

HANNA URBAŃSKA

KOSMOGONIA W PIGUŁCE, CZYLI PRÓBA ANALIZY 95 STROFY *ATMOPADEŚA ŚATAKI* NARAJANY GURU

Narajana Guru, jeden ze współczesnych przedstawicieli adwajta wedanty w Kerali¹, jest autorem zarówno hymnów poświęconych bóstwom² jak i dzieł filozoficznych. Ta ostatnia grupa obejmuje poematy napisane w malajalam: *Ātmōpadēśa Śatakam* (AŚ) – *Sto Strof ku Własnej Instrukcji* – 1897; *Advaita Dīpikā* (AD) – *Lampka Niedwoistości* – 1887–97; *Ariv* – *Poznanie* – 1887–97 i *Daiva Daśakam* (DD) – *Dziesięć Strof poświęconych Bóstwu* – 1914 oraz dzieła sanskryckie, m. in. *Darśana Mālā* (DM) – *Girlanda Wizji* – 1916; *Vedānta Sūtram* (VS) – *Wedanta Sutry* – 1924, *Brahmavidyā Pañcakam* (BP) – *Pięć Strof o Najwyższej Wiedzy* – 1887–97.

Niniejszy artykuł poświęcony jest koncepcjom kosmogonicznym w dziełach Narajany Guru, które w intrygujący i zagadkowy sposób skondensowane zostały w jednej z ostatnich strof najważniejszego poematu tego filozofa – *Atmopadeśa Śataki* (AŚ 95). Analiza poniższego wiersza wymaga zatem odwołania się do innych dzieł Narajany – nie tylko wymienionych powyżej utworów filozoficznych, zwłaszcza DM, lecz również hymnów zawierających pierwiastki filozoficzne:

vipulatayārṇna vinōdavidya māyāvya vahitayāy vilasunna viśvavīryam
ivaḷival innavatīrṇṇayāyitum tannavayavam aṇḍakaṭāhakōṭiyākum

¹ Narajana Guru (Nārāyaṇa Guru – 1854–1928), keralski mistyk, adwajtin. Narajana znany jest również ze swojej działalności reformatorskiej: ustanowił wiele świątyń, do których dostęp mieli członkowie najniższych kast w Kerali, i przyczynił się do powstania Gurukuli, umożliwiającej im edukację. Jego system filozoficzny łączy w sobie poglądy zaczerpnięte z wielu darśan: wedanty, jogi, sankhji, tantry itd. Narajana nie polemizuje ze swoimi poprzednikami; nie tworzy również komentarzy do klasycznych dzieł. Szczegółowe informacje na temat życia Narajany Guru oraz jego twórczości odnaleźć można w pracy jego ucznia (Nataraja Guru, *The Word of the Guru. The Life and Teachings of Guru Nārāyaṇa*, New Delhi 2003).

² Z tych wymieniły późniejsze, poświęcone Śiwie oraz Bogini: *Kālī Nāṭakam* (KN) – *Taniec Kali* – 1887–97; *Ardhanārīsvara Stavam* – *Hymn poświęcony Angdogynicznemu Śiwie* – 1894; *Jananī Nava Ratna Mañjarī* (JNRM) – *Wiązanka Dziewięciu Klejnotów Poświęcona Rodzicielce* – 1909; *Mañṇantala Dēvi Stavam* (MDS) – *Hymn do Bogini z Mannantala* – ? Zob. NATARAJA 2003: 389–392.

[Niewyczerpana] potencja³ całego świata, jaśniejąc jako zakryta/rozszkana przez iluzję,
Wiedza o grze kosmicznej, wyposażona w nieskończoną przestrzeń⁴ –
Ona to, ona właśnie⁵ staje się rozprzestrzeniającymi się nieustannie⁶
Miliardami kosmicznych jaj, będących członkami jej/jego/tego ciała⁷.

VILASUNNA VIŚVAVĪRYAM – MANIFESTUJĄCA SIĘ [NIEWYCZERPANA] POTENCJA CAŁEGO ŚWIATA

Kluczowym dla całej strofy słowem jest określenie *vilasunna viśvavīryam* – „jaśniejąca dookoła, szeroko/manifestująca się potencja/nasienie całego świata”. *Viśvavīryam*, jak podaje większość komentarzy, interpretować należy jako złożenie typu *tatpuruṣa*, a więc *viśvattinre vīryam*, przy czym *vīryam* traktowany jest najczęściej jako synonim terminu *bījam* („nasienie, zarodek”)⁸. W kontekście kosmogonicznym termin *vīryam* pojawia się w dziełach filozoficznych Narajany Guru tylko w jednym miejscu, właśnie w cytowanej powyżej strofie AŚ. W konsekwencji dostrzec można dwie ścieżki interpretacji tego fragmentu. Według niektórych badaczy (JBN, RVP, SRN, PT, PNM, KŚ, TBH) określenie to wiązać należało by z brahmanem⁹, jaśniejąca moc/nasienie tożsame jest zatem z paramatmanem,

³ *viśva-vīryam* – „moc, zarodek, nasienie całego wszechświata”. Ze względu na fakt, iż jest to hapax legomenon w AŚ, tłumaczenia tego terminu, w zależności od przyjętego kierunku interpretacji (zob. tekst artykułu), będą różnić się między sobą.

⁴ *vipulatayārma - ādiyō antamō kāṇānillāttavidham viśṛtamāya* – „rozciągnięta, rozpostarta tak, że nie można dostrzec ani początku, ani końca” (JBN).

⁵ *ivaḷ - ī vinōdavidya* – „ta wiedza gry [kosmicznej], kosmicznego tańca” (JBN).

⁶ *innavatirṇṇayāyitum - iviṭe prakāṭarūpam kaikkollum* – „tutaj osiągnięta forma objawiona, ujawniwszy się tutaj” (JBN).

⁷ *tannavayavam - atōṭe ā indrajālattinte bhāgaṇṇalāya* – „będące członkami ciała tejże magicznej sieci Indry, razem z tą [siłą]” (JBN). SS utożsamia moc z mają: *tannavayavam - viśvavīryamāya iḷaḷuṭe avayavaṇṇalāṇ* – „stają się członkami ciała tejże, będącej zarodkiem – mocą wszechświata”. Strofa ta stanowić może nawiązanie do fragmentu Śvetāśvatara Up. IV 10 (*māyām tu prakṛtim viddhi, māyīnam tu maheśvaram tasyāvayavabhūtais tu vyāptam sarvam idam jagat*), który wyraźnie stwierdza, że wszystkie byty są częściami tego, który iluzją dysponuje – majina (*māyin*), maheśwary (*maheśvara*).

⁸ Zob. RVP – *prakāśikkunna paramātmāvu prapañcattinre vīryam (bījam)āṇ* – „jaśniejący paramatman, będący mocą (nasieniem) całego świata”; SRN – *viśvattinre vīryam (bījam)* – „moc, nasienie całego świata”; SJ – *viśvatte prasavikkunna vīryam* – „moc dająca życie, rodząca cały świat [wszystko]”; PNM – *jagattinre śaktiyāya paramātmā* – „paramatman, będący mocą całego świata”; MHŚ (AŚ) – *vilasunna viśvavīryam - viśvattinre vīryamuḷḷavaḷ [viśvam - samasta prapañcam; vīryam - bījam]* – „będąca nasieniem całego świata [viśvam – cały świat; vīryam – nasienie]”. NCY tłumaczy jako *prapañcakāraṇamāya sadvastu* – „substancja – byt będący przyczyną całego świata”.

⁹ Należy w tym miejscu podkreślić, że sam Narajana Guru rzadko używa – w tekstach napisanych w malajalam – określenia *ātman* (zaś *paramātman* oraz *brahman* nie pojawiają się wcale), zastępując je najczęściej terminem *ariv* („poznanie, wiedza”) czy też *cid, bōdham* („świadomość”).

świadomością (*caitanya*m, *bōdham*)¹⁰. Taki pogląd zgodny jest z koncepcją zaprezentowaną przez Narajanę Guru w jego najważniejszym dziele sanskryckim (DM), w darśanie drugiej – jedynie to, co istnieje (świadomość będąca z natury *saccidānanda*) posiada zdolność manifestacji (*ābhāti*, *bhāti*)¹¹:

caitanyaṁ āgataṁ sthūlasūkṣmātmakam idaṁ jagat
asti cet sad ghaṇaṁ sarvaṁ nāsti ced asti cid ghaṇam
cid eva nānyad ābhāti citaḥ param ato na hi
yacca nābhāti tad asat yad asat tan na bhāti
ānanda evāsti bhāti nānyaḥ kaścīd ato 'khilam
ānandaghanam anyan na vinānandena vidyate (DM 2 1, 8, 9)

Ten świat, mający naturę zarówno subtelnej, jak i gruboziarnistej
Materii, przejawiał się za sprawą świadomości/ze świadomości;
Wszystko to, jeżeli rozpatrywane jest jako istniejące,
Jest sat; jeżeli zaś jako nieistniejące – jest cit¹².
Jedynie świadomość, nic innego, manifestuje się [jako świat zjawisk];
Przeto nie ma nic wyższego niż świadomość

¹⁰ Por. JBN *akhaṇḍabōdhasvarūpamāyī prakāśikkunna paramātmāv tanneyān* – „jest samym paramatmanem, jaśniejącym jako niepodzielna Świadomość”; podobnie RVP, który tłumaczył dodatkowo określenie jako „nasienie całego świata” – *prapañcattinre bījam*. Podobnie SRN, który podkreśla, że ostatecznym sprawcą całego świata jest brahman, a powstały, zróżnicowany świat zjawisk – iluzją, magiczną siecią (*brahman indrajālakkāran, māya – indrajālam*). PT utożsamia brahmana z pierwotną, najwyższą śakti (*ī ādīparāśaktiyāya brahman*); podobnie PNM (śakti utożsamiona z paramatmanem). KŚ tłumaczy złożenie *viśvavīryam* jako świadomość będącą podstawą świata zjawisk (*lōkādhāraṇamāya caitanyam*), w kontekście używając sformułowania *viśvaśakti*. Podobnie TBH (*lōkādhāramāya caitanyam* – „stanowiąca podporę świata świadomość; *samaśṭicaitanyam* – „świadomość wszystkich jednostek, kolektywna”)

¹¹ Manifestacja jest zasadniczo wiązana przez Narajanę Guru z aspektem *cit*, najczęściej pojawiają się zatem w tym kontekście słowa: *ariv*, *caitanya*m, *bōdham*, *samvit*. Narajana Guru poświęca również całą piątą darśaną DM tej właśnie funkcji świadomości (*Bhāna Darśanam*). Koncepcja ta ujęta również została przez niego w *Wedanta Sutrach* (VS 3 – *tajjyotiḥ* – „to jest samoroźświetlająca się jasnością”, VS 4 *tenedam prajvalitam* – „przez to rozświetlony jest ten [świat zjawisk]” – zob. PRA-SAD 2003: 35–67). W BP 2 Narajana Guru utożsamia świat zjawisk z materią (*jaḍa*), ponieważ nie jaśnieje on sam z siebie (*na svata eva bhāti*). Czasownik *vilasuka* – „jaśnieć, rozjaśniać” pojawia się w tym samym kontekście w AD 3, 10.

¹² *Oru jīvanmuktan ī prapañcam uṅṅenna maṭṭil vyavaharikkumbōl addēhattinītu kaṭṭipīṭicca satta atātāt uṅṅamātramān. addēhattinītu prapañcam illennuvannāl kaṭṭipīṭicca bōdham uṅṅāyirikkunnatumān* – „Jeżeli wyzwolony rozpatruje ten świat w kategorii „jest, istnieje”, dla niego to, co jest uznawane za istniejące, jest sat. Jeżeli zaś przyjdzie do wniosku, że świat nie istnieje, to, co istnieje dla niego przez czas cały, jest świadomością (*bōdham*)” (JBN). MHŚ (DM) – *tadidam jagat, „astīcet” – yadī sattāsvārūpam syātarhi, sarvam „sadghanam” boddhavyam I ghaṭaḥ san pataḥ san ityādikāṁ sarvaṁ kevalasattārūpam bhavatiṭyavagantavyam I tadidam jagat – „nāsti cet” – yadyāropitasattārūpam saṁbhāvyeta tarhi, „cidghanam” astī – kevalacidrūpamavagantavyam* – „ten oto świat zjawisk, jeżeli byłby ze swej natury istniejący, wszystko powinno być pojmowane jako z natury istniejące (sat); wszystko, poczynając od stwierdzeń „naczynie istnieje, tkanina istnieje”, winno być pojmowane jako to, co jest kształtem jedynego bytu. Jeżeli ten świat rozumiany jest jako to, co nałożone [na rzeczywistość], winien być pojmowany jako kształt jedynej świadomości”.

To, co nie posiada zdolności manifestacji, jest nieistniejące;
 To, co nieistniejące, nie posiada zdolności manifestacji.
 Zaprawdę, istnieje jedynie błogość; jedynie błogość jaśnieje, nic innego;
 Przeto wszystko jest w zarodku błogością. Nic innego nie istnieje bez błogości.

Jeżeli z kolei porównamy ten passus z pierwszą strofą AŚ, możemy utożsamić *vilasunna viśvavīryam* z pierwotnym zarodkiem, „rdzeniem” (*karu*) jaśniejącym (*ujjvalikkum*)^{13/} manifestującym się zarówno wewnątrz (w sercu wiedzącego), jak i na zewnątrz – jako świat zjawisk¹⁴:

arivilumēriyaṛiññitunnnavantannuruvilumottu purṛattumujjvalikkum
 karuvinu kaṇṇukaḷaṅcumuḷḷaṭakkiterutere vīṇuvaṇaṇṇiyōtītḥṇam (AŚ 1)

Co objawiwszy się w kształcie wiedzącego¹⁵, będąc ponad i wewnątrz¹⁶
 [każdej] wiedzy¹⁷,
 I co jaśnieje wokół blaskiem¹⁸, [przejawiając się w zewnętrznym świecie
 zjawisk]¹⁹ –
 Temu zarodkowi²⁰ – powściągnąwszy w swym wnętrzu piątkę oczu²¹
 Niech każdy nieustannie śle pieśń uwielbienia, upadłszy na ziemię i oddaw-
 szy pokłon²².

¹³ Czasownik *vilasuka* – „jaśnieć, przejawiać się”, podobnie jak *bhāti*, jest aktywnością przejawianą jedynie przez Świadomość (*cit, bōdham*). Por. AD 10; 15.

¹⁴ Por. też AŚ 53.

¹⁵ *ariyunnavante dēhattilum* – „w kształcie, w formie tego, który wie, wiedzącego” (JBN).

¹⁶ *atinumēl* – „[będąc] ponad tym, wykraczając poza to, a równocześnie wewnątrz” (JBN).

¹⁷ *avanavanuṅṭakunna nāmarūpasamkalpaññalōṭu kūṭiya padārthabōdhattilum* – „[ponad] świadomość – substancję złączoną z wyobrażeniami (będącymi działalnością umysłu), związanymi z nazwą i kształtem, i będącą każdą jednostką” (JBN).

¹⁸ *nīrañṇu prakāśiccuvīḷakkunna* – „jaśniejąca, siejąca blask dookoła” (JBN).

¹⁹ *bāhyaviśayaññalilum* – „w materii grubej, obiektach zewnętrznych, stanowiących przedmiot zmysłów” (JBN).

²⁰ Użyty w powyższej strofie przez Narajanę Guru termin *karu* oznacza m.in. zarodek złożony w łonie, nasienie (*garbhatile praja, bījam*); wnętrze jaja – jego białą lub żółtą część (*muṭṭaykku ullile maññayāya bhāgam, veḷutta bhāgam*), ale również tygiel, formę do wytapiania, nadającą kształt wszystkim rzeczom (*mūśa*), serce (*hrdayam*) – zob. ŚT 2010: 483. Por. też. NCY (AŚ a). W tłumaczeniach angielskich (NCY (AŚ a), NG (AŚ a)) preferowany jest termin „core”(rdzeń). JBN – *vastusvarūpamāya bōdhattinu* – „świadomości będącej w swej naturze substancją”; RVP – *paramātmacaitanyam* – „świadomość będąca paramatmanem”; TBH – *sattaykku* – „rzeczywistości, bytowi”; MHS (AŚ) – *sarvādhiṣṭhānamāya vastuvin* – *poruḷin [jñānaghasvarūpamāya ātmāvin]* – substancji będącej podporą wszystkiego [atmanowi będącemu z natury kwintesencją wiedzy]; MRY – *caitanyam* – „świadomość”; ŚKK – *arivākunna brahman* – „brahman będący poznaniem”; PNM – *brahman* – „brahman”; PTH – *paramātmāv* – „paramatman”; MNP (AŚ) – *sakalatinum ādibījamāyirikkunna ātmasatyam veḷivāyikkīṭṭunmatin* – „dla tego, co jest świadomością, prawdą – atmanem będącym pierwotnym nasieniem dla wszystkiego [całego świata]”; NG (AŚ m) – *kartṭṛtva bhōkṭṛtva dharmmaññal ulḷatupōle kaṇṇapeṭṭunna antaryamiyāya ātmāvin* – „atmanowi, będącemu wewnętrznym zarządcą, postrzeganemu jako to, co wyposażone jest w atrybuty czynienia, doświadczenia”.

²¹ *kaṇṇukaḷaṅcum* – *jñānēndriyaññale aṅcineyum* – „pięć narządów zmysłów” (JBN).

²² Analogiczna konstrukcja cechuje pierwszą strofę piątej darśany DM, poświęconej manifestacji świadomości (*Bhāna Darśanam*): *antar bahirvad āśīnam sadā bhramaracañcalam I bhānam*

Tej manifestacji świadomości (*cit, bōdham*), określanej terminem *bhāna*, poświęca Narajana Guru całą piątą *darśanę* DM, zawierającą szczegółową klasyfikację *bhan*, oraz część AŚ (strofy 36–42); również i w tym przypadku – w strofie 41 – pojawia się termin *karu*, któremu w śloce otwierającej ten dział (AŚ 36) odpowiada określenie *ariv*, czyli wiedza, poznanie – związane nierozłącznie z zawartą w nim *śakti*²³:

itu kuṭamennatilādyamitennuḷlatuviṣamam; kuṭamō viśēṣamākum;
matimutalāya mahēndrajālamuṅṭāvatinitutān karuvennu kaṅṭiṭēṇam.

„To jest naczynie”²⁴ – stojące w tymże stwierdzeniu na początku
Słowo „to” tworzy uogólnienie²⁵ [w wiedzy innej]²⁶,
Zaś słowo „naczynie” tworzy uszczegółowienie²⁷;
Po to, by mogły się objawić wszelkie magiczne moce wielkiego Indry²⁸,
Poczynając od umysłu, [jaśniejący] Zarodek staje się „tym”/tym [wszystkim]²⁹–

dvidhaiva sāmānyam viśēṣa iti bhidyate (Manifestacja [świadomości], przejawiając się zarówno wewnątrz [jednostek], jak w na zewnątrz [w obiektach zewnętrznych], i krążąc nieustannie niczym pszczoła, dzieli się na dwa typy: tożsamą oraz szczegółową) (DM 5 1).

²³ *arivinu śaktiyanantam uṅṭitellām arutiṭiṭām samayanyayennivaṅṅam irupirivāyitilanya sāmāyarnnuḷluruvilamarnnu telīññunarnniṭēṇam* (Nieskończenie wiele mocy posiada Wiedza; te wszystkie w ostatecznym rozliczeniu sprowadzone być mogą do podziału na dwie siły, obejmujące moc tożsamą oraz inną [odrębną]; zanurzysz się w w tej Formie, która ogarnia swą tożsamością [również] moc inną [odrębną] wewnątrz tej [dwójni], winien każdy przebudzić się i osiągnąć jasność).

²⁴ Przykład manifestacji świadomości w sferze materii grubej (*sthūlabhāna*), przedstawiony również w DM 5 3 – por. PRASAD 2010: 55–56.

²⁵ *viṣamam* („to, co trudno rozróżnić”) – oznaczać może tutaj uogólnienie – *sāmānyasthūlabhāna*, czyli część ogólną bądź tożsamą manifestacji świadomości w sferze materii grubej, wspomnianą również w DM 5 4 – por. PRASAD 2010: 54–56. Por. NCY (AŚ m): „*itu*” *durjñēyavabhāvattōṭukūṭi yatākayāl viṣamayenna pērilāriyappēṭunnu* – „to” związane jest ze stanem trudności w rozpoznaniu, stąd znane jest pod nazwą „ciężki [w rozpoznaniu, rozróżnieniu]”.

²⁶ W strofie 36 AŚ wspomniany jest podział na dwie siły, moce (*śakti*) przynależne świadomości – wiedzy (*arivu*): moc tożsama (*sama*) oraz inna, odrębna (*anya*). Narajana Guru podaje ich definicje w strofie 38 AŚ: *palavidhamāyariyunnatanyayonnāy vilasuvatām samayennu mēlilōtum nilayeyariññu nivarṇnusāmāyameḷum kalayilaliññu kalarnnirunniṭēṇam* (Ta, która [Jedno] ukazuje w wielości różnorodnych form, jest inną [siłą]; jaśniejąca w krąg jako Jedno pełnym blaskiem jest tożsamą – rozpoznawszy ten stan, który objawiony zostanie później, i utwierdziwszy się w tej wiedzy, rozpląnawszy się w blasku, który jest dogłębną i przekraczającą wszystko tożsamością, niech każdy trwa w nim nieustannie, w jedno połączony). Każdej z nich dotyczy uszczegółowienie oraz uogólnienie (zob. przyp. 22, 24; PRASAD 2010: 54–55).

²⁷ *viśēṣam* – uszczegółowienie – *viśēṣasthūlabhāna* – czyli część szczegółowa manifestacji świadomości w sferze materii grubej, wspomniana również w DM 5 4 – por. PRASAD 2010: 54–56.

²⁸ *mahēndrajālam – indrajālatulyaṅṅalāya dṛṣyaññal* – „to, co widoczne, obiekty tożsame z magicznymi mocami Indry” (JBN).

²⁹ *karu – kāraṅṅakāriyennu* – „sprawca będący przyczyną” (JBN); *śuddhabōdham* – „czysta świadomość” (RVP); *akhaṅṅabōdham* – „niepodzielna świadomość” (SJ); *hētuvāya śakti* – „moc będąca przyczyną” (MKK); *ariv* – poznanie, wiedza” (PTH); *upakaraṅṅam* – „narzędzie, instrument [dla zaistnienia tychże]” (PNM); *kāraṅṅam* – „przyczyna” (ŠKK, MKS; MRY); *itutanne kāraṅṅamāya śakti*

W taki oto sposób niech każdy to rozważy to i zrozumie.

Wziąwszy pod uwagę wspomniany w powyższym kontekście (AŚ 1 oraz DM 51) podział na ahantę oraz idantę, warto zauważyć, iż jest on w AŚ 81 uważany za skutek podziału prakriti, czyli maji³⁰, strofa 51 stwierdza natomiast wyraźnie, że dzieje się to w obrębie Poznania³¹.

BĪJA („NASIENIE”) W DZIEŁACH NG

Rodzi się teraz pytanie, w jakim kontekście używa Narajana Guru w swoich dziełach terminu *bīja*. W DM określenie to pojawia się w pierwszej darśanie (1 3), poświęconej kwestiom kosmogonicznym, gdzie nasz autor porównuje wyłaniającą się z parameśwary³² świat zjawisk do pędu wyrosłego z nasienia. Nieodłącznym elementem tego opisu jest moc (*śakti*) będąca w posiadaniu twórcy (*svasya*), która samoczynnie (*svayam*) dokonuje stworzenia (*srj*):

(„moc będąca przyczyną, tożsama z tym [wszystkim]” (KŚ); *itu tanneyāṅ (viṣamayuṭe viśēśasaktiyāṅ paramāya avalambam (adhiṣṭhānam)* – „najwyższa podpora (schronienie) będąca tymi dwiema mocami; tożsamą oraz szczegółową”) (MHŚ (AŚ)); *kāraṇam – bījam* – „przyczyna – nasienie” (SRN). Nieco inna ścieżka interpretacji pozwala utożsamić *itu* „to” – w ostatnim wersie z *itu* będącym *viṣamam*; w takim wypadku zarodek – *karu* – staje się „tym”, czyli podstawą, części uogólniającej każdego procesu poznawczego: por. *karuvāyirikkunnatu viṣamayuṭe sāmānyabhāvamāyi mukāḷil kāṅiccu „itu” enna arivu tanneyāṅ* – „ukazawszy się wyżej jako stan będący tożsamością [każdej] wiedzmy [części uogólniającej], będące zarodkiem ”to” – jest samym Poznaniem, Wiedzą (NG (AŚ m)); „*idanta*” *enna ī viṣama śakti [viṣama ennu viḷikkāvunna itu enna āśrayam tanneyākunnu]* – *sōpādhika jñānattinte karu* – „wiedza uogólniająca, t.j. „towatość”, jest zarodkiem, źródłem wiedzy uwarunkowanej [„to” będące lampą, która jest wiedzom – będąca samym wsparciem, podstawą]” (NCY (AŚ m)).

³⁰ *prakṛti piriñṇorukūru bhōkṛrūpam sakalavumāy veliye samullasikkum ihaparamāmoru kūrīdantayālē vikasitamāmitu bhōgyaviśvamākum* (Prakriti, podzieliwszy się [na dwoje], z jednej strony jaśnieje, przejawiając się na zewnątrz w postaci wszystkich doświadczających [jednostek]; mając swój aspekt transcendentny oraz immanentny [wyższy oraz niższy], z drugiej strony, rozprzestrzeniwszy się dzięki narodzinom poczucia „to”, staje się całym światem doświadczanych [obiektów]).

³¹ *arivilirunnorahantayādyamunṭāy varumitinoṭoridanta vāmayāyum varumiva raṅṭulapañṇāḷ pōle māyāmaramakhilam maṛayepparṇitūnunu* (W obrębie Świadomości powstaje najpierw samoświadomość [jednostek], razem z nią przychodzi definiowanie rzeczywistości jako „to” – jej nieodłączny przeciwnik/ towarzysz; te dwie rzeczy niczym pnącza wspinają się, by pokryć całkowicie drzewo iluzji).

³² Parameśwara pojawia się w pierwszej strofie tej darśany (DM 1 1) jako ten, który stwarza świat z siebie przy pomocy własnej jedynie wyobraźni: *āsīd agre ‘sadevedam bhuvaṇam svapnavat punaḥ I sasarja sarvaṁ saṅkalpamātreṇa parameśvaraḥ* (Na początku ten świat był zaiste nieistniejącym (*asat*); parameśwara stworzył to wszystko dzięki jedynie jego mocy wyobraźni, niczym sen). W drugiej strofie (DM 1 2) mowa o *prabhu*, który czyni to przy pomocy swojej własnej iluzji: *vāsanāmayam evādāvāsīdidam atha prabhuḥ I asrjan māyayā svasya māyāvīvākhilam jagat* (To [wszystko] na początku istniało [w nim] w postaci [jego] wyobrażenia (*vāsanā*)); Wówczas *prabhu* stworzył cały świat dzięki jego własnej [magicznej] mocy, niczym magik). Strofa trzecia charakteryzuje się analogiczną konstrukcją; słowo *svasmin* (w nim samym) interpretować należy jako *iśwarę*, parameśwarę, dysponującą *śakti*.

prāg utpatter idam svasmin³³ vilīnam atha vai svataḥ
bījād aṅkuravat svasya śaktir eva 'srjat svayam

Przed powstaniem to wszystko zawarte było w nim;
Wówczas z niego samego, niczym pęd z ziarna,
Jego własna moc³⁴ samoczynnie stworzyła [ten świat]).

Termin [*ādi*]bīja, czyli nasienie dające początek wszystkiemu, co widzialne (*innūkāṇunnitu sakalam*) w AŚ 53 oznacza mając – pierwotną moc (*ādimaśakti*), zawartą jednak w Świadomości³⁵. Nie sposób zlekceważyć konstrukcji tej części; rozpoczyna się ona (AŚ 51) opisem drzewa iluzji (*māyāmaram*), pokrywającego się dwoma pnączami – ahantą oraz idantą, reprezentującą parę przeciwieństw, będących tworam i maji, zakorzenionymi w Wiedzy³⁶ (podobny obraz pojawia się w jednej z pierwszych strof AŚ (AŚ 9), gdzie mowa o drzewie pokrywającym się po obu stronach pnączami rodzących się stanów psychicznych bądź sześciu stanów, interpretowanych przez niektórych badaczy jako sześć ćakr w jodze Kundalini; drzewo symbolizuje wówczas kanał zwany suszumną; tego, kto siedząc u stóp tego drzewa, uprawia ascezę, ominie piekło³⁷). Strofa 52 to opis ścieżki

³³ *svasmin* – *ātmani* – *iśvare* – „w iśwarze” (MHŚ (DM)).

³⁴ śakti, która w kolejnej strofie (DM 1 4) omówiona została dokładniej: *śaktistu dvividhā jñeyā tajasi tāmasiti ca I sahavāso 'nayornāsti tejas timirayor iva* ([Jego] moc winna być znana jako siła dwójakiego rodzaju: jasna oraz ciemna; wspólnota tych dwóch mocy nigdy nie ma miejsca, podobnie jak jasność i ciemność [nie występują razem]). Ten podział koresponduje z obecną w czwartej daśanie koncepcją maji, manifestującej się jako pary przeciwieństw (DM 4 1), oraz jej wersją w AŚ (36; 38; 51; 72; 81).

³⁵ Właśc. w strofie tej mowa o śakti zawartej w *itil* – „w tym”; poprzedzająca strofa (AŚ 52) wspomina natomiast *svayamprakāśam*, czyli samorozświelającą się rzeczywistość. Por. VS 3 (*tajjyotiḥ* – „to jest samorozświelającą się jasnością”).

³⁶ *arivilirunnorahantayādyamuntāy varumitinōtoridanta vāmayāyum varumiva raṅṅtulapaññāḥ pōle māyāmaramakhilam maṛayepṭarannitunnu* (W obrębie Świadomości powstaje najpierw samoświadomość [jednostek], razem z nią przychodzi definiowanie rzeczywistości jako „to” – jej nieodłączny przeciwnik/ towarzyszy; te dwie rzeczy niczym pnącza wspinają się, by pokryć całkowicie drzewo iluzji). Por. AŚ 81, gdzie ahanta oraz idanta są skutkami podziału prakriti: *prakṛti piriññorukūru bhōktrrūpam sakalavumāy veliye samullasikkum ihaparamāmoru kūridantayālē vikasitamāmitu bhōgyaviśvamākum* (Prakriti, podzieliwszy się [na dwoje], z jednej strony jaśnieje, przejawiając się na zewnątrz w postaci wszystkich doświadczających [jednostek]; mając swój aspekt transcendentny oraz immanentny [wyższy oraz niższy], z drugiej strony, rozprzestrzeniwszy się dzięki narodzinom poczucia „to”, staje się całym światem doświadczanych [obiektów]). W DM spotkamy się z koncepcją *parā* oraz *aparā māyā*. Dzięki pierwszej z nich możliwa jest manifestacja materii subtelnej, dzięki drugiej – materii grubej.

³⁷ *irupuṛavum varumāravasthayepṭtoru koṭi vannu paṭarnnuyarnnu mēvum taruvinaṭikkku tappassu ceytu vāḷum naranu varā narakam ninaccitēṇam* (Kto zamieszkał – praktykując ascezę – u stóp drzewa, którego obie strony oplata wznoszące się wysoko pnącze rozkwitłe pąkami sześciu nadchodzących stanów – dla tego człowieka nie ma piekła – to niech każdy zapamięta). Określenie *varumāravasthaye* interpretowane jest przez niektórych badaczy jako pojawiające się stany psychiczne; inni zaś (JBN, RVP) twierdzą, iż mowa tutaj o sześciu (*ār*) stanach, będących sześcioma ćakrami Kundalini (*mūlādhāram, svādhiṣṭhānam, maṇipūrakam, anāhantam, viśuddhi, ājña*); drzewo

powrotnej: kiedy unicestwiona zostaje magiczna sieć iluzji (*drśyajālam*), znika trójdzielność wiedzy (*tripuṭi*), ustępując miejsca samoroźświelającej się jasności (*svayamprakāśam*)³⁸. Kolejne strofy służyć mają jako instrukcja porzucenia ścieżki iluzji (*māyānivr̥tti*), maja ukazana jest w nich zatem jako nasienie (*ādibījam*), czyli materialne podłoże (*pradhāna*) świata zjawisk, oraz pierwotna przyczyna (*mūlakāraṇam*), będąca motorem jego ewolucji (*prakṛti*), zawarta w najwyższej rzeczywistości – Wiedzy (*itil*):

itileḷumādimaśaktiyiṇṇukāṇunnitu sakalam perumādibījamākum;
matiyatilākki maṇanniṭāte māyāmatiyaruṇvān mananamtuṭarṇniṭēṇam

Pierwotna moc³⁹ zawierająca się w tej [Jasności]⁴⁰
Jest pierwszym nasieniem⁴¹, dającym początek wszystkiemu, co tutaj widzialne;

reprezentuje wówczas suszumnę (*suśumnā*), z kanałami po obu jej stronach (*iḍā oraz piṅgalā*), a pnącze – wznoszącą się Kundalini (*kuṇḍalinī*). Również i inne strofy interpretowane bywają w tym kontekście (AŚ 12 – RVP). Trzeba dodać, iż Narajana Guru jest autorem dzieła zatytułowanego „Pieśń Kundalini” (*Kuṇḍalinīp̥pāṭṭu*). Koncepcje tantryczne obecne są również w hymnach dedykowanych bogini (*Dēvi*) – matce (*amma; janani*), czy Kali (*Kāli*). Jeszcze inna teoria wspomina trzy stany – *jāgrat, svapna oraz susupti* (NG).

³⁸ *dhvanimayamāyggaganam jvalikkumannāḷaṇayumatiṅkalaśēṣa drśyajālam; punaraviṭe tripuṭikkum pūr̥tti nalkum svanavumaṭaṇṇumitam svayamprakāśam* (Przestrzeń niebios będzie lśnić, przybrawszy postać dźwięku – a wtedy magiczna moc ukazująca cały świat zjawisk w niej się połączy; tam znów tenże sam dźwięk wypełniający trójdzielność Wiedzy ustąpi miejsca samoroźświelającej się Jasności).

³⁹ *ādimaśakti – kāraṇaśakti – „moc będąca przyczyną”* (JBN); *ādyatte śakti – avidyayennariyappēṭunna śakti – „początkowa, pierwotna moc, znana jako niewiedza”* (RVP); *brahmattil ninnum āvirbhavikkunna ādiśaktiyāya māyā – „powstająca z brahmana pierwotna moc – maja”* (SRN); *ādyamāyuntāya mūlaprakṛti – „pierwotna natura (prakṛiti) będąca początkiem”* (ŠKK); *ādimayāya śakti (arivinu anantaśaktikalunṭennu munbu parayappēṭiṭṭunṭallō; aṇṇaneyulla śaktikalil tanneyum ādyamāyi unṭāya śaktiyāṇ iviṭe ādimaśakti – „wcześniej była mowa o niezliczonych mocach przynależnych Wiedzy (AŚ 36; 38 – H. U.), w tych właśnie mocach jest pierwotna moc, będąca pierwszą, która tutaj zwana jest pierwotną mocą”* (MHŚ (AŚ)); *ī prakṛtiyilulla ādimaśakti sakalaśṣṭijālaṇṇalkkum kāraṇamāyitṭulla śakti – „zawarta w tej prakṛiti pierwotna moc, będąca przyczyną powstania magicznej sieci wszystkich zjawisk”* (PNM); *anantamāya śakti – „nieskończona, nieskończenie liczna, zróżnicowana”* (PTH); *svayam prakāśikkunna ā paramasatyattinre ādimaśakti – „pierwotna moc tej najwyższej, jaśniejszej samoistnie rzeczywistości”* (MKK); *anādikālam mutal prakṛtiyāyi vilāsam ceyyunna ādimaśakti – māyāśakti – pierwotna moc, czyniąca zabawę jako prakṛiti, poczynając od czasu, którego początek nieznan; moc iluzji (NCY (AŚ m)); ādimaśakti vēdāntagranthaṇṇalil māyayutētāyi parayunna śakti tanneyāṇ – „pierwotna moc jest samą potencją, mocą, przypisywaną w pismach Wedanty iluzji – maji”* (NG (AŚ m)).

⁴⁰ *itil – „w tym”*. Jest to nawiązanie do poprzedniej strofy, w której mowa o *svayam prakāśam* – „jaśniejącym samoistnie świetle” (*svayam prakāśiccuvilāṇṇunna satyam – „jaśniejąca sama z siebie prawda, rzeczywistość”* – JBN). *itileḷum – akhaṇḍabōdhasvarūpamāya satyattilulla – „zawarta w Prawdzie, rzeczywistości będącej niepodzielną Świadomością”* (JBN).

⁴¹ *janmamaruḷunna ādyatte vittākunnu – „jest pierwotnym, pierwszym nasieniem, zarodkiem wyznaczającym narodziny [wszystkiego]”* (JBN); *ādikāraṇamā – „jest pierwszą przyczyną”* (RVP); *paramakāraṇam – „ostateczna przyczyna”* (MHŚ); *maulikaśaktitanneyāṇ – „jest fundamentalną*

Zanurzywszy swój umysł w tym właśnie,
 Nie zapominając nawet przez chwilę,
 Mając na względzie zgubę umysłu [podległego] iluzji,
 Winno się wytrwale poświęcić metytacji. (AŚ 53)

Zgodnie z definicjami zaproponowanymi przez Narajanę Guru w DM, maja jako *prakṛti* oraz *pradhāna* odpowiada za kształt zróżnicowanego świata zjawisk, stanowiąc jego materialną podstawę oraz operując w odpowiedni sposób trzema *gunami*. Termin *pradhāna* interpretuje on następująco (DM 4 9): *dhīyate 'smin prakarṣeṇa bīje vṛkṣa ivākhilam [...] pradhānamiti kathyate* („[ponieważ] złożone jest w tym wszystko, niczym drzewo w nasieniu, nazywa się to [materialną podstawą]”)⁴². Maja w aspekcie *prakṛti* odpowiada za ewolucję świata zjawisk i jest synonimem wszelkiej aktywności (DM 4 10): *karotīti [...] nigadyate 'sau prakṛti* („ta, która działa/ przejawia aktywność, zwana jest *prakṛti*”)⁴³.

W AŚ 57 Narajana Guru określa tę potencję (*kalya*, czyli *kalīv*)⁴⁴, będącą materialną podstawą świata zjawisk, mianem *anantamāyākala*, czyli nieskończona [tzn. przejawiająca się na nieskończenie wiele sposobów]⁴⁵ cząstka⁴⁶ iluzji, realizującej się w postaci skutków nie mających początku (*anādikāryam*):

przyczyną” (PNM); *mūlakāraṇam* – „pierwotna, fundamentalna przyczyna” (NG (AŚ m)); *ādibījamāya brahman tanne* – „jest samym brahmanem będącym pierwotnym nasieniem, zarodkiem [wszystkiego]” (SRN).

⁴² Właśc. podaje Narajana Guru dwie etymologie tego słowa (DM 4 9): *dhīyate 'smin prakarṣeṇa bīje vṛkṣa ivākhilam I ataḥ prādhānyato vāsyā pradhānamiti kathyate* (Ponieważ w tym złożone jest (*dhīyate*) wszystko w odpowiedni sposób, niczym drzewo w nasieniu, lub też z powodu powszechnej wyższości (*prādhānyataḥ*) tej [mocy], znana jest ona jako [materialne] prapodłoże).

⁴³ DM 4 10: *karoti prakarṣeṇa prakṛtyaiva guṇān pṛthak I nigadyate 'sau prakṛtriti ha triḡuṇātmakā* (Ponieważ dzięki swej naturze (*prakṛtyā*) czyni ona (*karoti*) *guny* odrębnymi w odpowiedni sposób, zwana jest ona naturą składającą się z trzech *gun*). Por. PRASAD 2007: 145. *Prakṛti* oraz *pradhāna* nie są dla Narajany Guru synonimami, lecz oznaczają dwa różne aspekty maji (por. DM 4 1). Zob. też PRASAD 142–147.

⁴⁴ *itu kalya – itineppōl vēṇameṅkilum nāmarūpasṛṣṭiyilūte pontivarān kalīyum* – „zdolna, by powstać poprzez stwarzanie nazw i form, jeśli zaistnieje ku temu potrzeba” (JBN).

⁴⁵ Por. AŚ 36, gdzie Świadomości przypisuje się nieskończenie wiele mocy – *śakti: arivinu śaktiyanantam uṅṭ*. Iluzji zwykle przysługuje epitet *anādi* („nie znający początku” – określenie przypisane tutaj skutkom (*kāryam*) będącym tworamajami), jako że ustaje ona w momencie osiągnięcia wyzwolenia (por. PRASAD 2011: 195–196). Termin *ananta* – „nieskończony” zdaje się określać w tym przypadku zróżnicowanie *śakti*, przejawiającej się w niezliczonej ilości procesów poznawczych (AŚ 36 w taki właśnie sposób definiuje tę nieskończoność, sprowadzając ją ostatecznie do podziału na dwie przeciwstawne sobie siły – tożsamą (*sama*) oraz odrębną (*anya* – por. AŚ 36–42).

⁴⁶ Właśc. *kala* – „cząstka” (również „moment, chwila”), w odróżnieniu od niepodzielnej, nie składającego się z cząstek Poznania – Świadomości, będącej głębią pozbawioną fal – *alayarumāli (akhaṇḍabōdham)* – por. JBN. NCY sugeruje, że termin ten nawiązywać może do tradycji tantrycznej; przywołując koncepcję *nāda* (pierwotnego dźwięku mającego formę punktu (*bindu*), wykazującego tendencję do przejawiania się, stwarzania otaczającego ten punkt świata. Termin *kala* oznacza w takim względzie najprzeróżniejsze funkcje maji, i powinien być rozumiany zarówno w aspekcie potencjalnym, jak i aktualnym (NCY (AŚ a)). Funkcje maji oznaczać mogą jej niezliczone projekcje (*anantamāya śaktiviśeṣāṇṇā* – NCY (AŚ m), NG (AŚ m), MKK). W AŚ 34 Narajana Guru prezentuje

*alayaṛumālīyiluṅṭanantamāyākalayitu kalyayanādikāryamākum
salilarasādi śarīramēnti nānāvulakaruvāyuruvāyi ninniṭunnu.*

*W głębinie oceanu pozbawionych fal trwa nieskończona częśćka iluzji;
Ta potencja, przywdziawszy formy, poczynając od wody oraz smaku,
Przejawiające się jako szereg efektów nie znający początku,
Trwa, nadając nieskończenie wiele kształtów niezliczonym światom.*

Autor posługuje się w tej części (AŚ 50, 56, 57) znaną analogią fal i oceanu; jednak materialny aspekt tegoż – woda (*jalam*) – jak również wszelka aktywność – (*karmmam*)⁴⁷ – reprezentowana jest w AŚ przez mają, natomiast świadomość (*aṛiv*), będąca atmanem (*ātmāv*), jako niezależna od materii i ruchu, staje się głębią oceanu (*ālī*), w obrębie której przejawiają się skutki – twory iluzji⁴⁸; to mają zatem, reprezentująca materialność i aktywność, nadaje kształty niezliczonym światom, zawsze jednak w obrębie przestrzeni tożsamej ze Świadomością.

Podsumowując, koncepcję *sankhji*, zgodnie z którą materialnym podłożem świata zjawisk, jak również stroną aktywną, jest *prakṛiti* – *pradhana*, *Narajana* Guru podporządkowuje w dziełach filozoficznych koncepcji *adwajty*, bądź bezpośrednio utożsamiając wymienione funkcje *maji* oraz *aṛiv*, bądź zaznaczając, że wszelka przemiana zachodzi w obrębie najwyższej rzeczywistości, będąc w istocie nią samą.

narodziny świata zjawisk jako wstąpienie w koło rydwanu (*aṛālī*), którego szprychy są połówkami chwil (*aranoti*), utożsamiając go z boską zabawą (*tiruvīlayaṭāl*). W jednym z hymnów poświęconych *Dēvī* (JNRM 1) wspomina *Narajana*, że zjednoczenie się z centrum tego koła, będącego czystą świadomością (*cinnābhi*), możliwe jest dzięki zanurzeniu się w dźwięku (*nāda*): *ennāśayam gatiperum nā dabhūmiyilmarnnāvīrabhaṭarum cinnābhiyil tripuṭiyennānarum paṭikalarnnāriṭunnu janani* (Kiedyż moje wnętrze, w którym gości niepokój, zanurzysz się w siedzibie dźwięku, która da początek [właściwej] ścieżce, zjednoczysz się z centrum czystej świadomości, rozsiewającej w krąg zrodzone światło, które unicestwić może to, co jawi się trójwiedzą – osiągnie pokój, o Rodzicielko wszechrzeczy!). Hymn ten adresowany jest, warto podkreślić, do Matki Królewskiej *Jogī* (*rājayogajanani*), a *Dēvī* tożsama jest z najwyższą rzeczywistością – Świadomością (*bōdham*) – JNRM 2, zakrytą niewiedzą, panującą [nad całym światem zjawisk] *mēlayamūlamatiyālāvṛtam janani* (JNRM 5), przedstawioną jako szata utkana z czasu itp. W KN *Narajana* Guru nazywa *Kālī* *nādabindvātmika* – tą, która ma naturę dźwięku i punktu.

⁴⁷ AŚ 56: *kaṭalileḷum tirapōle kāyamōrōnṇuṭanuṭanēriyyuyarnnamarnniṭunnu; muṭivitanēhṇitu hanta mūlasamvitkaṭalilajasravumuḷla karmmatrē* (Niczym fala powstająca na oceanie, tak każde ciało jedno po drugim rodzi się i powstaje, by następnie zginąć. Gdzie kres tej [przemiany]? Będąc w istocie działaniem, bezustannie bierze ona swój początek w oceanie czystej Świadomości, będącej źródłem [wszystkiego]).

⁴⁸ Por. AŚ 75: *prakṛti jalam tanu phēnam āliyātmāvahamahamennalayunnatūrmijālam akamalarārnnaṛivokke mututān tān nukaruvatāmamṛtāyatiṇṇu nūnam* (Prakṛiti jest wodą, ciałą – pianą; atman zaś – głębią oceanu; poczucie „ja, ja”, błędzące wciąż wkoło, jest magiczną siecią fal. Każda wiedza, którą przepelniony jest kwiat umysłu, jest perłą – tym, co każdy sączy tutaj w błogości jako nieśmiertelność – to rzecz pewna). Por. też AŚ 57, 50; DD 4.

WPLYW SYSTEMU RAMANUDŻY NA POGLĄDY NARAJANY GURU

W tym przypadku należałoby jednak uwzględnić jeszcze inną możliwość, mianowicie wpływ systemu Ramanudży na dzieła Narajany Guru. Jeżeli również w dziełach filozoficznych Narajany możemy odnaleźć elementy teizmu, bliskie poglądom Ramanudży, a obecne w jego hymnach poświęconych bóstwom⁴⁹, niewykluczone, że termin *vīryam*, oznaczający w wiśiszta adwajcie atrybut iswary, dzięki któremu – będąc materialną przyczyną świata zjawisk – nie podlega on żadnym zmianom (*vikāra*)⁵⁰, zaczerpnięty został właśnie z systemu tego filozofa⁵¹. Na korzyść takiej hipotezy przemawia fakt, iż Narajana Guru, kładąc nacisk na pojawiający się w następnej kolejności zaimbek „ona” (*ivaḷivaḷ*) i łącząc termin ten w analizowanej strofie AŚ z *śakti*, prezentuje ją w kolejnym wersie jako niewyczerpane źródło powstających [i ginących] wciąż na nowo światów – kosmicznych jaj. Stąd część komentatorów interpretuje złożenie *viśvavīryam* jako synonim *śakti*⁵². Poczynione w kontekście hymnów poświęconych bóstwom spostrzeżenie Omany zdaje się mieć niebagatelne znaczenie: podczas gdy Ramanudża opisuje absolut, używając męskiego rodzaju, u Narajany Guru będą mu przypisane cechy żeńskości⁵³.

VIPULATAYĀRṆNA – WYPOSAŻONA W NIEOGRANICZONĄ PRZESTRZEŃ

Efektom, będącym tworamami maji, dostarczona zatem zostaje bezgraniczna przestrzeń stająca się teraz polem działania iluzji, a która jest niczym innym jak

⁴⁹ Wpływ filozofii Ramanudży na system Narajany Guru podkreśla m. in. Prasad (PRASAD 2011: 8–9), OMANA 1984: 84–87; 94; 96–97; 100). Z systemu Ramanudży Narajana Guru zaczerpnął prawdopodobnie koncepcję [boskich] manifestacji – *vibhūti* (por. PRASAD 2011: 106–107; OMANA 1984: 86), choć możliwy jest w tym wypadku również wpływ Bhagawadgity na system Narajany Guru (por. przyp. 55), czy też boskiej gry, obecną m. in. w AŚ.

⁵⁰ CHARI 1998: 238; RANGACHAR 1991: 90. Warto podkreślić, że Narajana Guru używa w AŚ 6 terminu *nirrvikāra[rūpam]*, tzn. „mający niezmienną formę, o niezmiennym kształcie”, w odniesieniu do najwyższej rzeczywistości manifestującej się na czterech poziomach (*sthūla, sūkṣma, kāraṇa, tūriya* – por. PRASAD 2010: 53–61): *uṅṅaraṇaminniyuṅṅaṅṅaṅṅam bhujiccīṅṅamaśanam puṅṅarēṅṅamennivaṅṅam aṅṅayumanēka vikalpamākayālārūṅṅaravatuḷḷoru nirrvikārarūpam?* (Każdy musi ze snu się wybudzić, potem zasnąć; spożyć posiłek, zespolić się w akcie miłosnym; w taki właśnie sposób splatają się w nadejściach mnogie wyobrażenia/wątpliwości – z tego powodu któż zdolny przebudzić w swym wnętrzu niezmienny kształt Rzeczywistości?).

⁵¹ Znaczenie tego terminu zdaje się oddawać wówczas najlepiej określenie *virility* (por. CHARI 1998: 238; PRASAD 2011: 95).

⁵² Ta tendencja widoczna jest w komentarzach oraz przekładach NG oraz MNP; zgodnie z ich interpretacją, sformułowanie to oznacza mają, moc [zawartą w atmanie/brahmanie]. Według NG (AŚ m; a) jest to *śakti*, iluzja zawarta w substancji–bycie będącym zarodkiem, „rdzeniem” (*karuvāyirikkunna sadvastuvile [...] māyāśakti*, wiąże więc on to złożenie z następującym po nim *ivaḷ* – „ona”, por. tłum. „the shining creative principle of the universe is she”), podobnie MNP (AŚ m) (*ātmāvil uḷḷaṅṅaṅṅiyirikkunna śaktiye viśvavīryamenu viḷḷikkunnu*) oraz MHS (AŚ) (*vilasunna viśvavīryam - viśvattinṅre vīryamuḷḷavaḷ* - [ona] (=māyā) będąca nasieniem całego świata); por. też SJ.

⁵³ OMANA 1984: 100.

tylko Świadomością, definiowaną w takim kontekście przez Narajanę jako przestrwór (*veli* – AŚ 3) lub pustynia (*maru[bhūmi, sthalam]*)⁵⁴:

veliyilirunnuvivarttaminūnkāṇumvelimutalāyavibhūtiyañcumōrttāl
jalanidhitanniluyarnniṭum tarangāvaliyatu pōleyabhēdamāy varēṇam

Tę oto piątkę [boskich] manifestacji⁵⁵, począwszy od przestrzeni⁵⁶,
Widoczną w tym momencie jako iluzoryczna manifestacja⁵⁷
Zakorzeniona w [pierwotnej] przestrzeni⁵⁸ – tak jak obfitość fal
Powstającą raz po raz w zbiorniku wód⁵⁹ – jeśli to rozważyć –
Winien każdy sprowadzić do Jednorodności [Braku Różnic]⁶⁰.

Wszelkie zjawiska powstają w obrębie pierwotnej przestrzeni, podobnie jak obfitość fal zawarta jest w zbiorniku wodnym (oceanie). Narajana Guru używa w tym wypadku złożenia *jalanidhi*, czyli zbiornik wodny, miejsce, w którym złożone zostały wody. Aby podkreślić tożsamość świata fenomenów i jego ostatecznej przyczyny/granicy, autor posługuje się w obu przypadkach jednym i tym

⁵⁴ Por. AD 2: *Nēralladr̥ṣyamitudṛkkinenikkinōkkil vērallaviśvamaṇivāmmaruvil pravāhañ kāryattil nilp̥patihakāraṇa-sattayennyē vēralla vīciyil iripattu vāriyatrē* (To, co widoczne [świat zjawisk] nie jest rzeczywiste, kiedy postrzegane jest jako pozbawione Widzącego [podmiotu]; cały ten świat nie jest niczym innym jak tylko strumieniem [płynącym] na pustyni [pustej przestrzeni] będącej Świadomością; tym, co jest trwale [rzeczywiste] w skutku jest jedynie przyczyna, podobnie jak tym, co trwałe [nieprzemijające] w fali, jest woda).

⁵⁵ *vididha rūpattil kāṇappēṭunna bhūtaññalañcum* – „piątka grubych elementów manifestująca się, widoczna w różnych kształtach, formach” (JBN). Termin *vibhūti*, oznaczający moc, potęgę, stanowić może nawiązanie do systemu Ramanudży, gdzie boska gra, manifestacja Boga, określana jest terminem *līlavibhūti* (PRASAD 2011: 97–98; por. też OMANA 1984: 86–87). Inna możliwość to wpływ Bhagawadgīty na system Narajany Guru (por.kom. RVP); termin [*divyā*] *vibhūti* (*divyāḥ vibhūtyaḥ*) oznacza tutaj [boską] potęgę (boskie moce – manifestacje) Kriszny, dzięki której – pozostając niezmiennym, manifestuje się on jako wszystko, co istnieje (por BHG 10 7; 16; 18; 19; 40; 41). Por. MNP (AD a): 50. Warto podkreślić, że Narajana Guru w hymnach skierowanych do bogini (KN 24, 40) używa słowa *vaibhavam* w znaczeniu boskiej mocy przynależnej Kali (zwanej w takim wypadku Władającą Iluzją – *mahāmāya*), dzięki której możliwa jest manifestacja świata zjawisk. To samo określenie pojawia się w DM 4 2, gdzie *māyā* zdefiniowana została jako *vaibhavā* (*prāgutpatteriyathā 'bhāvo mṛdeva brahmanāḥ prthag I na vidyate brahma hi yā sā māyā 'meyavaibhavā*) (Tak jak przed powstaniem [naczynia] mamy do czynienia z jego niezaiśnieniem, i jest on tym samym, co glina, podobnie ta, która nie istnieje odrębnie od brahmana, i jest zaiste samym brahmanem, nazywa się mają, niezmierną twórczą potęgą).

⁵⁶ *ākāśam tuṭaṇṇiya* – „poczynając od przestworzy” (JBN).

⁵⁷ *atinu calanamō māṛamō uñṭākkāte pontikkāṇappēṭunna vivarttakāryarūpaññalāya* – „będące kształtami, formami – skutkami – iluzorycznymi przejawieniami, postrzeganymi jako powstające bez zaiśnienia ruchu czy też zmiany w obrębie tej [przyczyny]” (JBN).

⁵⁸ *nirvikalppajñāna svarūpamāya parabrahmatilninnum* – „z najwyższego brahmana będącego w istocie [mającego naturę] niezmienną, nieprzemijającą Wiedzą” (JBN).

⁵⁹ *jalanidhi* – „ocean”, dosł. „zbiornik wód”.

⁶⁰ *kāraṇattil ninnum oru bhēdavumillāttavayāṇennu kāṇēṇṭatāṇ* – „te rzeczy powinny być postrzegane jako pozbawione różnic [i zakorzenione] w [pierwotnej] przyczynie, wywodzące się z [ostatecznej] przyczyny” (JBN).

samym terminem (*veḷi*), przywodzącym na myśl niemalże identycznie brzmiące określenie *veḷiv*, które oznacza świadomość (*bōdham*) lub światłość (*prakāśam*)⁶¹. Podobnym celom służy obecny w dziełach Narajany paradoks, użycie słowa noszącego przeciwstawne sobie znaczenia: w AŚ 78 iluzoryczny świat zjawisk, będący jedynie różnorodnością nazw i form, przyrównany do mirażu na pustyni, zdefiniowany został jako *poruḷām poruḷalla* (będący materią i nie będący substancją)⁶². Analogią fatamorgany posługuje się Narajana Guru w podobnym kontekście: Świadomość zrównana w tym przykładzie z przestrzenią pustyni, ale również z oświetlającym ją słońcem – źródłem mirażu⁶³, staje się zarówno przyczyną (*ādimūlam*), jak i przestrzenią wyznaczającą granice (*paramāvadhi*) fenomenom (AD 3):

Vāsassu tantuvitu paññiyit ādimūlabhūtapraghātam itum oṛkkukil
iprakāram
Bodhattil ninnu vilasunnu marusthalattu pāthassu pole paramāvadhi
bodham atrē.

⁶¹ W poprzedzającej strofie (AŚ 2) Narajana Guru używa określenia *paraveḷi*, równoznacznego z *cidākāśam*.

⁶² *marāṇavumilla purppumilla vālvum narasurarādiyumilla nāmarūpam maruvilamarṇa marīcinūrupōḷ nīlporu poruḷām poruḷallitōttitēṇam* (Nie istnieje ani śmierć, ani narodziny, ani ciąg życia; nie istnieje nic, poczynając od ludzi oraz bogów – jedynie kształt i nazwa! Niczym miraż zrodzony na piaskach pustyni to [wszystko], istniejąc jako materia, nie jest ostateczną rzeczywistością – o tym powinno się pamiętać). Termin *poruḷ*, użyty w tym kontekście przez Narajanę Guru, oznacza zarówno obiekt, skutek (*viśayam, kāryam*), jak i przyczynę, substancję; esencję (*kāraṇam, vastu; sāram*) – zob. ŚT 2011: 1274. Dodajmy, że podobne środki stylistyczne stosowane są przez Narajanę w hymnach poświęconych bogini, gdzie Dēvī tożsama jest z najwyższą rzeczywistością (MDS 1; por. OMANA 1984: 62–63). Na temat paradoksu i jego przekroczenia w dziełach filozoficznych Narajany Guru zob. NATARAJA 2005: 202–2013; 255–257.

⁶³ Analogia mirażu na pustyni wiąże się ściśle – zwłaszcza w AD – z funkcją jaśnienia świadomości, zdolnością manifestacji w postaci świata zjawisk, tzn. wielości procesów poznawczych (*bhāti, vilasuka; bhāsate*) – por. AD 2, 10, 15; też DM 3 6; BP 2, stąd JBN interpretuje niektóre z tych strof jako aluzję do trzech czynników (*tripuṭi*): pustynia jest świadomością [podmiotem], miraż – światem zjawisk [przedmiotem], łącznikiem zaś jest jaśnienie [proces poznawczy] (JBN 2010: 270). Kolejnym obrazem, uzupełnieniem tej koncepcji, może być wizja czystej świadomości jako przestrzeni [*parama cidambaram*], w której jaśnieje pierwotne słońce [*bhānu, czyli paramātman* - JBN] – por. AŚ 82; 2 (w obu przypadkach użyte zostało określenie związane etymologicznie z czasownikiem *bhā* – „jaśnieć, przejawiać się” – *bhānu, bhānumān*). Modyfikacja takiej koncepcji widoczna jest w AV, gdzie bóstwo (*daivam*), utożsamiane w dziełach filozoficznych z parameśwarą (DM 1 1)/prabhu (DD 1 2), maheśą (AŚ 29), majinem (DD 6), staje się żarem/ blaskiem (*kānal*) – źródłem mirażu (*kānaljīalam*): *ō! itā pinneyum kānalilinnu veḷḷam poññivarunnatupōle itokkeyum daivattilinnu poññivarunnu [...] nammūte daivaṁ jyōtirmayamāyirikkunna oru divyasamudramākunnu. itokkeyum ā nīstaraṅgasamudrattinṭe taraṅgākunnu. Ō! Itokkeyum kānalilinnu kaviyunna veḷḷamākunnu. Daivaṁ kānalākunnu* (O! Co więcej, to wszystko, niczym przepelniająca brzegi woda [która wypływa z] żaru, wypływa w obfitości z bóstwa. Moje bóstwo jest świętym oceanem składającym się z blasku. To wszystko jest falą tego pozbawionego fal oceanu. O! To wszystko jest wodą unoszącą się z tego żaru/ dzięki temu żarowi. Bóstwo jest tym żarem).

Tkanina jest niczym innym jak tylko nicią, nić zaś – to nic innego
 Jak wełna; wełna jest niczym innym jak tylko złączeniem elementów
 W pierwotnej przyczynie⁶⁴,
 Jeśli rozważyć to w taki oto sposób, [to wszystko] staje się widocznym
 Dzięki Świadomości niczym woda na pustyni; przeto ostateczną
 Granicą (przyczyną, podstawą wszystkiego⁶⁵) jest sama Świadomość.

W przypadku interpretacji złożenia *vipulatayārnna*, pojawiającego się w AŚ 95, konieczna jest analiza następnego członu pierwszego wersu: *vinōdauidya*, którego epitetem jest podane wyżej określenie.

VINŌDAUIDYA – WIEDZA O KOSMICZNEJ GRZE (KOSMICZNEJ GRY). ILUZJA (MĀYĀ) I WIEDZA (VIDYĀ) W DZIEŁACH NARAJANY GURU

Złożenie *vinōdauidya* oznacza wiedzę o [kosmicznej] zabawie, znajomość [kosmicznej] gry⁶⁶. Czy umiejętność taką należało by przypisać w tym kontekście świadomości/ brahmanowi, czy raczej jego mocy – śakti, czyli maji? Termin *vinōdan* pojawia się w dziełach Narajany Guru raz jeszcze (DD 6) jako epitet bóstwa (*daivam*): jest ono *māyāvinōdan* – tym, którego raduje gra/ własna moc⁶⁷. A zatem *vinōdauidya* wiązać należałoby z aspektem najwyższej rzeczywistości, określanym przez Narajanę w DM 1 1–2 mianem parameśwary, w AŚ – maheśi (*maheśan* – AŚ 29), w DD 6 – majina (*māyāvi*)⁶⁸. Z drugiej jednak strony warto zwrócić uwagę na koncepcję wiedzy i niewiedzy (*vidyā*, *avidyā*) jako dwóch manifestacji jednej świadomości, prezentowaną przez Narajanę Guru prezentuje w jego dziełach filozoficznych. Ponieważ zarówno pierwsza, jak i druga traktowane są jako przeciwstawne funkcje Poznania, obie należą do sfery maji (PRASAD 2011: 192–193; PRASAD 2007: 124–125), obie są jej traktowane jako efekty (*kārya*) (PRASAD 2010: 48). Stąd definicja maji, zaproponowana w czwartej

⁶⁴ *ādikāraṇamāya pañcabhūtasamūham* – „złączenie, połączenie, skupisko pięciu pierwiastków będące pierwotną przyczyną” (JBN).

⁶⁵ *paramāvadhi - paramakāraṇam* – „ostateczna przyczyna” (JBN).

⁶⁶ *vinōdauidya (vinōdattinulla vidya* – „wiedza ku zabawie, dotycząca gry” – por. RVP) *oru mahēndrajālamāṇu-* „jest magią wielkiego Indry, magiczną mocą Indry” – JBN. NG, MKK, NCY, KŚ – tłumaczą to sformułowanie jako *līlāvilāsam*.

⁶⁷ *nīyallō māyayum māyāvīyūm māyāvinōdanum nīyallō māyaye nīkissāyūjyam nalkumāryanum* (Tyś jest mają i tym, co maję posiada, tyś jest tym, którego raduje jej gra. Tyś tym, który wymazuje maję; szlachetnym, co darzy nas ostatecznym zjednoczeniem – DD 6).

⁶⁸ Por. *vinōdatte sādihikkunnatinu pōnnatāya vidya vinōdam phalasthāñiyamākunnu [...] iviṭe yōjippinu vēṅṭi vinōdauidyatanne svarūpatte svayam māyaykkunnatāyi saṅkapikkaṇam. vinōdauidyayum māyayum abhinnaṁākuvānē taramuḷlu. aññiane tannil abhinnaṁāya māyayūte balattāl vinōdauidya svarūpatte māyayirikkunnatāyi karutēṅṭiyirikkunnu* (Wiedza, będąca zdolnością czerpania radości, w tym miejscu trzeba sobie wyobrazić – w celu połączenia całości – wiedzę o doświadczeniu obiektów jako ukrywającą swoją własną naturę. Owa wiedza oraz maja są z natury nierozłączne. Wiedza ta zatem winna być postrzegana jako pokrywająca siebie samą mocą maji, będącej nierozdzielnią od niej samej (MHŚ (AŚ)).

darśanie (DM 4 1), stwierdza, iż maja przejawia się/ jaśniejze zarówno jako *avidyā*, jak i *vidyā*⁶⁹:

na vidyate yā sā māyā vidyā'vidyā parā'parā
tamah pradhānaṁ prakṛtir bahudhā saiva bhāsate

Ta, która nie istnieje [odrębnie od brahmana],
Przejawia się na wiele sposobów⁷⁰:
Jako wiedza i niewiedza, jako transcendentna i immanentna⁷¹,
Jako ciemność, prapodłoże i pierwotna natura.

Zdefiniowana w trzeciej strofie wiedza (*vidyā*) jest szczególną funkcją manifestującej się świadomości (*cit*), dzięki której osiągnąć można właściwe pojmowanie

⁶⁹ Kolejne strofy (DM 4 2-10) zawierają definicje wspomnianych manifestacji maji, m.in. wiedzy oraz niewiedzy. Koncepcja ta znajduje również odzwierciedlenie w AŚ (72), gdzie maja staje się przyczyną pojmowania rzeczywistości w kategorii przeciwieństw, reprezentowanych w tym wypadku przez wiedzę i niewiedzę (*vidyā, avidyā*); stanem wykraczającym poza tę parę jest *turyam: kriyayoru kūrītavidyā; kēvalam cinmayi maṛukūrītu vidyā; māyayālē niyatamitiñnane nilkkilum piriññadvayaparabhāvāna turyamēkiñnu* (Z jednej strony czyn, będący niewiedzą; z drugiej strony – wiedza, która składa się ze zrozumienia/ świadomości [tego, że brahman jest] jedyną rzeczywistością; choć za sprawą iluzji to [wszystko] trwa nieustannie w takim właśnie podziale, turija obdarta transcendentnym stanem wykraczającym poza dwoistość). Podobna koncepcja zaprezentowana została w strofach dotyczących manifestacji świadomości w obrębie dwóch sił, reprezentujących różne procesy poznawcze: wiedzę tożsamą (*sama*), jakkolwiek – w odróżnieniu od wiedzy innej (*anya*) – dotyczy ona brahmana, poddaje Narajana Guru identycznej klasyfikacji (AŚ 39–40; 42; por. PRASAD 2010: 57). Obie siły są jednak domeną iluzji, Narajana Guru wspomina bowiem stan przenikający je obie, a równocześnie wykraczający poza nie (*mēl*) – ogarniający wszystko swoją tożsamością (*sāmyam*) – por. AŚ 36, 38. Cała część dotycząca bhany kończy się następującym zaleceniem (AŚ 42): *matimutalāyavayokke māri mēl sadgativaruvānitinebbhajicittēnam* (Aby zrealizować ścieżkę wiodącą ku Istniejącemu, które jest głębią wykraczającą ponad wszystko, gdzie znika wszystko, poczynając od umysłu, winno się pozostawać w służbie tej właśnie [tożsamej wiedzy]). Por. KUMARAN 2003: 51: „Finally [...] Narayana's Guru final advice to the contemplative is to learn to transcend both *anya* and *sama* by cultivating an unitive understanding of the purpose of „this” in the expression „this is Arivu” to reach the goal of human life”).

⁷⁰ Pozorna sprzeczność – wskazanie na nie istniejącą iluzję – jako manifestującą się – w pierwszej strofie (podczas gdy poprzednie darśany konsekwentnie wskazują na brahmana jako źródło i przyczynę całego świata zjawisk, która jako jedyna istnieje, więc posiada zdolność manifestacji) objaśniona zostaje w strofie drugiej, gdzie iluzja, będąc tym, co nie istnieje **odrębnie od brahmana**, równocześnie utożsamiona zostaje z brahmanem (*brahmanah pṛthag na vidyate brahma hi yā sā māyā 'meyā vaibhavā*).

⁷¹ W dziełach Narajana Guru spotkamy się z koncepcją *parā* oraz *aparā māyā*. Dzięki pierwszej z nich możliwa jest manifestacja materii subtelnej (DM 4 5): *indriyāni manobuddhī pañcaprāñdayo yayā I visṛjyante saiva parā sūkṣmāṅgāni cidātmanah* („Ta, dzięki której wszystkie subtelne elementy, poczynając od pięciu tchnień, rozumu, umysłu oraz zmysłów, wytryskują z Atmana będącego Świadomością, jest [iluzją] wyższą”); dzięki drugiej możliwa jest manifestacja materii gruboziarnistej (DM 4 7): *indriyānām hi viśayaḥ prapañco 'yam visṛjyate I yayā saivā 'parā 'dhyātmasthūlasaṅkalpanāmāyī* (Ta, dzięki której ten świat zjawisk objawia się w postaci przedmiotów zmysłów, jest niższą [iluzją], będącą przybieraniem przez atmana form grubych).

rzeczywistości, czyli dźnianę⁷² (*jñāna*), utożsamianą przez Narajanę Guru z różnieniem (*vivēka*) – por. PRASAD 2007: 125. Konsekwencją tak pojętego systemu jest, jak zauważa Prasad, przyznanie iluzji pozytywnej roli w procesie wiodącym ku wyzwoleniu (PRASAD 2011: 194). Manifestując się w aspekcie *vidyā*, *māyā* określona została jako *kēvalam cinmayi* – „ta, która zawiera/składa się ze świadomości [będącej] jednością” – AŚ 72:

kriyayorukūritavidya; kēvalam cinmayi maṛukūritu vidya; māyayālē
niyatamitiññane nilkkilum piriññadvaya para bhāvana turyyamēkiṭunnu

Z jednej strony czyn, będący niewiedzą; z drugiej strony –
Wiedza, która składa się ze zrozumienia/ świadomości [będącej] jedyną
rzeczywistością;

Choć za sprawą iluzji to [wszystko] trwa nieustannie w takim właśnie podziale,
Turija obdarza transcendentnym stanem wykraczającym poza dwoistość.

Taka koncepcja staje się bardziej zrozumiała, kiedy rozważymy ją w kontekście kilku hymnów Narajany Guru poświęconych bogini Kali⁷³ (zwanej również Boginią – *dēvī*, Rodzicielką – *jananī* czy Matką – *amba*, przede wszystkim jednak Posiadaczką Iluzji – *mahāmāyā*), w których otrzymuje ona cały szereg funkcji oraz epitetów przynależnych nie tylko Śiwie, ale również brahmanowi – jako androgyniczne bóstwo Matka – Śiwa (*śivāmbā*)⁷⁴ stwarza, podtrzymuje i niszczy cały świat⁷⁵, będąc równocześnie tą, pozwala pokonać czcicielom ocean sansary⁷⁶,

⁷² Zob. DM 4 3, gdzie zdefiniowana została *vidyā* w następujący sposób: *anātmā na sad ātmā saditi vidyotate yayā I sā vidyeyam yathā rajjusarpattvādvadhāraṇam* (Ta, dzięki której to, co różne od atmana, pojmowane jest jako nieistniejące, a Atman – jako istniejące, jest wiedzą – podobnie jak w przypadku utwierdzonego przekonania o rzeczywistym istnieniu liny, a nie węża).

⁷³ Związek pomiędzy zaprezentowaną w analizowanej (95) strofie AŚ koncepcją a koncepcjami zawartymi w KN podkreśla Yati (NCY (AŚ a)). Oprócz wspomnianego przez Yati *Kālī Nāṭakam* (*Taniec Kali*), należałoby wziąć pod uwagę również inne hymny: *Wiązanka Dziewięciu Klejnotów Poświęcona Rodzicielce* (*Jananī Nava Ratna Mañjari*), *Hymn do Bogini z Mannantala* (*Maññantala Dēvī Stavam*).

⁷⁴ JBN tłumaczy apostrofę *namastē śivāmbā* jako *śivajāyē aṅṅattēkku namaskāram* („chwała Tobie, małżonko Śiwy!”); zważywszy jednak na wyraźnie androgyniczny charakter bóstwa, uprawnione jest tłumaczenie złożenia *śivāmbā* jako Matka-Śiwa. Jeden z hymnów Narajany Guru (*Ardhanārīśvara Stavam* – 1894) poświęcony został androgynicznemu Śiwie. Por. KUMARAN 2003: 65–66.

⁷⁵ *samastaprapaṅcam sṛjiccum bhariccum I mudā samhariccum rasiccum ramiccum I kaḷiccum puḷaccum mahāghōraghōram I viḷiccum mamānadadēśē vasiccum* (Cały świat stworzywszy, podtrzymałszy [jego istnienie], zgładziwszy z radością, zakosztowawszy jego smaku, zacerpnąwszy z niego radości, odtańczywszy swój taniec, doznawszy dreszczu rozkoszy, wzniosłszy swoje siejące przeobrażenie okrzyki – mając mieszkanie w moim sercu – siedzibie błogości – KN 5–8).

⁷⁶ *namastē mahāghōrasamsāravarāñnidhikkakkarekkēruvān tṛppadattāriṅakkappalallātorāḷamban am ma-ṛrenikkonnumillamba, kāruṅyarāśē* (Chwała tobie! Aby osiągnąć przeciwległy brzeg oceanu sansary, co sieje potężny zamęt, nie ma dla mnie innego wsparcia, matko, prócz okrętu będącego parą boskich lotosów - twych stóp, o Siedzibo Współczucia – KN 109–112).

wiodąc ich ku wyzwoleniu⁷⁷. W KN Kali nazwana została (podobnie jak *aṛivu* w AŚ)⁷⁸ drogocenną lampą, udzielającą blasku czterem Wedom⁷⁹, zaś w MDS Narajana Guru nazywa boginią ze świadomością (*caitanya*), mieszkającą w sercu (*ullil*) wszystkich istot, i pozwalającą osiągnąć spełnienie; przywołuje równocześnie Upaniszadową analogię oceanu jednoczącego w spełnieniu wszystkie rzeki⁸⁰.

W swoim ostatnim hymnie poświęconym Rodzicielce – *Jananī Nava Ratna Mañjarī* – Narajana Guru utożsamia ją z transcendentną rzeczywistością **okrytą niewiedzą**, będącą poza zasięgiem poznania zmysłowego (JNRM 5):

mēlāyamūlamatiyālāvṛtam⁸¹ janani! nīlāsyamāṭivīṭumī-
kīlālavāyvanalkōlāhālam bhuvanamālāpamātramakhilam;
kālādīyāya mṛdunūlāleneyumoru līlāpaṭam bhavātimey-
mēlākemūṭumatīnālārumuḷḷataṛivīlāgamāntanīlayē!

Rodzicielko, będąca tym, co zakryte niewiedzą, będąca ponad wszystkim, co zaistniało!

Ten świat zjawisk, wielki zamęt, mieszaninę wody, ognia oraz wiatru,
Który jest jedynie pustym słowem, uwalniasz w swoim wdzięcznym tańcu;
Szata służąca boskiej zabawie, utkana ze splotów subtelných nici, poczynając od czasu,

⁷⁷ *teḷiñṇum parañṇum tuḷumbum prapañcam tuḷañṇuḷḷil eḷḷamullāyirunnum; tiriñṇum piriñṇum mahānandadhārām coriñṇum paḍāmbhōjabhaktarkku nityam varunnōru tumbaññaḷḷāmāriñṇum kariñṇūṭumārāvīrātāṅkabijam kuṛaññōrunēram ninaykkunna bhaktarkkaṛiññīla maruḷḷa kaivalyarūpam* (Objawiwszy się [w tym świecie], wydałszy krzyk, rozlałszy świat aż po brzegi, penetrując jego wnętrze, stając się wnętrzem, maleńkim niczym ziarnko sezamu, wirując w spirali dookoła, obdarzywszy [świat] ogromnym deszczem błogości, znając wszystkie cierpienia, które dręczą czas cały czcicieli, wielbiących twe stopy, Ty palisz swym żarem ziarno, niosące cierpienie temu, co obdarzone tchnieniem, czcicielom, którym dany krótki nawet moment pogrążenia się w medytacji; nie jest znana inna forma [niż ty] wiodąca ich ku wyzwoleniu).

⁷⁸ Obraz świadomości – poznania (*aṛiv*) jako rozświetlającej wszystko boskiej lampy, jest w dziełach filozoficznych Narajany Guru częsty; por. AŚ 5; 14. Jedno z dzieł filozoficznych nosi tytuł *Advaita Dīpika*, czyli *Lampka Niedwoistości*.

⁷⁹ *namō nānmaraykkum mañippūm viḷakkē* – „Chwała tobie, o piękna, drogocenna lampo, udzielająca blasku czterem Wiedzom”.

⁸⁰ *Sādhikkum sakalam samastabhuvanaññaḷḷkum hitam nalki nī cētassiñkalirikkakoṇṭu janani, ca itanyamāyepplum, bōdhippīpataśeṣamambudhiyil vannērikkalarnñiṭumasrōtassennakaṇakku ninnaṭiyil vannērunnu mārūnnitē* (Ty, Rodzicielko, zsyłając to, co pożądane, wszystkim istotom – czegokolwiek zapragną, trwając nieustannie w sercu [wszystkich istot] jako świadomość; jak strumienie rzeczne, które osiągają spełnienie złączywszy się z oceanem, tak wszystkie myśli [czcicieli], wzniósłszy się ku Twoim stopom, ulegają przemianie). Por. *Praśna Up.* VI 5: *sa yathemā nadyaḥ syandamānāḥ samudrāyanāḥ samudram prāpyastāḥ gacchanti bhidyete tāsām nāmarūpe samudra ityevaḥ procyate, evam evāsyā paridraṣṭur imāḥ soḍaśa kalāḥ puruṣāyanāḥ puruṣam prāpyastāḥ gacchanti bhidyete cāsām nāmarūpe puruṣa ityevaḥ procyate, sa eṣo 'kalo 'mṛto bhavati*. Por. też *Muṇḍaka Up.* III 2 8.

⁸¹ *mūlāvidyāyāl muṭappēṭṭirikunna* – „okryta, osłonięta pierwotną niewiedzą” (TBH (JNRM)). Śāstri interpretuje to złożenie w duchu *sankhji*; według niego określenie *mūlāvidya* oznacza *buddhi* (*mahat*) – pierwszy wytwór *prakṛti*, będący *mūlāvidya* – podstawą niewiedzy pętającej jednostkę (MHŚ (JNRM)).

O Czcigodna, okrywa w całości twoje ciało; dlatego nikt nie jest w stanie poznać Prawdy – o Ty, która mieszkasz w zwieńczeniu Wed!⁸²

W powyższych hymnach odnaleźć można elementy tantryzmu, Dēvī staje się więc tą, która posiada naturę dźwięku i punktu (*nāḍabindvātmikā*)⁸³. W MDS rozpostarty parasol Bogini symbolizować ma rozpostarty kaptur Kundalini⁸⁴. Według niektórych komentatorów, aluzję do praktyk jogicznych związanych z przebudzeniem Kundalini odnajdziemy w trzeciej strofie JNRM, gdzie opisany został proces narodzin świata zjawisk z równoczesną sugestią ścieżki powrotnej, wiodącej ku wyzwoleniu⁸⁵. Podobną aluzję zawierać ma dziewiąta strofa AŚ, w której może być mowa o pnącach rodzących się sześciu stanów, czyli sześciu *cakr* Kundalini, pokrywających po obu stronach drzewo⁸⁶, zwane w innych strofkach AŚ drzewem maji⁸⁷.

⁸² Inne tłumaczenie tego wersu proponuje Omana: według niego, Narajana zwraca się do Matki jako tej, która jest ponad to[*nawet*], co zawarte w pismach (*āgamānta* – OMANA 1984: 97). Ponieważ hymn poświęcony został Matce Królewskiej Jogi (*rājayōgajanānī* – JNRM 4), a w niektórych strofach odnaleźć można aluzje do tantry (JNRM 1, 3), termin *āgama* można tłumaczyć w tym wypadku jako pisma tantryczne.

⁸³ *namō nāḍabindvātmikē nāśahīnē* – „chwala Tobie, coś ucieleśnieniem Dźwięku i Punktu, coś wolna od wszelkiej zguby” (KN 1).

⁸⁴ JAYAKUMAR 1999: 163.

⁸⁵ *uñtāyi mārumarivunṭāyi munnamitu kañṭātumamgamakavum koñṭāyiram taramirunṭāśayam praticurunṭāmahasil marayam kañṭālumīnilayil uñṭākayillarivakhaṇḍānubhūṭiyil eḷum tañṭāril viṇumadhuvunṭāramikkumoru vañṭāṇusūri sukṛti* (Wiedza [tego świata], która powstała, by znowu zniknąć, jest tą, która istnieje z dawien dawna; wraz z ciałem subtelnym oraz fizycznym, wstępującym na scenę po ujrzaniu tego, co [staje się] obiektem zmysłów), Różnicując się w tysiącach [wyobrażeń umysłu], I oplótniesz zwojami zaciemnione [materią] siedliska umysłu znika, by ukryć się w prześwietnym blasku. Choć możemy to poznać w tym właśnie stanie, nie rodzi się przecież [dzięki temu] najwyższa wiedza; postępujący cnotliwie mędrzec jest pszczołą, która - zanurzony w lotosie serca, rozkwitłego w doświadczeniu tego, co niepodzielne, sącząc jego nektar, doświadcza nieustającej błogości). Por. MHŚ (JNRM): *irunṭatāyittu* – „zaciemnione”. *drśyamāya prapañcattil bāhyēndriyaññāḷil kūṭiyum antarindriyaññāḷil kūṭiyum vyāparikkunnatu drgrūpamāya ātmāvāññāḷō. jīvan tanneyāñ ḍṛkku. atu buddhiyākunna upādhiyāl ādyamāyi malinamāyittirunnu. mēlkkumēl uñṭākunna prapañcānubhavaññāḷkoṇṭu atinre prakāśam kūṭutal kūṭutal marayakayāññāḷō ceyyunnatu* (Działający w świecie zjawisk dzięki zmysłom atman w kształcie widzącego – to dźiwa. Poprzez czynnik ograniczający – *buddhi* – staje się zanieczyszczony. Wraz z nowymi doświadczeniami tego świata jego blask staje się coraz bardziej zasłonięty, ukryty). *iviṭe āśayam ennatinu ōrō anubhavattil ninnum uñṭākunna samskāratte grahikkunna antaḥkaraṇattinre uḷḷara ennu vivarikkānam. vāsanārūpattilluḷḷa ā samskāraññāḷ arivinre atāyat ātmāvinre upādhiyāyullu buddhiye mēlkkumēl kurukkukal uḷḷatākkittirikkunnu. nēriya nūlukaḷ oru cillayil curriyutākkunna curuḷine pratikamākkiiyittāñ iviṭe āśayam prati curuñṭatāyi varñicirikkunnat. jīvan samsāratil kūṭutal kūṭutal muḷukuntōrum kuṇḍalinīyute curuḷicca anukramam ādhīyam prāpikkunnu [...]* kuṇḍalinīyute ānilaye māṛri rjūkarikkunnatāññāḷō yathārtthattil yōgiyute nīyatamāya sādhana (āśayam oznacza wewnętrzną przestrzeń (uḷḷara) narządu wewnętrznego, gromadzącego samskary. W postaci wasan te samskary krok po kroku wikłają więzami buddhi. Te subtelne więzy, nici są tu symbolizowane przez zwoje; siedziba serca jest przedstawiona jako opleciona zwojami. Im bardziej jednostka zanurza się w samsarze, tym bardziej wzmaga się „zwojowość” (*curuḷicca*) Kundalini. Zmienia i poprawia ten stan Kundalini praktyka jogiczna (*sādhana*) będąca powściągnięciem umysłu).

⁸⁶ Por. przyp. 37.

⁸⁷ Por. przyp. 31.

Umieszczenie zarówno wiedzy, jak i niewiedzy w sferze działań mają nie jest niczym niezwykłym w przypadku hymnów zasilonych pierwiastkami tantryzmu, w których ogromną rolę odgrywa bhakti⁸⁸. Bengalski mistyk i filozof Śri Ramakriszna Paramahansa, autor m.in. hymnów poświęconych bogini Kali, w taki oto sposób definiuje mając⁸⁹: „Mają lub prakriti składa się z wiedzy i niewiedzy. Wiedza jest ta energią, która prowadzi ku Bogu. Przejawia się jako właściwe rozróżnienie (*viveka*) [na realność i nierealność], brak przywiązania (*vairāgya*), pobożność (*bhakti*) i miłość do Boga (*prema*). Niewiedza zaś prowadzi do światowości”⁹⁰.

Należy wszakże podkreślić, iż Narajana Guru koncepcje zawarte w hymnach poświęconych Bogini, zarówno tych powstałych wcześniej niż AŚ (KN, MDS) jak i w późniejszych dziełach (JNRM, DD), zamieszcza również w AŚ i DM, w których dominującym systemem jest adwajta wedanta – choć warto podkreślić, że i tutaj nurt bhakti oraz jogi odgrywa niebagatelną rolę⁹¹. W DM nie tylko przypisana zostaje sferze mają funkcja wiedzy (*vidyā* – DM 4 1, zob. powyżej), będąca świadomością jedyności brahmana (DM 4 3; przy czym, rzecz godna uwagi, w AŚ przynależny jej epitet *cinmayi* w literaturze bhakti charakteryzuje *Dēvī* tożsamą z najwyższą rzeczywistością⁹²); w darśanie piątej *turiya* wymieniona została jako jeden z procesów poznawczych będący manifestacją (*bhānam*) Świadomości typu „aham brahma”, klasyfikowaną w identyczny sposób jak *sthūla*, *sūkṣma*, *kāraṇa*

⁸⁸ AVALON 1913: 3.

⁸⁹ FWWT 2002: 207. Por. też bengalskie hymny poświęcone Kali, w których jest ona zarówno posiadaczką iluzji *mahāmāyā*, mocy, dzięki której stwarza zróżnicowany świat zjawisk, wprowadzając w błąd swoich wyznawców, jak i tą, która usuwa zasłonę iluzji, i przeprowadza czcicieli przez ocean samsary na drugą stronę (*tārā* – PRI 2001: 77-78). Narajana Guru kreśli podobny wizerunek Bogini w KN; Kali jest związana zarówno z niewiedzą jako ta, która zsyła iluzję (*mahāmāyā* – KN 24; 40), jak i z wiedzą – jako ta, która jest formą wiodącą ku wyzwoleniu (*kaivalyarūpam* – KN 16), źródłem współczucia (*kāruṇyarāśā* – KN 112) i okrętem (*kappal*) przeprowadzającym czcicieli na drugi brzeg oceanu samsary (KN 111). Cechy wspólne tych systemów zauważa Omana (OMANA 1984: 61), podkreślając także różnicę temperamentów obu mistyków (OMANA 2005: 8).

⁹⁰ Por. pogląd wyrażony w JS II 8: „przedmiot widzenia (*dr̥śya*) [...] służy zarówno do doznawania (*bhoga*), jak i uwalniania (*apavarga*)”. Cyt. za JAKUBCZAK 1999: 96.

⁹¹ Narajana Guru poświęca całą ósmą darśaną swego sanskryckiego dzieła (DM) właśnie bhakti, wyróżniając dwa jej typy: bhakti tycząca się „spraw niższych”, definiowaną jako miłość i oddanie względem Ojca świata, nauczyciela, matki, ojca, prawdy itd., oraz bhakti wyższą (*parā bhakti*), dotyczącą najwyższej rzeczywistości (*paramātman*). Por. DM 8 9-10 (*lokasya pitari svasya gurau pitari mātari I satyasya sthāpayitari tatpathenaiva yātari II niyantari niśiddhasya sarveṣām hitakarttari I yo 'nurāgo bhaktiratna sā parā paramātmani* (Miłość względem Ojca świata [Iśwary stwarzającego świat – MHŚ (DM)], własnego mistrza, ojca, matki, względem tego, kto ustanowicielem Prawdy i tego, który kroczy ścieżką owej Prawdy, powstrzymującego niegodne [uczynki], wyświadczonego dobro innym – to wszystko określamy mianem bhakti; wyższą jej formą zaś jest oddanie złożone w najwyższym Atmanie). W AŚ 1 Narajana Guru mówi o oddawaniu czci jaśniejącemu Zarodkowi (*karu*), w AŚ 29 – Wielkiemu Panu (*mahēśan*), który w AŚ 13 utożsamiony został z Śiwą, ozdobionym świętym popiołem z trzech gun (*triguṇamayam tirunīraṇiññorīṣan*).

⁹² Por. OMANA 1984: 98.

bhānam (MNP (DM a): 165 i nn.)⁹³. W konsekwencji jedynie bezpośrednio doświadczenie (*anubhavam*) najwyższej rzeczywistości wykracza poza świat dwójni (*advaya para bhāvana turyam* – AŚ 72).

IVAḶIVAḶ INŃAVATĪRŃŃAYĀYIṬUM TANNAVAYAVAM AṆḶAKAṬĀHAKŌṬIYĀKUM
– ONA TO, ONA WŁAŚNIE STAJE SIĘ ROZPRZESTRZENIAJĄCYMI
SIĘ NIEUSTANNIE MILIARDAMI KOSMICZNYCH JAJ, BĘDĄCYCH
CZŁONKAMI JEJ/JEGO/TEGO CIAŁA

Koncepcja kosmicznych jaj (*brahmāṇḍa*), wspomniana w analizowanej strofie AŚ, pojawia się raz jeszcze w AV:

ō! itā kiḷivāṭiyilkkūṭi varunna sūryakiraṇattil kiṭannu mariyunnu
dhūlipōle aṇḶakōṭikaḷ mariyunnu.

O! Tutaj, niczym drobinki kurzu wirujące w promieniach słońca wpadających przez okienko, wirują kosmiczne jaja (światy Brahmy).

AŚ natomiast wspomina nieustającą manifestację maji – potencji w postaci niezliczonych światów⁹⁴, oraz ich ich stworzenie, trwanie oraz rozplynięcie się (*srṣṭisthītilayam*)⁹⁵; w tym samym kontekście DM wymienia trzy bóstwa za nie odpowiadające, jako podległe jedynej rzeczywistości⁹⁶. Rzecz istotna, pomimo iż koncepcja jaj kosmicznych była niewątpliwie znana autorowi AŚ, znalazła swój wyraz jedynie w analizowanej strofie AŚ 95, w której związana została ściśle z zaimkiem rodzaju żeńskiego - *iva*⁹⁷.

⁹³ *ahaṇ brahmety yad bhānaṇ tat turyam iti śaṇṣyate I sāmānyam aham ity aṇśo brahmety atra viśīyate* (Manifestacja [Świadomości] typu *Ja to brahman* wielbiona jest jako *turya*; ja stanowi część tożsamą, zaś *to brahman* jest uszczegółowieniem – DM 5 7). Por. AŚ 42.

⁹⁴ *alayarum āḷiyiḷuṇṭanantamāyākalayitu kalyayanādikāryam ākum salilarasādi śarīramēnti nānāvulakaruvāyuruvāyi ninṇiṭunnu* (W głębinie oceanu pozbawionych fal trwa nieskończona częśćka iluzji; ta potencja, przywdziawszy formy, poczynając od wody oraz smaku, przejawiające się jako szereg efektów nie znający początku, trwa, nadając nieskończenie wiele kształtów niezliczonym światom).

⁹⁵ *sthītigatipōle virōdhiyāya srṣṭisthītilayameṇṇoru dikkilottu vāḷum? gatiyiva mūnṇimeṇṇumillitōrttāl kṣiti mutalāyava gūru mātramākum* (Podobnie jak ruch oraz bezruch, stworzenie, istnienie oraz rozplynięcie, będąc [następstwem] przeciwnych sobie stanów, w jakimż miejscu mogłoby się zdarzyć równocześnie? [Przeto] dla owej trójki nie istnieje [zgodny] stan w żadnym miejscu – jeśli to rozważyć, wszystkie zjawiska, począwszy od ziemi, są jedynie słowem – AŚ 80).

⁹⁶ W DM 1 10 Narajana Guru wspomina Brahmę Wisznu i Śiwę, odpowiedzialnych za stworzenie, podtrzymanie oraz zniszczenie światów, jako podległych jednej rzeczywistości (*dhānād iva vaṭo yasmāt prādūr āsīd idaṇ jagat I sa brahmā sa śivo viṣṇuḷ sa paraḷ sarva eva saḷ* (Ziarno, z którego – niczym drzewo figowe – przybrał formę cały ten świat zjawisk, jest Brahmą, jest Śiwą, jest Wisznu, jest tym, co transcendentne, jest zaiste tym wszystkim).

⁹⁷ Obecność tej koncepcji w systemie filozoficznym Ramanudży podkreśla Prasad (PRASAD 2011: 83-87), zaznaczając, że jest to efekt uwzględnienia – oprócz kanonicznych tekstów wedanty, czyli Upaniszad i Bhagawadgity – również puran (zwłaszcza Wisznu Purany, gdzie znajdziemy

Z podobną koncepcją spotkamy się w hymnach poświęconych Bogini. W KN *Kāli* jest ta, która stwarza, podtrzymuje oraz niszczy wszystkie światy⁹⁸. Kosmiczna aktywność, gra Bogini obejmuje wszakże jeszcze dwie czynności: ukrycie własnej natury dzięki iluzji (*māyā*, zwana tutaj również – podobnie jak w DM – twórczą potęgą⁹⁹) - *nigraha* oraz odsłonięcie własnej natury, usunięcie iluzji – *anugraha*¹⁰⁰. Pierwsza z nich wiąże się z niewiedzą (*avidyā*) krępującą stworzone istoty, druga – z wiedzą (*vidyā*), prowadzącą je ku wyzwoleniu¹⁰¹.

Jest zatem wysoce prawdopodobne, że złożenie *vinōdavidya* („wiedza służąca zabawie, kosmicznej grze”) w połączeniu ze wspomnianą wyżej koncepcją niezliczonej ilości światów, będących w analizowanej strofie tworamii nieustannie manifestującej się *śakti*, interpretować można w szerszym kontekście, obejmującym nie tylko cykle *śṛṣṭisthithilayam*, ale również zindywidualizowany proces wikłania się w więzy *samsary* oraz – rzecz istotna – proces odwrotny, wiodący ku wyzwoleniu i wiążący się ściśle z wiedzą, umieszczaną przez Narajanę Guru w sferze *maji* – o czym dobitnie świadczą analizowane uprzednio strofy AŚ 9, 72, DM 4 1, JNRM 5.

MĀYĀVYAVAHITAYĀY – JAKO ZAKRYTA/ ROZSIANA PRZEZ ILUZJĘ

Określenie to stanowi epitet *viśvavīryam*. Komentatorzy utożsamiający *viśvavīryam* z paramatmanem (por. przyp. 7) odnajdują w złożeniu *māyāvvyavahita[yāy]* („[jako] przykryty przez iluzję”) jedną z klasycznych funkcji iluzji w sytemie *wedanty*, tzn. zakrywanie (*āvaraṇa*) pierwotnej rzeczywistości¹⁰². Prasad jest zdania, że Narajana Guru w swoich dziełach uwzględnia ten jedynie aspekt *maji* (PRASAD 2010: 51; MNP (DM a): 14). Zdefiniowana w DM 4 8 jedna z siedmiu funkcji *maji* – *tamas* – obejmuje obie funkcje: zarówno *awaraṇa*,

obszerny opis kosmogoniczny – powstanie kosmicznych jaj (*brahmāṇḍa*) – I 2 53 – ale również *Bhagawata Purany*, ponadto źródła epickich oraz innych).

⁹⁸ *samastaprapaṅcam śrjiccum bhāriccum mudā samhariccum rasiccum ramiccum* (Cały świat stworzywszy, podtrzymał [jego istnienie], zglądziwszy z radością, zakosztował jego smaku, zaczerpnął z niego radości – KN 5–6).

⁹⁹ Por. DM 4 2: *prāgutpatteryathā 'bhāvo mṛdeva brahmanah pṛthag I na vidyate brahma hi yā sā māyā 'meyavaibhavā* (Tak jak przed powstaniem [naczynia] mamy do czynienia z jego niezamianowaniem, i jest on tym samym, co glina, podobnie ta, która nie istnieje odrębnie od *brahmana*, i jest zaiste samym *brahmanem*, nazywa się *majā*, niezmierną twórczą potęgą) oraz KN 24, 40: *mahāmāyā, ninvaibhavam cintaniyam* (O, Ty, która władasz iluzją, nad twoją twórczą potęgą winno się rozważać!), *mahāmāyā! nin vaibhavam kintaranam?* (O Ty, która władasz iluzją! Twoją potęgę cóż byłoby zdolne przekroczyć?).

¹⁰⁰ Por. COOMARASWAMY 1918: 59, gdzie autor wymienia pięć aktywności (*pañcakriya*) tańczącego Śiwy.

¹⁰¹ AVALON 1913: 3. Por. też MNP (AD a): 233, gdzie w kontekście DD Prasad wspomina termin *bhagavān*, wiążąc go z sześcioma funkcjami: *utpatti* (powstanie); *vipatti* (giniecie); *āgati* (nadszanie); *gati* (odejście); *vidyā* (wiedza) i *avidyā* (niewiedza).

¹⁰² *māyāvvyavahitayāy* – JBN *māyayūte mūṣṭapaṭamañiñṇu naṭannukoṅṭṭirikkunnatu* – „postępujący nieustannie [manifestujący się], pokryty zasłoną iluzji”. Por. RVP SRN, PTP, PNM.

jak i wikszepe¹⁰³ Różnorodne projekcje iluzji (*vikṣēpaññal*), za pomocą których *māyāśakti* ukrywa pierwotną formę będącą esencją wiedzy, wspomina w tym kontekście Nataraja Guru¹⁰⁴, interpretujący złożenie *viśvavīryam* jako moc iluzji [zawartej w atmanie] (*māyāśakti*). Zgodnie z koncepcją przedstawioną przez Narajanę Guru w AŚ 36 i DM 5, poznaniu (*arivu*) przysługuje nieskończenie wiele mocy, będących różnorodnymi procesami poznawczymi, które w ostatecznym rozrachunku sprowadzone być mogą do dwóch: siły tożsamej (*sama*, czyli poznania typu „to [wszystko] jest Poznaniem” – AŚ 42; „ja to brahman” – DM 5 7) oraz innej (*anya*), obejmującej pozostałe procesy poznawcze¹⁰⁵. Źródłem zaś owej dwójni jest pierwotna moc (*ādimaśakti*), zawarta w Świadomości, zwana pierwszym nasieniem (*ādibijam*) – AŚ 53. Interpretacja NG zdaje się podążać w tym właśnie kierunku: o ile złożenie *viśvavīryam* oznacza mają, będącą pierwotną mocą (*śakti*), określenie *māyāvyaḥitayāy* obejmuje nieskończone jej funkcje, projekcje, przejawiające się w mnogości procesów poznawczych, ukrywających transcendentną rzeczywistość – *ariv*.

Nieco inaczej przedstawia się sprawa w przypadku hymnów poświęconych *Dēvī* – *Jananī*, będącą *vidyādevatā*¹⁰⁶. W JNRM utożsamiona ona zostaje z transcendentną rzeczywistością, i w tym kontekście, posługując się analogią tancerki odzianej w szatę służącą zabawie – kosmicznej grze (*līlāpaṭam*) Narajana Guru nazywa ją *mēlāyamūlamatiyālāvṛtam* – „tym, co okryte pierwotną niewiedzą, będącą ponad wszystkim, co zaistniało”¹⁰⁷. W KN *Kālī* jako androgyniczne bóstwo¹⁰⁸ tożsame z najwyższą rzeczywistością, dzięki swej kosmicznej mocy (*māyā*) stwarza, podtrzymuje i niszczy światy. W przypadku tych hymnów – zgodnie z tradycją *śākta*, posługującą się przykładem nasienia ciecierzycy (*caṇaka*), składającego się z dwóch połówek złączonych tak ściśle, że wydają się być jednym¹⁰⁹ – mamy do czynienia z *Śakti* będącą jednym z *Śiwā*, stanowiącą aktywny, kreatywny aspekt najwyższej rzeczywistości¹¹⁰.

¹⁰³ *śuktikāyām yathā 'jñānaṃ rajatasya yadātmani I kalpitasya nidānaṃ tama ity avagamyate* (Podbnie jak w obrębie masy perłowej błędne rozpoznanie srebra, tak, to, co jest błędnym rozpoznaniem wszystkiego, co wobrażone w obrębie atmana – znane jest jako ciemność).

¹⁰⁴ NG wspomina w tym kontekście drugą z funkcji przypisanych iluzji – projekcję (*arivinre vāstavamāya svarūpatte [...]vikṣēpaññāl maraccukoṇṭu*). Warto zauważyć, iż interpretacja taka znajduje swoje uzasadnienie w podobieństwie znaczeń dwóch pierwiastków, od których tworzymy pochodne formy: *vikṣēpa* oraz *vyavahita* (*vi-ksip, vy-ava-dhā* – m.in. „rozrzucić, oddzielić”).

¹⁰⁵ Por. przyp. 69.

¹⁰⁶ KUMARAN 2003: 79–80.

¹⁰⁷ Por. przyp. 81.

¹⁰⁸ Por. *aṭikkullūṭōṇṭippariccambarāntam naṭukkam koṭukkunna mandākinikinnāṭakkam koṭuppāṇitam peṭṭirikkum jaṭaykkanbilittellum* (Aby powstrzymać tutaj Mandakini, siejącą zamęt i wstrząs w najwyższych siedzibach niebios, zdolną wyryc swe łóżysko na ziemi, przyznałaś jej miejsce w gęstwie swych splątanych włosów, dla których ozdobą jest sierp Księżycy – KN 25-28). Narajana Guru zwraca się również do Bogini w następujących słowach: *mahādivyadēvēṣa, gauriṣa, sambhō* (O Najwyższy z przesiętnych bogów, Władco Gauri, Darzący Pomyślnością! – KN 23).

¹⁰⁹ AVALON 1913: 1, AVALON 2009: 41.

¹¹⁰ AVALON 2009: 44; 261; 269; 280.

Łupinką osłaniającą to ziarno jest *māyā*, będąca źródłem awidji¹¹¹, *mahākuṇḍalinī*¹¹², oplatająca zwojami bindu i rezydująca w muladharze każdej jednostki jako *kuṇḍalinī*.

Komentatorzy dzieł Narajany Guru nieustannie podkreślają fakt, że nie odziera on śakti (maji) od najwyższej rzeczywistości, będącej poznaniem (*arivu*), świadomością (*cit*, *bōdham*)¹¹³. Jeżeli zatem przyjmiemy, iż złożenie *vilasunna viśvavīryam* oznacza śakti nierozłączną i tożsamą z *cit*, epitet *māyāvyaavahitayāy* zinterpretować można nie tylko w duchu adwaita wedanty („jako okryty, zasłonięty iluzją”; w tym przypadku *vilasunna viśvavīryam* staje się synonimem iswary; paramatmana); dopuszczalne są, zdaje się, również inne możliwości. Ponieważ, jak mieliśmy okazję się przekonać, system filozoficzny Narajany Guru jest tworem synkretycznym, zawierającym elementy tantryzmu, bhakti, jogi, prawdopodobne jest, iż autor celowo wprowadził pojęcia oraz złożenia dopuszczające wielość interpretacji. Nie sposób również w tym miejscu pominąć milczeniem poprzedzającej strofy (AŚ 94), będącej swoistego rodzaju zapowiedzią takiego stanu rzeczy:

ulakavum||latumāyikkalarnnu nilkkum nila valutāyoru nītikēṭitatrē
arutiyaṭānarutātavānmanōgōcaramitileṇṇu caricciṭum pramāṇam

Ten stan, trwający jako złączenie rzeczywistego¹¹⁴ oraz świata zjawisk¹¹⁵ –
Jakąż się staje grą kontrastów, w swym ogromie niepojętą¹¹⁶!
Nie można wyznaczyć jej granic¹¹⁷; niedosięła jest dla postrzegania
Zmysłowego, niedostępna słowom¹¹⁸; jakże przebiegać w niej może logiczne
poznanie?

Wszelka manifestacja Świadomości, która – będąc z natury jaśnieniem (VS 3 – *tajjyotiḥ*) nie pozostaje nigdy nieaktywną¹¹⁹ – zdefiniowana zostaje jako połączenie tego, co rzeczywiste (*ullatum*), ze światem zjawisk (*ulakavum*). Dalej, połączenie to określone zostało przez Narajanę Guru jako gra sprzeczności, przeciwności (*nītikēṭ*)¹²⁰,

¹¹¹ AVALON 2009: 44–45.

¹¹² AVALON 2009: 42.

¹¹³ OMANA 1984: 86; SREENIVASAN: 1989: 33; PRASAD 2011: 197–198.

¹¹⁴ *uṇṭākāttatum maṛayāttatumāya brahmavum* – „i brahman, który nie powstaje i nie ginie” (JBN).

¹¹⁵ *uṇṭāyimaṛayunna praṇaṇṇavum* – „i świat zjawisk, który powstaje i znika” (JBN).

¹¹⁶ *paraññarīyikkān kaḷiyāṭta* – „niemożliwy do poznania i określenia” (JBN).

¹¹⁷ *arutiyaṭān arutāte* – *arutiyaḷḷāta ī virōdhābhāsam* – „to objawienie się opozycji jest bezgraniczne, nie znające ograniczeń” (SS).

¹¹⁸ *avānmanōgōcaram* – *vākkukoṇṭu vivarikkānō manassukoṇṭu grahikkānō kaḷiyukayilla* – „ani nie może być pojęta umysłem, ani określona, zdefiniowana słowem” (SS).

¹¹⁹ MNP (AD a): 96; PRASAD 2010: 62–63.

¹²⁰ *vairudhyam tanneyāṇ* – „jest samym kontrastem, zbiorem opozycji, dysharmonią” (JBN); *vairuddhyavum anītiyūm niraññatāṇ* – „jest pełnią kontrastu oraz nierówności, niesprawiedliwości” (RVP); *oru tarattilluḷḷa nyāyattinūm yōjikkāttatāṇ* – „nie jest do uchwycenia poprzez rozważanie logiczne, które jest jedną tylko ścieżką rozumowania” (MNP (AŚ m)).

zasadzająca się na dwójni¹²¹, będącej domeną maji¹²². Raz jeszcze kładzie autor nacisk na nierozłączność najwyższej rzeczywistości oraz zawartej w niej *śakti*. W efekcie nie odnajdziemy w systemie Narajany Guru podziału na para oraz aparą brahmana; rozróżnienie takie – podobnie jak każda para opozycji – staje się jednym z efektów maji¹²³. Autor unika zresztą konsekwentnie terminu *brahman* w dziełach napisanych w malajalam, zastępując go określeniami: *bōdham*, *cit*, *saṁvit*, *karu*, *aṁiv*, *svayam prakāśam*, które podkreślać będą nieodłączną skłonność najwyższej rzeczywistości do manifestacji, jaśnienia, a tym samym – jej tożsamość z mają. Narajana Guru rezygnuje również z koncepcji džiwa- i paramatmana¹²⁴, stosując słowo *ātman* zamiennie z wymienionymi wyżej terminami.

Zagadka owej gry kontrastów, będąca dziełem manifestującej się Świadomości, nierozłącznej z *śakti*, niedostępna słowom, niedosięgła dla pojmowania zmysłowego, nie może być rozwiązana drogą logicznego rozumowania (*pramāṇam*)¹²⁵. O tym informuje nas dziewięćdziesiąta czwarta strofa AŚ. Kolejna, dziewięćdziesiąta piąta strofa, w której Narajana Guru zdaje się celowo łączyć pojęcia oraz koncepcje zaczerpnięte z różnych systemów, staje się ilustracją tejże zasady „bez pogwałcenia poglądów prezentowanych przez inne szkoły – zarówno na płaszczyźnie mitologii, teologii jak i filozofii”¹²⁶.

BIBLIOGRAFIA

Dzieła Narajany Guru – wydania, komentarze, tłumaczenia

AŚ

Ātmōpadēśa Śatakam – wydania i komentarze malayalam

JBN

J. Bālakṛṣṇan Nāyar, *Śrīnārāyaṇa Gurudēvakṛtikāḥ. Sampūrṇa Vyākhyānam (Works of Sree Narayana Guru with Complete Interpretation)*, The State Institute of Languages, Thiruvananthapuram 2010

NCY (AŚ m)

Nitya Caitanya Yati, *Ātmōpadēśa Śatakam*, Narayana Gurukula, Varkala 2009

¹²¹ *cittum ja um, satyavum asatyavum, āryayum anāryayum, ulakavum uḷḷatum iprakāram kalarnnu nilkkannu ennuḷḷa vastuta orikkalum nīṭikarikkuvān kaḷiyāṭṭa oru prahēḷikayāṇ* – „owa substancjonalność, będąca stanem, w którym zmieszane jest to, co rzeczywiste, z tym, co zjawiskowe, szlachetne z nieszlachetnym, istniejące z nieistniejącym, świadomość z materią, jest zagadką, której w żaden sposób [nigdy] nie można rozwikłać” (NCY (AŚ m)); *cittum jaḍavum, satyavum asatyavum, āryayum anāryayum, ulakavum uḷḷatum enniṇṇaneyuḷḷa dvaitaṇṇaḷ kalarnnu nilkkannu enna īsthiti orikkalum tārkikamāyi nyāyikarikkuvān kaḷiyāṭṭa oru virōdhapratibhāsamāṇ* – „ten stan, trwający jako połączenie [wszelkich] dwójni, takich jak świat fenomenów i rzeczywistości, to, co szlachetne i to, co poślednie, to co rzeczywiste i to, co nierzeczywiste, świadomość oraz materia – jest manifestacją kontrastów, która nigdy nie może być rozważana w kategoriach logiki” (NG (AŚ m)).

¹²² Por. AŚ 36; 38; 39; 51; 72; 81; 96; 97; 99; zob. też DM 4 1.

¹²³ PRASAD 2010: 49.

¹²⁴ PRASAD 2010: 49.

¹²⁵ Por. PRASAD 2010: 45. MNP (AD a): 146-147.

¹²⁶ NG (AŚ a1) : 278.

RVP

Ātmōpadēśa Śatakam, Śrīnārāyaṇa Gurudēvan, R. Vāsudēvan Pōrri, Sivagiri Madam Publications, Varkala 2012

SJ

Ātmōpadēśa Śatakam. Oru Varṇṇana, Svāmi Jñānānandan, Sree Narayana Gurudharmananda Sevasamithi, Mavelikara 2008

MRY

Ātmōpadēśa Śatakam. Paṭhana Pravēśika, M. R. Yaśōdharan, One World-faith Charitable Trust, Thiruvananthapuram 2010

KŚ

Ātmōpadēśa Śatakam. Śrīnārāyaṇa Gurudēva Viracitam (Śatābdippatippu), K. Śrīnivāsan, State Institute of Languages, Thiruvananthapuram 1996

MKS

Ātmōpadēśa Śatakam. Śrīnārāyaṇaguru, Satyārthaprakāśini, M. K. Sukumāran, Sahridaya Publications, Tellicherry 1981

NSR

Ātmōpadēśa Śatakam. Samsṭavivarttanam. N. S. R. Pānūr, Published by the author, Tellicherry 1993

PNM

Ātmōpadēśa Śatakam, P. N. Muraḷi, Vidyarambham Publishers, Alappuzha 2005

MHŚ (AŚ)

Śrīnārāyaṇagurudēvanre Ātmōpadēśa Śatakam (Guruprasādam Vyākhyānam), M. H. Śāstrikaḷ, Satchidananda Swamy Gayathri Asramam, Chalakudy 2003

MKK

Ātmōpadēśa Śatakam. Daivadaśakam (Śrīnārāyaṇaguru), M. K. Kōppuṇṇi, T. K. Lalitha, Trichur 1987

PT

Ātmōpadēśa Śatakam. Śrīnārāyaṇaguru, P. Talāyi, Tellicherry Printing Press, Thalassery 1992

SRN

Ātmōpadēśa Śatakam. Śrīnārāyaṇaguru, S. R. Nāyar, Vayalikada 2013

ŚKK

Ātmōpadēśa Śatakam. Śrīnārāyaṇaguru Viracitam, Śrikumār K., Grihasthasrama Publications, Kollam 2001

MNP (AŚ)

Nārāyaṇaguru Ātmōpadēśa Śatakam (One Hundred Verses of Self-Instruction), Svāmi Muni Nārāyaṇa Prasād, Narayana Gurukula, Varkala 2012

NG (AŚ m)

Ātmōpadēśa Śatakam Nārāyaṇa Guru, Naṭarāja Guru (kom.), N. C. Yati, S. M. N. Prasād (tłum.), Natarajana Gurukula, Varkala 2008

TBH

Śrīnārāyaṇaguruvinre Sampūrṇa Kṛtikaḷ, T. Bhāskaran. Mathrubhumi Books, Kozhikode 2004

SS

Nārāyaṇaguruvinre Ātmōpadēśa Śatakam (A Philosophical Work of Narayana Guru), S. Sudhi, Publishing House, Ernakulam 2006

Ātmōpadēśa Śatakam – wydania i komentarze angielskie

NCY (AŚ a)

Guru Nitya Chaitanya Yati, *That Alone. The Core of Wisdom. A Commentary on the One Hundred Verses of Self-Instruction of Narayana Guru*, D.K. Printworld (P) Ltd., New Delhi 2013

NG (AŚ a)

Narayana Guru, *One Hundred Verses of Self-Instruction*, com. Nataraja Guru, Narayana Gurukula, Varkala 2006

SN 1994

The Song of The Self. A new translation of Atmopadesasatakam (One Hundred Verses of Self-Instruction), intr. and com. K. Sreenivasan, Jayasree Publications, Thiruvananthapuram 1994

DM – *Darśana Mālā* – wydanie i komentarz sanskrycki

MHŚ (DM)

Darśana Mālā, M. H. Śāstrī, Narayana Gurukula, Varkala 1998

Darśana Mālā – wydanie i komentarz malajalam

MNP (DM m)

Nārāyaṇa Guru Darśanamālā, Svāmi Muni Nārāyaṇa Prasād, Narayana Gurukula, Varkala 2004

VAS

Darśanamālā Śrīnārāyaṇa Gurudēvan, Vidyānandasvāmikaḷ, Sivagiri Madam Publications, Varkala 2011

Darśana Mālā – wydanie i komentarz angielski

MNP (DM a)

Garland of Visions. The Darśanamālā of Narayana Guru with an Extensive Commentary by Muni Narayana Prasad, Narayana Gurukula, Varkala 2007

NCY (DM)

The Psychology of Darśanamālā, Nitya Chaitanya Yati, D.K. Printworld (P) Ltd., New Delhi 2004

VS

Vedānta-Sūtras

The Vedānta-Sūtras of Nārāyaṇa Guru with an English translation of the original Sanskrit and Commentary, Swami Muni Narayana Prasad, D.K. Printworld (P) Ltd., New Delhi 2003

AD

Advaita Dīpika – wydanie i komentarz malajalam

JBN (AD)

J. Bālākṛṣṇan Nāyar, *Śrīnārāyaṇa Gurudēvakṛtikāḷ. Sampūrṇa Vyākhyānam (Works of Sree Narayana Guru with Complete Interpretation)*, The State Institute of Languages, Thiruvananthapuram 2010

MNP (AD m)

Nārāyaṇa Guru. Advaita Dīpika, Svāmi Muni Nārāyaṇa Prasād, Narayana Gurukula, Varkala 2012

MHŚ (AD)

Śrīnārāyaṇa Gurudēvanṅe Advaita Dīpika, M. H. Śāstrikaḷ, Satchidananda Swamy Gayathri Asramam, Chalakudy 2002

Advaita Dīpika – wydanie i komentarz angielski

MNP (AD a)

Shorter Philosophical Poems of Narayana Guru, Swami Muni Narayana Prasad, D.K. Printworld (P) Ltd., New Delhi 2010

BP

Brahmavidyā Pañcakam – wydanie i komentarz malajalam

JBN

J. Bālākṛṣṇan Nāyar, *Śrīnārāyaṇa Gurudēvakṛtikāḷ. Sampūrṇa Vyākhyānam (Works of Sree Narayana Guru with Complete Interpretation)*, The State Institute of Languages, Thiruvananthapuram 2010

MNP (BP m)

Nārāyaṇa Guru Brahmavidyāpañcakam, Svāmi Muni Nārāyaṇa Prasād, Narayana Gurukula, Varkala 2003

Brahmavidyā Pañcakam – wydanie i komentarz angielski

MNP (BP a)

Shorter Philosophical Poems of Narayana Guru, Swami Muni Narayana Prasad, D. K. Printworld (P) Ltd., New Delhi 2010

AV

Ātmāvilāsam

JBN

J. Bālakṛṣṇan Nāyar, *Śrīnārāyaṇa Gurudēvakṛtikā. Sampūrṇa Vyākhyānam (Works of Sree Narayana Guru with Complete Interpretation)*, The State Institute of Languages, Thiruvananthapuram 2010

MDS

Maṅṅantala Dēvī Stavam

J. Bālakṛṣṇan Nāyar, *Śrīnārāyaṇa Gurudēvakṛtikā. Sampūrṇa Vyākhyānam (Works of Sree Narayana Guru with Complete Interpretation)*, The State Institute of Languages, Thiruvananthapuram 2010

JNRM

Jananī Nava Ratna Mañjarī

MHŚ (JNRM)

....

TBH (JNRM)

Śrīnārāyaṇaguruvinīre Sampūrṇa Kṛtikā, T. Bhāskaran. Mathrubhumi Books, Kozhikode 2004

KN

Kālī Nāṭakam

J. Bālakṛṣṇan Nāyar, *Śrīnārāyaṇa Gurudēvakṛtikā. Sampūrṇa Vyākhyānam (Works of Sree Narayana Guru with Complete Interpretation)*, The State Institute of Languages, Thiruvananthapuram 2010

Upaniszady – wydanie i komentarz

RADHAKRISHNAN 2010

The Principal Upaniṣads edited with introduction, text, translation and notes by S. Radhakrishnan, HarperCollins Publishers, New Delhi 2010

Opracowania

AVALON 2009

Avalon A., *Śakti and Śākta. Essays and Adresses on the Śākta Tantraśāstra*, Celephaïs Press, Leeds 2009

AVALON 1913

Hymns to Goddess, A. Avalon, E. Avalon, Lu Zac & CO, London 1913

CHARI 1998

Chari S. M. S., *Fundamentals of Viśiṣṭādvaita Vedānta, A Study Based on Vedānta Desika's Tattva-Muktā-Kalāpa*, Motilal Banarsidass, New Delhi 1998

FWWT 2002

Filozofia Wschodu. Wybór tekstów, red. M. Kudelska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2002

JAKUBCZAK 1999

Jakubczak M., *Poznanie wyzwajające. Filozofia jogi klasycznej*, Nomos, Kraków 1999

JAYAKUMAR 1999

Jayakumar V., *Sree Narayana Guru*, D.K. Printworld (P) Ltd., New Delhi 1999

KRIPAL 1995

Kripal J. J., *Kālī's Child. The Mystical in the Life and Teachings of Ramakrishna* with a Foreword by Wendy Doniger, The University of Chicago Press, Chicago and London 1995

KUMARAN 2003

Kumaran N. C., *The Essence of Narayana Guru's Atma-Darsana*, Nitya Books, Chennai 2003

NATARAJA 2005

- Nataraja Guru, *Unitive Philosophy*, D.K. Printworld (P) Ltd., New Delhi 2005
 NATARAJA 2003
 Nataraja Guru, *The Word of Guru. The life and Teachings of Guru Nārāyaṇa*, D.K. Printworld (P) Ltd., New Delhi 2003
 OMANA 1984
 Omana S., *The Philosophy of Sree Narayana Guru*, Narayana Gurukula, Varkala 1984
 OMANA 2005
 Omana S., *Sree Narayana Guru*, Critical Quest, New Delhi 2005
 PRASAD 2011
 Swami Muni Narayana Prasad, *Three Ācāryas and Narayana Guru. The Ongoing Revaluation of Vedānta*, D.K. Printworld (P) Ltd., New Delhi 2011
 PRASAD 2010
 Swami Muni Narayana Prasad, *The Philosophy of Narayana Guru*, D.K. Printworld (P) Ltd., New Delhi 2010
 PRI 2001
Praktyki Religijne w Indiach, red. D. S. Lopez, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 2001
 RANGACHAR 1991
 Rangachar S., *The Philosophy of Pañcarātras*, Sridevi Prakashana, Mandya 1991
 ŚT 2011
Śabdatārāvali [Malayālam Nighaṇṭu], S. Rājaśēkharan, M. R. Rāghavavāryar, S. K. Vasantan, Sahitya Pravarthaka Co-operative Society Ltd., Kottayam 2011

*Uniwersytet Wrocławski
 Instytut Studiów Klasycznych, Śródziemnomorskich i Orientalnych
 ul. Szewska 49, 50-139 Wrocław*

COSMOGONY IN A NUTSHELL, OR AN ATTEMPT AT ANALYSING 95 STROPHES OF THE *ATMOPADEŚA ŚATAKAM* OF NARAYANA GURU

Abstract

Narayana Guru, one of the Advaita Vedanta contemporary representatives in Kerala. This article is devoted to the concept of cosmogony in the works of Narayana Guru, which were compressed in an intriguing and enigmatic manner in one of the last strophes of this philosopher's most important poem, the *Atmopadeśa Śatakam* (AŚ 95).

Key words: Indian philosophy, Advaita Vedanta, Narayana Guru, Kerala.