



JACEK LEŚNIEWSKI

# PRAKTYKA JAŻNI NA WPROST

czyli

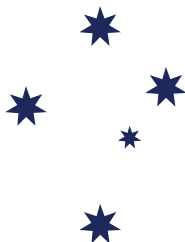
JOGASUTRY PATANDŻALI

NIEFORMALNY KOMENTARZ DO JOGASUTR  
PATANDŻALI

PIERWIASTKI RZECZYWISTOŚCI TATTVA

OSIEM CZĘŚCI PRAKTYKI JOGI

SZEROKI NIEFORMALNY KOMENTARZ OŚMIU CZĘŚCI  
PRAKTYKI JOGI



Warszawa 2024



G A O K E R E N A

praktykajazni@gmail.com

Okładka: Jacek Leśniewski, Marcin Winnicki, Maja Winnicka

Redakcja techniczna: Jacek Leśniewski, Jacek Zimnicki

Korekta: Jacek Zimnicki, Paula Leśniewska

Grafiki: Maja Winnicka, Mateusz Sikorski

Skład: Adrian Szatkowski, zecernia.net

Druk: Drukarnia Sowa, Piaseczno

© Copyright by  
Jacek Leśniewski

Acrux (α Cru)  
12 h 27 m 56,46 s -63° 05' 55,8"  
Warszawa 2024

ISBN 978-83-970645-0-8



## PRAKTYKA JAŻNI NA WPROST W OLIWNYM GAJU AKADEMOSA

Od samego początku uczą nas wielu rzeczy, przeważnie w dobrej wierze, byśmy później mieli łatwiej, milej i opłacalniej. Wielu z nas bardzo szybko przechodzi w tryb sformalizowanej nauki, podczas której nie zadaje się pytań, nie kwestionuje odpowiedzi, nie dyskutuje się sposobu, w jaki się to wszystko odbywa. Nasze nonkonformistyczne zachowania z reguły zostają odczytane jako podważanie autorytetu nauczyciela oraz zwyczajna strata czasu, kiedy, jak powiadają, wszystko już sprawdzono, udowodniono, a zadany program i tak trzeba wykonać. Ten brak swobodnej dyskusji sprawia, że nie poznajemy sposobu, w jaki odkrywamy to, o czym mamy się dowiedzieć. Nikt też z reguły nie mówi nam, po co w ogóle mamy coś wiedzieć ani w jakim celu jakiś odkrywca drążył temat, aż odkrył to, co mu się pokazało.

Allan Bloom napisał w 1987 roku książkę „Umysł zamknięty”, traktującą o tym, jak instytucjonalnie i akademicko niszczyliśmy wszelką swobodną otwartość użycia dostępnego nam wszystkim Umysłu\*.

Aż wstyd powiedzieć, że dzieje się to daleko po tym, kiedy w 387 p.n.e. Mistrz Platon w oliwnym gaju Akademososa po raz pierwszy zabrał głos wobec szlachetnego zgromadzenia studentów. A tam, w tym spokojnym miejscu na przedmieściach Aten, wysoce ceniono konfrontacyjny dyskurs w majestacie Prawdy (αλήθεια). I choć można wiele zarzucić Akademii w kwestii niedostatku merkantylnej wiedzy o zjawiskach, to w czasach Mistrza Platona, a także wieki i tysiąclecia wcześniej, wiedza o sposobie działania Umysłu była powszechnie dostępna dla wszystkich tych, którzy naprawdę tego zapragnęli. A i współcześnie nic się nie zmieniło, o ile nie ulegniemy kuszącej wizji obfitującego w wielowymiarowe korzyści konformizmu.

---

\* Allan Bloom, „The Closing of the American Mind. How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Soul of Today’s Students”, Saul Bellow 1987.

Nie ulegajmy także złudzeniu, że w licznych szkołach zajmujących się przekazem Praktyki Jaźni na Wprost jest inaczej, gdyż jest dokładnie tak samo. Te, które działają wedle idei Mistrza Platona, są doprawdy nieliczne, najczęściej zorganizowane w trybie doraźnych okoliczności, nierzadko balansując na skraju ekonomicznej wydolności. Jednakowoż, pomimo wszelkich niedostatków to one najczęściej przekazują najcenniejsze doświadczenie tak, aby rozbudzić w adeptach ich własny ogień poznania. Bowiem z poznawczego punktu widzenia najcenniejszym byłby ten, który by kwestionował, dyskutował, sprawdzał, a równocześnie był pozbawiony automatycznego sceptycyzmu wobec wszystkiego, co nieznanne albo nieoczekiwane.

W mojej pracy zatytułowanej „Praktyka Jaźni na Wprost” zostało poruszone tak wiele kontrowersyjnych wątków poznania, że spodziewam się, iż liczni zapalają zwykłym, a nawet świętym oburzeniem. Bardzo chętnie się z nimi zgodzę i sam do siebie zapalam takim samym oburzeniem, wszakże pod warunkiem, że doświadczalnie pokażą mi, że się mylę i że ich teoria jest spójna oraz ciągła. Tutaj bowiem chodzi o Prawdę ( $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$ ), a nie o osobę. Na razie musi pozostać jak jest, a to oznacza, że sięgnąłem w swojej pracy do doświadczeń mojego ‘osobowego umysłu’ (*manas*) i nie mojego ‘nieosobowego Umysłu’ (*buddhi*), a także do podstawowego stanu samego Umysłu (*mahat*). Już samo to jest wystarczająco trudne dla zachodniej akademickiej aksjologii. A jeśli do tego dodam, że skorzystałem z doświadczeń istot nieludzkich oraz pozaludzkich, które także posługują się tym samym continuum Umysłu (*manas-buddhi-mahat*), ponieważ nie mają do dyspozycji niczego innego, wówczas robi się nieszczególnie naukowo. Zwłaszcza dla znakomitego profesora Josepha LeDoux oraz zwolenników jego neuronaukowych koncepcji\*. Mam zresztą niekłamany podziw dla ilości pracy, jaką nasz profesor wykonał w związku z ludzkim mózgiem (*mastiska*), błędnie uznając, że ma do czynienia bezpośrednio z Umysłem. Zapytam jednak skromnie i nieco nieśmiało: Ile takich doświadczeń wykonał na sobie samym?

Wielu psychologów oraz psychiatrów też nie będzie zadowolonych z mojej pracy, gdyż całkiem jasno opisałem, że coś takiego jak podświadomość nigdy nie istniało oraz w dalszym ciągu uparcie nie chce zaistnieć.

---

\* Joseph LeDoux, „Lęk. Neuronauka na tropie źródeł lęku i strachu”, Copernicus Center Press 2017.

Świadomość zawsze jest świadoma i nigdy nie może siebie utracić poprzez zaistnienie własnej nieobecności. Tym niemniej w kwestii zaistnienia podświadomości zgodzi się z naszymi akademickimi specjalistami od umysłu nadzwyczaj wielu ćwiczących jogę. Mamy w jodze nawet pewien termin jakoby opisujący właśnie podświadomość, w dodatku nostryfikowany przez znakomitego indologa i jogina Leona Cyborana, o fonetycznym brzmieniu – *cetas*. Mamy w świecie Zachodu ponad stuletnią tradycję używania wzmiankowanego pojęcia, którym tłumaczy się przyczyny wielu stanów mentalnych u ludzi. Ta swoista „czarna skrzynka”, jakoby przypisana do każdej osoby, niczego w istocie nie tłumaczy, stanowiąc zagadkę zarówno dla twórców, jak i użytkowników. Nieco później tę powszechnie ujednoliconą wersję osobowej „czarnej skrzynki” zaczęto nazywać „nieświadomością zbiorową”, sugerując poprzez zastosowane nazewnictwo kolejny stopień czegoś, co jakoby zaistniało poza Świadomością.

A potem to już poszliśmy na całość, gdyż niejako w odpowiedzi na koncepcję podświadomości radośnie uformowaliśmy pojęcie nadświadomości, której jeden błysk spopiela całe Wszechświaty. Z tego wszystkiego mogliśmy wysnuć wniosek, że wszystko jest lepsze, mądrzejsze albo potężniejsze, aniżeli jednolita, niepodzielna, monotoniczna i nigdy niezasypiająca (*turiya*) Świadomość. Dlaczego podświadomość wraz z jej metamorfozami nie istnieje, wyjaśniłem w wielu miejscach niniejszej pracy, co oczywiście prowadzi nas do kolejnego nadzwyczaj kontrowersyjnego punktu, jakim jest sama Świadomość.

I w tej kwestii też nie jest lepiej, a obawiam się, że o wiele gorzej. Po pierwsze dlatego, że prawie nie rozróżniamy Świadomości od Umysłu, swobodnie zonglując obydwoma terminami. A kiedy dodamy do wymienionej dwójki ich zjawiska, sprawa się gmatwa jeszcze bardziej. Po drugie dlatego, że Świadomość, tak jak Umysł, też ma swoje kontinuum (*cit-citi-citta*), a każdy z wyróżnionych elementów ma inny status na jakim jest albo na jakim go nie ma. Czy warto przy okazji wspominać, że po trzecie Umysł może swobodnie funkcjonować bez mózgu, a Świadomość bez Umysłu, i że bycie świadomym nie ustaje nawet wtedy, kiedy jesteśmy nieprzytomni. A jeśli to mało, to co byście powiedzieli, gdyby istotnie się okazało, że to, z czego jesteśmy tak dumni, nasza zindywidualizowana ‘wytworzona Świadomość’ (*citta*) musi ulec „zwinięciu”, abyśmy dotarli do źródeł wytwarzanych zjawisk (*vr̥tti*). To po czwarte.

Po piąte, nie lepiej jest z czymś, co potocznie nazywamy pamięcią, a co koniecznie chcemy widzieć jako magazyn nagranych informacji. Niektórzy spierają się, gdzie w zasadzie są nagrane owe informacje, przy czym naukowy establishment zdecydowanie preferuje ośrodek nazywany mózgiem. Faktycznie, mózg reaguje na informację i na pewnym etapie współuczestniczy w jej przemianach, ale mogłoby się okazać, że jedynie incydentalnie „wyświetla” albo „obrazuje” jedną z jej niezbędnych kopii. A jeśli tak było, to gdzie jest jej źródło, czyli oryginał? I tego też poszukujemy w niniejszej pracy, poprzez badanie zjawisk i stanów Świadomości oraz zjawisk i stanów Umysłu. A nie ma niczego, co byłoby im niedostępne.

Chyba już mamy dosyć i nawet nie chcemy słyszeć, co po szóste i wciąż nie ostatnie. Ale możemy postawić kolejne pytania i co najważniejsze, możemy być odpowiedzią, My sami możemy nią być. W ten sposób niniejsza praca ma nam w tym pomóc, inspirując nas do samodzielnego i samoświadczalnego reintegrowania całej naszej potencjalnej dyspozycji (*cetas*) do poznania samego siebie (γνώθι σεαυτόν).

No i tu zaczyna się prawdziwy dramat poznawczy, gdyż w tym samopoznaniu musimy wypłynąć na nieznane wody, daleko poza wszystko, czego nas uczono i w dodatku bez asekuracji. Nie możemy bowiem wtedy użyć ani dogmatyki religijnej, ani naukowej w celu zapewnienia sobie osobowego bezpieczeństwa. Jeśli to zrobimy, niczego istotnego nie odkryjemy, gdyż w ten sposób zaprogramujemy odpowiedzi do jeszcze niezadanych pytań. Co więcej, jeśli to zrobimy, ściągniemy wszelkie niebezpieczeństwo, jakie sobie wyobrażaliśmy, że może nam podówcześnie grozić, a wtedy to już będzie bardzo realny problem.

Mistrz Dōgen Kigen (道元希玄) wyruszył w roku 1213 poza „Słupy Heraklesa”, czyli tam, gdzie się zwyczajowo nie pływa, i w ogóle mu nie przeszkadzało, że nauka o mózgu rozwinęła się dopiero siedem wieków później. Rozpoznał on doskonale każdy aspekt działania wszystkich postaci Umysłu (*manas-buddhi-mahat*), które „ekranowały” rdzeń kontinuum Świadomości (*cit-citi-citta*) aż do punktu, w którym pozostała jedynie Jaźń (*puruṣa*). Przed nim i po nim dokonały tego samego niezliczone rzesze istot ludzkich, nieludzkich i pozaludzkich, ale jeszcze więcej istot „odpadło od pionu”, pokładając nadzieję w bytach urojonych. Urojonych o tyle, że niedoświadczonych bezpośrednio (*pratyakṣa*).

Każdy i każda z nas ma wiele zadziwiających oraz osobliwych doświadczeń i zdarzeń. Jedne z nich są obserwowane przez nas u innych ludzi, podczas gdy są takie zjawiska, jakie przytrafiły się tylko nam. Najczęściej nie potrafimy zintegrować tychże zjawisk w jeden spójny system naszej własnej praktyki jogi (*abhyāsa*). Nie potrafimy również wykorzystać owych osobliwości do tejże praktyki, podczas gdy one same są bezpośrednim jej wsparciem. Jest oczywiste, iż nie tylko można, ale trzeba pozwolić na samoczynną reintegrację wszelkich naszych doświadczeń z praktyką jogi, aby porzucić wszelkie rozdwojenie, niezdecydowanie, dominację względności oraz przekonanie o własnej nieistotności.

Niniejsza praca składa się z pięciu części ujętych konwencją praktyki jogi, to znaczy z zastosowaniem terminologii opisanej przede wszystkim sanskrytem oraz niekiedy innymi językami. Sanskryt jest jednak podstawą, gdyż posiada on niezbędne instrumentarium dla wyrażenia wszelkich subtelności stanów Świadomości oraz Umysłu. W naszym przypadku sanskryt jest tym, czym jest łacina dla medycyny. Niekiedy oznaczenia stanów opisują różnie sformułowanymi polskimi odpowiednikami, lecz niemal zawsze podaję w nawiasie ich bazowe oznaczenie w sanskrycie. Dlatego nie ma potrzeby tworzenia osobnego słownika terminów, gdyż jest on wkomponowany w samą strukturę niniejszego tekstu.

Dwie z pięciu części są ze sobą immanentnie zrośnięte, a ich rozdzielanie pozbawiłoby je sensu, gdyż Jogasutry Patandźalego zostały przedstawione razem z komentarzem do każdej z sutr. Dalej mamy część poświęconą ‘pierwiastkom rzeczywistości’ (*tattva*), będącą bardziej mapą po praktyce (*abhyāsa*) stanów (*bhāva*) oraz ich przemian (*pariṇāma*). Owa swoista mapa jest jednocześnie naszym słownikiem, uporządkowanym wedle znaczenia stanów od najwyższego do najniższego, a nie według alfabetu. Następnie wyróżniono „Osieć Części Praktyki Jogi”, które to osiem części powszechnie oznacza się terminem Asztanga (*asthanga*, अष्टांग *asht-anga*). Jest to miejsce, gdzie bardzo szczegółowo zajmujemy się praktyką jogi (*abhyāsa*) i kompletnie nie zajmujemy się jej ćwiczeniem. To duża zmiana w podejściu do Asztangajogi, a jest tak dlatego, że można ją praktykować z dowolnie wybranej jednej z ośmiu jej części, jednakowoż zawsze w połączeniu z przynajmniej jednym elementem Etyki (*yama*, *niyama*). Wreszcie opisano „Szeroki Komentarz do Ośmiu Części Praktyki Jogi”, gdzie umieściłem konieczne wyjaśnienia, na które wcześniej nie było miejsca.

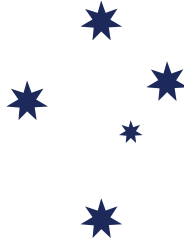
Każda z części uzupełnia pozostałe, gdyż wynikają one z tego samego doświadczenia. Cała praca wspiera każdy rodzaj rzeczywistej Praktyki Jaźni na Wprost, bez względu na jego religijne, społeczne albo kulturowe umocowanie. Na przykład Pustka (*śūnyata*) to pustka, niezależnie od tego, czy postrzegamy ją jako zjawisko psychiczne, czy fizyczne i czy z jego powodu mamy depresję, czy też pogrążamy się w ekstazie. Dlatego nie ma znaczenia, jak nazywa się nasza Praktyka Jaźni na Wprost, gdyż nazwy to tylko nazwy, które powstają i przemijają, tak samo u nas, jak i u Świetlistych, a także u tych z innych Systemów Słonecznych. I w ten właśnie sposób jesteśmy sobie równi, niezależnie od zasobów posiadanych technologii, i tylko to wytwarza autentyczny szacunek Nieznanych.

Najważniejsze, abyśmy zrozumieli, że poznanie to Nasza Sprawa i że każdy z nas posiada nieskończony potencjał do kreowania, rozpoznawania oraz uwalniania zjawisk, a wraz z nimi siebie Samego albo siebie Samej. Zróbmy to mądrze, korzystając z odkryć naszych przodków i jednocześnie objeżdżając szerokim łukiem wszelką dogmatykę pozorującą poznanie. Walka z tradycyjną aksjologią w najmniejszym stopniu nam nie pomoże, a jedynie pozbawi nas sił dla wykonania tej najważniejszej rzeczy.



## JOGASUTRY PATANDŽALI

योगसूत्र पतञ्जलि  
Yogasūtra Patañjali



### NIEFORMALNY KOMENTARZ DO JOGASUTR PATANDŽALI

पतञ्जलि योगसूत्र औपचारकि भाष्य  
Patanjala Yogasutra Aupakarika Bhasya

*Samadhipada* Ścieżka Samadhi  
समाधिपद

*Sadhanapada* Ścieżka Praktyki  
सधनपद

*Vibhutipada* Ścieżka Mocy  
वभूतपिद

*Kayvalyapada* Ścieżka Wolności  
कैवल्यपद



εν αρχή ★ ε crux

## WOLNOŚĆ, TEN SŁODKI DUSZY PŁOMIENĆ

मोक्ष अयम् मधुरस पुरुष ज्योतसि

*mokṣa ayam madhuras puruṣa jyotis*

ελευθερία, αυτή η γλυκιά φλόγα της ψυχής

Około VI wieku p.n.e. na obszarze dzisiejszej Hellady, na terenach rozciągających się wokół Morza Jońskiego, Morza Egejskiego, Morza Czarnego, wokół Bosforu, a także w Egipcie, rozkwitła starożytna grecka cywilizacja. Była jak wiele innych cywilizacji przed nią i po niej, za wyjątkiem pewnego drobiazgu, który przytrafił się tylko jej. Tym drobiazgiem było powszechnie poważane dążenie do poznania Prawdy (αλήθεια) przez pryzmat osobistego doświadczenia fizycznego albo psychicznego. Żadna cywilizacja wcześniej w takiej skali tego nie uczyniła, a następne cywilizacje tylko naśladowały to, co wypracowała najwspanialsza z greckich sztuk, czyli Filozofia (φιλοσοφία). Nie chcieliśmy już tylko kłaniać się bogom, ale chcieliśmy także dociec źródeł ich mądrości, nie wiedząc, dokąd nas to zaprowadzi. Chcieliśmy poznać Prawdę (αλήθεια), bez względu na jej oblicze.

Gdzieś na obszarze subkontynentu Indyjskiego i wcześniej aniżeli Filozofia na terenie Hellady, powstała Joga (योग). Nawet nie wiemy, kiedy to wszystko się zaczęło, ale wiemy, że Joga w przeciwieństwie do Filozofii za swój cel obrała Wolność. Joga nadała Wolności wiele imion, z których te najważniejsze zapisano w sanskrycie jako: *kaivalya*, *mokṣa*, *mukti*. Co ciekawe, Joga jest równocześnie stanem i procesem poznania Prawdy, jednakże owo poznanie ma jednoznacznie służyć ostatecznej realizacji Wolności. W Jodze bogowie są nieostateczni i można przekroczyć stan bycia (*bhāva*) bogów (*deva*), gdyż nawet oni zabiegają o Wolność.

Tym niemniej władca indyjskiego imperium Maurjów, król Aśoka (अशोक मौर्य) w III wieku p.n.e. dostrzegł ogromny potencjał greckiej Filozofii (φιλοσοφία), toteż postanowił nawiązać kontakt z potomkami Najwspanialszych. Król Aśoka dowiedział się o Helladzie z przekazów własnych historyków, bowiem około 100 lat wcześniej to Aleksander III Macedoński (Ἀλέξανδρος ὁ Τρίτος ὁ Μακεδών) wraz z filozofami dotarł zbrojnie aż do Indii.

Na czele greckiej misji naukowo-filozoficznej stał wówczas Pyrron z Elidy (Πύρρων ὁ Ἡλεῖος), sceptyk i założyciel tego kierunku. Bez wątplenia jogini zrobili wielkie wrażenie na naszych Grekach i to do tego stopnia, że nadali oni im szczególną nazwę, określając ich mianem „nagich mędrców” (γυμνοσοφισταί). A potem przez 350 lat Grecy oraz Indowie żyli po sąsiedzku, między innymi za sprawą indo-greckich królestw pozostałych po wyprawie Aleksandra. Wiele miast na subkontynencie Indyjskim posiadało greckie nazwy, zaś wyobrażenia greckich bogów występowały tam razem z ich indyjskimi odpowiednikami.

Wielowiekowa tradycja filozofii, tworząc dla nas wiele sposobów na badanie natury (φύση) nierzeczywistości, pozostawiła nam niezliczone dzieła ludzkich sposobów dociekania Prawdy (αλήθεια). Natomiast wielowiekowa tradycja ostropotężnej praktyki Jogi (*yoga*) pozostawiła nam także wiele ksiąg, w tym jeden niezwykle traktat, będący mapą i przewodnikiem po niepojętym oceanie Żywej Jaźni.

Cztery księgi Jogasutr Patandżalego są hermetyczne i trudne, kiedy chcemy jedynie je przeczytać, tak jak robimy to z innymi tekstami. Kiedy bowiem czytamy literaturę, wówczas jej treść reaguje z naszą wyobraźnią, inspirując ją do tworzenia plastycznych obrazów wewnątrz dostępnego nam Umysłu. Mamy też jakieś racjonalne przemyślenia w związku literacką narracją, komentując we własnej głowie właśnie przeczytaną treść. W przypadku Jogasutr, Siwasutr oraz innych podobnych im tekstów, to nie zadziała. To znaczy, wrażenia oraz myśli będą, ale w żaden sposób nam to nie pomoże, gdyż Jogasutry nie są literaturą.

Nasza racjonalność zostaje podówczas wystawiona na ciężką próbę, niemożliwą do pokonania, toteż wielokrotnie doznaje załamania, wstrząśnienia oraz konfuzji. Na drugim albo trzecim zdaniu Jogasutr albo komentarza Wjasy, dosłownie „wywala” nam bezpieczniki w mózgu, odpowiadające za mentalną spójność pozyskiwanej informacji.

Dalej nie jest lepiej, gdyż mnogość nieznanymi terminów, mnogość niepojętych związków pomiędzy zjawiskami oraz niezjawiskami, mnogość jak najbardziej egzotycznych stanów Umysłu, dosłownie masakruje nasz „zdrowy rozsądek” oraz nasze przekonanie, że przynajmniej z grubsza panujemy nad sobą oraz treścią przekazu. I właśnie tak ma być.

W tej sytuacji niektórzy próbują intelektualnie opowiedzieć Jogasutry po swojemu i od nowa, lecz pozbawieni ostropotężnej praktyki, przy kompletnym braku kontaktu z Sacrum w Samadhi, dostosowują owo tłumaczenie do języka znaczeń będących w powszechnym użyciu. Nierzadko nadrozwoj praktyki fizyczności ciała, nazywany nie do końca prawidłowo hatha-jogą, usuwa w cień sposób, w jaki należy potraktować sam Umysł. A my, nie osiągając stopnia (*bhūmi*) stanu (*bhāva*) w praktyce (*abhyāsa*), nie odnajdujemy rezonansu pomiędzy ciałem i Umysłem. I dopóki go nie odnajdziemy, dopóty słowa przekazu będą rozmijać się ze znaczeniami, zaś same znaczenia wciąż i uporczywie pozostaną... niepojęte.

A wiele terminów klasycznej Jogi jest nieprzetłumaczalnych, gdyż oznaczają konkretne stany albo procesy całkiem różne od tego, co jest obecne w całej tradycji kulturowej jakiejś społeczności. I tak na przykład Samadhi nie ma znaczeniowego odpowiednika w języku polskim, gdyż jest to stan nieomal nieobecny w życiu tych, którzy się nim posługują. Na pocieszenie mogę dodać, że ani Amerykanie, ani Anglicy, ani inne wiodące narody zachodniej cywilizacji też go nie posiadają. To zrozumiałe, nie był potrzebny i tyle.

Ale sam stan Samadhi jest faktem, a nie mitem ani nie złudzeniem. To właśnie doświadczenie całkiem spontanicznie i mimowolnie przytrafiło się Adamowi Mickiewiczowi pewnego pięknego poranka. A potem w uniesieniu napisał wiersz „Widzenie”, będący zapisem autentycznego stanu Sawikalpa Samadhi. Duch bowiem oddycha, gdzie chce i kiedy chce.

Podobnych do Samadhi (*samādhi*) terminów powiązanych ze stanami Umysłu albo Świadomości, albo stanami za-istnienia (*bhāva*), albo ze sposobem ich przemiany (*pariṇāma*) jest więcej, a każdy z nich precyzyjnie wskazuje na moment praktyki adepta. Czyż bowiem doświadczalnie rozróżniamy kontinuum Świadomości składające się z: ‘podmiotowości [samo]Świadomości’ (*cit*), ‘Macierzy Znakowania’ (*citi*), ‘wytworzonej Świadomości’ (*citta*) oraz ‘przytomności psychofizycznej’ (*cetas*)?

Albo czy potrafimy uaktywnić każdą z form żywej inteligencji o postaci ‘czystego Umysłu’ (*mahat*), ‘nieosobowego Umysłu’ (*buddhi*), a wreszcie ‘osobowego umysłu’ (*manas*)?

Takie rzeczy są konieczne dla przekazu jogi, aby wiedzieć, o czym się mówi, albo rozumieć, o czym się pisze. Tymczasem dla wielu uczących jogi *cit*, *citi*, *citta* oraz *cetas* to to samo, kiedy z satysfakcją oznajmiamy nam, że chodzi o świadomość. No nie bardzo, a nawet bardzo nie bardzo.

Mistrz Patandżali, mistrz Wjasa oraz wielu innych starali się pokazać ścieżkę praktyki Jaźni na Wprost, opisując stany tak, abyśmy podążając w tym samym kierunku, odnajdywali ich ślady oraz wskazówki. Dlatego Jogasutry to nie jest literatura, w której można dowolnie zmieniać słowa, znaczenia oraz konteksty, gdyż podobna zmiana grozi utratą kierunku praktyki, a przez to zagraża samemu urzeczywistnieniu.

Jogasutry to nie poezja ani nawet nie proza, ale techniczny opis aparatury naszego ciała oraz Umysłu w dynamicznym procesie samorozpoznania. Dlatego nie unikniemy trudności, jeśli chcemy, aby tekst Jogasutr albo tekst sensownego komentarza był przede wszystkim praktyczny, usuwając zeń całą niepotrzebną literaturę. Tę ostatnią znajdziemy gdzie indziej i to w o wiele lepszym wydaniu.

A teraz chodzi o to, abyśmy podjęli decyzję, czym się zajmiemy: literaturą czy jogą. I nie jest błędem, jeśli wybierzemy poetyczną literackość duchowości, ale nie oszukujmy się, że robimy Jogę. Bo nie robimy.

Tekst wskazówek samych Jogasutr oraz ich komentarza, winien być rozpatrywany wyłącznie w powiązaniu z praktyką własną, kiedy rozumienie przychodzi poprzez odpowiedni stan Umysłu, a nie z powodu gramatycznej czytelności tekstu.

Spory dotyczące autorstwa oraz wieku powstania Jogasutr nie mają dla praktyka najmniejszego znaczenia, gdyż nie zajmuje się on ani literaturą, ani nawet jej historią. Literaci mogą mieć nawet rację w ich historycznych wątpliwościach dotyczących tekstu, jednakowoż któż z nich zdoła zaprzeczyć ich skuteczności, jeśli nigdy jej nie sprawdzili. A są skuteczne, bez wątpienia, i właściwie zastosowane zmieniają stan Umysłu adepta.

I to właśnie stan dokonania praktyki jogicznej (*abhyāsa*) przez konkretny stan Umysłu usuwa wszelkie wątpliwości interpretacyjne na korzyść jednoznacznej naoczności.

A wtedy bardzo, ale to bardzo potrzebny jest nam ktoś, kto „tam był”, gdyż rozmowa z takim kimś jest jak szklanka wody na pustyni w upalny dzień. Uspokaja osobliwe drżenie serca, że na pewno ten sam proces przydarzył się również tak zwanym innym. Jest potwierdzeniem indywidualnej praktyki (*abhyāsa*) oraz zrealizowanego stopnia stanu sadhany (*sādhana*). A wreszcie dokonuje się nasze najważniejsze spotkanie, dosłownie: przy Jaźni. Nie ma doprawdy ani w tym, ani w żadnym innym świecie nic bardziej intymnego.

Niektórzy mieli to szczęście, podczas kiedy inni dopiero go doświadczą, o ile naprawdę zakwitnie w nich ostropotężne pragnienie Wolności (*kaywalya*).



## Ścieżka Samadhi

समाधिपद ★ *Samadhipada*  
δ *crux*

अथ योगानुशासनम्

*atha yogānuśāsanam*

OTO PRZEKAZ JOGI

- I.1. Oto (*atha*) [rozpoczynamy] [pierwotny (*aṇu*)] przekaz (*ānuśāsanam*) nauk [ustanowionej (*āsana*)] Jogi (*yoga*).

[NIEFORMALNY KOMENTARZ:]

Tradycja jogi głosi, że Najwyższy przekazał Jogę (*yoga*) bogu Słońca Vivaśvanovi, a ten z kolei przekazał ją ojcu ludzkości Manu. Manu powtórzył ją Ikśvaku, a potem poprzez niezliczonych mistrzów każdemu, kto jogi szczerze zapagnie. Przynajmniej tak jest zapisane w pierwszej sutrze IV księgi Bhagavadgity. Historycy mogą ustalać wiele faktów i materialnie możemy znaleźć wiele śladów na to, że Joga zaczęła się 1500 albo 2000 lat p.n.e. Ale czy da się ustalić, kiedy jakieś istnienie po raz pierwszy poczuło niekompletność i pustkę w sercu? I czy to serce było ludzkie, czy nieludzkie, i czy miało ciało złożone z barionowej materii, czy raczej było energetyczną „tkaniną” pola (*kṣetra*)?

Joga (*yoga*) nie zaczęła się bynajmniej wtedy, kiedy praktykę Jaźni na Wprost zaczęto nazywać Jogą. Bowiem nauka o tym, jak Świadomość stworzyła Umysł, aby pojawiło się stworzenie (*tattva*), istniała od samego początku czegokolwiek. Praktyka drogi powrotu do Istnienia (*sat*) ‘podmiotu samoświadości’ (*cit*) rozwija się automatycznie, kiedy oddalamy się od naszego źródła, zupełnie jak nić mitologicznej Ariadny ofiarowana Tezeuszowi. I tym właśnie jest Joga, która istniała zawsze w historii stworzonego (*tattva*), zaś samą nazwę faktycznie uzyskała jakieś

dwadzieścia wieków p.n.e. Ta wielka uniwersalność Jogi sprawia, że posługują się jej prawami, w sposób przypadkowy albo przytomny: ludzie, nie-ludzie, bezcieleśni, świetliści i czarni. I robili to nawet wtedy, kiedy Jogi tak nie nazywano, i będą to robić, kiedy jej nazwa zostanie ostatecznie zapomniana.

Natura Świadomości w jej kontinuum (*cit-citi-citta*) jest jednakowa dla wszystkich form stwórczych, tak jak zresztą natura Umysłu, którym się posługują absolutnie wszystkie formy, w jego kontinuum (*mahat-buddhi-manas*). A to oznacza, że wszyscy posiadamy te same możliwości stwórcze (*īśītritva*), oświecające (*bodhi*) oraz wyzwalające (*kaivalya*).

योगश्चित्तवृत्तनिरोध

*yogaś cittavṛtti nirodhaḥ*

## JOGA POWŚCIĄgniĘCIEM ZJAWISK 'WYTWORZONEJ ŚWIADOMOŚCI'

I.2. Joga (*yoga*) [jako proces już dokonanego ujarznienia (*yoga yukta*)] jest powściągnięciem (*nirodha*) zjawisk (*vṛtti*) [wytworzonej] Świadomości (*citta*).

[NIEFORMALNY KOMENTARZ:]

Koniec praktyki jogi (*abhyāsa*), poprzez urzeczywistniony stan Samadhi z rodzaju Nirvikalpa (*nirvikalpa samādhi*), jest początkiem Jogi (*yoga*) właściwej. Nie postrzegamy już najsubtelniejszego z możliwych świetlistego (*sattva*) obrazu własnej Jaźni ani jej przesłon o postaci cech (*dharma*), nawet tak nam bliskich, jak poczucie Ja (*asmitā*). Wszelkie identyfikacje (*dharma*) oraz nacechowania (*dharma*) zostają zaniknięte (*pralaya*). W konsekwencji nawet 'wytworzona Świadomość' (*citta*), wypełniwszy swoje zadanie, ulega zanikowi (*pralaya*). Nie oznacza to jednak, że zanikła Świadomość w ogóle, gdyż w dalszym ciągu pozostają w istnieniu (*sat*) dwa stopnie z jej kontinuum, czyli 'podmiotowość samoŚwiadomości' (*cit*) oraz 'oznakowana Macierz Świadomości' (*citi*). I teraz po powściągnięciu (*nirodha*) wszystkich zjawisk świadomościowych (*cittavṛtti*) pozostaje w dyspozycji Jaźni (*puruṣā*) 'wytworzona Świadomość' (*citta*), która może

tak trwać albo może na powrót wytworzyć dowolne zjawisko (*vr̥tti*). Jednakowoż Jaźń (*puruṣā*) może także „zwinąć” ‘wytworzoną Świadomość’ (*citta*) jako już zbędną część własnego kontinuum, gdyż nie „chce” więcej „grzęznąć” w zjawiskowej mocy siebie samej. I dlatego w tym ostatnim przypadku jest tylko Jaźń (*puruṣā*), ponieważ wtedy w żaden sposób nie możemy powiedzieć, że „my” jesteśmy Jaźnią. Purusza (*puruṣā*) jest całkowicie pozbawiony cech (*dharma*), przez co jest fundamentalnie bezosobowy. A jednak mimo braku cech Purusza (*puruṣā*) zachowuje całkowitą integralność.

तदा द्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम्  
*tadā draṣṭuḥ svarūpe 'vasthānam*

WTEDY WIDZ WE WŁAŚCIWEJ [jemu] NATURZE.

- I.3. Wtedy (*tada*) [po powściągnięciu (*nirodha*) wszystkich zjawisk świadomościowych (*vr̥tti*)] widz [Jaźń (*puruṣā*)] (*draṣṭṛ*) jest [istniejący (*sat*)] (*avasthanam*) w swojej naturze (*svarūpa*).

[NIEFORMALNY KOMENTARZ:]

Po kontakcie (*samyoga*) Jaźni (*puruṣā*) z Pradhana (*pradhāna*) pojawia się pierwsza postać Widza (*draṣṭṛ*). Kiedy Widz (*draṣṭṛ*) nie jest zmieszany z *gunami* (*guṇā*), pozostaje (*avasthana*) w swojej naturze (*svarūpa*), wówczas jest tożsamy z Puruszą (*puruṣā*), czyli ma jej naturę. A kiedy widz (*draṣṭṛ*) jest zmieszany z *gunami* (*guṇā*), wówczas one [*guny*] zaznaczają (*liṅga*) jego [widza (*draṣṭṛ*)] postać. I tak ‘oznakowana Macierz Świadomości’ (*citi*) znakuje (*liṅga*) wszelką ‘wytworzoną Świadomość’ (*citta*), aby ta mogła się wyrazić w stwórczości (*īśitritva*) zjawisk (*vr̥tti*). W ten sposób powstają kolejne „wersje” tego samego widza (*draṣṭṛ*), które tym razem mają jakieś cechy (*dharma*) oraz jakieś właściwości (*dharma*). Owe właściwości (*dharma*) widza (*draṣṭṛ*) determinują sposób oraz zakres jego kreacji oraz percepcji. Omawiana sutra opisuje właściwości widza (*draṣṭṛ*) ograniczonego przez cechy (*dharma*) na poziomie ‘wytworzonej Świadomości’ (*citta*).

वृत्तसिारूप्यमतिरत्र  
*vṛtti sārūpyam itaratra*

W INNYM PRZYPADKU [Jaźń] MA NATURE [samego] ZJAWISKA.

- I.4. W innym przypadku [aniżeli wymienionym w poprzedniej sutrze] (*itaratra*) Jaźń (*puruṣā*) [będąca podmiotem poznającym (*draṣṭṛ*)] przyjmuje naturę [samego] (*svarūpa*) zjawiska (*vṛtti*).

[NIEFORMALNY KOMENTARZ:]

Jaźń (*puruṣā*) przyjmuje naturę każdego zjawiska (*vṛtti*) w świecie kreacji zjawiskowej (*tattva*) tylko i z powodu jakiejś żywej istoty. I bywa, że taka istota zacznie sobie ten fakt uprzytamniać (*cetana*), rozpoczynając tym samym jakąś formę Praktyki Jaźni na Wprost. Taka praktyka może być inspirowana kulturowo albo nadzwyczaj osobista, może spełniać wymogi tradycji albo kompletnie im przeczyć i nie ma to najmniejszego znaczenia. A wtedy z wyboru tejże istoty, na przykład człowieka, może dokonać się akt skupienia (*dhāraṇā*) na jakiejś rzeczy (*vṛtti*) lub zjawisku (*vṛtti*). I kiedy Jaźń przyjmuje naturę owej rzeczy albo zjawiska, równocześnie posiada pełne ich rozpoznanie, odkrywając przy okazji, z czym popadła (*sama-patti*) w utożsamienie, cokolwiek by to było.

वृत्तयः पञ्चतय्यः क्लिष्टा अक्लिष्टा  
*vṛttayah pañcatayyah kliṣṭā akliṣṭāḥ*

PIĘCIORAKIE ZJAWISKA UCIAŻLIWE I NIEUCIAŻLIWE

- I.5. [wszelkie] Zjawiska (*vṛtti*) [według ich] pięciu rodzajów (*pañcatayyah*) są uciążliwe (*kliṣṭa*) albo nieuciążliwe (*akliṣṭa*).

[NIEFORMALNY KOMENTARZ:]

Zjawiska (*vṛtti*) są czymś, co można obserwować, jeśli oczywiście się chce. Można ich nie obserwować, po prostu pozwalając im się wydarzać. Jednakowoż osobowy (*manas*) i nieosobowy (*buddhi*) Umysł, który stwarza i rozpoznaje zjawiska (*vṛtti*), czyni to we wzajemnej antynomii. Nie należy jednak sądzić, że stwarzanie zjawiska przez Umysł jest automatycznie