane przez Kaurawów w tak zwanej „wojnie o krowy”. Po swym powrocie Wirata dowiaduje się, że wojska Kaurawów zostały pokonane w walce z jego nieletnim synem, którego woźnicą jest przebrany za kobietę Ardżunę. Judhiszthira wie, że to Ardżuna w pojedynkę pokonał wroga, podczas gdy Wirata jest błędnie przekonany, że zwycięstwo zostało osiągnięte przez jego młodocianego syna. Gdy wszyscy czekają na powrót bohaterów, Wirata dla rozrywki proponuje Judhiszthirze grę w kości. Judhiszthira świadomy tego, że duma Wiraty ze swego syna nie ma podstaw w rzeczywistości, widzi w grze w kości niebezpieczeństwo przekształcenia się w wojnę z powodu zazdrości o heroizm Ardżuny. Gdy próbuje dać Wiracie do zrozumienia, że to nie jego syn, lecz Ardżuna pokonał Kaurawów, rozgniewany Wirata rzuca w niego kością do gry, puszczając mu krew z nosa. Judhiszthira, chcąc zatrzymać łańcuch wendety i nie dopuścić do wojny z Wiratą, dzięki sprytnemu trikowi nie dopuszcza do tego, aby Ardżuna zobaczył jego krew. Ardżuna bowiem przysiągł, że zabije każdego, kto spowoduje krwawienie Judhiszthiry. W ten sposób krew Judhiszthiry staje się ofiarą na rzecz pokoju.

Jak to zostało stwierdzone na samym początku *Mahabharaty* (księga I, *Adi Parva*, opow. 3, p. 1), liczni zaangażowani w wojnę Pandawów z Kaurawami herosi byli faktycznie bogami i innymi niebianami rodzącymi się w swej śmiertelnej formie na rozkaz

Brahmy, aby dokonać wielkich czynów prowadzących do uwolnienia ziemi od ciężaru rodzących się na jej powierzchni demonów. Niebianie, po zrealizowaniu swego zadania i najczęściej heroicznej śmierci na polu Kurukszetry będącym ołtarzem ofiarnym Brahmy oraz po skonsumowaniu owoców swych uczynków na ziemi powracają do swej niebiańskiej formy. Judhiszthira po oczyszczeniu się z grzechu wojny przez doświadczenie piekła, kąpiąc się w niebiańskim nurcie Gangesu, uwalnia się od ludzkiego ciała i przekracza niebo i piekło zdobywane dobrymi i grzesznymi uczynkami. Udaje się do tej do tej części nieba, gdzie doświadcza szczęścia, przebywając z największymi herosami Kuru (Bharatów). Tam też spotyka Krysznę, którego rozpoznaje po znanej mu już przedtem formie. Ostatecznie powraca do swego zwykłego miejsca zamieszkiwania, łącząc się z bogiem Dharmą. Ardżuna łączy się z Indrą, Bhima z bogiem wiatru Waju, Nakula i Sahadewa z Aświnami, Karna z bogiem słońca Surją, Abhimanju z Somą, Bhiszma z bogami Wasu, Durjodhana z Kali, a Śakuni z Dwaparą., Drapaudi łączy się z samą boginią Śri (Lakszmi), a Kryszna z Narajaną. Król Dhritarasztra z kolei, mając u boku swoją żonę Gandhari, łączy się z królem gandharwów o tym samym imieniu, a setka ich synów powraca do swej zwykłej formy demonów rakszasów.

Powrót narodzonych na ziemi bogów i demonów do swej zwykłej formy zakańcza opowieść o wielkich czynach przodków króla Dżanamedżaja znaną pod nazwą *Mahabharaty*, recytowanej podczas jego Ofiary Węża w lesie Naimisza. Ofiara ta miała na celu pomszczenie śmierci jego ojca Parikszita, który zginął od ukąszenia węża. Ofiara ta zadowoliła jego ojca, który ukazał się przed nim w ludzkiej formie i jest widziana jako doprowadzona do końca i szczęśliwie ukończona, choć została przerwana przez pojawienie się bramina Astiki, który narodził się specjalnie po to, aby uratować węża od śmierci w płomieniach oraz pomimo tego, że wąż Takśaka, który zabił Parikszita, nie został spalony,

Waisampajana, uczeń Wjasy, po zakończeniu recytacji *Mahabharaty* spisanej przez jego nauczyciela, wychwala ją jako księgę która opowiada o tych czasach, gdy na ziemi w jednym i tym samym miejscu można było zobaczyć zarówno wszystkich bogów, jak i mędrców i wszystkie demony toczących wielką bitwę na polach Kurukszetry i jest opowieścią o historii Kuru (Bharatów). Jest świętą księgą Kuru, której należy oddawać cześć. Jej recytacja i słuchanie tej recytacji oczyszcza z grzechów i przynosi liczne zasługi równe tym, które płyną z wykonania różnego rodzaju ofiar

