

ZNANOST JOGE

JOGA-SUTRE PATANJALIJA NA SANSKRITU SA PRIJEVODOM NA HRVATSKI,
PRIJEVOD I KOMENTARI NA HRVATSKOM

I. K. TAIMNI

THE THEOSOPHICAL PUBLISHING HOUSE

Adyar, Chennai, India • Wheaton, IL, USA

SADRŽAJ

Predgovor hrvatskom izdanju.....3

PREDGOVOR.....4

DIO I

Samadhi Pada.....9

DIO II

Sadhana Pada.....85

DIO III

Vibhuti Pada.....174

DIO IV

Kaivalya Pada.....229

Predgovor hrvatskom izdanju

Pred Vama se nalazi prvi prijevod na hrvatski jezik ovog svojevrsnog udžbenika Joge. Iako je i sam autor, vjerojatno, imao dosta teškoća u prevođenju sanskrtskih pojmova i samih Sutri na engleski jezik, imajte na umu da su moje poteškoće još i veće. Moram se tako unaprijed ispričati svima onima, kojima bi razumijevanje ovog gradiva, zbog mojih pogrešaka, bilo otežano i nerazumljivo, jer je moje poznavanje engleskog jezika recipročno proporcionalno mojem entuzijazmu. Zbog specifičnih razlika između sanskrtskih, engleskih i hrvatskih riječi i misli, te duha jezika, kao i zbog raznih teozofskih pojmova koji još uvijek nisu dovoljno poznati široj javnosti, pa čak ni čitateljima upoznatima sa nekim popularnim aspektima joge, morati ću neke riječi dodatno objasniti. Na nekim mjestima u tekstu možda ću zbog svih ovih razloga postupiti izvan gramatičke i jezičke logike, a ponegdje i uvesti riječ ili pojam kojeg nema u službenim rječnicima. Baš poput našeg općeg znanja, koje se iz dana u dan razotkriva, kako kod pojedinca tako i kod čovječanstva u cjelini, tako se i jezik mora razotkrivati i širiti. Stoga se nadam da ćete mi ovaj mali prijestup lako oprostiti.

S druge strane, svakako preporučujem da oni koji poznaju engleski jezik pristupe studiranju knjige na izvornom jeziku. Međutim, ukoliko nisu upoznati sa teozofskim pojmovima i oni će imati povremene teškoće. Stoga bi, nadam se, bilo dobro da jednog dana na našem jeziku osvane udžbenik koji će te pojmove barem koliko toliko razjasniti i stvoriti jedan standard za sve buduće čitatelje, studente ili prevoditelje. Do tada, svi ste vi pozvani, da ukoliko uočite bilo kakav nedostatak u ovom prijevodu, potpuno mi slobodno uputite sugestiju, ispravak ili prijedlog i tako postanete aktivni lektori i suprevoditelji ovog iznimno vrijednog djela.

Ukoliko mogu uputiti još jedan savjet ozbiljnom studentu, prije nego se uputi u proučavanje Znanosti Joge, neka prouči djelo istog autora: Samo-Kultura, jer je to djelo prirodni uvodni udžbenik u ovo djelo, ali i Teozofiju i cilj života čovjeka.

N.

Opatija, 2019.

PREDGOVOR

Veliki broj misaonih ljudi, kako na Istoku tako i na Zapadu, istinski su zainteresirani za jogu. To je prirodno, jer čovjek, koji je počeo propitivati život i njegove dublje probleme, traži za svoje duhovne potrebe nešto određenije i vitalnije, prije nego neko puko obećanje nebeskih radosti ili „vječnog života“ nakon prolaska njegovog kratkog i grozničavog života na ovoj planeti. Oni, koji su izgubili vjeru u ideale ortodoksnih religija, a ipak osjećaju da njihov život nije beznačajna i prolazna pojava u prirodi, naravno da se okreću filozofiji joge kao rješenju za probleme svog „unutarnjeg“ života.

Ljudi koji se bave proučavanjem joge u cilju pronalaženja zadovoljavajućeg rješenja tih problema vjerojatno će se susresti s jednom ozbiljnom poteškoćom. Možda će otkriti da je njena filozofija zanimljiva, čak i fascinantna, ali previše zaogrnutu u tajne i brbljarije da bi bila od praktične vrijednosti u njihovom životu. Jer nema takve teme, koja je toliko umotana u tajnovitost i o kojoj netko može pisati što god želi, a bez ikakvog rizika da mu se dokaže krivnja. U izvjesnoj mjeri ovo ozračje misterije i nejasnoće, koja okružuje jogu, posljedica je njene same prirode. Filozofija joge bavi se nekim od najvećih tajni života i svemira i stoga mora neizbježno biti povezana s ozračjem duboke tajne. Međutim, veliki dio nejasnoća u literaturi na temu joge proizlazi ne iz njene unutarnje dubine, već zbog nedostatnog povezivanja njezinih učenja i činjenica, s kojima se od običnog obrazovanog čovjeka očekuje da bude upoznat. Ako se doktrine joge proučavaju u svjetlu i drevne i moderne misli, studentu će one biti mnogo razumljivije i prihvatljivije. Otkrića iz područja znanosti su osobito korisna u osposobljavanju studenta kako bi razumio određene činjenice jogičkog života, jer postoji određeni analogni odnos između zakona višeg života i života kakav postoji na fizičkoj razini, odnos koji je nagoviješten u poznatoj okultnoj izreci: „Kako gore, tako dolje“.

Neki učitelji joge pokušali su se suočiti s tim poteškoćama, izvlačenjem iz filozofije i tehnike joge, određenih vježbi koje je lako razumjeti i vježbati, stavljajući ih pred širu javnost kao učenja joge. Mnoge od tih vježbi poput Asana, Pranajame, itd. čisto su fizičke prirode i kada su odvojene od viših i osnovnih učenja joge, svode svoje sustave na znanost fizičke kulture jednako drugim sustavima slične prirode. Ovo pojednostavljenje problema jogičkog života, iako je učinilo nešto dobro i pomoglo nekim ljudima da žive razumniji i zdraviji fizički život, uvelike je vulgariziralo pokret za kulturu joge i stvorilo pogrešan dojam o stvarnoj svrsi i tehnici joge, osobito na Zapadu.

Dakle, ono što je potrebno prosječnom studentu joge je jasna, razumljiva prezentacija njene filozofije i tehnike, koja daje ispravnu i uravnoteženu ideju svih njezinih aspekata u smislu moderne misli. Jer, iako je istina, da su mnogi aspekti jogičkog života izvan spoznaje onih koji su zatvoreni u područjima intelekta, ipak, opću filozofiju i šire aspekte

njene tehnike može razumjeti ozbiljan student, koji je upoznat s glavnim pravcima filozofske i religiozne misli, i koji je spreman pristupiti njenom proučavanju otvorenim i gorljivim umom. On može, barem, u dovoljnoj mjeri shvatiti tu filozofiju, kako bi mogao odlučiti je li vrijedno da svoje vrijeme provede u njenom dubljem proučavanju i da nakon toga uđe na put joge kao Sadhaka (Sadhaka - duhovni stremitelj, aspirant, op.prev.). Jer, tek kad uđe na put praktične joge i počne uvoditi temeljne promjene u svojoj prirodi, može se nadati da će dobiti pravi uvid u probleme joge i njihovo rješavanje.

Namjera ove knjige je da ozbiljnom učeniku joge da jasnu ideju o temeljnim učenjima joge na jeziku koji on može razumjeti. Ona ne predstavlja jogu iz nekog određenog kuta ili na temelju neke određene filozofske škole. Oni koji će proučavati knjigu sami će se uvjeriti da je ova Znanost znanosti preopširna po svojoj prirodi i preduboka u svojim doktrinama da bi se uklopila u okvire neke posebne filozofije, drevne ili moderne. Ona je sama po sebi znanost, koja se temelji na vječnim zakonima višeg života i ne zahtijeva podršku bilo koje znanosti ili filozofskog sustava za svoje tvrdnje. Njene istine temelje se na iskustvima i pokusima neprekinutog niza mistika, okultista, svetaca i mudraca, koji su ih shvatili i svjedočili im kroz stoljeća. Iako je učinjen pokušaj da se učenja joge objasne na racionalnoj osnovi, kako bi ih učenik mogao lakše shvatiti, nije se išlo za tim da ih se dokaže u uobičajenom smislu. Činjenice Više Joge ne mogu se dokazati niti prikazati. One se obraćaju intuiciji, a ne intelektu.

Postoji obimna literatura koja se bavi svim aspektima i vrstama joge. No početnik koji pokuša zaroniti u ovu kaotičnu masu vjerojatno će osjećati odbojnost, zbog zamršenih i pretjeranih izjava, na koje će vjerojatno naići posvuda. Okolo male jezgre temeljnih i istinskih učenja joge, tijekom tisuća godina, izrasla je velika količina lažne literature sastavljene od tumačenja, prikaza manjih sustava jogičke kulture i tantričkih upražnjavanja. Svaki neiskusni student koji uđe u ovu džunglu vjerojatno će se osjećati zbunjeno i iz nje izići s osjećajem da bi njegova potraga za jogičkim idealom mogla biti gubitak vremena. Učenik bi, dakle, učinio dobro ako bi se držao osnovne literature i na taj način izbjegao zbrku i frustraciju.

U ovoj osnovnoj literaturi joge, Patanjalijsve Joga-Sutre ističu se kao najautoritativnija i najkorisnija knjiga. U svojim 196 Sutri autor je sažeo temeljnu filozofiju i tehniku joge na čudesan način sažetom i sustavnim iznošenjem. Na studenta koji proučava knjigu po prvi put ili letimično može djelovati prilično čudnom i nasumičnom, ali pažljivije i dublje istraživanje otkrit će njenu racionalnu osnovu. Kratak pregled koji slijedi pokazat će koliko je cijeli postupak racionalan.

Prvi dio bavi se općom prirodom joge i njenom tehnikom. Daje pravi odgovor na pitanje: "Što je joga?" Budući da je *Samadhi* esencijalna tehnika joge, ona naravno zauzima najvažnije mjesto među temama o kojima se govori u ovom dijelu (*Samâdhi*, sanskrt. stanje je ekstatičnog i potpunog transa. Pojam potječe od riječi *Sam-âdha*, "samo-posjedovanje". Onaj koji posjeduje tu moć u stanju je vršiti apsolutnu kontrolu nad svim

svojim sposobnostima, fizičkim ili mentalnim. To je najviše stanje Yoge. Op.prev.). Ovaj se dio stoga zove *Samadhi Pada*.

Prvi dio drugog dijela bavi se filozofijom kleša (Klesha, na sanskrtu - ljubav prema životu, ili doslovno "bol i bijeda", spuštanje u postojanje, gotovo isto kao Kama, op.prev.) i ima za cilj dati odgovor na pitanje: „Zašto bi itko uopće trebao prakticirati jogu?“ Ona daje majstorsku analizu uvjeta ljudskog života, bijede i patnje koji su svojstveni tim uvjetima. Filozofija Kleša mora biti temeljito shvaćena od strane bilo koje osobe, koja će se poći na put joge, nepromjenjive odlučnosti da ustraje, iz života u život, dok ne dosegne Kraj. Drugi dio drugog dijela bavi se sa prvih pet vježbi jogičke tehnike koje se nazivaju Bahiranga ili vanjske. Ove vježbe su pripremne prirode i namijenjene su da Sadhaka postane spreman za prakticiranje Samadhija. Kako je ovaj dio namijenjen fizičkoj, mentalnoj, emocionalnoj i moralnoj pripremi aspiranta za vježbanje Više Joge, on se naziva *Sadhana Pada*.

Prvi dio trećeg dijela bavi se sa tri preostale vježbe jogičke tehnike koje se nazivaju Antaranga ili unutarnje. Upravo kroz te vježbe, koje imaju svoj vrhunac u Samadhiju, razotkrivaju se sve tajne jogičkog života i stječu se snage ili Sidhiji (Siddhi, sanskrt, "atributi savršenstva", izvanredne snage stečene svetošću jogija, op.prev.). U drugom dijelu ovog dijela ova se dostignuća detaljno razmatraju, pa se taj dio stoga zove *Vibhuti Pada* (Vibhûtayah, sanskrt. Ima isto značenje kao i Siddhi, ili čarobne moći.).

U četvrtom i posljednjem dijelu izloženi su svi bitni filozofski problemi koji su uključeni u proučavanje i vježbanje joge. Priroda uma i mentalno opažanje, želja i njezino vezujuće djelovanje, Oslobođenje i rezultati koji ga slijede, obrađeni su kratko ali sustavno kako bi se omogućilo studentu da ima odgovarajuću podlogu teorijskog znanja. Budući da su sve te teme na ovaj ili onaj način povezane s dostignućem Kaivalya (Kaivalya, sanskrt, sveznanje, apsolutno ili vrhovno znanje, op.prev.), ovaj se dio zove *Kaivalya Pada*.

Zbog sveobuhvatne i sustave obrade teme, knjiga Joga-Sutri je najprikladnija knjiga za duboko i sustavno proučavanje joge. U starim danima svi učenici joge su Sutre učili napamet i redovito i duboko meditirali, kako bi dokučili njihova skrivena značenja. Ali današnji učenik, koji se prvo mora uvjeriti da je joga vrijedna proučavanja i vježbanja, treba detaljniju i razrađeniju obradu teme, kako bi mu omogućila da razumije njenu filozofiju u cjelini. Čak i za tu svrhu Joga-Sutre su najprikladnija osnova, ne samo zato što na majstorski način daju sve bitne informacije o jogi, već i zato što su prepoznate kao remek-djelo u jogičkoj literaturi i odolijeva ispitu vremena i iskustva. Upravo iz tog razloga one čine temelj ove knjige.

Zadatak autora koji poduzme pisanje komentara na knjigu Joga-Sutri nije uopće lak. On se bavi predmetima najdublje prirode. Ideje koje mora tumačiti date su u obliku sutri koje do krajnjih granica utjelovljuju umijeće sažimanja. Jezik kojim su Sutre sastavljene

je onaj drevni, iako iznimno djelotvoran u izražavanju filozofskih ideja može sam po sebi pružiti izvanrednu raznolikost tumačenja. I što je najvažnije, on se bavi znanošću koja je povezana s činjenicama koje pripadaju području ljudskog iskustva. On ne može poput akademskog filozofa dati slobodu svojoj mašti i izlagati samo neko idealno tumačenje. On mora prikazati stvari, najbolje što može, onakvima kakve one zapravo jesu, a ne onakvima kakve bi trebale biti ili bi mogle biti. Imajući u vidu mogućnost promjena, koje se s vremenom uvijek javljaju u značenju riječi, krajnje je opasno tumačiti Sutre strogo prema njihovom doslovnom značenju. Naravno, nitko si ni ne može uzeti niti previše slobode u tumačenju knjige Joga-Sutri, koju je napisao majstorski um, na jeziku koji se smatra gotovo savršenim. No jedna je stvar tumačiti Sutru na opušten i bezbrižan način, a druga da se njezino značenje iznese s dužnim poštovanjem činjenica iskustvenih i priznatih tradicija vremena. Razumno je, naravno, uzeti u obzir sve uključujuće čimbenike, izbjegavajući posebna objašnjenja koja ništa ne objašnjavaju.

Druga poteškoća u pisanju komentara na engleskom jeziku je nemogućnost pronalaženja točnih ekvivalenata za mnoge sanskrtske riječi. Budući da je znanost joge cvjetala uglavnom na Istoku, dok je interes za jogom na zapadu tek novijeg datuma, ne postoje ekvivalenti na engleskom jeziku (ako i na bilo kojem drugom jeziku, ali laički primjećujući „naši“ slavenski jezici mnogo su bliže sanskrtu, ne i slučajno, op.prev.) za mnoge sanskrtske riječi koje predstavljaju dobro definirane filozofske zamisli. U mnogim slučajevima dostupne engleske riječi približnog značenja podložne su da stvore potpuno pogrešan dojam. Da bi se izbjegla ta opasnost, u komentaru su korištene riječi na sanskrtu, ako nije dostupan točan ekvivalent na engleskom jeziku. Ali, da bi se omogućilo pažljivo proučavanje teme, ne samo da je u slučaju svake Sutre iznesen izvorni sanskrtski tekst, već i značenje sanskrtskih riječi korištenih u pojedinoj sutri. Naravno, kao što je već istaknuto, ne postoje točni engleski ekvivalenti za mnoge sanskrtske riječi. U takvim su slučajevima iznesena samo približna značenja i od učenika se očekuje da pronađe točno značenje riječi iz komentara koji slijedi Sutru. Ovaj način omogućiti će učeniku da sam procijeni koliko je tumačenje u skladu s doslovnim značenjem riječi korištenih u Sutri, i ako postoji razlika, koliko je to odstupanje opravdano. No, naravno, konačna opravdanost bilo kojeg tumačenja je njegova sukladnost s činjenicama iskustva, a ako ova vrsta provjere nije moguća, zdrav razum i razlog trebaju biti vodič. Tragač za Istinom trebao bi se posebno baviti činjenicama i istinom na kojoj počivaju razne Sutre i ne bi si trebao dopustiti da se uvuče u polemike oko značenja riječi. Ovu rasonodu može ostaviti pukim učenjacima.

Pažljivo proučavanje Joga-Sutri, vrsta pripreme i napora koji su potrebni za postizanje cilja jogičkog nastojanja, mogu dati studentu utisak da je to iznimno teško, ako ne i nemoguće, ponad mogućnosti običnog aspiranta. Taj će ga utisak sigurno obeshrabriti, i ako ne bude razmišljao dublje o životnim problemima i ako o njima ne razjasni svoje ideje, to bi ga moglo navesti da napusti ideju upuštanja u ovu božansku avanturu ili da je odgodi za buduću život. Nema sumnje da je ozbiljna potraga za jogičkim idealom

težak zadatak i ne može biti poduzeta samo kao hobi ili kao bijeg od stresa i napetosti običnog života. Može se poduzeti samo sa potpunim razumijevanjem prirode ljudskog života, bijede i patnje koje su od njega neodvojive i daljnjim shvaćanjem da je jedini način da se trajno okonča ova bijeda i patnja, da se pronađe Istina koja prebiva u svetištu unutar nas, jedinom dostupnom metodom, naime, joga disciplinom. Također je istina da je postizanje ovog cilja dugoročna stvar i aspirant bi trebao biti spreman provesti niz života, onoliko života koliko je potrebno, u svom svesrdnom i usmjerenom traganju. Nitko ne može na početku znati svoje mogućnosti i koliko će mu vremena trebati. Može se nadati najboljem, ali mora biti spreman i za najgore.

Oni koji se ne osjećaju sposobnim za taj zadatak nisu ni pod kakvom prisilom da ga odmah pokušaju. Mogu nastaviti teoretsko proučavanje joge, stalno razmišljajući o dubljim životnim pitanjima, pokušati pročistiti svoj um i ojačati svoj karakter, sve dok njihova moć razlučivanja ne postane dovoljno jaka da im omogući prodor kroz obične iluzije i ugledaju život u njegovoj goljoj stvarnosti. Zapravo, to je svrha Kriya joge, na koju se Patanjali poziva na početku drugog dijela. Kada se unutarne oči istinskog razlučivanja počnu otvarati, kao rezultat vježbi Kriya joge, prestati će se pitati jesu li dovoljno jaki da poduzmu ovo dugo i teško putovanje u svoje prave domove. Tada ih ništa neće moći zaustaviti, i oni će se prirodno i svesrdno posvetiti ovom složenom, ali svetom zadatku.

Važno je da se konačno negdje započne i to što prije moguće - sada. U trenutku takvog ozbiljnog početka počnu se okupljati sile oko središta nastojanja, i vode aspiranta naprijed prema njegovom cilju, isprva polako, ali onda sve brže, dok ne postane toliko zaokupljen potragom za svojim idealom, da mu vrijeme i udaljenost više ništa ne znače. Dok jednoga dana ne ustanovi da je dostigao svoj cilj, začuđeno gledajući unatrag na dugo i zamorno putovanje koje je završio u carstvu vremena dok je sve vrijeme živio u Vječnom.

I. K. TAIMNI

DIO I

SAMADHI PADA

1. Atha Yogānuśāsanam.**Sada (slijedi) izlaganje Joge.**

Uobičajeno, traktati ove vrste na sanskrtu počinju Sutrom koja predstavlja prirodu pothvata. Predstavljeni traktat je jedno "izlaganje" joge. Autor ne tvrdi da je otkrivač ove znanosti, već samo izlagatelj koji je u nekoliko Sutri pokušao sažeti sve bitno znanje o znanosti koje bi student ili aspirant trebao posjedovati. O Patanjaliu se vrlo malo zna. Iako o njemu nemamo informacija koje bi smo mogli nazvati nedvosmisleno povijesnim, ipak prema okultnoj tradiciji to je bila ista osoba koja je bila poznata kao Govinda Jogi i koja je uvela Samkaracaryu u znanost joge. Iz majstorskog načina na koji je izložio temu joge u Joga-Sutrama, očito je da je bio Jogi vrlo visokog reda koji je imao osobno znanje o svim aspektima joge, uključujući i njenu praktičnu tehniku.

Budući da je način tumačenja teme u obliku Sutri poseban i općenito nepoznat zapadnjačkim studentima koji ne poznaju sanskrtski jezik, možda ne bi bilo na odmet ovdje reći nekoliko riječi o ovoj klasičnoj metodi, koja je prihvaćena od drevnih mudraca i učenih poznavatelja u njihovom izlaganju nekih od najvažnijih tema. Riječ Sutram na sanskrtu znači nit, a iz ovog osnovnog značenja izvedeno je sekundarno značenje koje bi bilo kao neki aforizam. Baš kao što nit povezuje brojne perle u brojanicu, tako i ishodišni kontinuitet ideje povezuje ujedno bitne aspekte teme. Najvažnija obilježja ove metode su krajnja sažetost u skladu s jasnim izlaganjem svih bitnih aspekata i slijednost ishodišne teme unatoč očiglednoj nepovezanosti predstavljenih ideja. Ovo posljednje obilježje vrijedi uočiti, jer trud kojim se nastoji otkriti skrivena 'nit' rasuđivanja, ispod naizgled nepovezanih ideja, vrlo često daje indiciju značenja mnogih Sutri. Treba imati na umu da je ovaj način izlaganja prevladavao u vrijeme kada tiskanje nije bilo poznato, a većinu važnih rasprava učenik je morao pamtiti. Otuda i nužnost sažimanja do krajnjih granica. Naravno, ništa bitno nije bilo izostavljeno, a sve sa čime se očekivalo da je student upoznat ili što je lako mogao zaključiti iz konteksta, bilo je nemilosrdno izrezano.

Učenik će pažljivim proučavanjem pronaći jedno ogromno teoretsko i praktično znanje koje je autor uspio ugraditi u ovaj vrlo mali traktat. Sve nužno za pravilno razumijevanje teme dano je na jednom ili drugom mjestu u skeletnom obliku. Ali tijelo potrebnog znanja mora se iskopati, ispravno pripremiti, sažvakati i probaviti prije nego što se sama stvar može u potpunosti razumjeti. Metoda izlaganja putem Sutre može izgledati suvremenom studentu nepotrebno nejasna i teška, ali ako prođe muku potrebnu za ovladavanje predmetom, shvatit će njenu nadmoć nad prejednostavnim suvremenim

metodama prezentacije. Nužnost borbe s riječima i idejama, i iskapanja njihovih skrivenih značenja, osigurava temeljito usvajanje znanja i istodobno razvija snage i sposobnosti uma, osobito onu važnu i neophodnu sposobnost iskapanja iz svog vlastitog uma znanja koje leži zakopano u njegovim dubljim udubinama.

No, iako je ova metoda izlaganja vrlo učinkovita, ima i svoje nedostatke. Glavni nedostatak je poteškoća koju običan student, koji nije temeljito upoznat s predmetom, ima u pronalaženju pravnog značenja. Ne samo da će vjerojatno mnoge Sutre teško razumjeti zbog njihove kratkoće, već neke od njih može potpuno pogrešno razumjeti i beznadno zalutati. Moramo zapamtiti da u traktatu kakve su Joga-Sutre, iza mnogih riječi postoji cijeli obrazac mišljenja za koji je riječ samo simbol. Da bismo razumjeli pravo značenje Sutri, moramo biti temeljito upoznati s tim obrascima. Teškoća se još više povećava kada riječi moraju biti prevedene na drugi jezik koji ne sadrži točno odgovarajuće riječi.

Oni koji su pisali ove traktate bili su majstorski umovi, majstori teme i jezika kojima su se bavili. U njihovom načinu prezentacije ne može biti greške. No tijekom vremena ponekad se mogu dogoditi temeljne promjene u značenju riječi i obrazaca mišljenja onih koji proučavaju te traktate. Ova činjenica uvodi beskrajne mogućnosti nesporazuma i pogrešnog tumačenja nekih Sutri. U traktatima čisto filozofske ili religiozne prirode takav nesporazum možda nije toliko važan, ali u jednom krajnje tehničkom i praktičnom traktatu poput Joga-Sutri može dovesti do velikih komplikacija, pa čak i ozbiljnih opasnosti.

Srećom za ozbiljnog studenta, joga je na Istoku uvijek bila živa znanost i imala je neprekinuti slijed živih poznavatelja koji svojim vlastitim istraživanjima neprestano provjeravaju i iskušavaju temeljne istine ove znanosti. To je pomoglo ne samo održavanju žive i čiste tradicije jogičke kulture, nego i održavanju značenja tehničkih riječi korištenih u ovoj znanosti, u prilično točnom i jasno definiranom obliku. Kada se znanost potpuno odvoji od svoje praktične primjene, ona teži da se izgubi u kaljuži riječi koje su izgubile svoje značenje i odnos prema stvarnim činjenicama.

Iako je način predstavljanja teme u obliku Sutri u velikoj mjeri prikladan za praktičnog i naprednog učenika, teško da se može poreći da se ne uklapa u naše moderne uvjete. U starim vremenima, oni koji su studirali ove Sutre, imali su lak pristup učiteljima znanosti, koji su razradili znanje sadržano u sažetom obliku, popunjavali praznine i davali praktično vodstvo. A učenici su imali vremena razmišljati, meditirati i iskapati značenja za sebe. Suvremeni student, koji je zainteresiran samo za teorijsko proučavanje jogičke filozofije i ne prakticira je pod stručnim učiteljem, nema niti jednu od ovih mogućnosti i potrebno mu je razrađeno i jasno izlaganje u svrhu dovoljnog razumijevanja predmeta. Potreban mu je komentar koji ne samo da želi objasniti očigledno značenje, nego i skriveno značenje riječi i korištenih pojmova s kojima je upoznat i koje može lako razumjeti. On ne želi svoju hranu u zbijenom obliku, već na široko, i ako je moguće, u ukusnom obliku.

2. Yogaś citta-vṛtti-nirodhaḥ.

Joga je suzbijanje promjena uma.

Ovo je jedna od najvažnijih i najpoznatijih Sutri ovog traktata, ne zato što se bavi nekim važnim principom ili tehnikom od praktične vrijednosti, već zato što definira pomoću samo četiri riječi suštinsku prirodu joga. U svakoj znanosti postoje određeni osnovni pojmovi i koji se moraju razumjeti ako učenik želi dobiti zadovoljavajuće razumijevanje teme u cjelini. Ideje koje počivaju u sve četiri riječi u ovoj Sutri su fundamentalne i učenik treba pokušati kroz proučavanje i razmišljanje shvatiti njihovo pravo značenje. Naravno, značaj ovih riječi postat će dovoljno jasan tek kada se knjiga temeljito prouči, te kada se razmotre različiti aspekti teme u njihovom međusobnom odnosu. Moglo se očekivati da će riječi takve temeljne važnosti biti pažljivo određene i da će takva određenja biti umetnuta gdje god je to potrebno. No, u slučaju ove Sutre, takva određenja nisu dana i stoga možemo zaključiti da je autor očekivao da će učenik steći jasnu ideju u pogledu značenja riječi iz proučavanja cijele knjige. No, budući da je potrebno da učenik ne započne studij krivim ili zbunjujućim idejama, možda će na ovom početnom stupnju značenje riječi i Sutre biti vrijedno razmotriti na općeniti način.

Počnimo s riječju joga. Riječ joga na sanskrtu ima vrlo velik broj značenja. Izvodi se iz korijena Yuj što znači "spojiti se", a ideja spajanja provlači se kroz sva značenja. Koje su to dvije stvari koje se žele spojiti vježbanjem joga? Prema najvišim shvaćanjima hinduističke filozofije, čiji je sastavni dio znanost o jogi, ljudska duša ili Jivatma je aspekt ili djelomični izraz Nad-Duše ili Paramatme, Božanske Stvarnosti koja je izvor ili supstrat pojavnog Svemira. Iako su u suštini to dvoje isto i nedjeljivo, ipak, Jivatma je subjektivno odvojena od Paramatme i predodređeno je da se, nakon što prođe kroz evolucijski ciklus u pojavnom Svemiru, ponovno u svijesti ujedini s Njim. Ovo stanje ujedinjenja svijesti njih dvoje, kao i mentalni proces i disciplina kroz koju se postiže ova unija, naziva se joga. U Samkhya filozofiji ova zamisao je drugačije definirana, ali detaljnom analizom bit će ustanovljeno da je temeljna ideja u biti ista.

Sada dolazimo do riječi Citta. Ova riječ je izvedena iz Cit ili Citi (IV-34), jednog od tri aspekta Paramatme po Vedanti zvanih Sat-Cit-Ananda. Upravo taj aspekt čini temelj oblikovne strane Svemira i kroz koji nastaje. Odras ovog aspekta u individualnoj duši koja je mikrokozmos naziva se Citta. Citta je stoga onaj instrument ili medij kroz koji Jivatma materijalizira svoj individualni svijet, živi i razvija se u njemu, sve dok se ne usavrši i ujedini s Paramatmom. Šire gledano, Citta odgovara "umu" moderne psihologije, ali ima sveobuhvatnije značenje i polje djelovanja. Dok se Citta može smatrati univerzalnim medijem kroz koji svijest djeluje na svim razinama pojavnog Svemira, "um" moderne psihologije ograničen je samo na izražavanje misli, volje i osjećaja.

Međutim, ne bismo smjeli pogriješiti zamišljajući Citta kao neku vrstu materijalnog medija koji je oblikovan u različite oblike pri produciranju raznih vrsta mentalnih slika. Citta ima u osnovi prirodu svijesti koja je nematerijalna, ali je pod utjecajem materije. Zapravo, može se smatrati proizvodom i svijesti i materije, ili Puruše i Prakriti, pri čemu je prisutnost oboje neophodno za njegovo djelovanje. To je poput neopipljivog zaslona koji omogućuje projiciranje svjetlosti svijesti u pojavni svijet. Ali prava tajna Cittine suštinske prirode leži pohranjena u postanku pojavnog Svemira i može biti saznata tek nakon postizanja Prosvjetljenja. Istina je da teorija opažanja koja je razvijena u četvrtom dijelu daje neke općenite naznake u pogledu na prirodu Citte, ali ne govori što Citta u biti je.

Treća riječ koju razmatramo u ovoj Sutri je Vrtti. Izvodi se iz korijena Vrt što znači "postojati". Dakle, Vrtti je način postojanja. Razmatrajući načine na koje nešto postoji, možemo uzeti u obzir njegove promjene, stanja, aktivnosti ili njegova djelovanja. Sve ove konotacije su prisutne u značenju riječi Vrtti, ali u sadašnjem kontekstu ovu riječ je najbolje prevesti riječju "promjene" ili "djelovanja". Ponekad se riječ prevodi kao "preobrazba". A ovo se ne čini opravdanim, jer se u preobrazbi naglasak stavlja na promjenu, a ne na stanje. Cittine preobrazbe mogu biti zaustavljene i još uvijek mogu ostati u jednoj određenoj promjeni, kao što se događa u Sabija Samadhiju. Budući da je krajnji cilj joge zaustavljanje svih promjena u Nirbija Samadhiju, vidjet će se da riječ „preobrazba“ neće odgovarajuće izraziti značenje riječ Vrtti. Osim toga, riječ "preobrazba" mora se koristiti za tri Pariname (stvaranje, održavanje i razaranje, op.prev.) o kojima se govori u prvom dijelu trećeg dijela. Budući da Citta ima djelatno postojanje i nastaje tek kad je svijest pod utjecajem materije, riječ "djelovanje" možda u najvećoj mjeri izražava značenje Vrtti u sadašnjem kontekstu, ali se riječ "promjene" također koristi općenito i za lakše razumijevanje i stoga može proći.

Pokušavajući shvatiti prirodu Citta-Vrtti, moramo se zaštititi od nekoliko zabluda koje ponekad prevladavaju među onima koji nisu duboko proučili predmet. Prva stvar koju treba napomenuti je da Citta-Vrtti nije vibracija. Prije smo vidjeli da Citta nije materijalna i stoga ne može biti govora o bilo kakvoj vibraciji u njoj. Vibracije se mogu dogoditi samo u nositelju, a te vibracije može proizvesti Citta-Vrtti. To dvoje je različito iako srodno. Druga stvar koju treba spomenuti u vezi s tim je da Citta-Vrtti nije mentalna slika iako može biti općenito povezana s mentalnim slikama. Petostruka klasifikacija Citta-Vrtti u I-5 to definitivno pokazuje. Mentalne slike mogu biti bezbrojnih vrsta, ali autor je Citta-Vrtti svrstao samo u pet grupa. To pokazuje da Citta-Vrtti ima temeljniji i sveobuhvatniji karakter od pukih mentalnih slika s kojima se povezuje. Ovo nije mjesto za ulaženje u detaljnu raspravu o suštinskoj prirodi Citta-Vrtti, jer to pitanje uključuje i suštinsku prirodu Citta. Ali ako učenik pažljivo prouči šest Sutri (I-6 do I-11) koje se bave sa pet vrsta Vrtti, vidjet će da su to temeljna stanja ili vrste promjena u kojima um može postojati. Autor je dao pet tipova promjena nižeg, konkretnog uma, s kojima je običan čovjek upoznat. No, broj i priroda ovih različitih tipova, bit će različiti u višim područjima Citta.

Posljednja riječ koju treba razmotriti je Nirodha. Ova riječ je izvedena iz riječi Niruddham, što znači "suzdržan", "kontroliran", "spriječen". Sva ta značenja primjenjiva su u različitim fazama joge. Suzdržanost je uključena u uvodne faze, kontrola u naprednijim fazama i inhibicija ili potpuno sprečavanje u posljednjoj fazi. Nirodha se uzela u razmatranje u III-9 i učenik bi trebao pažljivo pročitati što je napisano s tim u vezi.

Ako je učenik razumio značenje četiri riječi u ovoj Sutri, vidjet će da ona na majstorski način definira esencijalnu prirodu joge. Učinkovitost definicije leži u činjenici da pokriva sve faze napretka kroz koje prolazi jogi i sve faze razvoja svijesti koje su rezultat tog napretka. Jednako je primjenjivo na stupnju Kriya-Joge u kojoj uči pripremne lekcije, na stupnjevima Dharane i Dhyane u kojima dovodi um pod svoju potpunu kontrolu, na stupnju Sabije Samadhija na kojem mora potisnuti „sjeme“ Samprajnata-Samadhija kao i na posljednji stupanj Nirbija Samadhija na kojem on sprečava sve promjene Citta i prelazi onkraj područja Prakriti u svijet Stvarnosti. Potpuno značenje Sutre može se shvatiti samo kada se predmet joge temeljito prouči u svim njenim aspektima i stoga je u ovoj fazi nešto dalje govoriti beskorisno.

3. Tadā draṣṭuḥ svarūpe 'vasthānam.

Tada je Vidovnjak utemeljen u svojoj suštinskoj i temeljnoj prirodi.

Ova Sutra naglašava što se događa kada su sve promjene uma na svim razinama potpuno spriječene. Vidovnjak je utemeljen u Svarupi, ili drugim riječima postiže Samo-ostvarenje. Ne možemo znati što je stanje Samo-ostvarenja sve dok smo uključeni u igru Citta-Vrttisa. Može se ostvariti samo iznutra, a ne shvatiti izvana. Čak i parcijalno i površno razumijevanje koje možemo dobiti pod našim sadašnjim ograničenjima, proučavanjem i promišljanjem, moguće je tek nakon što smo savladali cijelu teoriju i tehniku joge opisanu u ovoj raspravi. Viša stanja svijesti koja se otkrivaju u stanju Samadhija i koja se spominju u I-44 i I-45 nazivaju se Rtambhara ili istinoljubiva. U njihovom svjetlu Jogi može saznati istinu koja je u pozadini svega manifestiranog. Ali na ovaj način on može saznati istinu samo o onim stvarima koje su dio Drsyama, Vidljivog, a ne Drasta vidovnjaka. Za to mora vježbati Nirbija Samadhi (I-51).

4. Vṛtti-sārūpyam itaratra.

U drugim stanjima postoji stapanje (Vidovnjaka) s promjenama (uma).

Kada Citta-Vrttis nisu u stanju Nirodhe i Drasta nije utemeljen u Svarupi, on se stapa s određenim Vrtti koji trenutno zauzima polje njegove svijesti. Jedna usporedba će

možda pomoći učeniku da shvati ovo stapanje svijesti sa preobrazbom uma. Neka zamisli osvjetljenu električnu žarulju u spremniku punom čiste vode. Ako se voda ubrzano izmiješa pomoću nekog mehaničkog rješenja, ona će napraviti razne vrste trodimenzionalnih uzoraka oko žarulje, a ti uzorci osvjetljeni svjetlošću žarulje neprestano će se mijenjati. Ali što je sa samom žaruljom? Nestala je iz vidokruga, a svjetlost koja iz nje izlazi stopila se ili izgubila u okolnoj vodi. Sada, zamislimo da se miješanje vode postupno zaustavi sve dok voda ne postane savršeno mirna. Kako trodimenzionalni obrasci postupno nestaju, žarulja se postupno pojavljuje u vidokrugu, a kada je voda sasvim mirna, vidi se i sama žarulja. Ova usporedba ilustrira na prilično grub način stapanje svijesti Puruše s promjenom uma i njegov povratak u njegovo nepromjenjivo stanje kada se um smiri. Um se može zaustaviti ili kroz Para-Vairagya razvijen od strane Isvara-pranidhane ili kroz praksu Samadhija, rezultat je u oba slučaja isti, Prosvjetljenje i Oslobođenje.

Ova Sutra, kao i prethodna, trebala bi odgovoriti samo na općenito pitanje „što se događa s Purušem kada nije utemeljen u svojoj Svarupi?“ Njegovo puno značenje može se razumjeti tek nakon što se cijela knjiga temeljito prouči i razni aspekti predmeta shvate na odgovarajući način.

5. Vṛttayaḥ pañcatayyaḥ kliṣṭākliṣṭāḥ.

Promjene uma su petostruke, bolne ili bezbolne.

Nakon ukazivanja na suštinsku prirodu tehnike joge autor nastavlja klasificirati Vrttis. On ih klasificira na dva načina. Prvo, u odnosu na naše osjećaje, jesu li bolni, ugodni ili neutralni po svom karakteru. I drugo, u skladu s prirodom Pratyaye koja se stvara u našoj svijesti.

Razmotrimo najprije reakciju tih Vrttisa na naše osjećaje. Ova reakcija prema Patanjaliju je ili bolna ili bezbolna. Ovaj način klasificiranja mentalnih modifikacija će se površnom učeniku činiti prilično čudnim. Naravno, postoje određene promjene koje su neutralnog karaktera, tj. ne stvaraju nikakvu ugodnu ili bolnu reakciju u našem umu. Kada, na primjer, u hodu primijetimo drvo, to je puko osjetilno opažanje koje ne izaziva nikakav ugodan ili bolan osjećaj u nama. Velika većina naših osjetilnih opažanja koje rezultiraju promjenom uma su ovog neutralnog karaktera. Oni su klasificirani kao "bezbolni".

Ali postoje i druge promjene uma koje izazivaju ugodne ili bolne osjećaje u nama. Na primjer, kad kušamo neki ukusan proizvod ili vidimo prekrasan zalazak sunca ili miris ruže, javlja se poseban osjećaj užitka. S druge strane, kad vidimo strašan prizor ili čujemo bolni plač, posljedična preobrazba uma je definitivno bolna. Zašto je onda Patanjali svrstao sve takve promjene uma, koje izazivaju neki osjećaj u nama, kao bolne? Razlog tome je u II-15 a povezan sa filozofijom Kleša. Dovoljno je ovdje

spomenuti, da prema teoriji Kleša, na kojoj se temelji filozofija joge, sva su ugodna i bolna iskustva doista bolna za ljude koji su razvili sposobnost razlučivanja i nisu zaslijepljeni iluzijama nižeg života. Naše je neznanje, koje je uzrokovano tim iluzijama, koje nas tjera da vidimo zadovoljstvo u iskustvima, koja su potencijalni izvor boli, i stoga nas tjera da trčimo za tim zadovoljstvima. Kada bi naše unutarnje oči bile otvorene, vidjeli bismo "potencijalnu" bol koja se skriva unutar tih užitaka, a ne samo kada je ta bol prisutna u "aktivnom" obliku. Tada bismo uvidjeli opravdanje za klasificiranje svih iskustava koja uključuju naše osjećaje, a tako i svrstavajući Raga i Dveša kao bolna. Ovo se učeniku može činiti kao prilično pesimistički pogled na život, ali neka se suzdrži od prosudbe dok ne prouči filozofiju Kleša u II Dijelu.

Ako su sva iskustva koja uključuju naše osjećaje bolna, onda je logično klasificirati preostala iskustva koja su neutralnog karaktera i ne utječu na naše osjećaje, kao bezbolna. Vidjet će se, dakle, da primarna klasifikacija Citta-Vrttis, kao bolna i bezbolna, nije bez razloga i da je sa točke gledišta joge savršeno logična i razumna.

Druga točka gledišta iz koje je Citta-Vrttis bio klasificiran je priroda Pratyaye proizvedene u Citti. Cilj ovakvog klasificiranja je pokazati da sva naša iskustva u području uma čine mentalne promjene i ništa drugo. Upravljanje i potpuno suzbijanje tih promjena, dakle, potpuno gase naš niži život i neizbježno vodi u svitanje više svijesti. Kada se klasificiraju na ovaj način, Vrttis ili promjene su nabrojane u pet vrsta kao što je prikazano u sljedećoj Sutri.

6. Pramāṇa-viparyaya-vikalpa-nidrā-smṛtayaḥ.

(One su) ispravno znanje, pogrešno znanje, mašta, spavanje i sjećanje.

Ovdje opet, pri površnom pregledu, petostruka podjela može izgledati prilično čudna, ali dublje proučavanje pokazati će da je ona savršeno znanstvena. Ako analiziramo naš mentalni život, što se tiče njegovog sadržaja, naći ćemo da se sastoji od velikog broja raznolikih slika, a detaljnije proučavanje tih slika pokazat će da se sve one mogu svrstati u pet podgrupa nabrojanih u ovoj Sutri. Prije nego što se pozabavimo svakom od njih zasebno u sljedećih pet Sutri, pokušajmo općenito razumjeti temeljni sustav ove podjele.

Pramana i Viparyaya obuhvaćaju sve one slike koje su oblikovane nekom vrstom izravnog kontakta kroz osjetilne organe s vanjskim svijetom predmeta. Vikalpa i Smrti obuhvaćaju sve one slike ili promjene uma koje se proizvode bez ikakvog izravnog kontakta s vanjskim svijetom. One su rezultat neovisnog djelovanja nižeg uma koristeći osjetilna opažanja koja su se skupljala prije i pohranila u umu. U slučaju Smrti ili sjećanja, ova osjetilna opažanja vjerno se reproduciraju u umu, tj. u obliku i redosljedu u kojem su one prethodno primane kroz osjetilne organe. U slučaju Vikalpe ili imaginacije one se reproduciraju u bilo kojem obliku i redosljedu od osjetilnog

materijala koji je prisutan u umu. Imaginacija može kombinirati ova osjetilna opažanja u bilo kojem obliku ili poretku, podudarno ili nepodudarno, ali moć kombiniranja osjetilnih opažanja je pod kontrolom volje. U stanju spavanja, volja nema kontrolu nad tim kombinacijama i pojavljuju se pred sviješću nasumično, neobično i u često apsurdnim kombinacijama, na koje su u određenoj mjeri utjecale želje prisutne u podsvjesnom umu. Viši Ja sa svojom voljom i razumom povučen je izvan praga svijesti, ostavljajući niži um djelomično isprepleten s mozgom, lišen racionalnog utjecaja razuma i kontrolnog utjecaja volje. Kada se čak i ovaj ostatak nižeg uma povuče izvan praga mozgovne svijesti, imamo spavanje bez snova ili Nidru. U tom stanju u mozgu nema mentalnih slika. Um je i dalje aktivan na vlastitoj razini ali njegove slike se ne odražavaju na ekranu fizičkog mozga.

Neka sada učenik u svjetlu gore navedenog ispita svoju mentalnu aktivnost. Neka poduzme bilo kakvu promjenu nižeg konkretnog uma koji radi s imenima i oblicima i vidi može li da ga stavi pod neku od ovih pet skupina. Na svoje iznenađenje, otkrit će da se sve promjene nižeg uma mogu svrstati pod jednu ili drugu od ovih podgrupa i da je zato sustav podjele sasvim racionalan. Istina je da će se mnoge promjene pri analizi smatrati složenijima i da pripadaju dvjema ili više skupina, ali će se pronaći svi elementi po kojima se uklapaju u jednu ili drugu od pet skupina. Zato se Vrttis nazivaju Pancatayyah, peterostruki.

Može se postaviti pitanje zašto su u ovoj podjeli uzete u obzir samo Citta-Vrttisa promjene nižeg konkretnog uma. Citta obuhvaća sve razine uma, od kojih je najniža nazvana niži Manas koji djeluje kroz Manomaya Kosu i bavi se konkretnim mentalnim slikama koje imaju ime i oblik. Odgovor na ovo pitanje je očigledan. Običan čovjek, čija je svijest ograničena na niži um, može zamisliti samo te konkretne slike koje su izvedene iz opažanja kroz fizičke osjetilne organe. Citta-Vrttis koji odgovaraju višim razinama uma, iako određeniji, življi i sposobniji da budu neizravno izraženi kroz niži um, nadilaze njegovo shvaćanje i mogu se opažati samo na njihovim vlastitim razinama u stanju Samadhija, kada svijest nadilazi niži um. Joga započinje vladavinom i potiskivanjem najniže vrste Citta-Vrttis s kojom je Sadhaka upoznat i koju može razumjeti. Ne bi bilo poslužilo u korisnu svrhu bavljenje Citta-Vrttis koji odgovaraju višim razinama uma, čak i da su ti Citta-Vrttis bili podložni uobičajenoj podjeli. Sadhaka mora čekati dok nauči tehniku Samadhija.

Razmotrimo sada pojedinačno pet vrsta promjena, jednu po jednu.

7. Pratyakṣānumānāgamāḥ pramāṇāni.

(Činjenice) ispravnog znanja (temelje se na) izravnom saznanju, zaključivanju ili svjedočenju.

Pramana koja se može približno prevesti kao ispravno znanje ili znanje vezano uz činjenice, obuhvaća sva ona iskustva u kojima je um u izravnom ili neizravnom kontaktu s trenutnim predmetom osjetila, a mentalno opažanje odgovara predmetima. Iako se u Sutri spominju tri izvora ispravnog znanja, a samo u jednom (Pratyaksa) postoji izravan kontakt s predmetom, to ne znači da nema kontakta s predmetom u druga dva. Kontakt u ova dva slučaja je neizravan, kroz neki drugi predmet ili osobu. Jednostavna ilustracija će ovo pojasniti. Pretpostavimo da sa svojih vrata vidite vlastiti automobil. Prepoznati ćete ga odmah. Ovo znanje je, naravno, Pratyaksa. No, ako sjedite u svojoj sobi i čujete zvuk svog automobila ispred kuće, odmah ga prepoznajete kao vaš automobil. Ovdje se vaše znanje temelji na kontaktu s objektom, ali je kontakt neizravan i uključuje element zaključivanja. Pretpostavimo da ne vidite niti čujete automobil, ali vaš sluga dolazi i kaže da je vaš automobil pred vratima. Ovdje kontakt s objektom nije izravan, ali se vaše znanje temelji na svjedočenju. U sva tri slučaja, budući da slika koja izvire u vašem mozgu odgovara činjenici, Citta-Vrtti ulazi u kategoriju Pramane ili ispravnog znanja. Ako se to ne dogodi, na primjer, ako je vaš zaključak o prisutnosti vašeg automobila pogrešan ili ako sluga izvrši pogrešno izvješće, onda je vaše znanje pogrešno i pripada drugoj kategoriji, tj. Viparyaya. Znanje tipa Pramane može se dijelom zasnivati na jednom, a dijelom na drugom od ova tri izvora, ali ako se podudara s činjenicama, pripada ovom tipu.

8. Viparyayo mithyā-jñānam atad-rūpa-pratiṣṭham.

Pogrešno znanje je lažna zamisao o stvari čiji stvarni oblik ne odgovara takvoj pogrešnoj zamisli.

Drugi tip Vrtti nazvan Viparyaya također se temelji na nekoj vrsti kontakta s vanjskim predmetom, ali mentalna slika ne odgovara tom predmetu. Primjeri koji se obično daju za ilustraciju ove vrste Vrtti, poput fatamorgane u pustinji, mogu ostaviti dojam da je to vrlo rijetko, ali to nije činjenica. Slučajevi Viparyaya su vrlo česti. Gdje god postoji nedostatak odnosa između naše zamisli stvari i same stvari, imamo stvarni primjer Viparyaye. Ali treba imati na umu da se u Viparyayi ne bavimo ispravnošću ili određenošću naših mentalnih utisaka, već samo odnosom predmeta i mentalne slike koja se stvara u našem umu. U djelomičnom mraku naš dojam predmeta može biti zamagljen, ali ako odgovara predmetu onda to nije primjer Viparyaye.

9. Śabda-jñānāupātī-vastu-śūnyo vikalpaḥ.

Slika prizvana riječima bez ikakve supstance iza nje, je mašta.

Prve dvije kategorije mentalnih promjena ispuštaju sve vrste iskustava u kojima postoji neka vrsta kontakta s predmetom van uma. Stoga ih se po njihovoj prirodi može nazvati "objektivnim". Sada dolazimo do druge dvije vrste Vrttis u kojima nema takvog kontakta, a mentalna slika je čista tvorevina uma. Ovdje opet imamo dvije podjele. Ako se mentalna promjena temelji na prethodnom iskustvu i samo je reproducira, imamo slučaj sjećanja. Ako se ne temelji na stvarnom iskustvu iz prošlosti ili nema ništa što bi odgovaralo području stvarnog iskustva, nego je čista tvorevina uma, onda je to mašta ili imaginacija. Kada mentalno promatramo događaje iz prošlog života, takve mentalne promjene pripadaju području sjećanja. Kada čitamo roman, naš Vrttis pripada području mašte. Naravno, čak i u slučaju mašte, mentalne slike će se naći na analizi koja će se u konačnici izvesti iz osjetilnih opažanja koja smo doista iskusili nekad ili na neki drugi način, ali kombinacije su nove i ne odgovaraju stvarnom iskustvu. Možemo zamisliti konja s glavom čovjeka. Glava čovjeka i tijelo konja opažaju se odvojeno i pripadaju području sjećanja, ali kombinacija ta dva u jednoj složenoj slici koja ne odgovara stvarnom iskustvu čini mentalnu sliku za primjer Vikalpe. Dvije kategorije pamćenja i mašte, zbog odsutnosti bilo kakvog kontakta s vanjskim predmetom, koji bi stimulirao mentalnu sliku, mogu se nazvati "subjektivnim".

10. Abhāva-pratyayāmbanā vṛttir nidrā.

Promjena uma koja se temelji na odsustvu bilo kakvog sadržaja u njemu, je spavanje.

Ovo je važna Sutra i treba je pažljivo proučiti. Naravno, doslovno značenje Sutre je očito. Čak i ta promjena uma u kojoj u umu nema sadržaja, klasificirana je kao Vrtti koji se zove Nidra. Iz vrlo dobrog razloga. Za vrijeme kojeg je osoba u takvom stanju njen um je prazan ili ispražnjen. U polju svijesti nema Pratyaya. Ovo stanje izgleda kao i kod Citta-Vrtti-Nirodhe u kojem također postoji potpuno potiskivanje mentalnih promjena. Kako se onda ovo stanje razlikuje od potpuno suprotnog stanja Nirbija-Samadhija? Razlika leži u činjenici da u stanju Nidre ili dubokog spavanja mentalna aktivnost uopće ne prestaje, samo je mozak odvojen od uma i stoga ne bilježi aktivnosti koje se događaju u umu. Kada se osoba probudi i ponovno uspostavi kontakt, mozak ponovno postaje sjedište mentalne aktivnosti kao i prije. Kada se automobil izbacila iz brzine, motor se ne zaustavlja, samo nestaje učinak motora na automobil, pa nema kretanja automobila. Na isti način, u dubokom spavanju, iako nema Pratyaya u mozgu, mentalna aktivnost se prenosi na suptilnijeg nositelja i nastavlja se kao i prije, samo je mozak izbačen iz brzine. Eksperimenti u hipnotizmu i mesmerizmu djelomično potvrđuju ovo stajalište.

U jogi se potiskuje aktivnost uma ili Citta, a za to je potrebno zaustaviti titranje nižeg mentalnog tijela dok se nalazimo u budnom stanju. U budnom stanju mozak je povezan s nižim umom i kontroliranjem aktivnosti uma u mozgu možemo kontrolirati njegovu vlastitu aktivnost. Kada je motor automobila u brzini, reguliranjem ili zaustavljanjem kretanja automobila možemo regulirati ili zaustaviti kretanje samog motora. Stoga će se vidjeti da je stanje dubokog spavanja i stanje Citta-Vrtti-Nirodhe, iako površno izgledaju slično, sasvim različito.

11. Anubhūta-viṣayāsaṃpramoṣaḥ smr̥tiḥ.

Sjećanje ne dopušta da predmet iskustva pobjegne.

Mentalni proces koji se odnosi na prisjećanje prošlog iskustva je jedinstven i razlog zašto se sjećanje smatra tipom Citta-Vrtti već je raspravljen u I-9. Zadržavanje prošlih iskustava u umu je ovdje definirano kao sjećanje. Ali treba napomenuti da se ta iskustva zadržavaju u umu kao puki utisci (Samskara) i sve dok su oni prisutni u svom potencijalnom obliku, kao puki utisci, ne mogu se smatrati Citta-Vrtti. Tek kada potencijalni utisci prijeđu u svoje aktivno stanje u obliku mentalnih slika, oni se mogu ispravno smatrati kao Citta-Vrtti.

12. Abhyāsa-vairāgyābhyāṃ tan-nirodhaḥ.

Njihovo potiskivanje (donosi) uporna vježba i nevezivanje.

Nakon razvrstavanja i objašnjavanja različitih oblika koje promjene uma mogu zauzimati, autor u ovoj Sutri daje dva opća sredstva za potiskivanje tih promjena. To su vježba i nevezanost. Dvije naizgled jednostavne riječi, no kakav ogroman napor ljudske volje i raznolikost vježbi one predstavljaju! Obje ove riječi su definirane u kasnijim Sutrama, ali njihovo puno značenje može se razumjeti tek nakon što se završi proučavanje knjige.

13. Tatra sthitau yatno ʼbhyāsaḥ.

Abhyasa je napor čvrstog utemeljenja u tom stanju (u Citti Vrtti-Nirodha).

Što je Abhyasa? Svi napori usmjereni prema postizanju tog transcendentnog stanja u kojem su svi Citta-Vrttis potisnuti, a svjetlost Stvarnosti neprekidno sjaji u svom punom sjaju. Sredstva za postizanje ovog cilja su mnogobrojna i različita i sva ona mogu biti uključena u Abhyasu. Istina je da je u posebnom sustavu joge kojeg je iznio Patanjali uključeno samo osam vrsta vježbi, pa se otuda i naziva Astanga-Joga, tj. Joga s osam sastavnih dijelova. No, na istoku prevladavaju i drugi sustavi joge i svaki ima svoju posebnu tehniku. Mnoge vježbe su zajedničke, ali postoje neke koje su svojstvene

svakom pojedinom sustavu. Patanjali je u svoj sustav uključio praktički sve one koji su bitne ili važne. Učenik joge može usvojiti bilo koju od ovih vrsta u skladu sa svojim potrebama ili temperamentom, iako se općenito savjetuje da se ograniči na one vježbe koje su propisane za određenu školu kojoj pripada.

Ne treba posebno isticati da je Joga eksperimentalna znanost i kao što u svim znanostima pojedini učitelji stalno otkrivaju nove tehnike i predaju ih svojim učenicima, tako i svaki napredni učitelj, iako slijedi široka načela joge i tehnike svoje određene škole, daje osobni pečat svojim učenjima uvodeći neke svoje vlastite vježbe. One se uglavnom nastavljaju u manje ili više promijenjenom obliku sve dok škola traje. Ali u većini slučajeva takve škole brzo degeneriraju u čista akademska tijela koja nastavljaju mrtvu tradiciju.

14. Sa tu dirgha-kāla-nairantarya-satkārāsevito dṛḍha-bhūmiḥ.

Ono (Abhyasa) postaje čvrsto utemeljeno ako je nastavljano kroz dugo vremena, bez prekidanja i sa smjernom predanošću.

Da bi vježba joge mogla donijeti plodove i omogućiti Sadhaki da bude čvrsto utemeljen na putu, moraju se ispuniti tri uvjeta. Ovi uvjeti, kako su definirani u ovoj Sutri, su (1) Ove vježbe moraju biti nastavljane kroz dugo vremena. (2) Ne bi trebalo biti prekidanja. (3) Putem se mora ići predano i sa duhom smjernosti. Nužnost ukazivanja na ove uvjete vidjet će se ako se uzme u obzir ogroman broj neuspjeha na tom putu. Put joge sa na početku čini vrlo fascinantnim, a mnogi ljudi koji su uhvaćeni njegovim glamurom počinju u nadi da će u vrlo kratkom vremenu doći do plodova. Ali avaj! Od onih koji ulaze na put, samo mikroskopska manjina može dobro napredovati. Čak i oni koji imaju hrabrosti i ustrajnosti za nastavak vrlo su malobrojni. Velika većina aspiranata prije ili kasnije potpuno odustane od vježbe ili održava privid puke vanjske forme čim se glamur istroši. Oni su ili počeli vjerovati da je sve to "koještarija" ili se uspijevaju uvjeriti da uvjeti u sadašnjem životu nisu povoljni i da je bolje odgoditi napor za sljedeći život, za koji se uzalud nadaju da će biti postavljeni u bolje okolnosti. Isključujući nekoliko slučajeva u kojima Karma nameće stvarnu prepreku na putu aspiranta, pravi uzrok prekidanja vježbe je, u velikoj većini slučajeva, nedostatak duhovne zrelosti bez koje na ovom putu nije moguć nikakav uspjeh. Svijet i njegove draži još uvijek privlače takve ljude i oni nisu spremni na žrtve koje se traže na ovom putu.

Vraćajući se na bitne uvjete uspjeha, očigledna je potreba za dugotrajnim nastavkom vježbe. Priroda promjena koje se moraju ostvariti u našem karakteru, umu i nositeljima je takva da se, ako se vježba ne nastavi kroz duže vrijeme, ne može očekivati nikakvo značajno poboljšanje. Naša se priroda mora u potpunosti promijeniti, a promjena je toliko temeljna da moramo biti spremni nastaviti s radom dok ne bude dovršena. Koliko će to trajati ovisit će o mnogim čimbenicima: našem stupnju razvoja, vremenu koje smo

tom radu posvetili u prethodnim životima i naporu koji činimo u ovom životu. Teoretski, ako se čovjek može potpuno predati Išvari, može odmah ući u Samadhi, ali to je vrlo velik „ako“, a Samskare prošlosti neće u stvarnom životu dopustiti da se iznenada učini ono što se može učiniti samo nakon duge i naporne discipline. U nekoliko rijetkih slučajeva gdje je napredak izuzetno brz, uvijek postoji zamah prošlosti, uglavnom zbog niza uzastopnih života posvećenih vježbaju joge. Dakle, nitko ne može predvidjeti kada će se postići konačni cilj i onaj koji ozbiljno ulazi na put, mora biti spreman nastaviti ne samo kroz duži period, nego kroz mnoge živote, dok se ne postigne cilj. Onaj tko je spreman za taj put toliko je zaokupljen fascinantnim radom i ima toliko toga za učiniti da nema vremena brinuti se kada će doći do cilja. Ako nas vrijeme pritišće i neprestano brinemo kada ćemo postići uspjeh, to pokazuje nedostatak stvarnog interesa i predstavlja signal opasnosti.

Da bismo razumjeli nužnost ne dopuštanja bilo kakvog prekidanja, moramo zapamtiti da velik dio posla u jogi uključuje stvaranje duboko ukorijenjenih i temeljnih promjena u različitim nositeljima kroz koje svijest djeluje na različitim razinama. A uspjeh u postizanju željenih promjena ovisi o neprekidnosti vježbanja. Prekid ne predstavlja samo gubljenje vremena, već i značajno klizanje unatrag i prelaženje istim putem kojim se već bilo prošlo. Primjer će to učiniti jasnijim. Pretpostavimo da Sadhaka pokušava pročistiti svoj um. On mora iz svog uma isključiti sve nečiste misli i emocije i učiniti da njegov mentalni nositelj ili Manomaya Kosa vibrira do najviših i najčišćih misli. Sve dok obični grub materijal nositelja ne bude u potpunosti zamijenjen najfinijom i najsuptilnijom tvari, koja može odgovoriti samo čistim i uzvišenim mislima i emocijama. Ako se to postigne, titrajna sposobnost nositelja je potpuno promijenjena, a Sadhaka će vrlo teško promišljati bilo kakve nečiste misli na isti način kao što je teško za raskalašenu osobu da promišlja čiste misli. Ali, pretpostavimo da se odrekao napora nakon što je postigao određeni napredak. Onda se prvobitna stanja nastoje ponovno postupno povratiti, te ako on nakon dosta vremena i nastavi s vježbom, proces pročišćavanja mora početi ab initio (lat., iz početka, op.prev.).

Većina potrebnih promjena u našem umu i karakteru uključuje neke promjene u različitim nositeljima i ovi potonji procesi, koji su stvarno materijalni, moraju biti skoro gotovi da bi ih se učinilo praktički nepovratnim. Čak i u svakodnevnom životu ova neprekinutost vježbanja je važna za većinu pothvata. Dječak koji želi biti snažan i mišićav mora redovito vježbati. Ako radi napornu vježbu, ali povremeno odustaje, ne napreduje. Dugotrajna i stalna vježba tajna je uspjeha u svim takvim poduhvatima. Čak i prekinuta vježba daje neku prednost i bolja je nego da se uopće ne vježba jer stvara povoljne Samskare i na taj način jača tendencije u željenom smjeru, ali kada se joga shvaća ozbiljno, neprekidna vježba je bitna i svaka nova tehnika koja se započne mora se neprekidno vježbati sve dok se njome dovoljno ne ovlada.

Treći uvjet koji zahtijeva stav predanosti i ozbiljnosti jednako je važan. Joga je ozbiljan posao i zahtijeva intenzivnu i cjelovitu predanost. Ne možemo se njome baviti kao

hobijem, jednim od niza stvari za koje smo jednako zainteresirani. Ako osoba želi uspjeh čak i u svjetovnim stvarima kao što su znanost ili umjetnost, ona se mora potpuno posvetiti svom poslu. Što je pothvat teži, veća je i posvećenost koju zahtijeva. Cilj joge je najviša nagrada ljudskog postignuća i težiti njoj nužno zahtijeva vrijeme i energiju Sadhake. Zato su se ljudi prošlosti, koji su htjeli vježbati jogu povukli u šume kako bi se mogli potpuno posvetiti tom zadatku. Potpuno povlačenje možda neće biti moguće ili nužno, ali je apsolutno potrebna cjelovita predanost ovom svetom zadatku. Mnogi ljudi misle da mogu spojiti težnju za svjetovnim ambicijama sa disciplinom joge i spremno navode primjer Janake. Ali Janaka je već postigao ideal joge prije nego što je preuzeo svjetovne dužnosti. Obični Sadhaka, osobito početnik, koji pokušava spojiti ta dva ideala, zasigurno će biti preplavljen svojim svjetovnim željama i aktivnostima i slijediti put joge samo deklarativno. Okolnosti i navike prošlih života možda ne dopuštaju Sadhaki da odjednom usvoji ovaj jedno-usmjereni stav, ali on mora stalno i namjerno raditi u tom cilju, uklanjajući jednu po jednu svaku aktivnost i interes koji se ili miješaju u njegov glavni posao ili beskorisno troše njegovo vrijeme i energiju. Ta sposobnost da se svesrdno i ustrajno baci na zadatak, koji je Sadhaka stavio pred sebe, nužna je kvalifikacija i pokazuje spremnost duše da se upusti u Božansku Avanturu.

Riječ Satkara također podrazumijeva stav smjernosti prema zadatku. U potrazi za svojim idealom, Sadhaka pokušava pronaći onu Krajnju Stvarnost koja je temelj i uzrok cijelog Svemira, pojavnog i nepojavnog. Upravo ta činjenica, da on pokušava otkriti najveću misteriju života, će ga ispuniti osjećajem poštovanja i smjernosti, pod uvjetom da je svjestan prirode svoje visoke namjere i ogromnosti prirode Stvarnosti kojoj se približava.

Kada su prisutna tri uvjeta spomenuta u Sutri, napredak na putu joge je osiguran. On može biti spor zbog nedovoljnog zamaha prošlih života, ali Sadhaka je barem čvrsto utemeljen na putu i postizanje konačnog cilja postaje samo pitanje vremena.

15. Drṣṭānuśravika-viṣaya-vitr̥ṣṇasya vaśikāra-saṃjñā vairāgyam.

Svijest o savršenom majstorstvu (nad željama) u slučaju onoga koji je prestao žudjeti za predmetima, vidljivim ili nevidljivim, je Vairagya.

Ova Sutra definira Vairagyju kao drugi opći način za potiskivanje Citta-Vrttisa. Potpuno značenje Vairagye i njezine uloge u dovođenju uma u stanje mira bit će u potpunosti shvaćeno tek nakon proučavanja filozofije Kleša iznesene u II. dijelu. Ovdje ćemo raspravljati samo o određenim općim načelima. Riječ Vairagya je izvedena iz riječi Raga koja je definirana u II-7 kao privlačnost koja se javlja zbog zadovoljstva koje proizlazi iz nekog predmeta. Vairagya stoga znači odsutnost bilo kakve privlačnosti

prema predmetima koji pružaju zadovoljstvo. Može se postaviti pitanje: zašto samo odsustvo privlačnosti, zašto ne i odsustvo odbijanja, jer privlačnost i odbojnost su par suprotnosti, a odbijanje povezuje dušu s objektima jednako kao i privlačnost. Razlog zbog kojeg je Dvesa izostavljena u etimološkom izrazu ideje kao Vairagya nije propust, već činjenica da je Dvesa doista uključena u Ragu i formira s njom par suprotnosti. Izmjenjivanje privlačenja i odbijanja između dviju osoba, koje su povezane jedna s drugom, pokazuje temeljni odnos privlačenja i odbijanja i njihovog zajedničkog podrijetla u vezanosti. Dakle, nevezanost koja znači slobodu od privlačenja i odbijanja ispravno izražava temeljno značenje Vairagye.

Razlog zašto Vairagya igra tako važnu ulogu u obuzdavanju i uklanjanju Citta-Vrttisa leži u činjenici da je želja u svoja dva izraza Ragi i Dvesi ogromna pokretačka i uznemirujuća sila koja neprestano u umu proizvodi Vrttis. Zapravo, u ranijim stadijima evolucijskog napretka, želja je jedina pokretačka snaga, a razvoj uma odvija se gotovo isključivo kao rezultat stalnog nagona kojem ga podvrgava želja. U kasnijim fazama dolaze i drugi čimbenici i kako se želja postupno mijenja u volju, ona postaje sve više pokretačka snaga evolucijskog razvoja.

Svi aspiranti koji idu putem joge moraju stoga pokušati jasno razumjeti ulogu koju želja igra u našem životu i način na koji ona održava um u stalnom stanju uznemirenosti. Mnoge Sadhake ne shvaćaju dovoljno uznemirujući utjecaj želje i pokušavaju vježbati meditaciju bez posvećivanja dovoljno pozornosti problemu kontroliranja želja, što rezultira time da ne uspijevaju u značajnoj mjeri osloboditi um od poremećaja za vrijeme meditacije. Pokušaj da se um smiri bez uklanjanja želje je poput pokušaja da se zaustavi kretanje čamca na površini vode koja je nasilno uzburkana jakim vjetrom. Koliko god ga pokušali držati vanjskom silom u jednoj poziciji, nastaviti će se kretati pod impulsima koje mu daju valovi. Ali ako se vjetar smiri i valovi potpuno nestanu, čamac će se s vremenom zaustaviti, čak i bez primjene vanjske sile. Takav je slučaj i sa umom. Ako se pokretačka snaga želje potpuno eliminira, um će početi da se smiruje (Niruddha stanje) prirodno i automatski. Vježba Vairagye je eliminacija pokretačke snage želje, gdje se riječ želja koristi u najširem smislu Vasane, kako je to objašnjeno u IV. dijelu. Ali ukidanje Citta-Vrtti samo vježbanjem Vairagye, iako teoretski moguće, nije niti izvedivo niti poželjno. To je kao da pokušavate zaustaviti automobil samo skidanjem noge sa papučice gasa. Zašto ne biste primijenili kočnice i učinili da se automobil brže i učinkovitije zaustavi. Ovdje dolazi do izražaja uloga Abhyase. Abhyasa i Vairagya se stoga zajednički koriste za Citta-Vrtti-Nirodhu. Nakon ovog općenitog razmatranja uloge Vairagye, uzeti ćemo u obzir i neke od izraza korištenih u I-15 s ciljem potpunog razumijevanja upletene definicije dane u njoj.

Visaya su objekti koji proizvode privlačnost i posljedičnu vezanost. Oni su podijeljeni u dvije grupe, oni koji se vide i oni o kojima samo čujemo, tj. oni koji se spominju u spisima. Anusravika se, naravno, odnosi na užitke koje sljedbenici ortodoksnih religija

očekuju dobiti u životu nakon smrti. Vježba Vairagye nastoji uništiti žeđ za obje vrste uživanja.

Iz gore navedenog može se vidjeti da je ideal joge potpuno različit od ortodoksnog vjerskog ideala. U potonjem se propisuje određena vrsta života i ponašanja i ako pripadnik određene religije odgovara tom kodeksu ponašanja, očekuje da će nakon raspada fizičkog tijela živjeti u nad-fizičkom svijetu sa svim vrstama uživanja i zadovoljstava. Nebesa različitih religija mogu se razlikovati s obzirom na pogodnosti koje pružaju, ali temeljna ideja je ista, tj. posebna vrsta života, koja se sastoji u slijeđenju određenih obreda i moralnih pravila, koja osiguravaju sretan život u budućnosti.

Filozofija joge ne poriče postojanje neba i pakla, ali pred jogija postavlja ideal postignuća u kojem nema mjesta za uživanje i zadovoljstva nebeskog života, jer su i ona privremena i podložna iluziji. Užitci nebeskog svijeta nisu ništa u usporedbi s blaženstvom i moćima koje jogi stječe kada njegova svijest prelazi u više razine postojanja. U svom napredovanju prema svom krajnjem cilju on se mora odreći čak i ovih transcendentnih stanja. Svaka moć i zadovoljstvo koje je "rođeno" iz dodira sa Prakrti i koji nije sadržan u Jastvu, te stoga ne čini jogija samodostatnim, treba biti uključen u Anusravika Visayu.

Ovdje se može istaknuti da nije osjećaj užitka taj koji u dodiru s Visaya tvori Trsnu. U našem dodiru s osjetilnim predmetima, neki nužno daju osjećaj zadovoljstva. Kada svijest funkcionira na višim razinama kroz suptilnije nositelje, blaženstvo je neizbježna pratnja. Ali to nije onaj osjećaj zadovoljstva ili blaženstva koji čini Ragu, čija je privlačnost i posljedična vezanost uzrok ropstva i koja mora biti uništena vježbom Vairagye.

Također je potrebno zapamtiti da samo odsustvo privlačnosti, zbog neaktivnosti tijela ili sitosti ili zaokupljenosti drugim stvarima, ne čini Vairagyu. Čovjek koji ostari može izgubiti svoju spolnu želju. Političar koji se bavi svojim ambicijama može postati ravnodušan prema osjetilnim užicima. Ali ova privremena ravnodušnost prema predmetima nema nikakve veze s Vairagyom. Privlačnost je samo prikrivena i spremna je doći na površinu čim se stvore potrebni uvjeti. Ono što je potrebno za istinsku Vairagyu je svjesno uništenje svih privlačnosti i posljedičnih vezanosti, svjesno ovladavanje željama. To je značenje izraza Vasikara-Samjna. Kontrola nad nositeljima kroz koje se osjećaju želje i svijest o majstorstvu koja dolazi iz takve kontrole, bitni su elementi Vairagye. Za stjecanje ove vrste majstorstva treba doći u dodir s iskušenjima svih vrsta i treba proći raznolike oglede, te izaći ne samo pobjedonosno, već i bez osjećaja najmanje privlačnosti. Jer, ako osjećamo privlačnost, iako i ne podlegnemo iskušenju, nismo u potpunosti ovladali željom.

Vidjet će se, dakle, da nam izolacija od svijeta ili bježanje od iskušenja ne pomaže u stjecanju prave Vairagye, iako to može biti potrebno u vrlo ranim fazama stjecanja samokontrole. Moramo naučiti lekciju i testirati se usred užitaka i iskušenja, naravno ne popuštajući iskušenjima i prepuštajući se zadovoljstvima, već pokušavajući se probiti kroz glamurozne iluzije koje okružuju takva zadovoljstva, dok smo pod njihovom dominacijom. Pravu Vairagyu ne karakterizira nasilna borba s našim željama. Ona dolazi prirodno i u svom najučinkovitijem obliku vježbom naše diskriminativne sposobnosti koja se zove Viveka. Glamur igra veliku ulogu u stvaranju Rage ili privrženosti, ali čak nas i obična intelektualna analiza u kombinaciji s rasuđivanjem i zdravim razumom može osloboditi mnogih nerazumnih navika i vezanosti. Ali pravo oružje koje će se upotrijebiti u stjecanju prave Vairagye je prodorno svjetlo Buddhija koje se izražava kao Viveka. Kako su naša tijela pročišćenija i naš um slobodniji od grubljih želja, ovo svjetlo sjaji sve svjetlije i uništava naše vezanosti razotkrivajući iluzije koje ih okružuju. Zapravo, Viveka i Vairagya mogu se smatrati kao dva aspekta istog procesa rasipanja iluzije primjenom razlučivanja s jedne strane i odricanja s druge strane. Kako proces doseže dublju razinu, on se sve više i više sjedinjuje u Jnani i od njega se gotovo ne razlikuje.

16. Tat paraṃ puruṣa-khyāter guṇavairṛṣṇyam.

Najviša je Vairagya u kojoj, svjesnošću Puruše, prestaje i najmanja želja za Gunom.

U vezi s prethodnom Sutrom istaknuto je da se razlučivanje i odricanje međusobno osnažuju i postižu progresivno uništavanje iluzija i vezanosti koje su uzrok ropstva. Ovo rezultira oslobađanjem svijesti od okova koji ga vežu za niže svjetove i cijeli proces kulminira, kao što ćemo vidjeti kasnije, u Kaivalyi, krajnjem cilju joge. U tom stanju je stanju Purusa shvatio svoju istinsku prirodu i pošto je otrebao jaram materije nema privlačnosti čak niti za suptilne vrste blaženstva koje se iskušavaju na najvišim razinama postojanja. Potpuno je samodostatan i iznad svih takvih privlačnosti koje se temelje na igri guna. Ova Vairagya koja se temelji na uništenju Avidye i shvaćanju da je sve sadržano u samom Purusi ili da je Purusa izvor svega, je najviša vrsta Vairagye i zove se Para-Vairagya. Vidjet će se da se ta Para-Vairagya, koja je obilježje svijesti Puruse, ako se ova riječ može upotrijebiti, može pojaviti samo postignućem Kaivalye.

Činjenica da se Vairagya razvija samo po postignuću Purusa-Khyati znači da, iako možda ne postoji aktivna veza u nižim stupnjevima, ipak ostaje sjeme privrženosti. To znači da, iako postoji mogućnost da se dogodi vezanost prije nego se postigne Purusa-Khyati, takva mogućnost ne postoji nakon ove faze. Ta je činjenica također vrlo dobro izražena u Bhagavad-Giti u poznatoj Sloki (II-59): „Predmeti osjetila, ali ne i užitak

prema njima, okreću se od suzdržanog stanovnika tijela, a nakon što je Vrhovni viđen i užitak se okreće od njega.”

17. Vitarka-vicārānandā smitānugamāt samprajñātaḥ.

Samprajnata Samadhi je ono što prati razmišljanje, odražavanje, blaženstvo i osjećaj čistog bića.

I-17 i I-18 se bave dvjema varijantama Samadhija zvanim Samprajnata i Asamprajnata. Prije nego što počnemo raspravljati o ovim dvjema važnim Sutrama, poželjno je da se uopćeno pozabavimo prirodom Samadhija i međusobnim odnosom različitih vrsta i stupnjeva Samadhija koji se spominju u Joga-Sutrama. To će učeniku olakšati hvatanje u koštac s ovom vrlo teškom, ali fascinantnom temom i omogućiti mu da vidi njene različite aspekte u njihovom pravom odnosu. Samadhi se prečesto proučava na nasumičan i nepovezan način, bez ikakvog napora da se uvide njegovi različiti dijelovi u njihovom ispravnom sagledavanju.

Sutre koje se odnose na različite aspekte Samadhija raštrkane su u Joga-Sutrama na raznim mjestima, pa će učeniku pomoći ako se ovdje iznese kratka analiza i poredak ovih Sutri, kojim bi ih trebao proučavati početnik. Način na koji se Samadhi tretira u Yoga-Sutrama može učeniku izgledati prilično čudno. On bi, međutim, trebao zapamtiti da su ove Sutre u vrlo zgusnutom obliku namijenjene da pruže sva bitna znanja naprednim studentima joge i da ne služe kao uvod za početnike koji tek trebaju naučiti abecedu ovog predmeta. Zato si Patanjali dopušta upuštanje u raspravu o teže razumljivim aspektima Samadhija u I. dijelu, a različitim stupnjevima koncentracije koji vode do Samadhija u III. dijelu. Ovakav način obrade teškog predmeta mora izgledati vrlo zbunjujuće za suvremenog studenta, jer je navikao da mu se danas uvjeti za razumijevanje bilo kojeg predmeta omogućuju na lakši način. Ako je, dakle, učenik nov na ovom području i ako mu njegove zamisli o Samadhiju i sličnim temama nisu sasvim jasne, možda bi bilo bolje za njega da Sutre koje se odnose na Samadhi obradi sljedećim redoslijedom:

Samadhi

- | | |
|--|--------------------------------|
| 1. Tri stupnja meditacije koje vode do Samadhija | III-1, 2, 3, 4 |
| 2. Samprajnata I Asamprajnata Samadhi | I-17,18 |
| 3. Temeljni proces uključen u Sabija Samadhi | I-41 |
| 4. Različite faze Sabija Samadhija | I-42-50 |
| 5. Tehnika Nirbija Samadhija | I-51, III-8, IV-26, 27, 28, 29 |
| 6. Tri vrste preobrazbe uključenih u Samadhi | III-9, 10, 11, 12 |

Samadhi se općenito može definirati kao proces uranjanja u dublje slojeve svijesti koji djeluje kroz različite stupnjeve uma. Svijest je jedan od aspekata Krajnje Stvarnosti u

pojavnosti, a njezino izražavanje ovisi o određenom stupnju uma kroz koji djeluje. Što je grublji medij ograničenije je izražavanje. Kao što progresivna involucija svijesti u materiju, u svrhu njezina razvijanja, nameće sve veća ograničenja, tako i obrnuti proces evolucije, progresivno oslobađa svijest od tih ograničenja. Različiti stupnjevi Samadhija predstavljaju ovo progresivno oslobađanje svijesti od ograničenja u koja je uključena, a Kaivalya je stanje u kojem može ponovno djelovati u savršenoj slobodi.

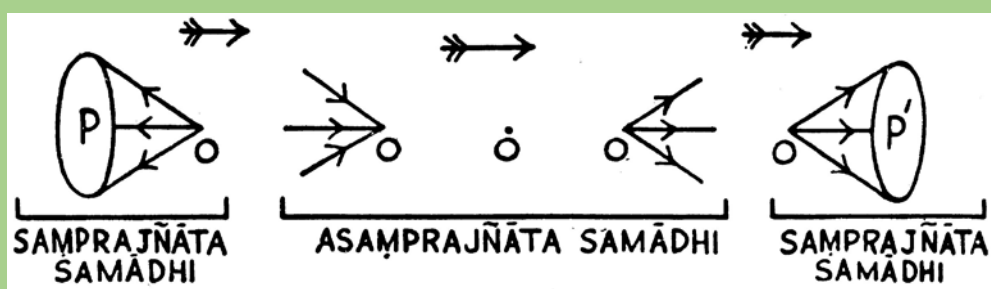
Kako svijest djeluje na različitim razinama na različitim stupnjevima uma kroz različite mehanizme koji se nazivaju nositelji ili Koše, njeno progresivno oslobađanje od ograničenja može se promatrati i s druge točke gledišta. Može se smatrati njegovim povlačenjem iz jednog nositelja u suptilniji nositelj. Svaki nositelj ima svoje djelatnosti i ograničenja, ali djelatnosti postaju sve uključnije, a ograničenja slabija, jer materija od koje je sastavljen postaje sve profinjenija. Ovo progresivno povlačenje svijesti u Samadhiju u sve suptilnije nositelje prikazano je na dijagramu koji prikazuje "stupnjeve Samadhija". Dijagram sam sebe objašnjava, ali se može potpuno razumjeti tek kada se različiti aspekti Samadhija detaljno prouče.

Prvim aspektom Samadhija kojim se Patanjali bavi u prvom dijelu je razlika između Samprajnata i Asamprajnata Samadhija. Postoji mnogo nesporazuma u pogledu prirode ove dvije vrste Samadhija i mnogi studenti ih brkaju sa Sabija i Nirbija Samadhijem. U stvari, riječi koje se koriste za različite vrste Samadhija komentatori općenito koriste nasumično, a suptilne razlike koje karakteriziraju različite vrste i faze Samadhija često previdaju. Učenik treba imati na umu da su Joga-Sutre znanstvena rasprava u kojoj svaka riječ ima specifično i određeno značenje i da ne postoji mogućnost olakog izražavanja ili upotrebljavanja alternativnih riječi za istu zamisao. Kada Patanjali koristi dva para riječi, Samprajnata i Asamprajnata s jedne strane i Sabija i Nirbija s druge, u posve drugačijim kontekstima to je zato što se on bavi s dvije potpuno različite zamisli ili predmeta, pa uzimati ta dva para riječi kao da označavaju istu stvar, pokazuje nedostatak razumijevanja predmeta proučavanja. Kasnije ćemo raspravljati o značaju Sabije i Nirbije Samadhija. Pokušajmo prvo razumjeti što znači Samprajnata i Asamprajnata Samadhi.

Kao što se često događa, pri korištenju sanskrtskih riječi, značenje određene riječi dobiva se etimološkom strukturom riječi. Samprajnata Samadhi znači "Samadhi s Prajnom". Prefiks A na sanskrtu znači "ne" pa tako Asamprajnata Samadhi znači "Ne Samadhi s Prajnom". Asamprajnata Samadhi nije Samadhi bez Prajne, on nije suprotnost Samprajnata Samadhiju. To je stanje Samadhija koje je, iako povezano s Prajnom, a ipak različito od Samprajnata Samadhija. Stoga se može smatrati korelativnim Samprajnata Samadhiju (korelativan, uzajamno odnosan, op.prev.). Riječ Prajna na sanskrtu označava višu svjesnost koja djeluje kroz um u svim njegovim stadijima. Izvodi se iz Pra, što znači visoko i Jna, što znači „znati“. Posebna karakteristika ove više svijesti koja se odvija u Samadhiju je da je um potpuno odsječen od fizičkog svijeta, a svijest usredotočena u jednom ili drugom skupu nositelja koji počinju s nižim mentalnim tijelom i završavaju se Atmičkim nositeljem. Svijest je stoga oslobođena tereta i upletenosti fizičkog mozga.

Ako su i Samprajnata i Asamprajnata Samadhi povezani s Prajnom (Samprajna), gdje leži razlika između njih? Razlika leži u prisutnosti ili odsutnosti Pratyaye u polju svijesti. Pratyaya je tehnička riječ koja se u jogi koristi za označavanje ukupnog sadržaja uma, u bilo kom trenutku, koristeći riječ um u najširem smislu, a ne samo na intelekt. Ova Pratyaya može biti raznovrsna i može postojati na bilo kojoj razini uma. Mentalna slika djeteta, matematički princip, sveobuhvatna vizija Jedinstva života, sve su različite Pratyaye, a pripadaju različitim razinama.

U Samprajnata Samadhiju postoji Pratyaya (koja se naziva „sjeme“) u polju svijesti i svijest je u potpunosti usmjerena na to. Tako da je smjer svijesti od središta prema van. U Asamprajnata Samadhiju Pratyaya ne postoji i zato nema ničega što bi privuklo svijest prema van i tamo je zadržalo. Pa tako, čim Pratyaya (P) biva odbačena ili potisnuta, svijest se automatski krene povlačiti u svoje središte (O) i nakon trenutnog prolaska kroz ovaj Laya centar, nastoji izroniti u sljedećem suptilnijem nositelju. Kada se taj proces dovrši, pojavljuje se Pratyaya (P') sljedeće više razine, a smjer svijesti ponovno ide iz središta prema van. Progresivni stupnjevi povlačenja svijesti ka njenom središtu i njezino iskrsnuće na sljedećoj višoj razini može se ilustrirati sljedećim dijagramom:



Prikaz 1.

Od trenutka kada je Pratyaya (P) potisnuta, do trenutka kada se Pratyaya (P') pojavi na sljedećoj razini, Jogi je u stanju Asamprajnata Samadhija. Sve to vrijeme je potpuno svjestan i njegova volja vrlo suptilno usmjerava ovu složenu mentalnu operaciju. Um je bez sumnje prazan, ali to je praznina Samadhija, a ne praznina obične vrste kakva je prisutna u dubokom snu ili komi. Um je još uvijek potpuno odsječen od vanjskog svijeta, još uvijek je savršeno usredotočen, još uvijek je pod potpunom kontrolom volje. Asamprajnata Samadhi stoga predstavlja vrlo dinamično stanje uma i razlikuje se od Samprajnata Samadhija samo u odsutnosti Pratyaye u polju svijesti. U intenzitetu usredotočenosti i budnosti uma ona je jednaka Samprajnata Samadhiju. Zato se i označava samo dodatkom prefiksa A Samprajnata Samadhiju.

Praznina Asamprajnata Samadhija se terminologijom joge ponekad naziva "oblakom", a iskustvo se može usporediti s iskustvom pilota čiji zrakoplov prolazi kroz oblak. Jasan krajolik iznenada nestaje, uobičajeni osjećaj za smjer nestaje i on leti sa sigurnošću da će, ako izdrži, morati ponovno doći do vedrog neba. Kada svijest Jogija napusti jednu razinu i kad nestane Pratyaya te razine, on se nalazi u praznini i mora ostati u toj

praznini sve dok njegova svijest automatski ne izroni na sljedećoj razini sa svojom novom i karakterističnom Pratyayom. On ne može ništa učiniti osim strpljivo čekati, umom usredotočenim i pažljivim, dok se tama ne rasprši i svjetlost više razine ne osvane u njegovom umu. U slučaju naprednog Jogija to se iskustvo može stalno iznova ponavljati, prelaženjem s jedne razine na drugu, sve dok konačno ne završi na najsuptilnijoj razini (Atmičkoj razini) u Stvarnosti samoj, svijesti Puruše. "Oblak" u koji sada ulazi zove se Dharma Megha iz razloga o kojem se raspravljalo u IV-29. Kada izađe iz ovog svetog "oblaka", već je za sobom ostavio područje Prakrti i nalazi se u svojoj vlastitoj Svarupi.

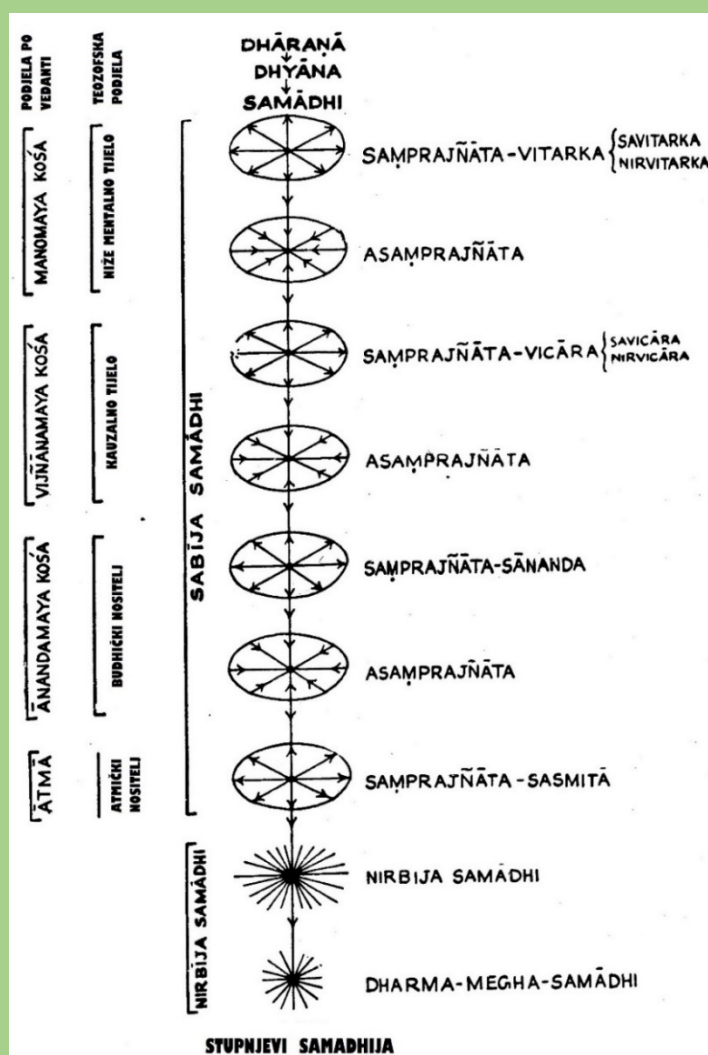
Vidjet će se, dakle, da u progresivnom povlačenju svijesti od niže mentalne razine do njenog izvora, Samprajnata Samadhi sa sebi svojstvenim Pratyayama i Asamprajnata Samadhi sa svojom prazninom, slijede jedan za drugim, sve dok se ne prijeđe zadnja prepreka i Jogi se utemelji u Svarupi i dok njegova svijest ne postane jedno sa sviješću Puruše. Povlačenje svijesti prema njezinom središtu stoga nije stalno i neprekidno potonuće u sve veće dubine, već se sastoji od tog izmjeničnog vanjskog i unutarnjeg kretanja svijesti kroz svaku barijeru koja razdvaja dvije razine.

Vrijeme potrebno za prolazak kroz različite razine i prijelazne praznine ovisi o napretku Jogija. Dok početnik može ostati zapetljan dugo godina na nižim razinama, napredni Jogi može prenijeti svoju svijest s jedne na drugu razinu munjevitom brzinom, a u slučaju Adepta koji je dostigao Kaivalyu, sve se razine istinski stapaju u jednu jer je hod na gore ili na dolje tako brz i lak da je samo pitanje usredotočenja svijesti na jedan ili drugi nositelj. U pravilu, kada Jogi još uvijek uči tehniku Samadhija, mora provesti dosta vremena na određenoj razini u proučavanju njenih pojava i zakona, prije nego li se nađe u poziciji da pokuša proći na sljedeću višu razinu. Njegov napredak ne ovisi samo o njegovom sadašnjem nastojanju, već i o zamahu prošlosti i Samskara koje donosi iz svojih prethodnih života. Znanost joge ne može se savladati u jednom životu, već samo nizom napornih života posvećenih isključivo idealu joge. A oni koji su nestrpilivi i ne mogu dugoročno usvojiti ovaj pogled, još nisu osposobljeni za ulazak na ovaj put i postizanje stalnog napretka prema svom cilju.

Nakon što smo se uopćeno suočili s prirodom Samprajnata i Asamprajnata Samadhija, razmotrimo sada dvije Sutre u kojima se Patanjali pozvao na ove aspekte Samadhija. U I-17 on ukazuje na obilježja svijesti koja se otkrivaju u četiri stupnja Samprajnata Samadhija, koji odgovaraju četiri stupnja Guna spomenutih u II-19. Riječ Anugamat znači „povezanost“ ili „popraćenost“, te je šire značenje Sutre takvo, da su četiri uzastopne faze ili stanja Samprajnata Samadhija popraćena aktivnostima ili stanjima uma koja su slijedno označena kao Vitarka, Vicara, Ananda i Asmita. Svatko tko je upoznat sa starom podjelom Vedante ili modernom teozofskom podjelom razina manifestacije i ulogama nositelja na tim razinama, lako će uvidjeti koliko se to progresivno razvijanje svijesti, kroz četiri faze spomenute u Sutri, poklapa s tom podjelom. Podjela elemenata koji čine pojavnu stranu Svemira prema Samkhyi i filozofiji joge djelatna je a ne građevna, a to je očito razlog zašto je Patanjali u označavanju uzastopnih faza Samprajnata Samadhi dao samo bitne i dominantne

djelatnosti uma, a ne imena nositelja kroz koje se te djelatnosti ostvaruju. Postoji nešto što bi se moglo reći u korist ovih djelatnih prikaza ovih faza u odnosu na one građevne. Iako se doista čini nejasnim i teško razumljivim, ima prednost što je neovisno o bilo kojem određenom načinu podjela razina i terminologiji koja je prihvaćena za njihovo označavanje. Osim toga, Jogi koji slijedi put misticizma i nastoji pronaći svog Voljenog, možda nije zainteresiran za sastav i pojave različitih razina i možda ne želi predmetno proučavati te razine. Jednostavna uporabna obrada različitih stupnjeva Samprajnata Samadhija trebala bi stoga zadovoljiti potrebe većine ljudi koji prakticiraju jogu. No, budući da strukturalni postupak ima veliku prednost da na izvanredan način razjasni cijelu tehniku joge, nema razloga zašto ne bismo trebali iskoristiti znanje koje nam je dostupno.

Na sljedećem dijagramu prikazani su različiti stupnjevi Samprajnata i Asamprajnata Samadhija, njihov odnos sa različitim nositeljima kao i drugi aspekti pitanja uključenih u naše istraživanje. Vidjet će se da Samprajnata Samadhi počinje kada je svijest potpuno odsječena od vanjskog svijeta nakon što prođe kroz dvije pripremne faze Dharane i Dhyane. Na prvom stupnju Samprajnata Samadhi svijest je stoga usmjerena na niži mentalni svijet i djeluje kroz Manomaya Košu.



Bitna funkcija uma na ovom stupnju označena je riječju Vitarka. Treba napomenuti da kada osoba može napustiti fizičko tijelo i djelovati u dva suptilnija nositelja koja se nazivaju astralnim ili nižim mentalnim tijelom, on nije nužno u stanju Samadhija, iako je njegovo fizičko tijelo u inertnom stanju. On može u tim suptilnijim tijelima djelovati samo na uobičajen način uvježbavajući svoje vidovnjačke moći i stjecati znanje za fizički mozak kad se vrati u fizičko tijelo. Ovo stanje u kojemu se može vježbati vidovitost i slično, sasvim je različito od stanja Samadhija, jer posebno stanje uma opisano u III-3 nije prisutno. Um je usmjeren na različite nanizane predmete i nije usredotočen na jedan predmet.

Nakon ovladavanja tehnikama promjena Savitarke i Nirvitarke, u prvoj fazi Jogi prakticira Asamprajnata Samadhi i povlači svoju svijest na sljedeću višu razinu, prolazeći kroz "oblak" koji prati Asamprajnata Samadhi. Svijest Jogija zatim izranja u višem mentalnom svijetu i djeluje kroz Vijnanamaya Košu ili kauzalno tijelo. Bitna funkcija uma koji radi kroz ovog nositelja zove se Vicara. Jogi sada počinje vježbati Samadhi na ovoj razini, polako usavršava tehniku promjena Savicara i Nirvicara i ponovno vježba Asamprajnata Samadhi da oslobodi svoju svijest s više mentalne razine. Cijeli ciklički proces mora se dvaput ponoviti tijekom posljednja dva stupnja Samprajnata Samadhija kako bi se svijest Jogija oslobodila iz krajnje suptilnih i teško razumljivih nositelja koji se nazivaju Anandamaya Koša i Atma, i čije se osnovne funkcije nazivaju Ananda i Asmita. Značenja riječi Vitarka, Vicara, Ananda i Asmita objašnjena su u odnosu na četiri stupnja guna u II-19 i u pogledu toga neka se učenik uputi na tu Sutru.

Učenik također treba primijetiti da tijekom povlačenja svijesti, kroz četiri faze, uvijek je nešto prisutno u polju svijesti. Istina je da u razdoblju Asamprajnata Samadhija nema Pratyaye već postoji samo "oblak" ili praznina, ali taj "oblak" ili praznina je također u polju čiste svijesti. To je samo zamagljeni utisak proizveden u svijesti kada prolazi kritičnom fazom između Pratyaye dvaju uzastopnih razina. Ova promjena je poput kritičnog stanja između dva stanja materije, tekućeg i plinovitog, koje se ne može nazvati niti tekuće niti plinovito. Tako ta prisutnost Pratyaye, koja je karakteristična za sve faze Samprajnata Samadhija, znači da u Samprajnata Samadhiju svijest može znati samo prirodu onoga što se nalazi unutar njenog osvijetljenog polja. Ona ne može znati svoju vlastitu prirodu. Ako snopom svjetlosti prođemo kroz tamnu komoru, a zatim pred njega stavimo različite vrste predmeta, svjetlost će momentalno osvijetliti te predmete i omogućiti nam da ih vidimo. Predmeti se vide uz pomoć svjetla, ali mi ne možemo vidjeti samo svjetlo, jer kad bi svi predmeti bili uklonjeni sa puta snopa svjetlosti, komora bi postala prilično mračna iako bi snop svjetlosti još uvijek bio tamo. Postoji li način da se vidi svjetlost sama? Ne postoji način da se fizička svjetlost vidi odvojeno od predmeta koje osvjetljava. No, svjetlost svijesti može se vidjeti, kao što stvarno je, nakon što su prošle sve faze Samprajnata Samadhija i nakon što se Nirbija Samadhi izvježba da ukloni konačni i najsuptilniji veo koji prekriva Stvarnost, svijest Puruše.

Govorili smo o Pratyayama različitih planova i učenik bi možda volio znati kakve su ove Pratyaye. Iako su mistici i okultisti svih vremena nastojali opisati slavne i živopisne Pratyaye viših planova, oni koji čitaju ove opise mogu vidjeti da su ti naponi neuspješni, i što je viši plan koji se želi opisati veći je neuspjeh. Činjenica je da je nemoguće imati bilo kakvu zamisao o tim višim planovima, osim neke općenite i maglovite vrste. Svaki svijet može se upoznati samo kroz nositelja kojeg svijest koristi u tom svijetu. Postupno spuštanje svijesti u niže svjetove nije poput progresivnog i općeg zatamnivanja sjajnog svjetla nizom navlaka. Svako uzastopno spuštanje uključuje smanjenje broja dimenzija prostora i vremena, što nameće na svakom sljedećem koraku dodatna ograničenja svijesti, koja su svojstvena djelovanju te razine.

U nekim od sljedećih Sutri razrađuje se priroda različitih vrsta Samadhija. Ali vidjet ćemo da se nigdje ne pokušavaju opisati iskustva viših razina. Znanje koje ove Sutre daju je kao znanje dobiveno proučavanjem karte zemlje. Karta nam ne daje nikakvu ideju o krajoliku, pejzažu zemlje i drugim stvarima. Može nam samo dati informacije o relativnim položajima i konturama različitih dijelova zemlje. Ako stvarno želimo upoznati zemlju, moramo ići i vidjeti je sami. Dakle, ako želimo znati kakve su te više razine, moramo vježbati Samadhi i doći u izravan dodir s njima kroz dotične nositelje. Čak i kad smo vidjeli te razine, nismo u mogućnosti dati drugima bilo kakvu ideju o njima. Takvo znanje je uvijek izravno i nepriopćivo.

18. Virāma-pratyayābhyāsa-pūrvāḥ saṃskāra-śeṣo'nyāḥ.

Ostatak utiska ostavljen u umu ispuštanjem Pratyaye nakon prethodne prakse je drugi (tj. Asamprajnata Samadhi).

Priroda Asamprajnata Samadhi definirana je ovom Sutrom. Značenje Sutre bi do određene mjere trebalo biti jasno u svjetlu onoga što je već rečeno u vezi prethodne Sutre. Prebacimo se na neko vrijeme na razne izraze korištene u ovoj Sutri. Virama-Pratyaya znači "prestanak Pratyaye". To se, naravno, odnosi na "sjeme" Samprajnata Samadhija koje je ispušteno i nestaje iz polja svijesti praksom Asamprajnata Samadhija. Neki taj izraz tumače kao „ideju prestanka“ ili „uzrok prestanka“. To bi značilo da Jogi meditira na ideju prestanka Pratyaye ili ParaVairagye. Ovo tumačenje se ne čini opravdanim u sadašnjem kontekstu i ako se pažljivo analizira, vidjeti će se da ne znači ništa drugo do ispuštanje „sjemena“ držanog u prethodnom Samprajnata Samadhiju. Jogi koji meditira o "sjemenu" može ga ispustiti, stvarajući prazno stanje uma, ali ne može napustiti "sjeme" Samprajnata Samadhija i početi meditirati o ideji prestanka. Svatko može vidjeti da je takvo prebacivanje s jedne ideje na drugu različite prirode u stanju Samadhija potpuno nemoguće.

Abhyasa Purvah znači „prethodeća vježba“. Vježba čega? Vježba zadržavanja u umu "sjemena" Samprajnata Samadhija. Ovaj izraz stoga služi da naglasi činjenicu da se Asamprajnata Samadhi može vježbati tek nakon dugotrajne vježbe Samprajnata

Samadhija. To je, kao što je već istaknuto, izrazito aktivno, a ne pasivno stanje. U stvari, povlačenje svijesti u Asamprajnata Samadhiju i njezin prolazak kroz Laya središte ovisi o neprekidnom stalnom pritisku volje, koji je u pozadini nastojanja da se um zadrži u stanju Samprajnata Samadhija. Osim nestanka Pratyaye u ovom stanju uma nema promjene. Pritisak mora narasti u Samprajnata Samadhiju prije nego što se može iskoristiti u Asamprajnata Samadhiju. Luk se mora napeti prije nego se strijela može odapeti kako bi probila metu.

Samskara Sesah znači "preostali utisak". Utisak koji je ostao u umu nakon što je Pratyaya jedne razine ispuštena, a prije nego se pojavi Pratyaya sljedeće razine, može pod normalnim uvjetima biti i praznina. Ali ova praznina nije statično stanje iako je Jogi može tako osjećati kad prolazi kroz nju. To je dinamičko stanje jer se svijest polako ili brzo prenosi iz jedne razine na drugu, kao što je prikazano na slici 1. Svijest ne može beskonačno ostati u praznini. Mora se pojaviti na jednoj od dvije strane Laya središta. Ako tehnika Nirodhe Pariname nije dovoljno usavršena, može se vratiti na razinu koju je upravo napustila i onda će se "sjeme" koje je ispušteno ponovno pojaviti. Ali ako um može ostati u Niruddha stanju dovoljno dugo kao što je naznačeno u III-10, svijest će se prije ili kasnije pojaviti na sljedećoj višoj razini.

Postoje još dva zanimljiva pitanja koja se mogu ukratko raspraviti prije nego što napustimo temu Asamprajnata Samadhija. Jedno je o prirodi točke O (Slika 1.) kroz koju svijest prelazi iz jedne razine na drugu. Ova točka, koja se naziva Laya središtem je zajedničko središte u kojem se može reći da su svi nositelji Jivatme usmjereni. Samo kroz takvo središte koje se naziva Bindu na sanskrutu, može se dogoditi prijenos svijesti s jedne razine na drugu.

Zapravo postoji samo središte Stvarnosti okruženo brojnim koncentričnim nositeljima i koji god nositelj da je osvjetljen sviješću, ona potječe iz tog središta. Ali usredotočenost svijesti u određenom nositelju čini da se čini, da se svijest kreće gore-dolje duž linije ili točke koja povezuje sve nositelje. Adept čija je svijest trajno usmjerena na Atmičku razinu, privremeno usmjerava svoju pažnju na bilo koji nositelj i tada predmeti povezani s tim nositeljem ulaze u polje njegove svijesti. Čini se da se središte njegove svijesti preselilo u jedan ili drugi nositelj, ali u stvarnosti se nije uopće pomicalo. Svijest koja je cijelo vrijeme u središtu Stvarnosti samo je usredotočena u jednom ili drugom nositelju. Upravo se u tom smislu mora razumjeti prijenos svijesti iz jednog nositelja u drugi u Samadhiju ako se ne želimo uplesti u filozofsku apsurdnost zamišljanja svijesti koja nadilazi Vrijeme i Prostor krećući se s jednog mjesta na drugo.

Druga stvar koju učenik može primijetiti u vezi s tim je da je zajedničko središte svih nositelja mjesto susreta svih razina, a svijest uvijek mora biti povučena u to središte prije nego se prenese u drugi nositelj, baš kao što se i osoba koja ide jednom cestom mora vratiti na raskrižje prije nego krene drugom cestom. Na Asamprajnata Samadhi se tako gleda kao na ništa drugo nego kao povlačenje svijesti do svog Laya središta prije nego što može početi djelovati na drugoj razini. Ako svijest ostaje trajno utemeljena u središtu Stvarnosti, kao što je to slučaj s visoko naprednim Adeptom, pitanje

povlačenja u središte se ne pojavljuje. S ovog premoćnog položaja on zapovijeda sveobuhvatnim pogledom svim nižim razinama i može momentalno prema svojoj volji početi djelovati na bilo kojoj razini.

Ako je ovo zajedničko središte svih nositelja također i središte Stvarnosti unutar svakog Jogija, može se postaviti pitanje zašto on ne dobiva uvid u Stvarnost prolazeći njome s jedne razine na drugu. Mogućnost takvog uvida zasigurno postoji zbog jedinstvene prirode ove točke. Što onda sprečava Jogija da dodirne Stvarnost svaki put kad prakticira Asamprajnata Samadhi? Odgovor na ovo pitanje sadržan je u nekim Sutrama koje se pojavljuju u drugom dijelu IV dijela. Samskare još uvijek opterećuju um Jogija, zaklanjaju njegovu viziju i sprečavaju ga da dobije uvid u Stvarnost. Ove Samskare moraju biti potpuno uništene prije nego što on bude slobodan prijeći u područje Stvarnosti s bilo koje točke koje želi. No, iako jogi, koji je još uvijek opterećen Samskarama, ne može dobiti jasan uvid u Stvarnost, on može osjetiti Stvarnost sve više i više kako napreduje prema svome cilju, a teret njegovih Samskara postaje lakši. Gledano na ovaj način svaki sljedeći Asamprajnata Samadhi je prethodnik Nirbija Samadhija, koji jedini daje nezaklonjenu viziju Stvarnosti.

19. Bhava-pratyayo videha-prakṛtilayānām.

Kod onih koji su Videhe i Prakṛtilaye rođenjem je uzrokovano.

Ova i sljedeća Sutra su namijenjene razlikovanju dviju vrsta Jogija. Prva vrsta Jogija o kojoj se govori u II-19 se naziva Videhe i Prakṛtilaye, a njihov trans nije rezultat redovite samodiscipline opisane u Yoga-Sutrama. On ovisi o njihovom "rođenju", to jest, oni posjeduju sposobnost da uđu u trans prirodno, bez ikakvog napora, kao rezultat svoje posebne fizičke i mentalne konstitucije. U slučaju druge vrste Jogija njihov Samadhi je rezultat redovitih joga vježbi koje zahtijevaju određene visoke osobine karaktera kao što su vjera, energija itd., koje se spominju u I-20. Iako je značenje I-20 sasvim jasno i očigledno, tumačenje I-19 unosi zbunjenost zbog različitih značenja povezanih s riječima Bhava, Videha i Prakṛtilaya, od strane različitih komentatora. Stoga ćemo vidjeti da li je moguće pronaći razumnu interpretaciju ove Sutre koja bi se temeljila na iskustvu i zdravom razumu, a ne na nategnutim značenjima koja samo uzrokuju zabunu.

Prvo što valja primijetiti u tumačenju ove Sutre je to što ukazuje na klasu Jogija u kontra-razlikovanju s klasom Jogija o kojoj se govori u I-20. Koja su obilježja Jogija opisana u I-20? U njihovom slučaju stanju Samadhija ili prosvjetljenja prethodi vjera, energija, sjećanje, visoka inteligencija, drugim riječima, on je rezultat posjedovanja tih bitnih osobina karaktera, koje su potrebne u svakom visokom nastojanju. Pravi Jogiji ove klase postižu svoj cilj na uobičajen način, usvajajući uobičajena sredstva naznačena u Joga-Sutrama. Iz toga slijedi, da Jogiji druge klase, spomenuti u I-19 ne duguju svoje joga sposobnosti i snage, ma kakve one bile, usvajanju uobičajenih sredstava. Njihove

sposobnosti i snage dolaze do njih na neuobičajen način. Ovo je važna točka koja daje ključ značenju Sutre.

Tko su Jogiji koji posjeduju sposobnosti i snage joge bez usvajanja uobičajenih sredstava? Svatko tko se kreće među ljudima koji posjeduju te sposobnosti ili snage vjerojatno će naići na neke slučajeve u kojima te snage i sposobnosti uopće nisu rezultat joga vježbe u ovom životu, ali se spontano pojavljuju tijekom njihovog života, bez nekog posebnog napora s njihove strane. Ti se ljudi rađaju s takvim sposobnostima ili snagama, što potvrđuje i IV-1, "rođenje" koje se spominje u toj Sutri, kao jedan od načina stjecanja Siddhija. Sanskrtska riječ Bhava također ima značenje "dogoditi se" što dodatno jača ideju o slučajnoj prirodni prisutnosti tih sposobnosti. Naravno, u svemiru ne postoji stvarno ništa slučajno, kojim upravljaju prirodni zakoni u svakom području. Sve što se događa posljedica je poznatih ili nepoznatih uzroka, a slučajno pojavljivanje psihičkih snaga nije iznimka od ovog Zakona (vidi IV-1).

Postavlja se pitanje tko su Videhe i Praktilaye, dvije klase ljudi u kojima se ove psihičke snage pojavljuju bez očiglednog uzroka? Riječ Videha doslovno znači "bestjelesnost", a Praktilaya znači "spojeno-u-Prakrti". Neki tumači dali su značenja tim riječima koja se čine pretjerana i neopravdana s obzirom na kontekst u koji je Sutra smještena. Videha se najvjerojatnije odnosi na veliki broj medija razasutih širom svijeta, koji su psihički po prirodi. Medij je osoba sa svojstvenom fizičkom konstitucijom, svojstva koja se sastoje u lakoći s kojom se gusto fizičko tijelo može djelomično odvojiti od eteričkog dvojnika ili Pranamaya Koše. Upravo to svojstvo omogućuje mediju da prijeđe u trans i koristi neke psihičke moći. Riječ Videha vjerojatno duguje svoje podrijetlo toj posebnosti koja je sposobna postati djelomično "bestjelesna", posebnost koja je općenito popraćena psihičkim sposobnostima lažne vrste.

Na isti način Praktilaye nisu jogiji visoke klase koji su zadobili neku vrstu Mokše, kako su sugerirali neki komentatori. Oni su pseudo-jogiji koji imaju sposobnost da pređu u neku vrstu pasivnog stanja ili transa koji izvana podsjeća na Samadhi, ali nije pravi Samadhi. Takav Samadhi se zove Jada-Samadhi. U stvarnom Samadhiju svijest Jogija se sve više spaja prvo u Univerzalnom Umu, a zatim i u Univerzalnoj Svijesti koja je Caitanya. Kako se oni koji su stopljeni sa Prakrti, koji je Jada, mogu smatrati visokom klasom jogija? Takvi pseudo-jogija ima dosta i nesumnjivo posjeduju određenu sposobnost da odražavaju višu svijest u svojim nositeljima. Ali takve snage koje posjeduju nisu pod njihovim upravljanjem, a zamagljena svijest im u najboljem slučaju daje osjećaj mira i snage i nejasnu spoznaju Velike Tajne skrivene u njima. Te su snage tu nesumnjivo zahvaljujući Samskarama proizašlih iz prethodnih života u kojima su prakticirali jogu, ali su također učinili nešto čime su za sada izgubili pravo na daljnji napredak. Te Samskare daju im posebnu konstituciju nižih nositelja, ali ne i volju i sposobnost da idu redovnim putem Joge. Te su kvalifikacije prisutne samo u slučaju istinskih Jogija o kojima se govori u sljedećoj Sutri.

Tumačenje Sutre kako je gore navedeno, u potpunosti se razlikuje od onih koje su dali poznati ortodoksni komentatori. Ako već nema autoriteta koji bi ga podržao, ima

prednost u tome što se temelji na zdravom razumu i iskustvenim činjenicama. Ako uzmemo u obzir kontekst Sutre, očito je da su jogiji koji se spominju u ovoj Sutri pseudo vrste i podređeni onima koji idu normalnim putem joge opisanim u Joga-Sutrama. Zapravo, Patanjali je ukazao na tu razliku vjerojatno zato da pomogne početniku da izbjegne konfuziju na tu temu. Da li je Patanjali zaista označio gore spomenutu klasu pseudo-jogija, kad je upotrijebio riječi Videhe i Prakrtilaye, teško je sa sigurnošću reći i s obzirom na teorijsku prirodu pitanja to nije od velike važnosti.

20. Śraddhā-vīrya-smṛti-samādhi-prajñāpūr-vaka itareṣām.

(U slučaju) drugih (Upaya-Pratyaya Jogija) prethodi vjera, energija, sjećanje i visoka inteligencija potrebna za Samadhi.

U slučaju pravih jogija, nasuprot pseudo-jogijima, koji se u prethodnoj Sutri spominju, postizanju različitih progresivnih stanja svijesti Samadhija u Sadhaki, prethodi prisutnost određenih osobina karaktera koje su bitne za postizanje visokog duhovnog ideala. Patanjali je spomenuo samo četiri takve osobine u Sutri, a popis ne mora biti nužno iscrpan, jer svaka spomenuta osobina podrazumijeva mnogo više od doslovnog značenja riječi. Bitna ideja koju autor očito želi naglasiti, a koju učenik treba pokušati shvatiti, je da je postizanje pravog ideala joge, kulminacija unutarnjeg dugog i teškog procesa izgradnje karaktera i discipline u svrhu razvijanja naših moći i sposobnosti, a ne posljedica slučajnosti, akrobacija i sklonosti koje su nekom podarene ili slučajnog slijedenja bilo kakvih jeftinih metoda samo-kulture. Ovo upozorenje je nužno s obzirom na skrivenu želju vrlo velikog broja aspiranta da uživaju u plodovima vježbi joge bez provođenja potrebne obuke i discipline. Umjesto da krenu pravim putem joge i pokušaju sami u sebi razviti potrebne kvalifikacije, oni su uvijek za lake metode i nove učitelje, od kojih očekuju da im budu naklonjeni i u stanju pružiti Siddhi, itd.

Četiri kvalifikacije bitne za Samadhi, koje je Patanjali dao su vjera, nosalomljiva energija ili volja, sjećanje i oštra inteligencija. Vjera je čvrsto uvjerenje u nama prisutne Istine koju tražimo i djelotvornost tehnike joge da omogući dosezanje cilja. To nije obična vjera koja može biti uzdrmana suprotnim argumentima ili ponavljajućim neuspjesima, već stanje unutarnje sigurnosti koja je prisutna tamo gdje je pročišćeni um ozračen svjetlošću Buddhija ili duhovne intuicije. Bez ove vrste vjere nemoguće je bilo kome da ustraje kroz mnoge živote koji su potrebni običnom aspirantu da ostvari cilj discipline joge.

Riječ Virya se sa sanskrta na engleski jezik ne može prevesti niti jednom riječju. Ona u sebi objedinjuje značenja energije, odlučnosti, hrabrosti, svih aspekata nosalomljive volje koja u konačnici nadilazi sve prepreke i nameće svoj put do željenog cilja. Bez ove osobine karaktera nije moguće da bilo tko napravi skoro nadljudski napor koji je potreban za prolazak kroz disciplinu joge do njenog kraja.

Riječ Smrti se ovdje ne koristi u svom uobičajenom psihološkom smislu sjećanja, već u posebnom smislu. Iskustvo velike većine aspiranata na putu je da se pouke iskustva stalno zaboravljaju i da se ista iskustva moraju stalno ponavljati, što podrazumijeva ogromno gubljenje vremena i truda. Jogi mora steći sposobnost sjećanja iskustvenih lekcija i zadržati ih u svojoj svijesti za buduću uporabu. Uzmimo na primjer čovjeka koji pati od probavne smetnje. On zna da mu određena vrsta hrane koju voli ne odgovara, ali kad određena hrana dođe pred njega on zaboravlja sve patnje koje je pretrpio, popušta napasti, uzima hranu i prolazi opet kroz tu patnju. Ovo je grub primjer, ali ilustrira stanje uma koje je općeprisutno i koje se mora promijeniti prije nego što je u jogi moguć napredak. Život za životom prolazili smo kroz sve vrste bijeda, bijedu starosti, bijedu odvajanja od voljenih, bijedu neispunjenih želja, a ipak se putem naših želja stalno iznova uključujemo u te nevolje. Zašto? Zato što lekcije tih nevolja ne ostavljaju trajni dojam na naš um. Tako aspirant za oslobođenje mora imati sposobnost da brzo i trajno uči iz svih tih iskustava, kako zbog sjećanja na iskustvene lekcije ne bi trebao stalno i ponovno prolaziti kroz ista neuspješna iskustva. Ako bismo u našem sjećanju trajno zadržali takve lekcije, naša bi evolucija bila izuzetno brza. Sposobnost zadržavanja takvih lekcija u našoj svijesti daje konačnost svakoj fazi koju prelazimo našim daljnjim putovanjem i sprečava naše ponovno klizanje unatrag.

Samadhi-prajna predstavlja svojevrsno stanje uma ili svijesti koje je bitno za prakticiranje Samadhija. U tom se stanju um okreće prema unutra, nagine potrazi za stvarnošću skrivenom unutar nje, apsorbiran u dublje životne probleme zaboravlja na vanjski svijet, iako sudjeluje u njegovim aktivnostima. Samadhi-prajna očito ne predstavlja stanje svijesti tijekom Samadhija jer prethodi stanju Samadhija, a Samadhi je cilj joge.

Ako je Samadhi postignut slijedećem redovne tehnike joge (Upayapratyaye), onda je to pravi Samadhi u kojem je Jogi jasno svjestan stvarnosti nad-fizičkih planova i može sa sobom donijeti znanje o višim razinama prilikom povratka u fizičko tijelo. On je u punoj kontroli svojih nositelja cijelo vrijeme i može prelaziti iz jedne razine na drugu bez ikakvog gubitka svijesti. S druge strane, ako je Samadhi posljedica pukim rođenjem (Bhavapratyayom) onda to nije pravi Samadhi kao što je ranije naglašeno. Ta lažna vrsta Samadhija može, u najboljem slučaju, dati kratkotrajno viđenje viših razina koje nije pouzdano i pod kontrolom volje, a može čak i nestati kao što se i pojavilo.

21. Tivra-saṃvegānām āsannaḥ.

(Samadhi) je najbliži onima čija je želja (za Samadhijem) silno jaka.

Ova i sljedeća Sutra definiraju glavne čimbenike o kojima ovisi brzina napredovanja Jogija prema njegovom cilju. Prvi čimbenik je stupanj ozbiljnosti. Što je veća žudnja kojom ide prema cilju svoje potrage, brži je njegov napredak. Napredak je u bilo kojem nastojanju u velikoj mjeri određen ozbiljnošću. Veliki intenzitet želje usmjerava sve mentalne sposobnosti i moći, te tako jako pomaže ostvarenju ciljeva. Ali napredak u jogi ovisi o ozbiljnosti aspiranta u mnogo većem stupnju iz sljedećeg razloga. U ostvarenju ciljeva koji su povezani s vanjskim svijetom napredak uključuje promjene u vanjskom svijetu, a za koje uvjeti mogu ali i ne moraju biti povoljni. No, u ostvarenju slučaja cilja joge, sve uključene promjene su unutar svijesti samog Jogija, dok su prepreke manje ili više subjektivne prirode i ograničene njegovim vlastitim nositeljima. Stoga postoji manja ovisnost o vanjskim okolnostima, a gore spomenuti unutarnji uvjeti su podložniji njegovoj kontroli. Ambiciozan čovjek, ako se želi dokopati moćnog i utjecajnog položaja, mora se nositi s umovima i stavovima milijuna ljudi, a Jogi se mora nositi samo s jednim umom, svojim vlastitim. Daleko je lakše suočiti se s vlastitim umom nego s onima drugih, pod uvjetom da je ozbiljan. Između Jogija i njegovog cilja ništa ne stoji, osim njegovih vlastitih želja i slabosti koje se mogu lako i brzo eliminirati, pod uvjetom da to iskreno želi. To je zato što su uglavnom subjektivne prirode i samo traže razumijevanje i promjenu stava.

Iz sebe patite. Bez ičije prisile,

Bez da vas drži da živite i umirete

I vrteći se na kotaču, grlite i ljubite

Njegove žbice agonije.

Svjetlo Azije

Velik mudrac je rekao da je lakše spoznati svoju Atmu nego otkinuti cvijet, jer u drugom slučaju morate ispružiti ruku, dok u prvome samo pogledati unutra.

Jedva da je potrebno učenika podsjetiti da se u suštinskoj vježbi joge bavimo povlačenjem svijesti unutar sebe, a ne bilo kakvom materijalnom promjenom. Proces je više prirode „otpuštanja“ nego „izgradnje“ nečega što, naravno, zahtjeva vrijeme, na primjer, Isvara-pranidhana, koja je neovisno i samo-dostatno sredstvo izazivanja Samadhija, i koja se može razviti izvanredno brzo kada se duhovno zrela duša preda

lšvari. To je uistinu proces „otpuštanja“ naših uhvaćenosti za privlačnosti i težnje svjetovnog života, a u takvom procesu napredak može biti izuzetno brz. Zapravo se cijeli proces može ostvariti trenutno. Osim što je proces brz, zaista je i vrlo jednostavan, pod uvjetom da smo stvarno ozbiljni. Dok „zadržavanje“ zahtijeva silu i napor, „otpuštanje“ ne zahtijeva nikakvu silu ili napor i može se provesti samom promjenom stava.

Pravi je problem s većinom aspiranata u stupnju ozbiljnosti koji je vrlo slab i nepostojanju dovoljnog pritiska volje, kako bi se uklonile sve prepreke i poteškoće koje im stoje na putu. Slabosti i želje, koje bi jednostavno nestale u ozračju ozbiljnosti i realnog pristupa životnim problemima, i dalje ih drže u ropstvu, iz godine u godinu, iz života u život, jer nedostaje dovoljno iskrena želja za postizanje cilja. Zato je intenzitet želje sine qua non (temeljni uvjet, op.prev.) brzog napretka na putu joge i ne postoji ograničenje do kojeg bi se vrijeme potrebno za postizanje cilja moglo smanjiti. Zapravo, samo-ostvarenje može biti trenutno ako postoji odgovarajući intenzitet i ozbiljnost želje, ali je to veliki "ako". S napredovanjem, obično, postupno raste intenzitet želje i tek kada se aspirant skoro približi svom cilju postiže traženi tempo.

Međutim, potrebno je napomenuti, da ta želja da se pronađe Sebe, nije želja u uobičajenom smislu i mi time koristimo iste riječi zbog nedostatka boljih pojmova za izražavanje naših zamisli. Postoji više svojstvo nesavladive volje, ona intenzivna usredotočenost na svrhu pred kojom se sve prepreke i poteškoće postupno otapaju. Zbog toga što se Mumuksutva ponekad odražava u emocionalnom polju naše svijesti i tamo proizvodi intenzivni vapaj za ostvarenjem našeg cilja, postoji nekakvo opravdanje da to zovemo željom.

22. Mṛdu-madhyādhimātratvāt tato 'pi viseṣaḥ.

Dalja diferencijacija (proizlazi) zbog blage, srednje i intenzivne (prirode upotrijebljenih sredstava).

Drugi čimbenik koji određuje brzinu napretka Jogija je priroda sredstava koje on usvaja u potrazi za svojim ciljem. Patanjalijsva Astanga Yoga ističe samo široka načela općenite metode koja se mora slijediti da bi se ljudska svijest oslobodila ograničenja Avidye i stekla samo-ostvarenje. Istina je da je u ovom sustavu iznesena dobro definirana tehnika postizanja tog cilja, ali različiti dijelovi ove tehnike nisu po svojoj prirodi kruti, već su dovoljno elastični da omogućuju aspirantu da ih prilagodi svojim osobnim potrebama, temperamentu i pogodnosti. Sustav koji bi trebao poslužiti duhovnim potrebama različitih tipova pojedinaca, koji žive u različitim vremenima, različitim mogućnostima i sposobnostima, nikada se ne bi mogao pokazati korisnim i ne bi se mogao oduprijeti zubu vremena, kada bi zahtijevao pridržavanje strogom i

jednoobraznom smjeru discipline. Vrijednost Patanjalijevog sustava Yoge leži u njegovoj elastičnosti i sposobnosti da podmiri potrebe različitih tipova pojedinaca, koji dijele zajednički cilj razotkrivanja Velike Misterije, koja je skrivena u njima i koji su spremni poduzeti potrebne napore i žrtve za njeno postizanje. Stoga posjeduje sve prednosti praćenja određene tehnike i nijedan nedostatak ograničenja unutar krutog sustava.

Iako Patanjalijev sustav dopušta veliku slobodu u pogledu sredstava koja se mogu usvojiti za postizanje određene svrhe, još uvijek se, budući da je znanstveni sustav, temelji na praćenju dobro definirane tehnike rješavanja različitih problema Sadhane. A gdje je uključena tehnika, napredak u postizanju bilo koje posebne svrhe mora ovisiti o prirodi upotrijebljenih sredstava. Ako želimo biti prebačeni na neko udaljeno mjesto, bez obzira koliko žudili doći do njega, naš napredak će ovisiti o tome koristimo li volovska kola, automobil ili zrakoplov. Postoje procesi koji ne uključuju nikakvu dobro definiranu tehniku u uobičajenom smislu tog pojma. U takvim slučajevima pitanje sredstava uopće ne dolazi u pitanje. Na primjer, ako je osoba u stanju razdražljivosti i želi se smiriti, može se vratiti u svoje normalno stanje prilagodbom svog stava, koji može biti tako brz da se čini gotovo trenutnim. Postoje određeni sustavi joge koji ne sadrže određenu tehniku. Takav put koji se temelji na samo-predanosti označen je u sljedećoj Sutri. U slijedećem takvog puta zapravo ne postoji tehnika i napredak ovisi o jačanju ad infinitum (u nedogled, op.prev.) jednog primarnog temeljnog stava ili psihološkog procesa, bilo kroz vlastitu nerazdvojivu moć ili pomoću određenih pomoćnih pomagala kao što je Japa.

Vraćajući se na pitanje o brzini napretka kada se radi o uključenosti neke vrste tehnike, pogledajmo kako je Patanjali razvrstao ove "načine". Stavio ih je u tri razreda, blage, umjerene i intenzivne, i tako slijedio klasičnu metodu podjele koja je usvojena u hinduističkoj filozofskoj misli. Gdje god je potrebno svrstati niz stvari koje pripadaju istoj kategoriji i koje se ne razlikuju jedna od druge oštro definiranim razlikama, uobičajena je praksa da se te stvari svrstaju općenito pod tri podjele kako su gore navedene. Tako je i u II-34, gdje se Vitarka razvrstavaju, usvojena ista trostruka podjela. To se može naizgled činiti prilično neobičnim sustavom razvrstavanja, ali pažljivijim razmišljanjem vidjet ćemo da, iako nije strogo znanstveno, ima mnogo toga za preporučiti. Jednostavno je, prilagodljivo i uzima u obzir relativnu prirodu upotrijebljenih načina. Ono što jedan Jogi može smatrati "intenzivnim", u jednoj fazi evolucije, može se činiti "umjerenim" u drugoj, koja je naprednija i pokrenuta većim intenzitetom želje.

23. Īśvara-praṇidhānād vā.

Ili samo-predavanjem Bogu.

Postizanje Samadhija je moguće slijeđenjem drugog puta na kojem aspirant namjerno ne potiskuje Citta-Vrtti silom svoje volje. Na tom putu on se jednostavno prepušta volji Išvare i spaja sve svoje želje s Božanskom Voljom. Što je Išvara-Pranidhana i kako može dovesti do Samadhija, opširno je objašnjeno u II-32 i II-45. Stoga ovdje ne trebamo ulaziti u to pitanje. Ali pokušajmo razumjeti sljedećih nekoliko Sutri kojima je namjera da pruže neku ideju u vezi Išvare kojem se aspirant mora prepustiti u ovoj metodi postizanja Samadhija.

Ove Sute, koje se odnose na Išvaru, potaknule su polemiku među znanstvenicima jer je Samkhya trebala biti ateistička doktrina, a Joga utemeljena na Samkhyi. Odnos između Samkhye i Joge zapravo nije u potpunosti riješen iako je filozofija Joge tako blisko povezana sa Samkhyom, tako da se sustav Joge ponekad naziva Sesvara Samkhya. Praktični učenik joge ne treba se brinuti o ovim akademskim filozofskim pitanjima. Joga je praktična znanost, a svaka praktična znanost uglavnom ima teorijsku osnovu koja u stvarnosti može ali i ne mora točno odgovarati činjenicama koje čine stvarnu osnovu te znanosti. Budući da je sustav Patanjalijeve joge zapravo znanstveni sustav, bilo je neizbježno da on usvoji određeni filozofski sustav za svoj teorijski temelj, a koji je pak najznanstvenijeg pogleda i najobuhvatnijeg postupka. Stoga je izbor Samkhye u tu svrhu bio sasvim prirodan. Ali to nužno ne znači da se joga temelji na Samkhyi ili da slijedi u potpunosti taj sustav. Sama činjenica da se razlikuje od Samkhye u najosnovnijem pitanju Išvare i sugerira neovisnu metodu postizanja Samadhija kroz Išvaru-Pranidhanu, pokazuje da se ta prividna sličnost dvaju sustava ne treba uzeti previše ozbiljno. A također je od velikog značaja i činjenica da je Samkhya, dok se nadugačko bavi teorijskim pitanjima, gotovo nečujna s obzirom na praktične metode postizanja oslobađanja od Avidye. To pokazuje da je sustav trebao biti ništa više od čisto teorijske filozofije koja nudi znanstvenu i uvjerljivu intelektualnu teoriju života i svemira. Stvarne istine postojanja trebaju biti izravno otkrivene od strane svake osobe za sebe, slijeđenjem praktičnog sustava kakav je upravo opisan u Joga-Sutrama.

24. Kleśa-karma-vipākāśayair aparāmṛṣṭaḥ puruṣa-viśeṣa Īśvaraḥ.

Išvara je osobit Puruša koga ne dotiču nedaće života, djelovanja i posljedice, niti utisci koje su proizvela ta djelovanja.

U ovoj Sutri Patanjali nam je dao dvije ideje s obzirom na Išvaru. Prva je, da je on Puruša, individualna jedinica Božanske Svijesti kao i sve druge Puruše. Druga je, da

On nije vezan Klešom, karmom, itd., poput ostalih Puruša koje su još uvijek uključene u ciklus evolucije. Kao što je kasnije naglašeno (IV-30), Puruša se oslobađa Kleše i karme postizanjem Kaivalye, a nositelj kojim Karma djeluje (Karmasaya) u ovom slučaju je uništen. Po čemu se onda Išvara razlikuje od drugih Mukta Puruša koji su postigli Kaivalyu i postali oslobođeni? Objašnjenje, da je On posebna vrsta Puruše koji nije prošao evolucijski proces i koji je uvijek bio slobodan i uvijek netaknut nedaćama, nije baš uvjerljivo i protivno je poznatim činjenicama Okultne Znanosti.

Objašnjenje gore navedenog proturječja leži u činjenici da se, nakon postignuća Kaivalye, proces evolucije ili razvijanja ne završava, već se otvaraju novi vidici postignuća i rada pred Oslobođenom Purušom. Teško možemo shvatiti prirodu ovog procesa ili rada koju on uključuje, ali da postoje daljnje faze preko Kaivalye uzima se u Okultnoj znanosti zdravo za gotovo. Buduće otkrivanje svijesti koja se odvija u evolucijskom napretku iza Kaivalye prolazi kroz mnoge faze i na kraju završava u tom silno visokom i slavnom stadiju u kojem Puruša postaje vladajuće Božanstvo Sunčevog sustava. Tijekom prethodnih stupnjeva On je sve više preuzimao sve više i više dužnosti u Hijerarhijama koje upravljaju i vode različite aktivnosti Sunčevog sustava. Položaji Adhikari Puruša različitih stupnjeva kao što su Buddhe, Manui itd. oblikuju se poput ljestvi čiji donji kraj leži na stijeni Kaivalye dok se njihov drugi kraj gubi u nezamislivoj slavi i sjaju Božanske Svijesti. Položaj Išvare jedan je od najviših, ako ne i najviša prečka ovih ljestvi. On je Vrhovni Vladar Sunčevog sustava ili Brahmanda. U Njegovoj Svijesti Sunčev sustav živi, kreće se i ima svoje biće. Različiti razine Sunčevog sustava su Njegova tijela, a snage koje djeluju na mehanizam Sunčevog sustava su Njegove snage. Ukratko, On je Stvarnost koju obično nazivamo Bogom.

Mi ne znamo koliko daljnjih stupnjeva otkrivanja svijesti postoji između ove faze i nediferencirane Krajnje Stvarnosti koja se u Vedanti naziva Parabrahman. Da takvi stupnjevi postoje, podrazumijeva se i slijedi iz činjenica da sunca ne zauzimaju fiksne položaje, već se vjerojatno vrte oko drugih zvijezda, da su Sunčevi sustavi dijelovi većih jedinica koje se nazivaju galaksijama, a one su pak dijelovi još većih jedinica koje se nazivaju svemirima. Kakav god bio odnos između Sunčevih sustava, galaksija, svemira i univerzuma u cjelini i njihovih dotičnih Vladajućih božanstava (a astronomija donosi sve više svjetla u ovo fascinantno pitanje), koncepcija univerzuma osuta nebrojenim Sunčevim sustavima, a svakim Sunčevim sustavom predsjedava jedan Išvara, sama po sebi silno je velika ideja, čija se istina ne temelji na pukoj poetskoj uobrazilji, već na pouzdanom znanju Adepata Okultizma. A misliti da je svako Vladajuće Božanstvo ovih Sunčevih sustava Puruša Visesa, koji je prošao kroz evolucijski ciklus kao i svi mi i postigao taj nezamislivo visoki nivo, daje novi značaj ideji ljudske evolucije i postavlja je na potpuno novi temelj. Ovo je očaravajuća misao koja se može slijediti u različitim smjerovima, ali to sada nije moguće. Međutim, postoji jedna druga točka koju je bolje razjasniti prije nego što nastavimo razmatrati sljedeću Sutru.

Kakav je odnos između Išvara Sunčevog sustava i bezbrojnih Puruša koje su ili podvrgnute pre-Kaivalya evoluciji ili su još uvijek povezane sa Sunčevim sustavom nakon postizanja Oslobođenja? Prema Samkhyi, svaka Puruša je zasebna i neovisna jedinica svijesti i ostaje takvom zauvijek. Tako Puruše koje su dio evolucijske sheme u Sunčevom sustavu moraju biti posve odvojene i neovisne od Purusa Visese, koji je, prema toj filozofiji, njihov vladajući Gospod. No, prema Okultnoj znanosti, različite Puruše, iako odvojene i neovisne jedinice svijesti, još su na neki tajanstveni način jedno i dijele zajednički Život i Svijest. Svjesnost Išvare osigurava polje u kojem svijest drugih Puruša u Sunčevom sustavu može djelovati i razvijati se. Oni se hrane i razvijaju Njegovim životom, od stadija do stadija dok sami ne postanu sposobni postati Išvare drugih novostvorenih Sunčevih sustava. Dakle, dok su oni u Njegovom Sunčevom sustavu, oni postoje u Njemu i jedno su s Njim na najintimniji način, pa ipak održavaju svoje neovisno središte i individualnu jedinstvenost. Ta koegzistencija Jednote i Odvojenosti do kraja, jedan je od onih paradoksa unutaršnjeg života koji sam intelekt nikada ne može razumjeti i koji samo ostvarenje naše istinske prirode može riješiti.

Ali ne moramo ići dalje u ovo pitanje. Dovoljno je rečeno da pokaže da ideja Išvare nije zbog praktičnosti umjetno ucijepljena u temeljnu Samkhya filozofiju, već je sastavni dio veće filozofije Istoka koja se temelji na izravnom iskustvu neprekinute linije adeptata i mistika, a čiji samo jedan aspekt pokazuje Samkhya. Treba zapamtiti da je knjiga Joga-Sutri knjiga tehničke prirode, koja daje tehniku joge, a bitne doktrine ove temeljne filozofije moraju se razumjeti, da bi se tom tehnikom pravilno ovladalo. To ne znači da ono što nije navedeno u Joga-Sutrama nije u skladu s filozofijom joge na kojoj se knjiga temelji. Ideje u Joga-Sutrama treba proučavati u pozadini ukupne istočnjačke filozofije i ne postoji opravdanje za njihovo izdvajanje i proučavanje kao da se temelje na Samkhyi ili zasebnoj i neovisnoj filozofiji.

25. Tatra niratiśayaṃ Sarvajña-bījam.

U Njemu je najviša granica Sveznanja.

Ova Sutra nam daje još jednu ideju u vezi s Išvarom, Vladajućim Božanstvom Sunčevog sustava. Značenje Sutre je lako razumjeti, ali se njegov stvarni značaj uglavnom propušta. Da bi se razumjelo to stvarno značenje potrebno je imati na umu da se svaki Sunčev sustav smatra odvojenim, i u velikoj mjeri neovisnim postojanjem Jedne Stvarnosti, pri čemu ova izoliranost i odvojenost odgovara ogromnim prostornim udaljenostima od drugih Sunčevih sustava. Možemo zamisliti bezbrojne Sunčeve sustave raspršene po svemiru, kao i mnoga središta Svijesti Jedne Stvarnosti u manifestaciji, koja se u hinduističkoj filozofiji zovu Saguna Brahman. Svako takvo središte manifestira život Logosa ili Išvare tog Sunčevog sustava na isti način kao što se život Puruše očituje kroz skup nositelja oko središta njegove svijesti. Svaki se

Sunčev sustav tako može smatrati svojevrsnom reinkarnacijom svog Išvare koji u svaku novu manifestaciju na makro-kozmičkoj razini unosi Samskare prethodnih Sunčevih sustava.

Budući da je svaki Sunčev sustav manifestacija svijesti svog Išvare, a svaki Išvara predstavlja određeni stupanj u beskonačnom razvoju svijesti u svijetu relativnog, slijedi da je njegovo znanje gotovo neograničeno u odnosu na druge Puruše u Sunčevom sustavu mora smatrati ograničenim u odnosu na Krajnju Stvarnost čija je On djelomična manifestacija. Ne smijemo zaboraviti da manifestacija uvijek podrazumijeva ograničenje, i čak je i jedan Išvara u području Maye kako god tanak bio veo iluzije koji razdvaja Njegovu svijest od Nirguna Brahmana koji se može smatrati neograničenim u pravom smislu riječi. Dakle, Sveznanje jednog Išvare je relativna stvar i ograničeno je i upravo se to ograničenje spominje u ovoj Sutri.

Sve Puruše u određenom Sunčevom sustavu ili Brahmanda prolaze kroz proces evolucije i "sjeme" Sveznanja u svakom Puruši se postupno razvija. Ovaj razvoj odvija se polagano tijekom redovne evolucije. Kada se prakticira joga i kada svijest počne djelovati na suptilnijim nad-fizičkim razinama, razvoj se ubrzava do iznimnog stupnja, a granice znanja iznenada se pomiču sa svakim sljedećem stupnjem Samadhija. Kada se nakon Dharma-Megha-Samadhija postigne Kaivalya, događa se ogromna ekspanzija svijesti kako je istaknuto u IV-31. Čak i nakon postignuća Kaivalye, kako je već istaknuto, razvoj svijesti ne dolazi do kraja i takav razvoj mora biti popraćen odgovarajućim širenjem znanja. Postoji li bilo kakvo ograničenje za ovo širenje znanja u slučaju Puruša koje prolaze evoluciju u Sunčevom sustavu i čija je svijest dio svijesti Išvare sustava? Mora postojati i to ograničenje će, naravno, biti relativno Sveznanje Išvare, ili znanje koje je sadržano u Njegovoj svijesti. Nijedan Puruša ne može prijeći tu granicu sve dok je dio Sunčevog sustava i dok se njegova svijest zasniva na svijesti Išvare. Njegovo se znanje može proširiti i može izgledati beskonačno, ali ne može se širiti ponad beskonačnog znanja Išvare sustava, baš kao što se fontana ne može postaviti više od rezervoara koji joj dovodi vodu.

26. Sa pūrveṣām api guruḥ kālenānavacchedāt.

Neuvjetovan vremenom On je Učitelj čak i Drevnih.

Vidjeli smo u prethodnoj Sutri da znanje koje Išvara Brahmanda nosi u svojoj svijesti postavlja granicu koju nitko ne može prijeći. Ne samo u znanju, već i drugim aspektima kao što je snaga, On mora biti najviši izraz u Sunčevom sustavu i svi manji entiteti kao što su Manui, Buddhe i Devasi, bez obzira na njihov visok status, moraju izvlačiti svoju snagu iz Njega. Zato se On naziva Išvara, Svevišnji Gospod ili Vladar. Solarni sustav, iako beznačajan u usporedbi s Univerzumom, još je uvijek gigantska pojava u vremenu

i prostoru. Mnogi se planeti rađaju u njemu, žive svoj život, a zatim i nestaju, osiguravajući u određenom razdoblju svog postojanja polje za evoluciju bezbrojnih Jivatmi koje su dio Sunčevog sustava. Tijekom čitavog ovog ogromnog razdoblja koje se proteže milijardama godina, tko vodi različita čovječanstva i rase koje se pojavljuju i nestaju na naseljivim planetima? Tko inspirira i daje znanje onima, koji s vremena na vrijeme postaju Učitelji i Vođe čovječanstva? Samo Išvara može ispuniti ovu ulogu jer samo on nadživljava i nastavlja kroz sve ove ogromne promjene.

Riječ Guru znači i Učitelj i Majstor, ali ovdje, budući da se radi o raspravi o jogi, naglasak je očito na prvom značenju. To znači da je On Vrhovni Učitelj koji ne samo da daje znanje najvišim učiteljima, nego je i istinski Učitelj, učitelj iza svih učitelja koji pokušavaju širiti svjetlo znanja i Božansku Mudrost u svijetu. Znanstvenici i drugi tragatelji za znanjem mogu uzaludno misliti da Prirodi otimaju tajne i proširuju granice ljudskog znanja vlastitom domišljatošću i nesalomljivom voljom, ali taj je stav potpuno pogrešan, nastao iz egoizma i iluzije, koji označuje čisto intelektualne težnje. Pritisak Božanskog znanja i volje iza evolucijskog napretka čovječanstva, je onaj koji prirodno proširuje granice ljudskog znanja, a pojedinci su samo instrumenti Vrhovnog Gurua u kojemu se nalaze sva znanja. Svatko tko je otvorenog uma i srca punim poštovanja promatrao fenomenalni napredak moderne znanosti i izvanredan način na koji su došla otkrića, jedno za drugim, mogao je vidjeti voditeljsku, nevidljivu ruku i inteligenciju iza tih otkrića. Velika je šteta što ovaj duh poštovanja nedostaje modernoj znanosti i da je slabašan čovjek, stvorenje jednog dana, pripisao sebi sve zasluge za brzo i fenomenalno širenje znanja koje se dogodilo u novije vrijeme. Upravo taj nedostatak poštovanja, proizvod je očiglednog materijalizma koji je u osnovi pogrešnog smjera koji znanost postupno uzima, čineći znanje sve više instrumentom uništenja i nesreće, a ne nekim napretkom i istinskom srećom. Ako se dopusti da ova tendencija neobuzdano raste, moćna građevina Znanosti jednog će se dana srušiti u kataklizmi koja će uništiti plodove znanja koja su stečena stoljećima. Gdje u potrazi za znanjem nema poniznosti i poštovanja, tamo sluti na zlo za one koji su angažirani u njegovoj potrazi.

Kako god bilo, na polju znanosti, na polju Božanske Mudrosti, Išvara se ne smatra samo izvorom svoga znanja i mudrosti, već stvarnim i jedinim Učiteljem koji postoji u svijetu. Svi veliki duhovni Učitelji smatrani su utjelovljenjem Velikog Gurua i podučavali su u Njegovo ime i kroz Njegovu snagu. "Svjetlo na putu" je svjetlo Njegovog znanja, "Glas tišine" je Njegov glas. To je istina koju svi aspiranti koji slijede put Joge moraju upaliti u svojim srcima.

27. Tasya vācakaḥ praṇavaḥ.

Njegov označitelj je „Om“.

Nakon što je u prethodne tri Sutre dao neke potrebne informacije o Išvari, autor u sljedeće tri Sutre ukazuje na određeni način uspostavljanja izravnog kontakta s Njim. Prije no što se pozabavimo sa ove tri Sutre, potrebno je ukratko iznijeti nekoliko ideja u vezi teorije Mantra-Joge, jer bez barem opće ideje o ovoj grani joge nije moguće adekvatno razumjeti značenje ovih Sutri.

Mantra-Joga je ona grana joge koja nastoji donijeti promjene u materiji i svijesti posredstvom "Zvuka". Riječ Zvuk se ovdje ne koristi u modernom znanstvenom smislu, već u posebnom smislu, kao što ćemo sada vidjeti. Prema doktrini na kojoj se temelji Mantra-Joga, primarna manifestacija Konačne Stvarnosti odvija se kroz posredovanje osebujnog i suptilnog titranja koje se zove Sabda i koje označava Zvuk ili Riječ. Svijet nije samo stvoren, već se održava ovom Sabdom koja se diferencira u bezbrojne oblike titranja koja su u temelju pojavnog svijeta.

Prvo je potrebno shvatiti kako, u konačnici, sve pojave Prirode mogu biti utemeljene na titrajima ili osebujnim izrazima Energije. Prvo, uzmimo materijalnu stranu ovih pojava. Znanost je pronašla da se fizička materija sastoji od atoma i molekula koje su posljedica različitih kombinacija još manjih čestica kao što su elektroni itd. Znanost još uvijek ne može dobiti jasnu sliku u pogledu konačnog sastava fizičke materije, ali je konačno i uvjerljivo pokazano da su materija i energija međusobno konvertibilne. Teorija Relativnosti je pokazala da masa i energija nisu dva različita entiteta, već da su jedno te isto, a odnos između njih dviju je dan poznatom jednadžbom Einsteina,

$$E=C^2(m'-m)$$

Ne samo da je materija izraz Energije, nego i da uočavanje materijalnih pojava ovisi o različitim vrstama titranja. Titraji različitih vrsta koji udaraju u osjetilne organe proizvode pet vrsta osjeta i poznate svjetove svjetla, zvuka itd., utemeljene na titrajima. Moderna psihologija nije bila u stanju istražiti ili razumjeti prirodu mentalnih pojava, ali proučavanje ovih pojava okultnim metodama pokazalo je da njihovo uočavanje ovisi o titrajima u suptilnijim medijima od fizičkog. Postoje neke pojave koje su modernim psiholozima poznate, kao što je to prijenos misli, a koje podupiru ovo viđenje.

Vidjet će se, dakle, da nema ničega apsurdnog u doktrini koja uči da se temelj cijelog pojavnog svijeta, postojećeg na mnogim razinama, sastoji od bezbrojnih pojava iznimno složenog i širokog skupa titraja različitih vrsta i stupnjeva. Ti titraji ili izrazi energije ne samo da čine materijal pojavnog svijeta (koristeći riječ materijal u najširem smislu) već svojim djelovanjem i međudjelovanjem stvaraju sve pojave različitih razina. Ovaj zaključak, premda zapanjujući, nije ništa u usporedbi s još tajanstvenijom

doktrinom okultne znanosti prema kojoj su svi ovi beskrajno složeni titraji bezbrojne raznolikosti izrazi jedinstvenog titraja, a to jedinstveno titranje stvara Volja Moćnog Bića, koje je Vladajuće Božanstvo određenog očitovanog svijeta, bilo da je taj svijet Solarni sustav, Univerzum ili Kozmos. Ovaj ogroman, primaran i združeni titraj iz kojeg su izvedeni svi titraji u pojavnosti naziva se Sabda-Brahman, tj. Ultimativna Stvarnost u njezinom aspektu 'Zvuka', gdje se riječ 'Zvuk' koristi u najsveobuhvatnijem i prilično misterioznom smislu, kao što je već ranije istaknuto. Ova doktrina iznesena jednostavnim i općenitim pojmovima označava Krajnju Stvarnost kako u sebi nosi Samskare prethodnih pojava različitih po pojavljivanju kroz dva primarna i komplementarna izraza - jedan je složen združen Titraj nazvan Sabda Brahman, a drugi je temeljna Svijest nazvana Brahma-Caitanya (tj. Stvarnost u svom aspektu Svijesti). Ova dva izraza su komplementarna i međusobno ovisna jer su dvojni izrazi Jedne Stvarnosti i pojavljuju se ili nestaju istodobno.

Iz ovog primarnog odnosa titraja i svijesti koji postoji na najvišoj razini postojanja, proizlazi njihov odnos na svim razinama postojanja sve do fizičkog. Tako da otkrivamo da gdje god postoji pojava svijesti, postoji titraj povezan s njom, bez obzira da li smo u mogućnosti da ga pratimo ili ne. Ne samo da su titraj i svijest tako intimno i nerazdvojivo povezani, već postoji specifičan odnos između svake vrste titraja i određenog aspekta svijesti koji ona može izražavati, tako da se svaka vrsta titraja podudara s odgovarajućim stanjem svijesti. Taj se odnos može u određenoj mjeri razumjeti razmatranjem njegova izražaja na najnižoj razini, to jest, osjetilnim opažanjem. Svaki određeni titraj svjetla određene valne duljine stvara u svijesti svoje odgovarajuće opažanje boje. Svaki određeni titraj zvuka stvara u svijesti opažanje odgovarajuće note. Iako znanost još nije u mogućnosti istražiti skriveni mehanizam drugih vrsta osjeta, vjerojatno će ih pronaći kada takva istraživanja budu uspješno učinjena, i da je svaki osjećaj okusa, mirisa i dodira usklađen s nekim odgovarajućim titrajem. Ono što je istinito na najnižoj razini, istina je i na svim razinama postojanja, te stoga nema ničega nerazumnog u pretpostavci da se na svijest može utjecati ili postići pomoću titraja, ili drugim riječima, određena stanja svijesti mogu se postići pokretanjem određenih vrsta titraja. Ne samo da na svijest može utjecati titraj, već i svijest poticanjem određenih titraja može utjecati na materiju i dovesti do promjena u materiji.

Uopćena načela koja su gore istaknuta čine osnovu Mantra-Sastre, znanosti o korištenju mantri za ostvarivanje određenih opipljivih rezultata, kao i Mantra-Joge, znanosti o ujedinjenju ili razvijanju svijesti uz pomoć Mantri. Osnovna ideja koja leži u osnovi obje je da se stvaranjem određene vrste titraja kroz nositelj može povući određena vrsta sile ili stvoriti određeno stanje svijesti u njemu. Takvi titraji mogu se stvoriti pomoću Mantri, od kojih svaka predstavlja određenu kombinaciju zvukova za postizanje određenih specifičnih rezultata.

Budući da je mantra složena stvar, određena kombinacija zvukova uređenih na određeni način, zanimljivo je istražiti osnovne zvukove koji se koriste u tim

kombinacijama. Ne ulazeći detaljno u ovo pitanje, može se jednostavno reći da su slova Sanskrtske abecede elementi iz kojih se izvode sve mantre sanskrtskoga podrijetla. Svako slovo bi trebalo biti nositelj osnovne vječne snage (zato se zove Aksara), a kada se unese u Mantru, doprinosi svojim specifičnim utjecajem na ukupni učinak koji je cilj Mantrae, baš na isti način kako to i različiti kemijski elementi doprinose svojim specifičnim svojstvima spojevima koji su iz njih izvedeni. Postoji 52 slova sanskrtske abecede, pa stoga postoji i 52 osnovnih elementalnih snaga koje su dostupne za stvaranje svih vrsta učinaka preko posredovanja Mantri u njihovim različitim permutacijama i kombinacijama. To ne znači, naravno, da sanskrtska abeceda ima neko omiljeno mjesto u shemi prirode, i da se zvukovi koje stvaraju sama slova mogu koristiti u konstruiranju mantri. Sve što se podrazumijeva jest da su učinci zvukova proizvedenih slovima sanskrtske abecede istraženi i ocijenjeni i da se stoga mogu koristiti u konstrukciji mantri. Ovim kratkim uvodom ući ćemo u razmatranje važne Sutre o kojoj se raspravlja.

U I-26 ukazano je na to da je Išvara istinski Učitelj svega i izvor Unutarnje Svjetlosti pomoću kojega Jogi korača putem Oslobođenja. Kako se ta Unutarnja Svjetlost može otkriti, da bi takvim otkrivanjem mogao imati nepogrešivog i uvijek prisutnog vodiča u sebi? Ovo Svjetlo se pojavljuje kada um postane dovoljno pročišćen praksom joge kao što je naznačeno u II-28. No postoje određene početne poteškoće koje se moraju prevladati prije nego što se počne sa ispravnim provođenjem vježbi joge. Te poteškoće povezane su s općim stanjem uma koje u slučaju velike većine aspiranata uopće nije povoljno za vježbanje joge. Podložan je stalnim i ponekad nasilnim smetnjama koje onemogućuju aspirantu da usvoji disciplinirani život i zaroni u dubine svoje svijesti. Kako se te smetnje mogu nadvladati i um dovoljno ustaliti da bi bilo moguće aspirantu biti čvrsto utemeljen na putu joge? Sljedeće Sutre bave se ovim važnim problemom.

Prvo i najučinkovitije sredstvo koje je Patanjali propisao za prevladavanje tog smetenog stanja uma je Japa Pranava i meditacija na njeno značenje. On naziva Pranavu Išvarinim Vacaka. Što je Vacaka? Doslovno značenje Vacake je ime ili oznaka, ali u Mantra-Jogi ima posebno značenje i koristi se za ime koje je u suštini prirode Mantrae i ima snagu, kada se koristi na propisani način, otkrivanja svijesti i oslobađanja snage Devate ili Božanskog Bića. Zvučna kombinacija koja se koristi za označavanje određenog Entiteta je poput imena. No, obično ime se bira proizvoljno da bi se ukazalo na nekoga i nema nikakvog neprirodnog ili mističnog odnosa s osobom. Vacaka je, s druge strane, ime koje ima mističan odnos s Vacyjom (određenim Entitetom) i ima u sebi urođenu moć otkrivanja svijesti i oslobađanja snage ovisno o tom Entitetu o kojem se radi. Takav Vacaka je Om. Smatra se da je najintimnija, najsvetija i najmoćnija Mantra Hindusa jer je to Vacaka Išvare, Najveća Snaga i Vrhovna Svijest što se tiče našeg Sunčevog sustava.

Običnom čovjeku, koji nije upoznat s unutarnjom stranom života, može se činiti besmislenim, da slog od samo tri slova može u sebi nositi skrivenu potencijalnu moć

koju mu pripisuju svi jogiji, i napomene koje se nalaze rasute po svim svetim zapisima Hindusa. Ali činjenice su činjenice i na njih uopće ne utječe neznanje i predrasude ljudi koji u njih ne vjeruju. Tko je mogao vjerovati do prije pedeset godina da bi puki neutron koji se kretao među brojnim atomima urana mogao stvoriti dovoljno snažnu eksploziju da raznese cijeli grad? Svatko tko razumije teoriju Mantra-Joge i odnos titraja i svijesti trebao bi biti u stanju vidjeti da u ideji mističnog sloga koji posjeduje takvu moć nema ničeg nemogućeg. Osim toga, moramo zapamtiti da se činjenice unutarnjeg života kojima se bavi Joga, temelje na iskustvu ne manje od činjenica Znanosti, iako to možda nije moguće ili poželjno pokazati.

28. Tajjapas tad-artha-bhāvanam.

Njegovo stalno ponavljanje i meditacija o njegovom značenju.

Kako se može razviti moć Mantre kakva je Pranava? Jer, treba imati na umu da je ta moć potencijalna, a ne djelatna. To je snaga sjemena koja se treba postupno razvijati osiguravajući određene bitne uvjete, a nije poput snage električnog motora koja je dostupna samim pritiskom na prekidač. To je činjenica koju mnogi ljudi često gube iz vida. Oni misle da samim ponavljanjem mantre, nekoliko puta, mogu dobiti željeni rezultat. Ne mogu. Ovim načinom kako je smišljena Mantra ne može dati više nego što bi sjeme mango stabla moglo zadovoljiti gladnog čovjeka. Sjeme se mora posijati, mora se zalijevati, a nježna biljka mora se godinama paziti prije nego što može donositi plodove i zadovoljiti gladne. Na isti način, potencijalna moć koja se nalazi u Mantri mora se polako razvijati primjenom ispravnih metoda prije nego što postane dostupna za duhovni napredak Sadhake. Proces obično traje godinama uz najnaporniju i najusredotočeniju disciplinu i praksu, a čak i tada Sadhaka ne može biti potpuno uspješan ako nije osigurao prave uvjete. Što je cilj Mantre viši, to je teži i produženiji proces otkrivanja snage koja je latentna u njoj.

Dva glavna načina razvitka snage koja je latentna u Pranavi, koja su jednako primjenjiva i na druge slične Mantre, dane su u Sutri koju razmatramo. Prvi je Japa. To je dobro poznata tehnika Mantra-Joge u kojoj se Mantra stalno iznova ponavlja (prvo glasno, zatim tiho i naposljetku mentalno) propisanim načinom sve dok se ne pojave željeni rezultati. Ponavljanje Mantre je nužno i ponekad se od Sadhaka traži da ponavljaju tako mnogo puta da to postane test njihovog strpljenja i izdržljivosti. No, iako je taj broj velik, broj sam po sebi nije najvažniji čimbenik. Ostali uvjeti, mentalni i emocionalni, jednako su važni. Japa počinje mehaničkim ponavljanjem, ali treba postupno prijeći u oblik meditacije i otkrivanja dubljih slojeva svijesti.

Djelotvornost Jape temelji se na činjenici da je svaki Jivatma mikrokozmos i da u sebi posjeduje potencijale razvoja svih stanja svijesti i svih sila koje su prisutne u aktivnom

obliku u makrokozmosu. Treba primijeniti sve sile koje mogu pomoći ovoj Božanskoj iskri unutar svakog ljudskog srca da postane gromoglasna vatra. Razvijanje svijesti događa se kao rezultat združenog djelovanja svih tih sila, a ne pukog ponavljanja Mantre. Ipak, Mantra mora biti tu da združi i polarizira te sile, kao što i sićušno sjeme mora biti tu kako bi iskoristilo tlo, vodu, zrak i sunce u razvoju stabla. Nije moguće ovdje dati način djelovanja Jape i način na koji ona pobuđuje mogućnosti mikrokozmičke Jivatme. Može se samo naglasiti da njena moć ovisi o njezinoj sposobnosti da pobudi suptilne vibracije u nositeljima na koje utječe. Mantra je zvučna kombinacija i predstavlja fizički titraj kojeg opaža fizičko uho. Ali taj fizički titraj je njezin najvanjskiji izraz, a skrivena iza fizičkog titraja, povezana je sa suptilnijim titrajima na isti način kao što je gusto fizičko tijelo čovjeka njegov najvanjskiji izraz i kao što je povezano sa njegovim suptilnijim nositeljima. Ovi različiti aspekti Vak-a ili "govora" nazivaju se Vaikhari, Madhyama, Pasyanti i Para. Vaikhari je čujni zvuk koji može voditi kroz međustanja do najsuptilnijeg oblika Para Vak-a. Doista, posredstvom ovih suptilnijih oblika "zvuka" odvija se razvoj svijesti i skrivene mogućnosti postaju aktivne snage. Ovo oslobađanje snaga zauzima određeni pravac prema specifičnoj prirodi Mantre kao što sjeme izrasta u stablo, u određenu vrstu stabla, već prema prirodi sjemena.

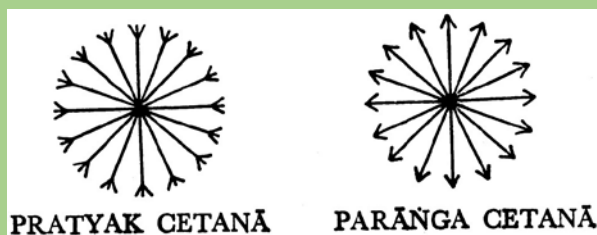
Drugi način iskorištavanja snage koja je latentna u Pranavi je Bhavana. Ova riječ doslovno znači "prebivati u umu". Pokušajmo razumjeti njezino značenje u ovom kontekstu. Cilj dvostruke prakse propisane u ovoj Sutri je dodir s Božanskom sviješću Išvare. Japa utječe na podešavanje nositelja. Ali potrebno je nešto više da bi se spustio Božanski utjecaj i uspostavio dodir s Božanskom Sviješću. Da bi električna struja ušla u neki mehanizam, nije dovoljna samo vodljivost ili kapacitet za prijenos struje, već je potreban i napon, pritisak da bi struja tekla. Na isti način, kako bi se individualnoj svijesti omogućilo da se približi Božanskoj Svijesti, potrebna nam je ne samo podešenost nositelja, već i privlačna sila, privlačnost koja slični naponu električne struje. Ta sila koja povezuje to dvoje, Jivatmu i Paramatmu, može poprimiti različite oblike. U Bhakti Jogi, na primjer, poprima oblik intenzivne predanosti ili ljubavi. U Mantra Jogi ona poprima oblik Bhavane ili intenzivne meditacije o važnosti Mantre i cilja koji se želi postići. Ova Bhavana nije samo intelektualni proces poput onog koji koristimo u rješavanju nekog matematičkog problema. To je združeno djelovanje svih naših sposobnosti u potrazi za zajedničkim ciljem. Tako da ne postoji samo duh intelektualnog istraživanja, nego i duboka čežnja ljubavnika koji želi pronaći Voljenog i volja Hatha Jogija koji želi probiti sve prepreke koje ga razdvajaju od predmeta njegove potrage. Ova vrsta Bhavane polarizira sve naše snage i sposobnosti i stvara potrebnu usredotočenost na svrhu. Tako se postepeno uklanjaju smetnje koje odvlače um aspiranta od predmeta njegove potrage i on može okrenuti svoju pozornost prema unutra.

29. Tataḥ pratyak-catanādhigamo 'pyantarāyā-bhāvaś ca.

Iz ovoga (proizlazi) nestanak prepreka i okretanje svijesti prema unutra.

U ovoj sutri je Patanjali dao dvije posljedice koje proizlaze iz prakse propisane u prethodnoj Sutri, prvu, koja budi novu vrstu svijesti koja se zove Pratyak Cetana, i drugu, postupno nestajanje "prepreka".

Pokušajmo prvo razumjeti što se podrazumijeva pod Pratyakom Cetanom. Postoje dvije vrste svijesti, dijametralno suprotne prirode, Pratyak i Paranga, ili okrenuta prema unutra i okrenuta prema van. Ako proučavamo um običnog pojedinca, otkrit ćemo da je on potpuno okrenut prema van. Uronjen je u vanjski svijet i stalno je zaokupljen procesijom slika koje kontinuirano prolaze poljem svijesti. Viksepa uzrokuje ovu vanjsku okrenutu svijest projekcijom nižeg uma ka van onime što je prisutno u njegovom središtu. Budući da ćemo se potpunije pozabaviti Viksepom u raspravi sljedeće Sutre, ostaviti ćemo je ovdje i pokušati shvatiti što je Pratyak Cetana. Kao što je prije istaknuto, Pratyak Cetana je svijest okrenuta prema unutra ili svijest usmjerena prema svom središtu. Stoga je upravo to suprotno od okrenutosti prema van ili Paranga Cetane, kao što je to prikazano na sljedećim slikama.



Dijagram 2.

Cjelokupni cilj i proces Joge sastoji se u povlačenju svijesti izvana prema unutra, jer je krajnja misterija života skrivena u samom srcu ili središtu našeg bića i može se naći samo tamo i nigdje drugdje. U slučaju Jogija, sklonost nižeg uma da istrčava van i zauzeto se zadržava na predmetima vanjskog svijeta, mora se stoga postupno zamijeniti tendencijom da se bez napora automatski vrati u svoje "usredišteno" stanje. Samo se pod tim uvjetima može takoreći "pridružiti" višim načelima. No, može se istaknuti da sama ova tendencija usmjerenosti prema centru nije Pratyak Cetana, iako je to nužna faza u njenom ostvarenju. Stvarni dodir s višim načelima koji rezultira obasjavanjem osobnosti utjecajem ovih viših principa (Atma-Buddhi-Manas) je bit Pratyaka Cetane. Dodir je bez sumnje neizravan, ali je dovoljno djelotvoran i stvaran da bi osobnost mogla iz toga izvući mnoge prednosti. Snaga Atme, prosvijetljenost Buddhija i znanje višeg uma postupno u osobnost filtriraju u sve većoj mjeri i pružaju potrebne smjernice i zamah za slijeđenje staze Joge. Dodir postaje izravan samo u Samadhiju, kada svijest napušta jedan nositelj za drugim i postaje usredištena na sve dubljim razinama.

Druga posljedica Jape i meditacije na Pranavu je postupno nestajanje prepreka koje leže na putu Jogija. Ove prepreke su raznih vrsta, nečistoće i neusklađenosti u nositeljima, slabosti karaktera, nedostatak razvoja itd. Ali Pranava, kao što smo vidjeli, dodiruje samo srce našeg bića, pobuđuje mikrokozmičke titraje koji iz njega mogu izvući sve latentne moći i sposobnosti koje tamo spavaju. Tako sve prepreke bez obzira na svoju prirodu popuštaju njezinoj dinamičkoj stimulaciji. Nedostaci se uklanjaju rastom odgovarajućih sposobnosti ili protokom dodatne snage. Nečistoće se ispiru. Neskladnosti u nositeljima se izgladuju i nositelji postaju usklađeniji jedni s drugima i sa Vrhovnom Svijesti Išvare. I tako dolazi do potpune obnove individualnosti, obnove koja je čini prikladnom za hodanje putem Astanga Joge ili Isvara-Pranidhane.

Očito je da se instrument koji je tako djelotvoran i moćan u svom djelovanju ne može koristiti na slučajan i nemaran način bez uključivanja Sadhake u sve vrste teškoća i opasnosti. Stoga je neophodno pažljivo razmotriti nužne uvjete i njihovo strogo pridržavanje. Ovo nije mjesto za detaljno opisivanje tih uvjeta. Dovoljno je naglasiti da su čistoća, samokontrola i vrlo oprezna i postepena upotreba snage neki od bitnih uvjeta. Tako da se vježba učini korisnom i sigurnom tek nakon što su u velikoj mjeri ovladani Yama i Niyama.

Sedam sutri od I-23 do I-29 čine, na neki način, zasebnu skupinu koja iznosi tehniku puta misticizma kojim aspirant ide izravno do svog cilja bez proučavanja i ovladavanja posrednim razinama koje ga razdvajaju od cilja njegove potrage. Na ovoj stazi samopredaja je jedino oružje, a upotrebom tog oružja Japa i meditacija na Pranavu predstavljaju jedinu tehniku. Japa i meditacija okreću svijest aspiranta upravo u smjeru njegovog cilja, uklanjaju sve prepreke, a samo-predaja čini ostalo.

30. Vyādhi-styāna-saṃśaya-pramādālasya-virati-bhrānti-darśanābldhabhūmi-katvānavasthitatvāni citta-vikṣepās te 'ntarāyāḥ.

Bolest, slabost, sumnja, nemarnost, lijenost, svjetovnost, obmana, neostvarenje, nestabilnost, su (devet) prepreka i uzroka ometanja uma.

U posljednjoj Sutri je istaknuto da Viksepa uzrokuje okretanje svijesti prema van. U ovoj Sutri Patanjali navodi niz uzroka ometanja uma i nemogućnosti uspješnog vježbanja joge. To ometeno stanje uma, neprestano okretanje u svim smjerovima, daleko od središta, naziva se Viksepa. Budući da je ovo stanje uma suprotno od onoga koje je potrebno za vježbanje joge, moramo jasno razumjeti prirodu Viksepe i načine njenog izbjegavanja. Da bismo to omogućili, najprije ćemo baciti pogled na um prosječnog svjetovnog čovjeka. Postoje dvije opće karakteristike koje ćemo vjerojatno pronaći kod velike većine ljudi. Prva je nedostatak svrhe. Oni bespomoćno prolaze kroz život nošeni njegovim strujama. U njima nema usmjerene sile koja bi mogla promijeniti njihove okolnosti i dati određeni smjer njihovom životu. Čak i kada se odluče za neki određeni cilj, lako ih se bilo kakvim preprekama, koje mogu doći na njihov put, izbaciti sa njega.

Ukratko, oni nisu razvili usredotočenost svrhe, koja omogućuje čovjeku da neumorno slijedi cilj, sve dok ga ne postigne. Naravno, postoje i neki iznimni ljudi koji su razvili jaku volju i sposobnost da uspješno ostvare zacrtani cilj. Takvi ljudi obično dosežu vrh u svojim područjima rada i postaju industrijalci, veliki izumitelji, znanstvenici i politički vođe.

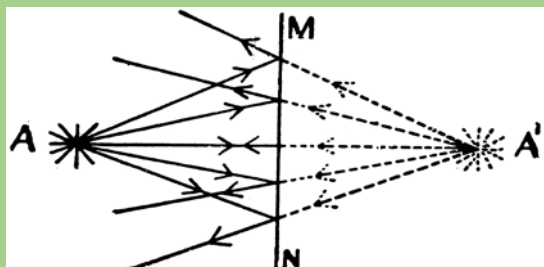
Iako jogi nema ambicija i težiti bilo kakvim svjetovnim ciljevima nije dio njegovog života, ipak mu je potrebna usredotočenost na svrhu kao i svakom ambicioznom čovjeku koji radi u vanjskom svijetu. Potraga za idealima joge zahtijeva zapravo veću usredotočenost na svrhu od one na bilo koji svjetovni cilj, jer su prvo, veće poteškoće, a drugo, područje rada je unutarne, a cilj uvelike nepoznat i neopipljiv. Jogi općenito radi s malim izgledima, rezultati njegovih nastojanja pojavljuju se nakon dugo vremena, a čak i kada se pojave, ne donose sa sobom onu vrstu zadovoljstva kojoj općenito žudi niža priroda čovjeka. Dakle, samo izvanredna usredotočenost na svrhu može mu omogućiti da se suočen s poteškoćama i preprekama drži pravca. Ako to nije prisutno, vjerojatno će patiti od razočaranja i raspada njegovih mentalnih sila kojem takva frustracija općenito vodi. Pod tim okolnostima vjerojatno će se pojaviti svakojake smetnje, kao što su ove spomenute u ovoj Sutri i uzrokovati stalno odvlačenje uma sa puta.

Druga opća karakteristika običnog uma je da se stalno i potpuno okreće prema van. Naviknut je na zainteresiranost samo prema predmetima vanjskog svijeta, a ta je navika postala toliko jaka da svaki napor preokretanja smjera svijesti i povlačenje uma sa periferije u središte prati mentalna borba. Čak i u slučaju ljudi koji se općenito nazivaju introvertima, postoji tendencija da se zaokupljaju samo održavanjem mentalnih slika koje zanemaruju ono što se događa u vanjskom svijetu. To je prilično abnormalno stanje uma i sasvim je različito od stanja u kojem je um usmjeren na svoje središte i tako usklađen s višim načelima.

Ta centrifugalna sklonost uma nije bitna kod običnog čovjeka jer je njegovo zanimanje i polje rada u vanjskom svijetu, pa ne dolazi u pitanje povlačenje uma. No jogi mora povući um prema unutra i centrifugalna sklonost mora biti zamijenjena centripetalnom, koja je u konačnici toliko jaka da zahtijeva određenu snagu volje da bi se um usmjerio prema van. Ove dvije sklonosti koje um okreću prema unutra ili prema van odgovaraju Pratjak i Paranga Cetani i mogu se ilustrirati istim dijagramima koji su korišteni u predstavljaju dva oblika svijesti u posljednjoj Sutri.

Ovo stanje uma koje je okrenuto prema van i koje je podložno smetnjama također se naziva Viksepa. To je kod običnog čovjeka normalno stanje i on ga shvaća kao nešto što se podrazumijeva, jer s njim raste i ono ne ometa vrstu rada koji je dužan učiniti. Riječ Viksepa koristi se uglavnom samo u ovom uobičajenom smislu i vrlo je vjerojatno da ju je Patanjali u sadašnjem kontekstu u tom smislu i koristio. No, misterija na kojoj se temelji ova prirodna sklonost uma da ostane okrenut prema van, baca svjetlo na prirodu Viksepe. Ovdje se valja ukratko osvrnuti na to.

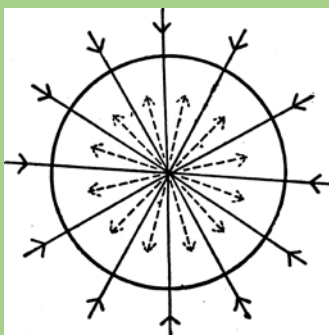
Ako želimo razumjeti ovu tajnu, najprije ćemo razmotriti oblikovanje virtualne slike putem ogledala. Svi znamo da se predmet postavljen ispred običnog zrcala vidi u zrcalu i da je ugledana slika na drugoj strani zrcala na istoj udaljenosti od predmeta ispred njega. Oblikovanje takve slike može se ilustrirati sljedećim dijagramom.



Dijagram 3.

A je predmet, a A' je slika koju oblikuje ogledalo MN. Vidljivo je da se sve zrake koje dolaze iz predmeta i udaraju u ogledalo, reflektiraju na takav način, da kada se reflektirajuće zrake produlje unatrag, susreću se u točki A' gdje se vidi slika objekta. To je zato što se čini da svi reflektirani zraci dolaze iz točke A' gdje se u tom trenutku vidi virtualna slika predmeta. Lako je za uvidjeti da je ta virtualna slika čista iluzija koju proizvodi osebujan odraz svjetlosnih zraka. No, važno je naglasiti da se u ovoj pojavi predmet može vidjeti na mjestu gdje uopće ne postoji bilo što što bi mu odgovaralo.

Na sličan način poznati svijet oblika, boja, zvukova i slično, koji vidimo izvan nas i u kojem živimo naš život, oblikuje tajanstveni proces mentalne projekcije. Titraji koji se prenose kroz osjetilne organe u naš mozak stvaraju umno sredstvo, sliku u našoj svijesti, a um projicira ovu sliku prema van i upravo ta projekcija proizvodi dojam stvarnog svijeta izvan nas. Zapravo, ovaj dojam poznatog čvrstog i opipljivog svijeta izvan nas je čista iluzija. Slika svijeta koju vidimo je virtualna slika u tom smislu da predmeti koje vidimo izvan nas uopće ne postoje. Njihova pojava temelji se na vanjskom svijetu atoma i molekula i njihovim titrajima kojim stimuliraju osjetilne organe, baš kao i na unutarnji svijet Stvarnosti, čiji je krajnji temelj mentalna slika. Um dovodi u interakciju duh i materiju i projicira rezultat te interakcije na virtualnu sliku, kao što je prikazano na sljedećem dijagramu:



Dijagram 4.

Upravo je ta projekcija prema van, od strane nižeg uma, ono što je stvarno unutar nje, temeljna priroda Viksepe i ona koja leži u osnovi tog izvanjskog stanja uma.

Činjenica da je slika svijeta koju vidimo izvan nas iluzija ne znači nužno poricanje fizičkog svijeta. Fizički svijet je stimulator slike svijeta, a slika je vlastita tvorevina uma (u svjetlu Stvarnosti). Ovo nije u suprotnosti s modernim znanstvenim idejama. Uzmimo, na primjer, pitanje boje. Sve što znanost zna je da svjetlosni titraji određene frekvencije daju dojam određene boje. Ona poznaje samo objektivnu stranu pojave, ali zašto određena frekvencija titraja daje dojam određene boje ne može reći. Fizički svijet znanosti je samo svijet vrtložnih atoma i molekula i igra raznih vrsta energija. Mentalni svijet, koji se pojavljuje u našoj svijesti kroz sredstva fizičkog svijeta, nešto je sasvim odvojeno od fizičkog svijeta, iako ovisi o njemu. Postoji jaz između ova dva svijeta, koji znanost nije bila sposobna premostiti i neće moći premostiti sve dok ne uzme u obzir svijet Stvarnosti koji se izražava kroz pojavu svijesti.

Patanjali je nabrojao devet stanja uma ili tijela koji uzrokuju Viksepu i tako služe kao prepreke na putu Jogija. Razmotrimo ih ukratko prije nego nastavimo dalje.

(1) BOLEST. Ona je očigledno prepreka na putu Jogija jer stalno privlači um prema fizičkom tijelu i otežava mu održavanje usmjerenosti prema unutra. Savršeno zdravlje je nužno za kretanje stazom joge i bez sumnje je jedan od razloga zašto je autor u svoj sustav uključio Asanu i Pranayamu, dvije prakse Hatha-Joge.

(2) SLABOST. Neki ljudi imaju naizgled zdravo fizičko tijelo, ali im nedostaje snage živaca tako da se uvijek osjećaju ispod razine i nisu skloni preuzeti bilo kakav posao koji zahtijeva dugotrajan napor. Ovaj kronični umor je u mnogim slučajevima psihološkog porijekla i nastaje zbog odsutnosti bilo kakve određene i dinamične svrhe u životu. U drugim slučajevima nastaje zbog nekog nedostatka u Pranamaya Kosi koji rezultira neodgovarajućom opskrbom fizičkog tijela vitalnom silom. Koji god bio uzrok, djeluje kao prepreka jer potkopava sva nastojanja da se prakticira Sadhana.

(3) SUMNJA. Nepokolebiva vjera u učinkovitost joge i njezinih metoda je sine qua non za njezinu uspješnu praksu. Takva vjera je potrebna u postizanju uspjeha u bilo kojem postignuću, ali još više ovdje zbog posebnih uvjeta pod kojima Jogi mora raditi. U Božanskoj avanturi koju je poduzeo, cilj je nepoznat i ne postoje jasno definirani standardi po kojima može prosuđivati i mjeriti svoj napredak. Stoga mogu u njegovom umu nastati sumnje različitih vrsta. Postoji li doista nekakva Stvarnost koja se može ostvariti ili se samo bavi fatamorganom? Jesu li metode koje koristi stvarno učinkovite? Jesu li te metode za njega prave? Je li sposoban preći preko svih prepreka i postići cilj? Te i druge slične sumnje mogu povremeno salijetati njegov um, osobito kad prolazi kroz razdoblja depresije koja neizbježno dolaze na put svakog aspiranta. U tim vremenima treba Sraddhu, nepokolebljivu vjeru u svoj cilj, u sebe i u metode koje je usvojio. Možda neće biti moguće izbjeći ta razdoblja depresije i sumnje, osobito u ranim fazama, ali

njegovo ponašanje i reakcija na njih pokazuje je li istinski vjeran ili ne. Ako ih može ignorirati iako ih osjeća, izlazi iz sjene na sunce i nastavlja svoje putovanje s novim entuzijazmom. Ako dopusti tim sumnjama i raspoloženjima da se umiješaju u njegovu Sadhanu i popusti u svojim naporima, oni u njegovom umu sve više jačaju, sve dok potpuno ne skrene i napusti put.

(4) NEMARNOST. Ovo je još jedna prepreka koja ometa put mnogih aspiranata u življenju joge. Ona djeluje tako da opušta um i time potkopava njegovu usredotočenost. Pojedini ljudi su po prirodi nemarni i kada počnu sa jogom donose sa sobom svoj nemar. Nemarnost je slabost koja sprečava čovjeka da postigne uspjeh u bilo kojem smjeru i osuđuje ga na osrednji život. Ali u području joge to nije samo prepreka nego i velika opasnost, a nemaran Jogi je poput djeteta kojem je dopušteno da se igra dinamitom. On će se obavezno prije ili kasnije ozbiljno povrijediti. Nitko ne bi trebao niti pomisliti na ovaj put ako nije pobijedio naviku nemarnosti i naučio u životu obraćati pažnju ne samo na važne stvari, već i na one koje se smatraju nevažnima.

(5) LIJENOST. Ovo je još jedna navika koja rezultira ometenim stanjem uma. Iako ona u životu rezultira istom vrstom neučinkovitosti kao i u slučaju slabosti, ona je ipak drugačija. To je loša mentalna navika koja se stječe neprestanim popuštanjem u ljubavi prema udobnosti i lagodnosti, te težnjom ka izbjegavanju napora. Ako to možemo reći, slabost je čisto fizički defekt, dok je lijenost općenito čisto psihološko stanje. Obnova zdravlja automatski izliječi prvo, dok je dugotrajna disciplina koja se temelji na izvršavanju teških i zahtjevnih zadataka jedino sredstvo za liječenje potonjeg.

(6) ZAOKUPLJENOST UMA SVJETOVNIM. Svjetovni čovjek je tako uronjen u interese svojeg vanjskog života, da nema vremena čak ni razmišljati o stvarnim životnim problemima. A ima mnogo ljudi koji prolaze kroz život bez ikakvog ozbiljnog razmišljanja o tim problemima. Kada osoba dođe na put joge, posljedicom svitanja Viveke i njegovog postajanja svjesnog iluzija života, zamah prošlosti je i dalje iza njega i nije tako lako iznenada i odjednom isključiti interese svjetovnog života. Ove žudnje za svjetovnim predmetima i dalje ga uznemiruju i izazivaju ozbiljne smetnje u njegovom umu. Naravno, sve ovisi o stvarnosti Viveke. Ako doista vidimo iluzije koje su neodvojive od težnji za svjetovnim predmetima, kao što su bogatstvo, čast, ime itd., onda prema njima gubimo svu privlačnost i prirodno odustajemo od potrage za njima. Ali ako Viveka nije stvarna, ako je prividne podvrste, rezultat pukog 'razmišljanja', onda postoji stalna borba između želja koje odvlače um prema van i volje Jogija koji pokušava da um uroni unutra. Tako zaokupljenost uma svjetovnim može biti ozbiljan uzrok Viksepe.

(7) OBMANA. To znači uzeti nešto za ono što nije. Uglavnom zbog nedostatka inteligencije i razlučivanja. Sadhaka može, na primjer, tijekom svojih ranih vježbi vidjeti svjetla i čuti zvukove raznih vrsta. Te stvari jako zavaravaju i ne znače mnogo, pa ipak mnoge Sadhake se uzbuđuju zbog tih trivijalnih iskustava i počinju misliti da su postigli veliki napredak. Neki misle da su dosegli visoka stanja svijesti ili su čak dovoljno ljudi

da misle da su vidjeli Boga. Ova nesposobnost da procijenimo naša nadnaravna iskustva u njihovoj pravoj vrijednosti ima u osnovi nezrelost duše i oni koji ne mogu razlikovati bitne i nebitne stvari u duhovnom razvoju u vrlo ranoj fazi otkrivaju da je njihov napredak zaustavljen. Oni naginju zaplitanju u ova lažna iskustva psihičke prirode i ubrzo skrenu. Lako je uvidjeti da će nezdravo uzbuđenje koje prati takva nepoželjna stanja uma izazvati veliki poremećaj i spriječiti uranjanje prema unutra.

(8) NEDOSTUPNOST STANJA. U ranim stadijima se osnovna tehnika joge sastoji od čvrstog držanja uma na stupnjevima Dharane, Dhyane i Samadhija, a nakon postizanja Samadhija, ravnomjerno, korak po korak, na dublje razine svijesti. U svim tim stanjima je uključena promjena iz jednog stanja u drugo, uzrokovana ustrajnim naporom volje. Ponekad je ovaj prijelaz lak i dolazi nakon razumne količine truda. U drugim prilikama čini se da jogi nimalo ne napreduje i kao da je došao do zida. Ovaj neuspjeh u stjecanju uporišta na sljedećem stupnju može uzrokovati smetenost i uznemiriti savršenu stalozhenost uma, osim ako Jogi nije razvio neiscrpno strpljenje i sposobnost samopredaje.

(9) NESTABILNOST. Druga vrsta poteškoća nastaje kada Jogi može steći uporište u sljedećoj fazi, ali ga ne može dugo održati. Um se vraća na svoj prethodni stupanj i mora se uložiti znatan napor kako bi se ponovno uspostavilo uporište. Naravno, u svim takvim mentalnim procesima ovakvi preokreti su u određenoj mjeri neizbježni. No jedna je stvar izgubiti svoje uporište u višoj fazi, jer samo vježbom nastaje savršenost, a druga je stvar izgubiti ga zbog sebi svojstvene promjenjivosti uma. Kada je nestabilnost posljedica sebi svojstvene nestabilnosti uma, može se reći da je prisutna Viksepa i zahtijeva se poseban tretman.

Treba napomenuti da je devet prepreka nabrojanih u ovoj sutri posebne vrste, one koje uzrokuju Viksepu i tako ometaju Jogija u prakticiranju Dharane, Dhyane i Samadhija. Mogu postojati i druge vrste prepreka. Svaki ozbiljan nedostatak karaktera može postati prepreka. Karma može postaviti prepreke koje aspirantu na putu onemogućuju vježbanje joge. Vezanost za predmete, osobe ili ideje često stoji na putu mnogim aspirantima koji se bave življenjem Joge. Ove različite vrste prepreka obrađene su na odgovarajućim mjestima. Nedostaci karaktera, na primjer, tretmanima Yame-Niyame.

Razlog zbog kojeg se Patanjali ovdje bavio posebno ovom vrstom prepreka leži, naravno, u činjenici da je ovo Samadhi Pada i bavio se svim bitnim čimbenicima uključenim u razumijevanje ove važne teme. On u ovoj Sutri daje neku ideju u vezi prirode prepreka koje uzrokuju Viksepu, prije nego što se u osam sljedećih Sutri (1-32-39) pozabavi različitim metodama koje se mogu usvojiti da bi se prevladalo naginjanje njima.

31. Duḥkha-daurmansyāṅgamejayatva-śvāsa-praśvāsā vikṣepa-sahabhavaḥ.

(Mentalna) bol, očaj, nervoza i teško disanje simptomi su poremećenog stanja uma.

Nakon nabranjanja uvjeta koji uzrokuju Viksepu, u prošloj Sutri, autor u ovoj Sutri daje niz simptoma kojima se može prepoznati prisutnost Viksepe. Prvi je bol. Prisutnost boli bilo fizičke ili mentalne uvijek pokazuje ozbiljan nedostatak ili nesklad u nositelju.

Fizička bol znak je prisutnosti bolesti, dok mentalna bol definitivno pokazuje da um nije u prirodnom zdravom stanju. On je ili u stanju unutarnjeg sukoba, rastrgan između suprotnih želja ili pod dominacijom Kleša. Bol je znak koji nam daje priroda da upozori dotičnu osobu da s njom nije sve u redu. No, dok bi većina ljudi trčala k liječniku, ako postoji bilo kakva fizička bol, vrlo malo ljudi razmišlja o tome da im se pregleda um ili da ga ispituju sami, čak i kad trpe mentalnu bol. A to je ono što je stvarno potrebno.

Kada se bol kombinira sa sviješću o nemoći ili nesposobnosti da je učinkovito uklonimo, to dovodi do očaja, onda očaj dovodi do nervoze koja je samo vanjski fizički simptom očaja. Nervozna kada dosegne određeni stupanj intenziteta remeti disanje jer dezorganizira protok struja Prane. Ova četiri simptoma zapravo predstavljaju četiri faze, koje kada je um u nepoželjnom stanju slijede jedna za drugom, a koje uzrokuje Viksepa.

Budući da su to puki simptomi, pravi način da se s njima postupa je tretirati um protiv osnovne bolesti koja ga pogađa. A to uključuje dugu i napornu disciplinu cijele naše prirode, jer su svi dijelovi naše prirode međusobno povezani. Cijeli problem ljudske patnje i bijede Patanjali je na majstorski način obradio u drugom dijelu, u njegovoj teoriji o Klešama. Svakome tko je shvatio tu teoriju biti će jasno da ne postoji jeftino, a učinkovito rješenje problema ljudske patnje, osim kroz savladavanje Velike Iluzije. Sve dok se to ne postigne i dok um ostane podložan iluzijama nižeg života, patnja i bijeda ostaju, a vanjski simptomi, koji odražavaju poremećeno stanje uma, i dalje će se više ili manje pojavljivati.

No, kao što je već istaknuto, Patanjali se ovdje ne bavi temeljnim problemom ljudske patnje i bijede, već onim posebnim uvjetima uma koji stvaraju Viksepu i ometaju vježbanje Dharane, Dhyane i Samadhija. Po svojoj prirodi ovo je uži problem i treba ga rješavati usvajanjem užih i posebnih sredstava. Njima se bavi sljedećih osam Sutri.

32. Tat-pratiṣedhārtham eka-tattvābhyāsaḥ.

Za uklanjanje tih prepreka postoji (treba biti) stalno vježbanje jedne istine ili načela.

Neki komentatori uveli su sasvim nepotrebnu mistifikaciju u tumačenje ove Sutre, a neki od njih su išli do apsurdnih tvrdnji da su vježbe u sljedećih šest Sutri preporučene za uklanjanje Viksepe i razvijanje usredotočenosti u svrhu vježbanja Samadhija! U nekom smislu, budući da Stvarnost dodiruje život u svakoj točki, teoretski, ne može biti ograničenja za dubinu prodora u ostvarivanju bilo koje istine, koja može dovesti do Samadhija. No, kontekst u kojem se pojavljuje ova Sutra i priroda prikazanih metoda koje su dane u kasnijim Sutrama ne ostavljaju mjesta sumnji u pogledu njezina značenja. Cilj ovih vježbi nije postignuće Samadhija, jer se to postiže različitim jasno definiranim nizom koraka opisanih u Astanga Jogi. Cilj je očigledno preokrenuti naginjanje uma da se neprestano kreće kroz mnoštvo predmeta vanjskog svijeta i da razvija sposobnost stalnog slijeđenja jednog cilja unutar područja svijesti.

Prethodno je istaknuto da prosječnom čovjeku nedostaje ne samo usredotočenost na svrhu, već i sposobnost usmjerenosti uma. Obje sposobnosti su sine qua non za vježbanje joge i stoga je kod aspiranta nužan njihov visok stupanj razvitka. Kada je usredotočenost na svrhu u dovoljnoj mjeri razvijena, uklanjanje prepreka prirodno slijedi. Kada dinamička svrha ulazi u život osobe koja vodi život bez svrhe, njegove mentalne i druge snage postupno se polariziraju i sve poteškoće poput onih spomenutih u I-30 obično nestaju. Ali, naravno, aspirant življenja joge ne samo da mora steći sposobnost da energično i ustrajno slijedi cilj, već da je i svjestan da je njegov cilj unutar njega. Vježbe koje je Patanjali preporučio su takve da se obje ove sposobnosti razvijaju istovremeno.

33. Maitrī-karuṇā-muditopekṣāṇaṃ sukha-duḥkha-puṇyāpuṇya-viṣayāṇaṃ bhāvanātaś citta-prasādanam.

Um se pročišćava kultiviranjem stavova prijateljstva, suosjećanja, vedrine i ravnodušnosti prema sreći, tuzi, vrlini i poroku.

U predaji niza alternativnih vježbi za prevladavanje Viksepe autor započinje s dvije Sutre čiji značaj, u odnosu na predmet koji se razmatra, nije studentima ponekad sasvim jasan. U Sutri koju razmatramo Patanjali definira ispravan stav budućeg jogija u raznim situacijama koje mogu nastati u odnosu s onima među kojima on živi. Jedan od najvećih izvora poremećaja uma su naše nekontrolirane reakcije na okruženje, na ono što ljudi rade oko nas i na ugodne ili neugodne uvjete u koje smo uključeni. Običan čovjek nema dobro definirano načelo za vladanje tim reakcijama. On reagira na te stvari

na proizvoljno prema svojim hirovima i raspoloženjima, što rezultira stalnim ometanjima raznih vrsta nasilnih emocija. Neki ljudi, koji smatraju da su te emocionalne reakcije neugodne, odlučuju se uopće ne reagirati i postupno postaju hladni, tvrdoglavi i ravnodušni prema onima oko sebe. Oba ova stajališta su nepoželjna i ne mogu dovesti do stjecanja mirne, nježne i suosjećajne prirode u skladu sa zahtjevima višeg života. Duhovni život ne ide ni s nasilnim reakcijama ni s hladnom ravnodušnošću koju neki zavedeni stoici preporučuju svojim sljedbenicima. On zahtijeva uravnoteženu prirodu u kojoj su naše reakcije ispravno određene najvišim motivima i u skladu su s Velikim Zakonom. Ovdje valja napomenuti da razvoj teške i bezosjećajne prirode, koja je ravnodušna prema sreći i patnji drugih, nije pravo rješenje problema mentalne ravnoteže, a stečena sloboda od poremećaja je više prividna nego stvarna, jer je umjetna i protiv zakona Ljubavi. Osim toga, postoji opasnost za Jogija koji si je dopustio da postane bezosjećajan, da skrene na lijevu stazu stvarajući sebi i drugima neizrecivu patnju.

Patanjali nije samo ukazao na potrebu da Jogi kontrolira i uređuje svoje reakcije na okruženje, nego je također postavio i opće načelo na kojem će se temeljiti ova uredba. Ovo načelo, naravno, proizlazi iz zakona psihologije i praktičnog iskustva u rješavanju problema prilagodbe našem okolišu. Ono Jogiju osigurava ravnotežu uma i slobodu od zapletanja, a što mu je potrebno u svrhu stalnog traganja za svojim ciljem.

Načelo na temelju kojeg Jogi mora regulirati svoje stavove i reakcije sasvim je jasan iz Sutre, ali postoji jedna točka na kojoj se u umu učenika može pojaviti sumnja. Patanjali propisuje ravnodušnost prema poroku. Nekima se može činiti da to nije u skladu s najvišim idealima duhovnog života, a stav aktivne pomoći i suosjećanja prema poročnima bi bio bolji nego stav puke ravnodušnosti. Ovaj se prigovor čini sasvim razumnim, a mogu se i navesti i događaji iz života velikih duhovnih učitelja i svetaca koji podupiru ovaj argument. Ali moramo zapamtiti da ova Sutra nije namijenjena propisivanju kodeksa ponašanja za ljude općenito ili za one koji su postali prosvjetljeni i time u poziciji da služe kao duhovni učitelji. Ovo je kodeks ponašanja koji se preporučuje praktičnom studentu joge koji je aspirant za Prosvjetljenje. On je angažiran težnjom izvanredno teške prirode i ne može si priuštiti preusmjerenje energije u svrhu reformiranja drugih. Prema istočnoj tradiciji i koncepciji duhovnosti, aktivan rad na duhovnoj obnovi drugih dolazi nakon što je osoba sama stekla barem određeni stupanj prosvjetljenja. Ako idemo reformirati druge dok smo još mi sami vezani svim vrstama iluzija i ograničenja, u našem nastojanju vjerojatno nećemo postići mnogo uspjeha i ozbiljno ćemo ugroziti naš vlastiti napredak. Aspirant joge ne može se mrštiti na poročne jer to bi moglo izazvati mržnju i imati nepoželjne posljedice na njegov vlastiti um. On im ne može pokazati suosjećanje jer bi to bilo ohrabivanje poroka. Stoga je jedini smjer koji mu se otvara da zauzme stav ravnodušnosti.

Rezultat slijeđenja pravila danog u ovoj Sutri je da se postigne pročišćenje uma i da se ukloni jedan od početničkih uzroka mentalnog poremećaja. Sve one deformacije i

kompleksi koje prosječan čovjek razvija u svojim sukobljenim odnosima s drugima moraju biti pročešljani, a psiha zdrava i skladna. Inače će ga Viksepa i dalje mučiti i učiniti vježbanje joge nemogućim.

Osim pročišćenog uma, jedan bitan preduvjet za prakticiranje joge je i snažan i miran živčani sustav. Kako se on može postići, naznačeno je u sljedećoj Sutri.

34. Pracchardana-vidhāraṇābhyāṃ vā prāṇasya.

Ili izdahom i zadržavanjem daha.

Tema Pranayame obrađena je u II-49-53. U gore navedenoj Sutri Patanjali se osvrnuo samo na neke pripremne vježbe koje imaju samo ograničeni cilj, naime pročišćavanje Nadija. Ovi Nadiji su kanali duž kojih teku struje prane ili vitalnosti u Pranamaya Kosi. Ako ti kanali nisu sasvim čisti i ako u njima ne teku glatko struje Prane, stvaraju se razne vrste živčanih poremećaja. To se očituje uglavnom u općem osjećaju tjelesnog i mentalnog nemira koji uzrokuje Viksepu. Ovo stanje se može ukloniti prakticiranjem jedne od dobro poznatih vježbi disanja za pročišćavanje Nadija (Nadi Suddhi). Budući da Kumbhaka ne igra nikakvu ulogu u ovim vježbama i nema nikakvog naprezanja, one su prilično bezopasne, a vrlo korisne za živčani sustav. Ako se vježbaju pravilno tijekom dugo vremena i istodobno se slijedi režim življenja joge, fizičko tijelo postaje lagano i puno vitalnosti, a um miran.

Te se vježbe, međutim, ne bi trebale smatrati varijantama dubokog disanja koje nema nikakvog drugog učinka osim povećanog unosa kisika u tijelo i time promicanja zdravlja. One su nešto između dubokog disanja i pravilne Pranayame, koja ima za cilj stjecanje potpune kontrole nad Praničkim strujama u tijelu. Ova će točka biti jasnija kada ćemo se baviti temom Pranajame u II dijelu.

Valja napomenuti da Patanjali ne razmatra ove pripremne vježbe za pročišćavanje Nadija kao Pranayamu. On definira Pranayamu u II-49 i prema toj definiciji Kumbhaka, prestanak udisanja i izdisanja, je bitan dio Pranayame.

35. Viṣayavatī vā pravṛttir utpannā manasaḥ sthiti-nibandhanī.

Ulazak u djelovanje (viših) osjetila također pomaže u uspostavljanju postojanosti uma.

Sljedeći način koji Patanjali daje u svrhu postojanosti uma je njegova udubljenost u neko nad-fizičko osjetilno spoznavanje. Takva spoznaja može se ostvariti na različite

načine, na primjer, usredotočenjem uma na određene vitalne centre tijela. Tipičan primjer ove metode je Laya-Joga u kojoj je um usredotočen na Nada ili nad-fizičke zvukove koji se mogu čuti na određenim točkama unutar tijela. Zapravo, ova metoda umirenja uma smatra se tako djelotvornom da je na ovom principu izrasla posebna grana joge.

Koliko daleko ovo ujedinjenje uma s Nadom, koje čini osnovu Laya-Joge, može odvesti Sadhaku u njegovoj potrazi za Stvarnošću, teško je reći. Budući da ova metoda čini osnovu odvojenog i neovisnog ogranka joge, moguće je da su neki jogiji ovom metodom uspjeli napraviti značajan napredak u svojoj potrazi. No, vrlo je vjerojatno da se Laya-Joga stapa s Raja-Jogom u jednom ili drugom stadiju kao i mnogi drugi manji sustavi Joge i korisna je samo u pripremnom radu stabiliziranja i smirivanja uma, te daje Sadhaki izravno iskustvo neke nad-fizičke pojave. U svakom slučaju, korisnost ove metode u prevladavanju Viksepe i pripremi uma za napredne faze vježbanja joge je neupitna.

36. Viśokā vā jyotiṣmatī.

Također (kroz) spokojna ili sjajna (stanja iskušena iznutra).

U Laya-Jogi um postaje stabilan udubljujući se u Anahati Sabdi. Isti se cilj može postići dovodeći ga u dodir s drugim nad-fizičkim osjećajima ili stanjima svijesti. Čovjekova konstitucija, uključujući i fizička i nad-fizička tijela, vrlo je složena i postoji veliki broj metoda za uspostavljanje djelomičnog dodira između nižih i viših nositelja. Neke od tih metoda ovise o čisto umjetnim pomagalima, druge o Japa Mantri, dok neke ovise o meditaciji određenog tipa. Koju od ovih metoda će usvojiti Sadhaka ovisit će o Samskarama koje donosi iz prethodnih života, te o sposobnosti i temperamentu učitelja koji daje savjete u tim pripremnim vježbama. Kao rezultat takve prakse, Sadhaka može početi u sebi viđati neobično svjetlo ili osjetiti potpuni osjećaj mira i tišine. Ta iskustva, koja nemaju velikog značaja sama po sebi, mogu zadržati um svojom privlačnom moći i postupno donijeti potreban uvjet postojanosti.

Sadhaka bi, međutim, trebao imati na umu svrhu tih vježbi. Prvo, ne treba im pripisivati prekomjernu važnost i značenje i početi zamišljati da čini veliki napredak na putu joge. On uči samo abecedu znanosti joge. Kao drugo, ne smije dopustiti da ta iskustva postanu samo izvor emocionalnih i mentalnih zadovoljstava. Mnogi ljudi počinju koristiti takvu vježbu kao doping i bijeg od stresa i napora običnog života. Ako se takvi pogrešni stavovi usvoje, ove vježbe često postaju smetnja umjesto pomoć na putu Sadhake.

37. Vīta-rāga-viṣayaṃ vā cittam.

I um je usredotočen kod onih koji su slobodni od vezanosti (stječući postojanost).

Vitarage su one duše koje su ovladale ljudskim strastima i uzdigle se iznad Raga-Dvesa. Meditacija o životu i karakteru takve duše će prirodno pomoći Sadhaki da stekne slobodu od samih Raga-Dvesa i tako razvije spokoj i postojanost uma. Dobro je poznat zakon života da mi nastojimo u našem životu stvarati ideje koje neprestano zaokupljaju naš um. Učinak je uvelike pojačan ako namjerno odaberemo neku vrlinu i stalno meditiramo na nju. Razumnost ovog zakona koji se koristi u izgradnji karaktera raspravlja se u III-24 i nije potrebno obrazlagati tu točku. No, trebamo napomenuti da Patanjali preporučuje meditaciju ne na apstraktnu vrlinu, nego na vrlinu koja je utjelovljena u ljudskoj osobnosti. Postoji određeni razlog za to. Kao prvo, početnik koji tek pokušava steći postojani um vjerojatno neće izvući mnogo koristi iz meditacije na apstraktnu vrlinu. Udruživanje ljubljene ljudske ili božanske osobnosti s vrlinom enormno povećava privlačnu moć te vrline i stoga njezin utjecaj na naš život. Drugo, ozbiljna meditacija o takvoj osobnosti stavlja nas u odnos s tom osobnošću i donosi protok moći i utjecaja koji ubrzava naš napredak. Predmet meditacije može biti jedan Majstor, ili neki veliki Duhovni Učitelj ili jedno od Božanskih Utjelovljenja.

38. Svapna-nidrā-jñānāmbanāṃ vā.

Također (um) ovisan o spoznaji izvedenoj iz snova ili sna bez snova (zadobiti će postojanost).

Čini se da je ova Sutra, koja daje još jedan način prevladavanja Viksepe potpuno pogrešno shvaćena i mnogi komentatori pokušali su je objasniti s mnogo lupetanja. Ključ značenja Sutre leži u značenju dvije riječi Svapna i Nidra. Ako tumačimo Sutra kao "meditaciju o znanju stečenom u snu ili snu bez snova", čini se besmislenom. Nitko se nije pitao koja je svrha meditaciji usredotočenoj na zbrku slika koje prolaze kroz mozak u stanju sna. Čak i ako se složimo u točki koja se odnosi na stanje sna u kojem postoje neke slike, iako kaotične, što ćemo reći o stanju bez snova u kojem se čini da je um potpuno prazan? Kako bi Sadhaka mučen Viksepom iskoristio ovo prazno stanje uma za razvoj usredotočenosti?

Činjenica je da se Svapna i Nidra ne odnose na stanje mozga za vrijeme spavanja, nego na suptilnije nositelje u koje prelazi svijest tijekom perioda sna. Kada zaspimo, Jivatma napušta fizičko tijelo i počinje djelovati u sljedećem suptilnijem nositelju. Tek se djelomičan kontakt održava sa fizičkim tijelom kako bi mu se omogućilo nastavljanje njegove normalne fiziološke aktivnosti, ali svjesni um zapravo djeluje u suptilnijem

nositelju. Mnogi ljudi koji se nazivaju psihičarima imaju prirodnu sposobnost prelaženja iz fizičkog tijela u sljedeći suptilniji svijet i vraćanje u fizički mozak manje ili više nejasnog znanja svojih iskustava u tom svijetu. Običan čovjek, iako je u istom suptilnom svijetu za vrijeme spavanja, obično ne može vratiti bilo kakvo sjećanje na svoja iskustva jer njegov mozak nije u posebnom stanju koje je potrebno za tu svrhu. Ako se i prenesu neke mentalne slike, one se iskrive i pomiješaju sa slikama koje proizvodi automatska aktivnost mozga, a rezultat je obično kaotičan i besmisleni san. Ponekad Jivatma može utisnuti neku ideju ili iskustvo u mozak rezultirajući znakovitim snom, ali to je vrlo rijetko. Svaka takva mentalna aktivnost uključena je u stanje Svapna.

Postoji dublje stanje svijesti koje je u pozadini stanja Svapna, a koje odgovara još suptilnijem svijetu u koji osoba može kliznuti za vrijeme sna. Ono odgovara višim podrazinama astralnog svijeta ili u rjeđim slučajevima nižim podrazinama mentalnog svijeta. Kada se to dogodi, fizički mozak je potpuno odsječen od aktivnosti uma i prirodno postaje prazan. Ovo stanje se tehnički naziva Nidra. Vidjet će se da iako je u ovom stanju mozak prazan, um radi na višoj razini i bavi se pojavama suptilnije prirode.

Posebnim treningom i vježbom moguće je prizvati u fizički mozak sjećanje na iskustva stečena u tim suptilnijim svjetovima koja odgovaraju stanjima Svapna i Nidra. Pod tim uvjetima mozak je sposoban prenositi mentalne slike bez ikakvog iskrivljenja, a znanje stečeno pod tim okolnostima je pouzdano. Kada se to može učiniti, može se prikupiti mnogo korisnih informacija i obaviti rad na tim suptilnijim razinama za vrijeme sna. Život u budnom stanju postupno se stapa s životom u takozvanom snu i nema naglog prekida koji se obično događa nakon napuštanja tijela ili vraćanja u njega nakon spavanja. Upravo je ovo određeno i korisno znanje o tim nad-fizičkim razinama koje se može steći za vrijeme sna koje se spominje u ovoj Sutri, a ne o kaotičnim snovima ili stanju praznine koje doživljava običan čovjek. Prikupljanje i donošenje tog znanja u budno stanje postaje stvar zauzimajućeg interesa i predstavlja jedan način prevladavanja stanja Viksepe. U ovom slučaju i um postaje sve više i više usmjeren i zadubljen u cilj koji je "unutra".

Međutim, treba imati na umu da ova vrsta mentalne aktivnosti nema nikakve veze sa Samadhijem. Povezan je s psihizmom i razlikuje se od njega u činjenici da je on posljedica određene obuke i iz toga razloga je korisnije i pouzdanije stjecanje znanja.

39. Yathābhimata-dhyānād vā.

Ili meditacijom po želji.

Nakon niza metoda danih u svrhu prevladavanja stanja Viksepe, Patanjali zaključuje ovu temu izjavljujući da Sadhaka može za meditaciju usvojiti bilo koju metodu prema

svojoj sklonosti. To bi trebalo uvjeriti učenika da su vježbe koje autor preporučuje samo sredstva za doseganje krajnjeg cilja, što se uvijek mora imati na umu. Da se um učini postojanim i usredotočenim može se usvojiti bilo koja druga metoda.

Druga ideja sadržana u Sutri je da metoda, odabrana za tu svrhu, treba biti u skladu s temperamentom osobe. Na taj način se umu pomaže da stekne naviku usredotočenosti putem prirodne privlačnosti cilju potrage. Tako će Sadhaka vidovitih sklonosti smatrati metodu danu u I-38 ne samo privlačnom već i korisnom. Drugi Sadhaka, emocionalnog temperameta, osjetit će prirodnu naklonjenost prema metodi danoj u I-37. Takve naklonjenosti rezultat su treninga i iskustava iz prethodnih života i općenito ukazuju na 'zraku' pojedinca ili osnovni tip kojem pripada.

Malo eksperimentiranja može se dopustiti u odabiru metode, ali ne bi trebalo dopustiti da stalno iskušavanje jedne metode za drugom postane navika, jer će to pogoršati bolest koju želimo izliječiti.

40. Paramāṇu-parama-mahattvānto 'sya vaśīkāraḥ.

Njegovo majstorstvo proteže se od najfinijeg atoma do najveće beskonačnosti.

U ovoj Sutri Patanjali je sažeo snage koje se mogu steći prakticiranjem joge. Zapravo, on kaže da moći Jogija nemaju granica. To se modernom čovjeku može učiniti smjelom tvrdnjom i on je može odbaciti kao još jednu od mnogih hiperbola koje se raspršene nalaze u istočnjačkim knjigama, kao npr. kod Purana. Da joga daje neke snage svojim sljedbenicima je spreman priznati, jer bi negiranje toga bilo sukobljavanje s činjenicama unutar iskustva velikog broja inteligentnih ljudi. Ali tvrditi da je Jogi svemoguć, što izjava u ovoj Sutri doista izjavljuje, činjenično izgleda kao apsurdno pretjerivanje.

Izjava iznesena u ovoj Sutri sama za sebe čini se previše čista. Ali moramo zapamtiti da je Patanjali posvetio gotovo cijeli dio predmetu Siddhija ili moćima stečenih jogom. Očekuje se da će se sadašnja Sutra čitati u svjetlu svega što je kasnije rečeno o Siddhima u III. dijelu. Uopćavanje sadržano u njoj stoga nije neosnovana tvrdnja i ako je se proučava zajedno s III. Dijelom i općim primjedbama iznesenim u III-16, pojavit će se kao čisto razumna i razumljiva.

41. Kṣīṇa-vṛtter abhijāstasyeva maṇer grahīṭṛ-grahaṇa-grāhyeṣu tatstha-tadañjanatā samāpattiḥ.

U slučaju onog čiji su Citta-Vrttis gotovo sasvim istrijebljeni, stapanje ili cjelokupno upijanje jednog u drugi, spoznavatelja, spoznaje i spoznavanog događa se kao i u slučaju prozirnog dragulja (položenog na obojenu površinu).

Ovo je jedna od najvažnijih i najzanimljivijih Sutri u knjizi iz više razloga. Prvo, baca svjetlo na prirodu Samadhija, kao što to možda niti jedna druga Sutra ne čini, i drugo, omogućuje nam da steknemo neki uvid u prirodu svijesti i mentalnog opažanja, i naposljetku, daje nam ključ za modus operandi mnogih snaga kojima Jogi može ovladati.

Ako želimo razumjeti temeljnu važnost Sutre, najprije se moramo sjetiti filozofske zamisli na kojoj se temelji. Prema toj zamisli pojavni Univerzum je emanacija Krajnje Stvarnosti, a njezine različite razine, vidljive i nevidljive, mogu se oblikovati nekom vrstom napredujuće kondenzacije ili involucije svijesti. U svakoj fazi napredujuće kondenzacije uspostavlja se subjektivno-objektivni odnos između više zgusnutih i manje zgusnutih aspekata svijesti, u kojem manje zgusnuti pretpostavljaju subjektivnu a zgusnutiji objektivnu ulogu. Krajnja stvarnost u temelju pojavnog Univerzuma je samo čisto subjektivno načelo, dok svi ostali djelomični izrazi te Stvarnosti u području pojavnosti imaju dvostruku subjektivno-objektivnu ulogu, subjektivnu prema izrazima u koji su više uključeni a objektivni prema onima u koje su manje uključeni. Ne samo da u svakoj točki postoji mogućnost ovog susreta, subjektivnog i objektivnog, već gdje se god i kad se god održi takav susret, između njih se uspostavlja određeni odnos. Dakle, pojavni Univerzum zapravo nije dvojstvo već trojstvo, pa tako svaka pojava Stvarnosti na bilo kojoj razini ili u bilo kojoj sferi ima tri aspekta. Ta tri aspekta odgovaraju subjektivnim i objektivnim stranama pojavljivanja i odnosa koji moraju postojati između njih a ovoj se Sutri nazivaju Grahitr, Grahana i Grahya i mogu se prevesti na engleski jezik pomoću skupova riječi kao što su spoznavatelj, spoznavanje, poznato ili spoznavatelj, spoznavanje, poznato ili opažatelj, opažanje, opažano. Ta temeljna činjenica koja je u pozadini pojavljivanja, da je Jedno postalo Tri, temelj je tajanstvenog identiteta koji postoji između ove tri naizgled različite komponente trojstva. Zato što je Jedna Stvarnost postala Troje moguće je doći do spajanja Tri u Jedno, i to je ta vrsta stapanja koja je bitna tehnika i tajna Samadhija. To se stapanje može odvititi na četiri različite razine svijesti koje odgovaraju stupnjevima Vitarke, Vicare, Anande i Asmite u Samprajnata Samadhiju, ali princip na kojem se temelji stapanje Tri u Jedno je isti na svim razinama i posljedica je također ista, to jest postignuće spoznavatelja savršenog i potpunog znanja o poznatom.

Prije nego što se pozabavimo pitanjem provođenja ovog stapanja na različitim razinama, najprije razmotrimo vrlo prikladnu usporedbu koju je Patanjali upotrijebio da učeniku približi temeljnu prirodu Samadhija.

Ako stavimo mali komad običnog kamena na obojeni list papira, kamen uopće neće biti pod utjecajem obojenog svjetla koje dolazi iz papira. On se ističe na papiru zbog svoje nepropusnosti prema ovom svjetlu. Ako na isti komad papira stavimo prozirni kristal, odmah vidimo razliku u njegovom ponašanju prema svjetlosti koja dolazi iz papira. On upija dio svjetlosti i tako se barem djelomično stapa s papirom. Stupanj upijanja ovisit će o proziranosti kristala i oslobođenosti od nečistoća u njegovoj tvari. Što je kristal savršeniji, on će potpunije prenositi svjetlost i stapati se s obojenim papirom. Kristal savršeno prozirnog stakla bez unutarnjih defekata ili boja potpuno će se tako stopiti s papirom da će gotovo nestati u svjetlu koje iz njega dolazi. Bit će tu, ali u nevidljivom obliku i emitirati svjetlo papira na koji je postavljen. Valja napomenuti da je oslobođenost kristala od bilo kakvih nedostataka, svojstava, obilježja ili osobina samo po sebi ono što mu omogućuje da se potpuno stopi s papirom na koji je stavljen. Čak i tračak boje u inače savršenom kristalu spriječit će njegovo savršeno stapanje.

Ponašanje uma u odnosu na predmet kontemplacije izrazito je slično ponašanju kristala u odnosu na papir u boji. Svaka aktivnost, dojam ili predrasuda koja um odvaja od predmeta kontemplacije stajat će na putu potpunog stapanja s njim. Tek kad se um u potpunosti poništi i uništi svoj neovisni identitet, on se može stopiti s predmetom kontemplacije i zasjati čistom istinom sadržanom u tom predmetu.

Razmotrimo na trenutak različite čimbenike koji sprječavaju taj proces stapanja. Prvo, dolaze različite tendencije, neke gotovo instinktivne po karakteru, koje umu daju jake predrasude i čine da on teče prirodno i snažno određenim predodređenim linijama. Takve su tendencije, na primjer, one koje gomilaju vlasništvo, prepuštajući se svim vrstama uživanja, privlačnostima i odbojnostima. Takve tendencije koje proizlaze iz raznih vrsta želja naginju tome da u umu stvore mentalne slike i iskušnja u skladu sa njegovom prirodom. Sve takve tendencije iz aspirantovog uma nastoje se ukloniti vježbom Yame, Niyame i Vairagye. Zatim dolaze osjetilni dojmovi izvedeni iz dodira organa osjetila s vanjskim svijetom. Duž puteva osjetilnih organa struji u um stalna struja dojmova, neprestano se mijenjajući beskrajnom serijom slika. Ovi dojmovi su odsječeni kada se Samadhi vježba pomoću Asane, Pranayame i Pratyahare. Jogi se sada treba baviti samo svojstvenom aktivnosti samog uma, aktivnosti koju može nastaviti uz pomoć slika pohranjenih u svojem pamćenju i svojom moći da uredi i preuredi te slike u bezbrojne uzorke. Ovom vrstom aktivnosti se nastoji upravljati i provoditi je kroz Dharanu i Dhyanu, a aktivnost uma je usmjerena isključivo u jednom pravcu. Ne postoji ništa što bi sada ostalo u umu, ne postoji ništa što bi se moglo pojaviti u umu, osim "sjemena" Samyame ili predmeta kontemplacije. Ali um je još uvijek odvojen od predmeta i dokle god je u svojoj subjektivnoj ulozi, ne može postati jedno s predmetom. Ta svjesnost uma o njemu samom, koja mu stoji na putu da se spoji s

predmetom kontemplacije i "sjajem" isključive istine skrivene unutar predmeta, u Samadhiju nestaje. Kako se ta samosvijest razrješuje dovodeći do potpunog stapanja spoznavatelja, spoznatog i saznanja, predmet je sljedećih Sutri.

Pri razmatranju usporedbe savršeno prozirnog kristala, koji se nalazi na papiru u boji, treba napomenuti da iako je kristal oslobođen vlastitih defekata pa se može stopiti s obojenim papirom, ipak ga obojeno svjetlo papira oboji. Dakle, još uvijek nije posve bez mana. Vanjski utjecaj ga i dalje mijenja iako je to vrlo suptilne prirode. Tek kad se stavi na komad bijelog papira koji daje bijelo svjetlo, kristal će zasjati bijelom svjetlošću koja uključuje sve boje u skladnom miješanju i simbol je Cijele Istine ili Stvarnosti.

Slično tome, u Sabija Samadhiju, iako su svi ostali nedostaci uma uklonjeni, jedan je nedostatak još uvijek tamo. Ovaj nedostatak je njegovo prožimanje s djelomičnom istinom 'sjemena' kontemplacije. U usporedbi s Cijelom Istinom koja uključuje i integrira sve parcijalne istine, djelomična istina 'sjemena' djeluje kao prepreka i sprečava da um obasja Cjelokupna Istina. Dakle, sve dok djelomična istina bilo kojeg "sjemena", grubog ili suptilnog, zauzima um, Cijela Istina Jedne Stvarnosti ne može zasjati kroz njega. Za ostvarenje Cijele Istine koja se može naći samo u svijesti Puruse, rečeno terminologijom joge, potrebno je ukloniti čak i dojam bilo koje djelomične istine ostvarene u Sabija Samadhiju. To se postiže vježbanjem Nirbija Samadhija ili "Samadhija bez sjemena". Proziran i savršen kristal uma tada može zasjati čistom bijelom Svjetlošću Istine. Vidjet će se, dakle, da su u Sabija Samadhiju Vrttiji uma zamijenjeni čistim, ali djelomičnim znanjem o nekom aspektu Stvarnosti, ali u Nirbija Samadhiju ovo čisto ali djelomično znanje zamjenjuje Stvarnost ili svijest samog Puruse. Um se stopio u Jednu Stvarnost i postoji neosjetljiv samo da bi zračio njen nezamislivi sjaj.

Ono što je gore rečeno o uvjetima koji se moraju ispuniti prije spajanja spoznavatelja sa spoznanim u Samadhiju moralo bi pojasniti da tehnika joge mora biti usvojena u cijelosti, a ne djelomično. Ako, na primjer, obične želje nisu uklonjene, već samo obuzdane, Samadhi je nemoguće izvesti. Te će želje i dalje vršiti nesvjesni pritisak i bacati sve vrste slika unutar uma i neće biti moguće pod tim uvjetima održavati neprekidno i mirno stanje uma, a samo se u njemu može izvoditi Samadhi. To se stanje ne može postići samom snagom volje, kao što neki ljudi pretpostavljaju, jer će primjena volje na um koji je uznemiren čak i podsvjesnim željama stvoriti mentalnu napetost, a um, čak i neprimjetno opterećen, sasvim je nesposoban za izvođenje Samadhija. Mir koji je preduvjet za Samadhi je stanje izvanredne i ustaljene stabilnosti, a prava stabilnost ne može postojati tamo gdje postoji napetost. Neophodno je stalno i iznova naglašavati ove činjenice, jer aspiranti koji nisu upoznati sa stvarnošću jogi života izravno uranjaju u izvođenje meditacije bez ikakve pripreme, a zatim se uznemire i pitaju se zašto ne napreduju. Izvođenje više joge zahtijeva temeljitu i sveobuhvatnu pripremu koja se proteže tijekom dugih vremenskih razdoblja. Naravno, to ne znači da

aspirant, čim svlada pripremne lekcije, ne bi trebao početi sa nekoliko jednostavnih vježbi i postupno širiti područje svog nastojanja.

U ovoj Sutri postoji jedna riječ čije značenje treba istaknuti. To je Ksina. Ova riječ znači "umanjen" ili "oslabljen". Ona ne označava "uništeno" ili potpuno "mrtvo". U izvođenju Samyame u Sabija Samadhiju uvijek u umu postoji prisutno "sjeme". Dakle, za um se ne može reći da je bez Vrtti ili modifikacije. Tek kada se izvede Nirbija Samadhi um postaje bez Vrtti. Istina je da se u krajnjoj fazi svake od etapa Vitarke, Vicare, Anande i Asmite Samprajnata Samadhija djelomična istina koja sjaji kroz um teško može nazvati Vrtti u uobičajenom smislu. Ipak, ne možemo reći da je um prisutan u nemodificiranom stanju za svjetlo djelomične istine, kao što je gore objašnjeno obojenje uma. Promjena, za razliku od uobičajenog stanja uma, u kojoj se sve vrste promjena neprestano odvijaju, do stanja u kojem samo jedan predmet zauzima um, naziva se Samadhi Parinama u III-11, a konačno stanje dostignuto promjenom može najbolje biti opisano kao ono u kojem su Vrtti uma postali Ksina. Ali bi trebalo biti očito da to ne znači potpuno uništenje ili nestanak Vrtti, kao što je to predloženo od nekih tumača.

42. Tatra śabdārtha-jñāna-vikalpaiḥ saṃkīrṇā savitarkā.

Savitarka Samadhi je onaj u kojem je znanje utemeljeno samo na riječima, stvarnom znanju i uobičajenom znanju utemeljenom na osjetilnom opažanju ili rasuđivanju u izmiješanom stanju, dok se um izmjenično kreće između njih.

Prve tri Sutre III. dijela detaljno objašnjavaju tri čisto mentalna procesa Dharanu, Dhyanu i Samadhi. U I-41 raspravljena je suštinska priroda Samadhija. No, potrebno je napomenuti da se riječ Samadhi ne koristi za bilo koje specifično ili određeno stanje uma. On predstavlja vrlo širok raspon nad-svjesnih stanja uma koja vode i završavaju u Kaivalyi. Stanje Samadhija mora se postići prije ulaska u viša područja svijesti. On uvodi Jogija u ta područja, ali istraga tih područja i ovladavanje silama i snagama koje rade u tim područjima Jogi tek treba postići. Stoga će se vidjeti da je mentalno stanje definirano u III-3 samo pripremni uvjet koji osposobljava Jogija da se prihvati zadatka istraživanja i upravljanja, kao što magistarski sveučilišni stupanj osposobljava studenta da uđe u samostalno znanstveno istraživanje. U deset Sutri, počevši od I-42, osvjetljava se tehnika Samadhija koja se odnosi na istraživanje i ovladavanje ovih područja s jedne strane i ostvarenjem Stvarnosti koja leži izvan tih područja s druge strane. Samadhi prvog cilja zove se Sabija Samadhi a onaj s potonjim ciljem Nirbija Samadhi.

Kada je Jogi savladao tehniku Samadhija kao što je prikazano u I-3 i u stanju je izvoditi Samyamu na svemu što postaje predmet Samyame, i čija se unutarnja stvarnost mora otkriti, postavlja se pitanje: Kako on dalje napreduje? Kako on koristi snagu koju je do

sada stekao za istraživanje i ovladavanje višim područjima postojanja, s kojima sada može dolaziti u dodir preko svojih suptilnijih nositelja?

Tehnika ovih daljnjih stupnjeva napretka navodi se u I-42 do I-51. Ne navodi se detaljno, jer onaj tko nije prošao disciplinu joge i dostigao napredni stupanj izvođenja Samyame, ne može te teorije stvarno razumjeti čak ni teoretski. Spomenute Sutre stoga ne treba shvatiti kao utjelovljenju tehniku viših stupnjeva Samadhija, već samo kao na ukazanje postojećih faza i njihov relativni položaj u pravcu razvoja. One ne objašnjavaju već samo ukazuju. One su poput skicirane karte zemlje koju putnik namjerava istražiti. Takva skicirana karta pruža samo relativan položaj različitih dijelova zemlje i smjer kojim bi putnik trebao ići kako bi postigao svoj cilj. No za istraživanje zemlje potrebno je nešto više od same skice.

Prije nego što nastavimo s razmatranjem gore navedenih Sutri, pokušajmo najprije shvatiti razliku između Sabija i Nirbija Samadhija. U I-17 vezano na Samprajnata Samadhi istaknuto je da ova vrsta Samadhija ima četiri stupnja.

Ovi stupnjevi predstavljaju, kako je već objašnjeno, četiri različite i prepoznatljive razine na kojima svijest djeluje kroz četiri suptilnija nositelja i odgovaraju četirima stupnjevima Guna spomenutih u II-19. Također je istaknuto u III-5 da viša svijest u stanju Samadhija djeluje na tim razinama potpuno drugačije od uobičajene mentalne svijesti s kojom smo upoznati a zove se Prajna. Zato se Samadhi ove klase naziva Samprajnata. Sva ova četiri stupnja Samprajnata Samadhija sadržani su u Sabija Samadhiju kao što je istaknuto u I-46.

Zašto se Samadhi koji se odnosi na ova četiri stupnja naziva Sabija Samadhi? Ključ za ovo pitanje leži u značenju riječi Bija ili sjemenu. Koji je temeljni oblik sjemena? On je konglomerat različitih vrsta materije raspoređenih u različite slojeve. Vanjskog sloja, koji tvori zaštitni i najmanje bitan dio, i unutarnjeg sloja ili jezgre koji čini stvarni ili esencijalni dio cijelog sjemena. Tako, da bi doprli do bitnog dijela ili stvarne supstance sjemena, moramo jedan za drugim razderati različite slojeve dok ne dođemo do jezgre.

Opća konstitucija opisanog sjemena odmah će pokazati prikladnost pozivajući se na bilo koji Samprajnata Samadhi tipa Sabija Samadhi. Samyama u Samprajnata Samadhiju uvijek se izvodi na nekom "predmetu" koji se naziva "sjeme" jer ima različite slojeve značenja, koji prekrivaju temeljnu jezgru koja predstavlja stvarnost predmeta. Sa različitim slojevima predmeta ili 'sjemena' dolazimo u dodir tako što ga otvaramo, kao što to činimo mentalno kroz tehniku Samadhija. Svaki slijedeći stupanj Samadhija otkriva našoj svijesti drugačiji i dublji sloj stvarnosti predmeta, a nastavljajući tim procesom Samyame, uzastopnim stupnjevima, u konačnici stižemo do unutarnje stvarnosti predmeta. Svaki stupanj Samadhija ogoljuje samo jedan sloj ukupne stvarnosti skrivene unutar predmeta i proces prodiranja u nekim će slučajevima možda

morati biti pogurnut kroz sva četiri stupnja prije nego što se otkrije konačna stvarnost skrivena unutar predmeta.

No, iako u Sabija Samadhiju postoje četiri stupnja i možda će biti potrebno proći kroz sva ova četiri stupnja prije nego što se predmet nad kojim se izvodi Samyama otkrije u svojoj ukupnosti, to ne znači da je svaki predmet nad kojim se Samyama obavlja toliko složen da zahtijeva prolazak kroz sva četiri stupnja. Različiti se predmeti razlikuju u svojoj složenosti ili suptilnosti. Neki su složeniji i imaju suptilnije slojeve od drugih, kao što je objašnjeno u III-6. Patanjali nije sustavno i detaljno raspravljao o različitim vrstama "sjemena" na kojima se Samyama može obavljati, kao ni o metodi "djelidbenog otvaranja" u Samadhiju, ali proučavanje Sutri danih u drugom dijelu III. dijela daje prilično dobru ideju o velikom broju predmeta koji se uzimaju za Samyamu u praksi joge. Pažljivo proučavanje ovih Sutri ne samo da će dati učeniku neku ideju u odnosu na različite namjene Sabija i Nirbija Samadhija, već će također baciti malo svjetla na tehniku Samadhija. Pomoći će mu da dobije jasniji uvid u značenje dvije prilično zagonetne Sutre I-42 i I-43, u kojima je Patanjali dao samo određene informacije o mentalnim procesima koji su uključeni u Samadhi.

Prije nego što nastavimo raspravljati o ovim Sutrama, najprije ćemo razmotriti nekoliko zaključaka koji se mogu izvući iz općenitog proučavanja predmeta (Visaya) na kojima se izvodi Samyama kao i rezultate koji proizlaze iz ovog izvođenja. Ovi zaključci se ukratko mogu izraziti kako slijedi:

- (1) Ako su dvije stvari međusobno povezane uzrokom i posljedicom, izvršavanjem Samyame nad posljedicom moguće je steći znanje osnovnog uzroka ili obrnuto, kao na primjer u III-16.
- (2) Ako određene pojave ostavljaju utisak na bilo koji medij, moguće je doći u dodir s pojavom oživljavajući utiske kroz Samyamu, kao na primjer u III-18.
- (3) Ako određeno načelo u prirodi pronađe izraz u određenoj pojavi, onda je izvođenjem Samyame nad pojavom moguće izravno znati ishodišno načelo, kao na primjer u III-28 ili III-29.
- (4) Ako je određeni predmet izraz arhetipa, onda se izvođenjem Samyame nad predmetom može imati izravno poznavanje arhetipa kao na primjer u III-30.
- (5) Ako je određeno središte u tijelu organ višeg nositelja, sposobnosti itd., tada se obavljanjem Samyame nad središtem uspostavlja izravan dodir s nositeljem, sposobnosti itd. kao na primjer u III-33 ili III-35.

(6) Ako stvar postoji u nekoliko stupnjeva suptilnosti, redosljedom jedna izvedena iz druge, tada je izvođenjem Samyame nad krajnjim ili najgrubljim oblikom moguće steći znanje, korak po korak, o svim oblicima, kao na primjer u III-45.

Pažljivim razmatranjem gore navedenih činjenica pokazat će se da je Samyama uistinu sredstvo prelaska iz vanjskog izraza u stvarnost, kakva god bila priroda odnosa između vanjskog izraza i unutarnje stvarnosti.

Budući da je stvarnost koja leži u pozadini svih predmeta sadržana u Božanskom umu, a predmet Samyame u Sabija Samadhiju je spoznati tu stvarnost, slijedi da je ono što Jogi radi u Samyami utonuće njegove svijesti sve dok ne dosegne razinu Božanskog Uma u kojem se nalazi stvarnost predmeta. "Sjeme" nad kojim se izvodi Samyama samo određuje pravac kojim svijest mora uranjati. To se može ilustrirati sljedećim dijagramom:



Dijagram 5

A, B, C su različiti predmeti koji mogu poslužiti kao "sjeme" Sabije Samadhija. A', B', C' su stvarnosti tih predmeta koje se mogu naći u Božanskom Umu kroz Samyamu. O je Središte Božanske Svijesti. Vidljivo je da je u svakom pojedinom slučaju temeljni proces isti, tj. ide se od periferije duž radijusa do središta dok se ne dosegne povezujuća kružnica. Međutim, različiti predmeti koji su predstavljeni različitim točkama na vanjskom krugu zahtijevaju nužno napredovanje duž radijusa prema središtu. Na taj način, svijest automatski dotiče stvarnost određenog predmeta kada dosegne razinu Božanskog Uma. Dakle, "sjeme" samo određuje smjer kojim će svijest ponirati da bi došla do odgovarajuće stvarnosti u Božanskom Umu. Ono ne utječe na temeljni proces Samyame, već samo usmjerava svijest ka stvarnosti koja je cilj potrage.

U Nirbija Samadhiju cilj Jogija je Središte Božanske Svjesnosti predstavljeno sa O u dijagramu. U dosezanju točke O mora slijediti radijus i mora prijeći posredna stanja svijesti. Zato Nirbija Samadhi može doći samo nakon Sabija Samadhija kada se pređu svi stupnjevi Samprajnata Samadhija.

Nakon što smo u određenoj mjeri raščistili teren, nastavimo sada s razmatranjem I-42, koja baca svjetlo na tehniku cijepanja „sjemena“ Sabija Samadhija. Ova se Sutra bavi mentalnim procesima uključenim u prvi stupanj Samadhija i može se najbolje razumjeti u odnosu na konkretni predmet koji ima ime i oblik. Tako smo navikli da sve stvari koje dolaze u opseg našeg iskustva uzimamo zdravo za gotovo i da nikada ne obraćamo pozornost na tajne koje su očito skrivene i u najjednostavnijim predmetima. Svaki fizički predmet koji možemo opažati kroz naše osjetilne organe zapravo je konglomerat nekoliko vrsta mentalnih utisaka koji se mogu do određene mjere razvrstati procesom mentalne analize na temelju našeg znanja o osjetilnom opažanju i drugim činjenicama koje otkriva znanost. Uzmimo za ilustraciju jedan sićušni konkretni predmet poput ruže. Naše znanje o ruži je mješavina činjenica poput ovih danih u nastavku:

(1) Ona ima ime koje je izabrano proizvoljno i koje nema nikakav prirodni odnos s predmetom.

(2) Ona ima oblik, boju, miris, itd., koje možemo opažati kroz naše osjetilne organe. Ovo će varirati od ruže do ruže, ali postoji minimum minimuma kvaliteta koje su zajedničke svim ružama i koji ružu čine ružom.

(3) Ona je određena kombinacija izvjesnih atoma i molekula (ili elektrona na dubljoj razini) raspoređenih u prostoru na određeni način. Mentalna slika koja se oblikuje u našem umu na temelju ove znanstvene spoznaje sasvim je različita od mentalnog prikaza koji je dobiven osjetilnim organima.

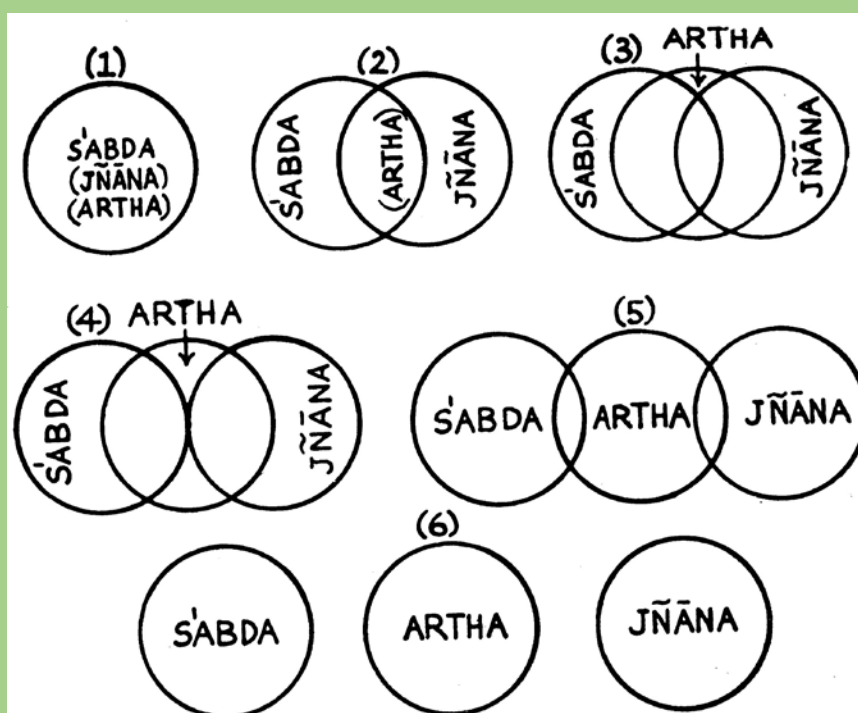
(4) Ona je poseban primjerak arhetipa, iz kojeg nastaju sve ruže u skladu s ovom arhetipskom ružom.

Razmatranje nekih od gore navedenih činjenica pokazat će učeniku kako su naše ideje pomiješane čak i oko zajedničkih predmeta s kojima svakodnevno dolazimo u kontakt. Naše pravo znanje o stvarnim predmetima pomiješano je ili zbunjeno sa svim vrstama mentalnih slika i nije nam moguće odvojiti čisto znanje od tih mentalnih slika uobičajenim procesima mentalne analize ili rasuđivanja. Jedini način na koji se to može učiniti je izvođenjem Samyame nad predmetom i spajanje uma s njim, kako je objašnjeno u I-41. Čisto, stvarno, unutarnje znanje o predmetu odvojeno je od mješovitog vanjskog znanja i Jogi može spoznati stvarni predmet sjedinjavajući um sa njim.

Očito je da u tom procesu moraju postojati dva stupnja "spoznavanja stapanjem". U prvom stupnju heterogenost znanja o predmetu mora biti razdvojena na različite sastavnice. Na ovom stupnju prisutni su svi sastojci znanja, unutarnji i vanjski, ali iz nediferenciranog i zbunjujućeg stanja sve se više razrješuje u stanje jasno određenih i diferenciranih sastojaka. Na drugom stupnju um se spaja s čistim znanjem koje je odvojeno u prvom stupnju. U tom procesu selektivnog stapanja svi ostali sastojci koji

ovise o pamćenju automatski otpadaju, a um sjaji samo čistim znanjem o predmetu i ništa drugo. I-42 se odnosi na prvi stupanj, a I-43 na drugi.

Razmotrimo sada značenje riječi korištenih u I-42 kako bismo naznačili ovo razlaganje i razlikovanje ovog složenog znanja o predmetu u njegove jasno definirane sastavne dijelove. Riječ Tatra odnosi se na stanje Samadhija koje je opisano u prethodnoj Sutri i očigledno se koristi kako bi se naglasilo da se taj proces rješavanja provodi u stanju samadhija i ne može se postići običnim procesom mentalne analize. Tek kad je um potpuno odvojen od vanjskih utjecaja i postigne usredotočeno stanje Dhyane, može se uspješno latiti tog problema razlaganja. Sabda-Artha-Jnana definira tri kategorije znanja koje su neraskidivo pomiješane u umu običnog čovjeka i mogu se riješiti samo Savitarka-Samadhijem. Sabda se odnosi na znanje koje se temelji samo na riječima i nije ni na koji način povezano s predmetom koji se razmatra. Velik dio našeg razmišljanja je takve površne prirode, zasnovane samo na riječima i uopće ne dotiče predmet. Artha upućuje na istinsko znanje o predmetu ili njegovom pravom značenju koje Jogi želi. A Jnana se odnosi na uobičajeno znanje utemeljeno na opažanju osjetilnih organa i rasuđivanju uma. Stanje u kojem se ne može jasno razlučivati ove tri vrste znanja i posljedično tome obigravanje uma između njih, naznačeno je riječju Vikalpaih. Ovo je neizbježno sve dok se tri vrste znanja ne izdvoje u tri odvojena sloja, iz sadašnjeg stanja mješavine ili kon-fuzije koja je naznačena riječju Samkirna. Možda će učeniku pomoći da shvati ovo progresivno razlaganje tri vrste znanja ako prikažemo proces dijagramski kako slijedi:



Dijagram 6

Vidljivo je da, iako u prvom koraku, znanje temeljeno na Sabdi pokriva druga dva, progresivno razlaganje rezultira posljednjim korakom potpunog razdvajanja ova tri. Studenti znanosti također mogu pronaći analogiju u slučaju emulzije koja pomaže u razumijevanju ovog progresivnog razlaganja i razdvajanja na dva odvojena i različita sastojka. Ako se dvije nemiješive tekućine snažno mućkaju, moguće je pripremiti emulziju u kojoj se čini da su obje prisutne u homogenom stanju, iako stvarno ostaju odvojene. Ali ako se emulziji dozvoli da odstoji neko vrijeme, dvije tekućine postupno će se razdvojiti u dva odvojena sloja. Ta je analogija osobito prikladna jer je odsutnost uznemirenosti koja vodi do odvajanja dva sloja kao u Savitarka Samadhiju uistinu ekstremna smirenost uma koja dovodi do odvajanja različitih vrsta znanja.

Kada se različite mentalne komponente razdvoje i sagledaju u njihovom ispravnom odnosu, onda ne može biti zbrke oko jednog ili drugog. To je zato što se pogrešno zamjenjuju i pravo područje nije definirano, pa postoji zbrka i posljedična Vitarka (vidi s tim u vezi također III-17). Kada se mentalna slika razjasni i svaka komponenta vidi u istinskoj perspektivi, Vitarka mora doći kraju.

43. Smṛti-pariśuddhau svarūpa-sūnyevārtha-mātra-nirbhāsā nirvitarkā.

Nakon razbistrenja pamćenja, kada um izgubi svoju temeljnu prirodu (subjektivnost), a stvarno znanje o samom predmetu zablista (kroz um), postiže se Nirvitarka Samadhi.

Stanje Savitarke kojom se bavila prethodna Sutra priprema tlo za stanje Nirvitarke. Zbunjeno stanje uma u kojem su se miješale različite vrste znanja postupno je zamijenjeno razjašnjenim stanjem u kojem se tri vrste znanja vide odvojeno i jasno. Ovo razjašnjenje u sadašnjoj Sutri naziva se Smṛti-pariśuddhi. Zašto se to, u umu Jogija prisutno razloženo znanje, naziva „razbistrenje sjećanja“? Da bismo razumjeli razlog upotrebe te riječi Smṛti, učenik se treba sjetiti I-6 u kojem su Vṛtti ili promjene uma podijeljene u pet cjelina, a Smṛti ili sjećanje je jedno od njih. Ako je shvatio temelj te podjele, odmah će vidjeti da promjena uma u Savitarka Samadhiju potpada pod Smṛti ili sjećanje. Budući da je um Jogija potpuno odsječen od vanjskog svijeta, promjena ne može potpadati niti pod "ispravno znanje" niti pod "pogrešno znanje". Budući da on ne spava već je potpuno svjestan, ne može potpasti ni pod "san". Budući da ne obavlja Samyamu na bilo kakvoj izmišljenoj stvari, već na jednoj određenoj stvari o kojoj spoznaje stvarnost, promjena ne može potpasti ni pod "imaginaciju". Promjena ima prirodu sjećanja, jer u umu reproducira ono što je do sada bilo iskušeno. Zato Patanjali proces razjašnjavanja naziva "razbistrenjem sjećanja".

Kada je sjećanje razjašnjeno, um je spreman za sljedeći korak, tj. smanjivanje samosvijesti do krajnjih granica. Ovaj mentalni proces koji se naziva Svarupa-Sunya objašnjen je u III-3 pa ovdje nije potrebno ulaziti u to pitanje, ali se s tim u vezi može ukazati na dvije činjenice. Prvo što treba primijetiti je da do razlaganja mentalne

samosvijesti može doći tek nakon razlaganja sastavnog i složenog znanja o predmetu u njegova tri jasno definirana sastojka. To je jasno iz riječi Pari-suddhau što znači "na razbistrenju". Druga točka na koju se može skrenuti pažnja je značaj riječi Iva nakon Sunya. Riječ "Iva" znači "kao da" i koristi se da označi da, iako se čini da um nestaje, još uvijek postoji. Sama činjenica da "predmet" u njemu "sjaji" ukazuje na prisutnost uma. U predmetu je nestala samo subjektivna priroda, dovodeći tako do spajanja subjektivnog i objektivnog, što je neophodno za postizanje stanja Samadhija. Upravo to stapanje, fuzija, dovodi do nestanka ostala dva sastojka, Sabde i Jnane, ostavljajući da čisto znanje ili Svarupa samog predmeta ispuni um. Predmet se tada vidi u svojoj goljoj stvarnosti. Korištenje riječi Nirbhasa koja znači "sijanje" u svrhu opisivanja ispunjenost uma Svarupom ili stvarnim znanjem "predmeta" prirodno slijedi iz usporedbe korištene u I-41 ilustracijom spajanja subjektivnog i objektivnog. Iako je um sam po sebi neprimjetan poput prozirnog dragulja, ipak sjaji svjetlom istinskog znanja o predmetu. Korištenje riječi Nirvitarka za stanje Samadhija u kojem nema Vitarke također zahtijeva neko objašnjenje. Može se shvatiti uporaba riječi Savitarka u prethodnoj Sutri, jer stanje Samadhija prati Vitarka. Ali zašto koristiti riječ Nirvitarka za stanje u kojem nema Vitarke? Jednostavno zato da se naznači priroda stanja koje je prošlo. Kad netko kaže da mu je um rasterećen, to ne znači samo da na njemu nema opterećenja već i da je prije bio opterećen. Upotreba riječi Nirvitarka u ovoj Sutri znači dakle, da je naznačeno stanje stiglo nakon što je prošlo kroz stanje Savitarke i da je samo iskorištenje ili vrhunac prethodnog stanja. Svijest još uvijek radi na istoj razini i u istom nositelju iako je dosegla krajnju granicu znanja o tom predmetu na toj razini. Svaka daljnja promjena u ovom stanju može biti samo ponavljanje sebe kao što je objašnjeno u III-12. Samo činjenje Nirodhe može svjesnost prenijeti u sljedeći nositelj i započeti novi niz promjena na višoj razini.

Zanimljivo pitanje koje se može pojaviti u umu učenika je: Tko dovodi do spajanja subjektivnog i objektivnog, kao i do daljnjih transformacija koje se događaju u daljnjim stanjima Samadhija? Do točke gdje je Vitarka prisutna, moguće je da se transformacije odvijaju posredstvom subjektivnog uma koji je još uvijek aktivan. Ali tko osigurava silu vođenja i pokretanja nakon što se subjektivni um spoji s predmetom? Očigledno, Purusa koji je prisutan cijelo vrijeme u pozadini i koji je gospodar uma kao što je istaknuto u IV-18. Sam um je inertan i neprestano pozadinska prisutnost Puruse daje mu ne samo sposobnost da opaža, već i volju za promjenom. Um je uvijek instrument. Pravi Drasta i Karta su Purusa. Dakle, kada se niži um spaja s predmetom u Nirvitarka Samadhiju, Purusa radi kroz svoje više principe, i doista je zadužen i krajnje odgovoran za stalne i složene transformacije koje se događaju u daljnjim stanjima Samadhija. Zapravo, kroz neprestano odvijanje koje se odvija u jogi do točke postizanja Kaivalye, Purusa se treba smatrati za onog koji vodi evoluciju. Istina je da ovo gledište nije u skladu s pojmovima Samkhya filozofije u kojoj se Purusa promatra kao puki Drasta, gledatelj, ali tehnika joge, kako je istaknuto negdje drugdje, ne temelji se isključivo na Samkhya, a bez preuzimanja vodeće uloge Puruse ova bi tehnika bila nerazumljiva.

Kako god, ovo nije mjesto za ulazak u ovo filozofsko pitanje.

44. Etayaiva savicārā nirvicārā ca sūkṣmaviṣayā vyākhyātā.

Ovim (što je rečeno u prethodne dvije Sutre) su također objašnjeni Savicara, Nirvicara i suptilnija stanja (I-17) Samadhija.

Otežano razumijevanje Samadhija čak i na najnižem stupnju Savitarke-Nirvitarke, unatoč činjenici da živimo u svijetu imena i oblika i da smo donekle upoznati s djelovanjem konkretnog uma, olakšava razumijevanje razloga da se Patanjali nije detaljnije bavio višim stupnjevima Samadhija i da je cijeli predmet sveo na dvije Sutre. I-44 samo ukazuje na to da su mentalni procesi u Savicari-Nirvicari i drugim višim stupnjevima Samadhija analogni onima u Savitarka-Nirvitarka Samadhiju, tj. da samadhi u odnosu na Suktma-visaye ili suptilnije predmete počinje sa Samyamom na najvanjskijem aspektu predmeta koji je najsloženiji i završava odvajanjem od predmeta u njegovom stvarnom stanju koje je najjednostavnije. Ovdje se može spomenuti da je progresivna involucija svijesti u materiju općenito praćena sve većom složenošću funkcija, a obrnuti proces oslobađanja svijesti iz ograničenja materije označen pojednostavljenjem funkcija. Jedan primjer će poslužiti da osvijetli ovo opće načelo. Proces opažanja vanjskog svijeta zahtijeva djelovanje osjetilnih organa na fizičkoj razini, pri čemu za dodir bilo koje Bhute postoji poseban osjetilni organ. No, na višim duhovnim razinama, opažanje se odvija kroz sposobnost koja se zove Pratibha i koja obavlja funkcije svih pet osjetilnih organa na integrirani način.

Jasno razumijevanje ovog temeljnog načela pomoći će učeniku u razumijevanju uloge Samadhija u procesu otkrivanja suptilnijih i dubljih aspekata predmeta u pojavnom Univerzumu. Samadhi ne čini ništa drugo nego obrat ove involucije svijesti i ovom evolucijom ili otkrivanjem svijesti automatski otkriva suptilnije aspekte tih predmeta. Ono što Jogi doista čini je da ponire sve dublje i dublje u vlastitu svijest. To dovodi u djelovanje sveobuhvatnije sposobnosti sve suptilnijih planova koji sami otkrivaju suptilnije aspekte predmeta. Ono što intelekt može napregnuti do krajnjih granica i bez uspjeha u razumijevanju, postaje očito u svjetlu ovih viših sposobnosti. Zato se Patanjali nije pokušao baviti pitanjima koja su zaista izvan razumijevanja mozgovnog intelekta.

45. Sūkṣma-viṣayatvaṃ cāliṅga-pary-avasānam.

Područje Samadhija koje se bavi suptilnim predmetima proteže se do stupnja Alinga Guna.

Ako su različiti predmeti suptilni na različitim stupnjevima, kako se taj stupanj suptilnosti može razvrstati? Različiti stupnjevi suptilnosti mogu se razvrstati na najrazumljiviji način tako da ih se dodjeli razinama na kojima postoje. Ali iz razloga koji su istaknuti u I-17, Patanjali je prihvatio djelatnu, a ne strukturnu osnovu za svrstavanje pojava i tako su stupnjevi suptilnosti svrstani prema stupnjevima guna prikazanih u II-19. Budući da je tema bila detaljno obrađena u tom kontekstu, nije nužno o njoj raspravljati ovdje. Može

se međutim naglasiti, da su prema Samkhyi, svi predmeti rezultat različitih kombinacija guna, pa je svrstavanje predmeta u četiri kategorije prema četiri stupnja Guna potpuno logično. Posljednji stadij Guna naziva se Alinga i tako prirodno granica suptilnosti odgovara stadiju Alinga.

46. Tā eva sabījaḥ samādhiḥ.

Oni (stupnjevi koji odgovaraju suptilnim predmetima) čine samo Samadhi sa 'sjemenom'.

Svi predmeti unutar područja Prakrti na kojima se Samyama može izvršiti u otkrivanju njihove relativne stvarnosti sažeti su u I-45. Samadhi koji se bavi bilo kojim od ovih predmeta naziva se Sabija Samadhi iz razloga objašnjenih u I-42. Predmet na kojem se izvodi Samyama se tehnički naziva "sjemenom", bilo da je grub ili suptilan. Tako se Sabija Samadhi također može nazvati objektivnim Samadhijem, za razliku od Nirbija Samadhija ili subjektivnog Samadhija, u kojem ne postoji "predmet" ili "sjeme" meditacije. Sam Tragač je predmet Njegovog traganja. Vidovnjak koji je stekao sposobnost istinskog viđenja svih predmeta unutar područja Prakrti sada želi vidjeti kakav je On sam uistinu.

Ono što razlikuje Sabija Samadhi od Nirbija Samadhija je stoga prisutnost predmeta, koji je povezan s Prakrti, čija se relativna stvarnost mora ostvariti. U Nirbija Samadhiju, Purusa koji je izvan područja Prakrti je "objektivan" cilj. On je Tragač, kao i predmet potrage. U Sabija Samadhiju on također stvarno traži Sebe, ali veo, ma kako tanak, još uvijek skriva njegovu viziju. U Nirbija Samadhiju On pokušava otkinuti posljednji veo kako bi zadobio potpuno nesmetan pogled na Sebe. To je ono što se podrazumijeva pod Samo-Ostvarenjem.

47. Nirvicāra-vaiśāradye 'dhyātma-prasādaḥ.

Nakon dostizanja najveće čistoće Nirvicara stupnja (Samadhija) dolazi do svitanja duhovnog svjetla.

I-47 želi povući razliku između nižeg i višeg stupnja Samadhija i naglasiti da duhovnost nije nužno povezana sa svim stupnjevima. Već smo vidjeli da Sabija Samadhi počinje na razini nižeg uma i njegovo se područje proteže sve do Atmičke razine. U kojem trenutku u ovim uzastopnim stupnjevima Samadhija svijetlo svijesti duhovnosti počinje svitati? Da bismo mogli odgovoriti na ovo pitanje moramo se prisjetiti da je intelekt razdvajajuće i ograničeno načelo u čovjeku, koji iskrivljuje njegovu viziju i odgovoran je za zajedničke iluzije nižeg života. Ako svijest funkcionira samo unutar područja intelekta ona mora ostati vezana tim iluzijama. Samadhi u području intelekta, dok otkriva donji aspekt stvarnosti skriven iza predmeta na kojima se izvodi Samyama, ne mora nužno

sa sobom donositi opažanje viših istina duhovne prirode, kao što na primjer ne daje viziju temeljnog jedinstva života. Razumljivo je, na primjer, da znanstvenik putem Samadhija može otkriti mnoge istine koje leže u osnovi fizičkog svijeta, a ipak ostati apsolutno nesvjestan dubljih duhovnih istina koje su povezane s duhovnošću. Neki od nižih Siddhija, kao što su oni kojima se bavi III-28 do III-32, mogu se zadobiti na ovaj način. Zapravo, crni magičari koji se nazivaju Braćom Sjene, svi od reda su jogiji koji su vješti u tehnicima niže joge i nesumnjivo posjeduju mnoge niže Siddhije. Ali njihov rad je ograničen unutar područja intelekta i oni ostaju u neznanju o višim istinama postojanja. Njihovo sebično viđenje i zli putovi onemogućuju ih da uđu u dublje i duhovne sfere svijesti i na taj način da steknu istinsku mudrost i duhovno prosvjetljenje.

Ova Sutra ističe da duhovno prosvjetljenje počinje preplavljivati um kada je Jogi dosegao posljednji stupanj Nirvicara Samadhija i kada se nalazi na granici koja odvaja intelekt od sljedećeg višeg duhovnog načela, Buddhija ili Intuicije. Na ovom stupnju svjetlost Buddhija, koja je izvor mudrosti i duhovnosti, počinje bacati svoje svjetlo na intelekt. Osvijetljen na taj način, intelekt prestaje biti robom nižeg ja i postaje voljan instrument Višeg Ja koji djeluje kroz Atma-Buddhi-Manas. Jer, iskrivljenja i obmane povezane s intelektom zapravo nisu neodvojive od ovog principa. One su posljedica odsutnosti duhovnog prosvjetljenja. Intelekt osvijetljen svjetlošću Buddhija i pod upravom Atme veličanstven je i moćan instrument koji čak i Adepti stalno koriste u Svom radu.

48. Ātambharā tatra prajñā.

Tamo je svijest održana na Istini i Ispravnosti.

U prethodnoj Sutri istaknut je stupanj Samadhija na kojem se čisto intelektualna svijest pretvara u duhovnu svijest. Ova Sutra pridaje važno svojstvo novoj vrsti svijesti koja nastaje kao rezultat ove promjene. Ono se zove Rtambhara. Ova riječ je izvedena iz dva sanskrska korijena Rtam, što znači "Pravo" i Bhara, što znači "podnijeti" ili "držati". Rtambhara stoga doslovno znači Pravo-nosnost. Rtam i Satyam (Istinost) su u spisima hindusa dvije riječi vrlo dubokog značenja i prikladno se obično koriste zajedno. Iako se ponekad koriste kao sinonimi, postoji suptilna razlika u njihovom značenju koju mnogi ljudi teško shvaćaju. Da bismo to razumjeli, trebamo se prisjetiti poznate doktrine istočne filozofije prema kojoj je Univerzum, vidljiv i nevidljiv, pojava Božanske Stvarnosti ili Duha koji je u njemu i koji je krajnji uzrok i izvor svega što se događa u njemu u smislu vremena i prostora. Ta se Stvarnost naziva Sat, a Njegovo postojanje u Univerzumu pojavljuje se na dva temeljna načina. Prvi čini istinu ili samu bit svih stvari, a zove se Satyam. Drugi određuje uređeni tijek stvari kako u njihovom materijalnom tako i moralnom aspektu, a zove se Rtam. Satyam je stoga relativna pojava istine koja čini stvarnost svih stvari. Rtam je kozmički poredak, uključujući sve zakone, prirodne, moralne ili duhovne, u njihovoj ukupnosti, koji su vječni i nepovredivi u svojoj prirodi. Satyam i Rtam će stoga biti viđeni kao dva aspekta Sata u pojavnosti,

jedan statični a drugi dinamični. Oni su nerazdvojni i zajedno čine sam temelj pojavnog Univerzuma. Rtambhara Prajna je, dakle, ona vrsta svijesti koja daje nepogrešivo opažanje Prave i Istinite ishodišne pojavnosti. Ono što se u svjetlu ove Prajne opaža mora biti ispravno i istinito.

Baveći se prethodnom Sutrom, iznijet je iskrivljujući utjecaj intelekta i vidjeli smo kako intelekt, bez svjetlosti Buddhija, nije sposoban uočiti dublje istine života. Razmotrimo ukratko kako to zamračenje koje donosi intelekt djeluje. U potrazi za znanjem želimo istinu, ali intelekt nam omogućuje da istovremeno vidimo samo dio istine. Dakle, znanje izvedeno kroz intelekt nikada nije savršeno, po svojoj prirodi nikada nije savršeno. Način na koji naš intelekt iznosi tu iscjepkanost istine i sprečava nas da vidimo stvari kakve jesu, ostvaruje se samo kada u Samadhiju nadiđemo intelekt i prodremo u dublja područja svijesti, koja leže onkraj intelekta. Ne samo što intelekt ne vidi ništa kao cjelinu, već ništa ne vidi u ispravnoj perspektivi u odnosu na druge stvari i druge istine koje postoje istovremeno. To rezultira precjenjivanjem važnosti parcijalnih istina, zlouporabom znanja o prirodnim silama, usvajanjem pogrešnih sredstava za stjecanje pravih ciljeva i toliko drugih zala koje moderna civilizacija utemeljena na intelektu pruža u toliko i tako očiglednim primjerima. Ovaj nedostatak cjelovitosti i nedostatak širene pogleda mora karakterizirati svako znanje i djelovanje temeljeno na intelektu odvojenom od mudrosti.

Znanje stečeno u Samadhiju, umom osvjetljenim svjetlom Buddhija, nije samo oslobođeno pogrešaka i sumnje, već je također povezano s temeljnim Kozmičkim Zakonom koji upravlja pojavnošću. Ono se temelji ne samo na Istini, nego i na Ispravnosti. Zato se Prajna ili djelovanje svijesti na ovim višim stupnjevima Samadhija naziva Rtambhara. Znanje koje Jogi dobiva nije samo savršeno istinito, nego je i nesposoban zlouporabiti to znanje, jer se znanje stečeno samo intelektom može zloupotrijebiti. Život i djelovanje temeljeno na takvom znanju mora biti pravedno i u skladu s Velikim Zakonom koji upravlja cijelim Univerzumom.

49. Śrutānumāna-prajñābhyām anya-viṣayā viśeṣārthatvāt.

Znanje utemeljeno na zaključivanju ili svjedočenju razlikuje se od izravnog znanja dobivenog u višim stanjima svijesti (I-48) jer je ograničeno na poseban predmet (ili aspekt).

U prethodnoj Sutri ukazano je na jednu istaknutu karakteristiku nove svijesti koja se pojavljuje pri usavršavanju Nirvicara Samadhija. Ova Sutra dodatno pojašnjava razliku između intelektualnog i intuitivnog znanja. Kao što je istaknuto u I-7, postoje tri izvora pravog znanja: izravno saznavanje, zaključivanje i svjedočenje. Sva ova tri su dostupna na području intelekta. Izravno saznavanje, međutim, ima vrlo ograničen udio u ovom području, zbog ograničenih nepouzdanih izvješća primljenih kroz osjetilne organe. Ta nam izvješća sama po sebi ne daju pravo znanje i moraju se neprestano provjeravati i

ispravljati pomoću druge dvije gore spomenute metode. Vidimo Sunce kako se diže na istoku svako jutro, kreće se nebom i tone na Zapadu, ali zaključivanjem znamo da je to samo iluzija i da Sunce izgleda kao da se kreće zbog zemljine rotacije oko vlastite osi. Na isti način poznati svijet oblika, boja itd. koje poznajemo putem naših osjetilnih organa nema stvarno postojanje. Sve je to igra elektrona, atoma, molekula i različitih vrsta energija koje je otkrila znanost. Sve dok ne pokušamo analizirati naše uobičajeno znanje i sredstva njegovog stjecanja, teško je shvatiti koliko važan dio u našem životu ima zaključivanje i svjedočenje. Ova dva instrumenta, stjecanja i ispravljanja znanja, su posebno intelektualna i nisu nužna u višim područjima uma koja nadilaze intelekt. Osoba koja treba otkriti predmete u mračnoj prostoriji, prinuđena ih je pažljivo osjetiti, ali ne mora usvajati ovu grubu metodu otkrivanja i istraživanja ako je sposobna pribaviti svjetlo. Ona ih može vidjeti izravno. Znanje o duhovnim planovima izvan intelekta ne temelji se ni na zaključivanju ni na svjedočenju, već samo na izravnoj spoznaji. Ali ta izravna spoznaja, za razliku od izravne spoznaje putem osjetilnih organa, nije podložna pogreškama i ne zahtijeva ispravljanje pomoću zaključivanja i svjedočenja.

Što znači fraza *Visesarthatvat*? Doslovno, znači "zbog određenog predmeta". Već je istaknuto da je intelekt sposoban istodobno razumjeti samo jednu stvar, bilo jedan predmet ili jedan aspekt predmeta. Upravo ta iscjepkanost znanja, ta nesposobnost da se stvari vide u cjelini, najveće je ograničenje intelektualne percepcije, dok je intuitivno opažanje slobodno od tog ograničenja. U višim područjima svijesti se niti jedan predmet ne vidi odvojeno, već kao dio cjeline u kojoj sve istine, zakoni i principi imaju svoje mjesto. Intelekt je poput teleskopa koji se može usmjeriti samo na određenu zvijezdu i koji je može vidjeti odvojeno od drugih zvijezda. Intuitivna svijest je poput oka koje može istovremeno vidjeti cijelo nebo i istinsku perspektivu. Analogija je bez sumnje gruba, ali može pomoći učeniku da shvati razliku između ove dvije vrste svijesti.

Potreba za posezanjem pomagala zaključivanja i svjedočenja proizlazi iz nedostatka znanja, a taj je nedostatak posljedica nedostatka pozadinske cjelovitosti. Možda je istina da intuitivno znanje nije savršeno da mu može nedostajati preciznosti i detaljnosti koje ima intelektualno znanje, ali koliko je to moguće, ono je slobodno od mogućnosti grešaka i izobličenja. Mutno svjetlo u velikoj prostoriji možda ne daje jasnu sliku o njenom sadržaju, ali omogućuje da se stvari vide u njihovom pravom omjeru i perspektivi. Kako svjetlo postaje jače, stvari se vide jasnije, ali u istom omjeru i perspektivi. S druge strane, čovjek koji tapka u mraku, osjeća predmet za predmetom, može u odnosu na bilo koji predmet dobiti posve pogrešnu zamisao i morat će stalno a ponekad i drastično revidirati svoje nesigurne zaključke.

50. Taj-jaḥ saṃskāro 'nya-saṃskāra-prati-bandhī.

Dojam stvoren njime (Sabija Samadhijem) stoji na putu drugim dojmovima.

U Sabija Samadhiju Citta je uvijek uobličena na određeni uzorak, a taj uzorak određuje "sjeme" koje je predmet Samyame. Ovladavanje volje nad umom toliko je potpuno da je nemoguće da bilo koje vanjsko odvrtačenje stvori i najmanju izmjenu u dojmu koji je stvorio predmet. Priroda će predmeta biti različita već prema stupnju Samadhija, ali predmet mora uvijek biti prisutan i spriječiti drugim zamislima da preuzmu um. Čak i u običnom životu vidimo da, ako je um zauzet određenim dubokim razmišljanjem, bilo kojoj zamračenoj ideji otežano je da ga zauzme, i što je dublja usredotočenost veća je teškoća bilo kojoj takvoj zamisli da uđe u um. Ali ako na trenutak um prestane djelovati pod upravom volje i nađe se u opuštenom stanju, sve vrste neaktivne zamisli držane u podsvjesnom umu počinju se pojavljivati u svjesnom umu. Nešto slično, iako na mnogo dubljoj razini, dogodilo bi se ako bi se stekao dojam stvoren "sjemenom" u Samprajnata Samadhiju, prije stečene sposobnosti da se um održi jednako budnim i koncentriranim u stanju praznine. Iznenadni ulazak svih vrsta zamisli, nekontroliranim načinom, zbog nastalog vakuuma, može dovesti do ozbiljnih komplikacija svih vrsta.

Stoga će se vidjeti da Samprajnata Samadhi nije samo sredstvo stjecanja znanja i moći u različitim područjima Prakrti, već i sredstvo za stjecanje konačnog cilja samospoznaje. Jer tek nakon dovoljno vježbanja Samprajnata Samadhija može se vježbati odgovarajući Asamprajnata Samadhi, a tek nakon dovoljno vježbanja četiri stupnja Sabija Samadhija može se vježbati Nirbija Samadhi. Ovo bi trebalo poslužiti uklanjanju pogrešne predodžbe koja je uobičajena u određenoj grupi pretjerano entuzijastičnih aspiranta, da je moguće zaroniti izravno u područje Stvarnosti bez prolaženja kroz dugu i zamornu mentalnu disciplinu i stjecanje sposobnosti obavljanja Samyame na bilo kojem predmetu. Ovo će također objasniti zašto duhovni učitelji općenito propisuju Saguna Upasanu i obeshrabruju aspirante da u ranim stupnjevima uzimaju Nirguna Upasanu. Problem duhovnog života i Samo-ostvarenja bio bi previše jednostavan ako bi aspiranti trebali samo sjesti i isprazniti svoje misli na uobičajeni način!

51. Tasyāpi nirodhe sarva-nirodhān nirbījaḥ samādhiḥ.

Potiskivanjem čak i onoga što potiskuje sve (promjene uma) Samadhi „besjemeni" (je postignut).

Kada je stečena sposobnost izvođenja Samyame i kad Jogi može lako proći u posljednji stupanj Sabija Samadhija, koji odgovara Asmita stupnju Samprajnata Samadhija (I-17) i stupnju Alinge Guna (II-19), on je spreman za poduzimanje posljednjeg koraka, tj. potpuno nadići područje Prakrti i postići Samo-ostvarenje. Na stupnju Asmite svijest radi u najsuptilnijem obliku Citte i prosvjetljenje doseže najviši stupanj, ali budući da je

svijest još uvijek u području Prakrti, ona mora u određenoj mjeri biti ograničena. Zastori iluzije uklonjeni su jedan za drugim, ali još uvijek postoji onaj posljednji, gotovo neprimjetan veo koji sprečava potpuno Samo-ostvarenje, a cilj Nirbija Samadhija je ukloniti ga. U ranijim stupnjevima Samprajnata Samadhija ispuštanje 'sjemena' dovodi do pojave svijesti na sljedećoj suptilnijoj razini, ali nakon što je dostignut stupanj Asmite i svijest je usmjerena na Atmičku razinu, voljno ispuštanje 'sjemena' dovodi do pojave svijesti na razini samog Puruse. Svjetlost koja je do ovog stupnja osvjetljavala druge predmete sada osvjetljava samu Sebe, jer se povukla van područja tih predmeta.

Vidovnjak je sada uspostavljen u svom vlastitom Jastvu (I-3).

Nemoguće je zamisliti to stanje u kojem svjetlo svijesti osvjetljava sebe umjesto da osvjetljava druge predmete izvan sebe, ali učenik, barem ne bi trebao pogriješiti zamišljajući ga kao stanje u kojem se Jogi nalazi uronjen u more maglovitog blaženstva i znanja. Svaki sljedeći stupanj razvoja svijesti neizmjereno povećava njenu živost i jasnoću i donosi dodatni priljev znanja i moći. Apsurdno je stoga pretpostaviti da na posljednjem stupnju koji obilježava vrhunac ove neotkrivene svijesti, iznenada nestaje u neodređenom i maglovitom stanju. Samo nas ograničenja nositelja kojima pokušavamo dočarati ovo stanje sprečavaju da ga makar i ograničeno shvatimo. Kada titraji zvuka postanu prebrzi, pojavljuju se kao tišina. Kada titraji svjetlosti postanu previše fini, pojavljuju se kao tama. Na isti način izrazito suptilna priroda ove transcendentne svijesti stvarnosti u umu se pojavljuje kao praznina.

Navedeno objašnjenje trebalo bi omogućiti učeniku da jasno razumije odnos Nirbija i Asamprajnata Samadhija. Vidjet će se da Nirbija Samadhi nije ništa drugo do posljednja etapa Asamprajnata Samadhija. Ona se razlikuje od prethodnog Asamprajnata Samadhija samo time što ne postoji dublja razina Citte u koju se svijest može povući. Svako daljnje povlačenje sada mora biti u svijesti samog Puruse. Svijest Jogija je, kao što je i bila, na rubu pojavnog Univerzuma i mora skliznuti s posljednjeg uporišta područja Prakrti u Ocean Stvarnosti. Jogi je poput plivača koji stoji na visokoj litici iznad mora. Skače s jednog ruba na drugi, dok ne dođe do najniže razine s koje mora skočiti izravno u more. Posljednji skok razlikuje se od svih prethodnih skokova samo u tome što on sada prelazi u sasvim drugu vrstu medija.

Nirvija Samadhi se tako zove, ne samo zato što u polju svijesti ne postoji "sjeme", nego i zato što u ovoj vrsti Samadhija nije stvorena nova Samskara. Jedna karakteristika "sjemena", odnosno njegove složene i višeslojne prirode, već je spomenuta u I-42 i razlog je za ime „sjeme“ kao predmeta Samyame u Samadhiju. Ali ima još jedna karakteristika sjemena. Posijano u zemlju samo sebe stvara. Ova mogućnost da pod povoljnim uvjetima samo sebe stvara, prisutna je i u "sjemenu" Samprajnata Samadhija. U Nirbija Samadhiju, budući da nema "sjemena", ne mogu se proizvesti Samskare. Ne mogu se proizvesti ne samo svježije Samskare, nego se i stare Samskare Sabija Samadhija postupno rasipaju putem Para-Vairagye i djelomičnog dodira s Purusom (IV-29). Svijest tako postepeno postaje slobodna da funkcionira neopterećena Samskarama koje je nastoje vratiti u područje Prakrti. Nirbija Samadhi, dakle, nije samo

sredstvo prelaska iz područja Prakrti, već i sredstvo iscrpljivanja suptilnih Samskara koje još uvijek ostaju i koje moraju biti potpuno uništene prije postizanja Kaivalye.

DIO II

SADHANA PADA

1. Tapaḥ-svādhyāyeśvara-praṇidhānāni kriyā-yogaḥ.

Suzdržanost, samo-proučavanje i predanost Išvari čine pripremnu Jogu.

Posljednja tri od pet elemenata Niyame nabrojanih u II-32 smješteni su u gornju Sutru pod naslovom Kriya-Yoga. U knjizi koja pokušava krajnje sažeti znanje ovo je prilično neobično postupanje i trebali bismo pokušati shvatiti značaj ovog ponavljanja. Očit razlog, zašto se Tapas, Svadhyaya i Isvara-Pranidhana spominju u dva različita konteksta leži u činjenici da oni služe u dvije različite svrhe. A budući da razvoj teme samo-kulture u II. Dijelu Joga-sutre napreduje, slijedi da je svrha ova tri elementa u II-1 više pripremna nego ona u II-32. Njihova svrha u II-32 ista je kao i za ostale elemente Niyame i o njima se raspravlja na odgovarajućem mjestu. Koja im je svrha u kontekstu II-1? Pogledajmo.

Svatko tko je upoznat sa ciljem života Joge i vrstom napora koji se ulaže za njeno postizanje, shvatit će da nije moguće niti preporučljivo da onaj tko je zaokupljen životom svijeta i potpuno pod utjecajem Kleša odjednom uskoči u vježbanje joge. Ako je dovoljno zainteresiran za filozofiju joge i želi ući na put koji vodi njenom cilju, prvo bi se trebao naviknuti na disciplinu, trebao bi steći potrebno znanje o Dharma-Sastrama i posebno o Joga-Sastrama i trebao bi smanjiti intenzitet svog egoizma i svih ostalih Kleša koje iz njega proizlaze. Razlika u viđenju života običnog svjetovnog čovjeka i života kakav je potreban živjeti u jogi je toliko velika da nagli prelazak s jednog na drugi nije moguć i svaki pokušaj može izazvati burne reakcije u umu aspiranta, bacajući ga još većom snagom natrag u svjetovni život. Pripremno razdoblje samo-treninga u kojem postupno prihvaća filozofiju joge i njezinu tehniku i navikava se na samodisciplinu, olakšava i osigurava prijelaz iz jednog života u drugi. Ono tako uzgredno omogućuje učeniku da otkrije da li dovoljno želi usvojiti život joge i da li ozbiljno pokušava ostvariti njen ideal. Previše je slučajeva oduševljenih aspiranata koji se bez ikakvog razloga ohlade ili smatraju da je disciplina joge previše neugodna, pa odustaju od nje. Još nisu spremni za život Joge.

Čak i tamo gdje postoji potrebna ozbiljnost i odlučnost da se krene putem joge, potrebno je uspostaviti trajno raspoloženje i naviku slijeđenja svoga ideala. Samo željenje ili htjenje nije dovoljno. Sve mentalne snage i želje Sadhake trebaju biti polarizirane i usklađene s idealom joge. Mnogi aspiranti imaju vrlo zbunjene i ponekad potpuno pogrešne ideje o jogi i njenoj tehnici. Mnogi od njih imaju vrlo pretjerane predstave u pogledu na svoje ozbiljnosti i sposobnosti kretanja stazom joge. Njihove predodžbe se razjašnjavaju, a njihov kapacitet i ozbiljnost se testiraju sa pokušajem vježbanja Kriya-Yoge. Ili iz te pripreme samodiscipline izađu s jasno definiranim ciljem, odlučnošću i sposobnošću da idu do kraja, energični i odlučno posvećeni, ili postupno shvate da još nisu spremni za praksu joge i odlučuju se usmjeriti svoju težnju na nižu bit samog intelektualnog proučavanja.

Ova pripremna samodisciplina je trostruka po svojoj prirodi i odgovara trostrukoj prirodi ljudskog bića. Tapas je povezan sa njegovom voljom, Svadhyaya sa intelektom, a Isvara-Pranidhana sa emocijama. Ova disciplina, prema tome, ispituje i razvija sva tri aspekta njegove prirode i dovodi do sveobuhvatnog i uravnoteženog rasta individualnosti, koji je toliko bitan za postizanje bilo kojeg visokog ideala. Ta će točka postati jasna kad razmotrimo značaj ova tri elementa Kriya-Yoge u vezi II-32.

Postoji izvjesna zbrka oko značenja sanskrtske riječi Kriya. Neki komentatori radije je prevode kao „pripremna“, drugi kao „praktična“. Dok je zapravo Kriya-joga i praktična i pripremna. Ona je pripremna jer se mora izvesti u početnim fazama vježbanja joge, a praktična je jer praktično testira težnje i ozbiljnost Sadhake i razvija u njemu sposobnost da započne vježbati jogu bez pukog teoretskog proučavanja koliko god ono duboko bilo.

2. Samādhi-bhāvanārthaḥ kleśa-tanūkara-ṅārthas ca.

(Kriya-Yoga) se vježba da bi se ublažile Kleše i da bi došlo do Samadhija.

Iako bi praksa tri elementa Kriya-yoge trebala poduprijeti pripremni trening aspiranta, ne bi trebalo pretpostavljati da su oni samo od sekundarnog značaja i da u životu Sadhake imaju samo ograničenu primjenu. Koliko je ovaj trening učinkovit i do koje je uzvišene faze razvoja sposoban voditi aspirante, vidjet ćemo iz druge Sutre koju razmatramo i koja iznosi posljedice vježbanja Kriya-Joge. Kriya-joga ne samo da prigušuje Kleše i postavlja temelje za življenje joge, već aspiranta vodi i do samog Samadhija, bitne i posljednje tehnike joge. Stoga je sposobna u velikoj mjeri izgraditi i nadgraditi život joge. Važnost Kriya-joge i visoka faza razvoja do koje može voditi Sadhaku bit će jasna kada budemo razmatrali konačne posljedice vježbanja Tapasa, Svādhyāye i Isvara-Pranidhane u II-43-45.

Krajnja faza Samadhija se, naravno, postiže praksom Isvara-Pranidhane kako je to naznačeno u I-23 i II-45. Iako su dvije posljedice vježbanja Kriya-joge nabrojene u II-2 povezane s početnim i krajnjim fazama vježbi joge, one su uistinu vrlo usko povezane i na određeni način komplementarne. Što su Kleše više prigušene to Sadhaka postaje sposobniji za vježbanje Samadhija i približava se svom cilju Kaivalye. Kad su Kleše dovedene do točke nestajanja, on se nalazi u uobičajenom Samadhiju (Sahaja-Samadhi), na pragu Kaivalye.

Raspravljati ćemo o ta tri elementa Kriya-joge kao dijela Niyame u II-32.

3. Avidyāsmitā-rāga-dveṣābhiniveśāḥ.

Nedostatak svijesti o Stvarnosti, osjećaj egoizma ili "Ja jesam", privlačnost i odbojnost prema predmetima i snažna želja za životom, velike su nevolje ili uzroci svih bijeda u životu.

Filozofija Kleša doista je temelj sustava joge koji je iznio Patanjali. Potrebno je temeljito razumjeti ovu filozofiju jer ona daje zadovoljavajući odgovor na početno i relevantno pitanje: „Zašto vježbati jogu?“ Filozofija Kleša nije svojstvena ovom sustavu joge. U svojim suštinskim idejama tvori supstrat svih škola joge u Indiji, mada to možda nije tako jasno i sustavno razloženo kao u Samkhyi i Joga Daršani.

Mnogi zapadni učenjaci nisu u potpunosti shvatili stvarni značaj filozofije Kleša i skloni su je smatrati samo izrazom pesimizma, za koji smatraju da karakterizira hindusku filozofsku misao. U najboljem slučaju je uzimaju u svjetlu genijalne filozofske koncepcije koja pruža potrebne temelje za određene filozofske sustave. Da je povezana s čvrstim činjenicama postojanja i da se temelji na bliskoj i znanstvenoj analizi pojavnosti ljudskog života, oni bi to teško bili spremni prihvatiti.

Akadska filozofija oduvijek je bila čisto spekulativna, a osnovni zadatak izlagača novog filozofskog sustava bio je u pružanju uvjerljivog objašnjenja temeljnih činjenica života i postojanja. Neka od ovih objašnjenja koja čine osnovu određenih filozofskih sustava neobično su genijalna izlaganja i slikoviti prikazi promišljene misli, ali su čisto spekulativna i temelje se na površnim pojavnostima života promatranim osjetilima. Filozofija se smatra granom učenja koja se bavi razvijanjem teorija o životu i svemiru. Da li su te teorije ispravne i pomažu li im u rješavanju stvarnih životnih problema, filozofa nije briga. On mora samo vidjeti da li je teorija koju izlaže intelektualno ispravna i da li pruža vjerodostojno objašnjenje promatranih životnih činjenica. Njena vrijednost leži u njejoj racionalnosti i domišljatosti i, možda, intelektualnom sjaju, a ne u njejoj sposobnosti da pruži način za prevladavanje bijeda i patnji koje prate s ljudski život. Nije ni čudo što akademska filozofija običnom čovjeku izgleda neplodna i beskorisna i što se prema njoj odnosi ravnodušno, ako ne i sa prikrivenim prezirom.

Iako su na Istoku, s vremena na vrijeme izložene mnoge genijalne i čisto spekulativne filozofije, filozofija se u cjelini smatrala sredstvom razotkrivanja stvarnih i dubljih problema ljudskog života i pružanjem jasnih i učinkovitih sredstva za njihovo rješenje. Nema puno potražnje za čisto spekulativnim filozofskim sustavima, a oni koji postoje tretiraju se s nekom zabavnom tolerancijom poput neke intelektualne radoznalosti i ništa više. Veliki problem ljudskog života je previše hitan, preozbiljan, previše dubok, previše strašan da bi ostavio bilo kakav prostor za razmatranje pukih intelektualnih teorija, ma koliko bi sjajne one mogle biti. Ako vam kuća gori, želite pobjeći, i niste u tom trenutku raspoloženi da sjedite i čitate neku sjajnu tezu o arhitekturi. Oni koji mogu ostati zadovoljni čisto spekulativnim filozofijama zapravo nisu shvatili velik i hitan problem ljudskog života i njegov dublji značaj. Ako ovaj problem shvate kakav stvarno

jest, onda ih mogu zanimati samo takve filozofije koje nude djelotvorna sredstva za njegovo rješavanje.

Iako opažanje unutarnjeg značenja stvarnog problema ljudskog života ovisi o unutarnjoj promjeni svijesti i buđenju naših duhovnih sposobnosti, i ne može se izvesti intelektualnim procesom rasuđivanja nametnutim izvana, ipak, uzmimo u obzir čovjeka u vremenu i prostoru i pogledajmo da li okolnosti u kojima se nalazi opravdavaju izvanredno samozadovoljstvo kakvo pronalazimo ne samo među običnim ljudima, već i među takozvanim filozofima.

Pogledajmo prvo čovjeka u svemiru. U prikazu prave slike čovjeka u fizičkom Svemiru, kojeg je on dio, ništa nam nije toliko pomoglo koliko otkrića moderne znanosti. Čak i prije nego što je čovjek upotrijebio teleskop, noćno gledanje neba ispunjavalo ga je čuđenjem o tom golemom svemiru čiji je on beznačajan dio. No, istraživanja astronoma pokazala su da je fizički Svemir nevjerovatno veći od onoga kakvim se čini golim okom. Prema znanosti, 6000 zvijezda koje su u rasponu našeg vida, čine skupinu koja je samo jedna od barem milijardu ostalih skupina koje se protežu do beskonačnosti u svakom smjeru. Astronomi su napravili grubi izračun broja zvijezda koje su unutar raspona moćnih današnjih teleskopa i misle da u našoj galaksiji može biti čak 100 milijardi zvijezda, neke manje od našeg sunca, a druge i puno veće. Ova galaksija koja je samo jedna od 100 000 već poznatih astronomima, toliko je ogromna, da svjetlosti koja putuje brzinom od 186 000 milja u sekundi treba oko 100 000 godina da pređe s jedne strane na drugu. U tom ogromnom 'poznatom' Svemiru čak i naš Sunčev sustav sa svojim maksimalnim orbitalnim promjerom (koji čine planete) od 7 milijardi milja zauzima beznačajno mjesto za usporedbu. Bacajući pogled na Sunčev sustav, otkrivamo da zemlja zauzima tek beznačajno mjesto u tim ogromnim udaljenostima. Sa promjerom od 8000 milja u usporedbi sa 865.000 milja sunca, polako se kreće svojom orbitom oko Sunca, na približnoj udaljenosti od 93 milijuna milja. Nadalje, nalazeći se na našoj zemlji, čovjek, u odnosu na svoje fizičko tijelo, zauzima beznačajni položaj. Mikrob, koji se kreće površinom velikog školskog globusa, fizički je nevjerovatan objekt u usporedbi s čovjekom koji se kreće površinom zemlje.

Ovo je grozna slika koju Znanost daje o čovjeku u fizičkom Svemiru, ali toliko je velika obmana Maje i samo-zadovoljstvo koje proizvodi, da se mi ne samo ne čudimo ljudskom životu i ne drhtimo nad svojom sudbinom, već prolazimo kroz život zaokupljeni našim sitnim težnjama, a ponekad čak i opsjednuti osjećajem samo-važnosti. Čak i znanstvenici, koji svakodnevno skeniraju ovaj ogromni Svemir svojim teleskopima, ostaju nesvjesni dubokog značenja onoga što vide.

Slika koju Znanost daje o našem fizičkom svijetu u njegovom beskonačno minimalnom aspektu nije manje zabrinjavajuća. Da se fizička materija, koja čini naša tijela, sastoji od atoma i molekula, već je poznato jako dugo. No, nedavna istraživanja znanosti na ovom području dovela su do nekih nevjerovatnih otkrića. Otkriveno je da su čvrsti i neuništivi atomi, koji su činili temelj modernog znanstvenog materijalizma, tek različite permutacije i kombinacije dvije temeljne vrste pozitivnih i negativno nabijenih čestica,

protona i elektrona. Protoni tvore jezgru atoma, dok se različit broj elektrona ogromnom brzinom vrti oko njega, te je tako atom poput minijaturnog Sunčevog sustava. I što je još više zapanjujuće, ustanovljeno je, da ti elektroni mogu biti samo naboji elektriciteta bez materijalne osnove, jer se pri tako velikoj brzini, kojom se elektroni kreću svojom orbitom, masa i energija ne mogu razlikovati. U stvari, pretvaranje materije u energiju, koja je sada postalo ostvarena činjenica, pokazuje da materija može biti tek puki izraz sabijene energije. Do ovog zaključka, koji zapravo znači da materija nestaje u energiji, došlo se ironijom sudbine, naporima materijalističke znanosti, koja je odgovorna za stvaranje snažne materijalističke pristranosti našem razmišljanju i življenju. Ta kruta činjenica znači, i neka čitatelj pažljivo razmisli o ovom problemu, da je poznati i tzv. Stvarni svijet, koji spoznajemo svojim osjetilnim organima, svijet oblika, boja, zvukova itd. zapravo fantomski svijet koji ne sadrži ništa više od protona i elektrona. Te su činjenice postale općepoznate stvari, ali koliko nas, čak i znanstvenika koji rade na tim problemima, shvaćaju značaj tih činjenica? Koliko njih si postavlja pitanje koje bi se tako prirodno trebalo pojaviti u svjetlu ovih činjenica: „Što je čovjek?“ Da li je još potreban ijedan dokaz da je puki intelekt slijep i nesposoban da vidi čak i očigledne životne istine, manje i od Istine svih istina?

Napuštajući svijet prostora, zavirimo malo u svijet vremena. Ovdje se opet suočavamo sa ogromnim i različitim neizmjernostima. Čini se da se beskonačan niz promjena proteže s obje strane prošlosti i budućnosti. U ovom beskrajnom vremenskom razmaku, samo je pouzdano poznato razdoblje od proteklih nekoliko tisuća godina, dok o onome što se nalazi u krilu neizvjesne budućnosti imamo samo nejasnu i mutnu predodžbu. Koliko znamo, sunce bi moglo eksplodirati već sljedećeg trenutka i uništiti sav život Sunčevog sustava prije nego što bi i znali što se dogodilo. Gotovo smo sigurni da iza nas stoje milijuni i milijuni godina, ali što se dogodilo u to vrijeme ne možemo znati, osim zaključujući iz onoga što promatramo u vidljivom Svemiru i zvijezdama oko nas. Prošlost je poput ogromnog plimnog vala koji napreduje i proždire sve na svom putu. Veličanstvene civilizacije naše Zemlje od kojih su ostali samo tragovi, čak i planeti i solarni sustavi nestali su u ovom plimnom valu, da se više nikad ne bi pojavili, a slična nemilosrdna sudbina čeka sve, od zrnca prašine do Sunčevog sustava. Vrijeme, instrument Velike iluzije, proždire sve. Pa ipak, pogledajte slabašnog čovjeka, čija će dostignuća i slave također nestati u ovoj praznini, kako strši na svjetskoj sceni odjeven prolaznim autoritetom ili slavom u nekoliko trenutaka koji su mu dodijeljeni. Zasižno bi ga ta grozna panorama neprestanih promjena koja se odvija pred njegovim očima trebala zaustaviti i da se barem zapita o čemu se radi. Ali čini li to?

Gornja slika čovjeka u vremenu i prostoru uopće nije pretjerana. Čovjek se mora samo na neko vrijeme odvojiti od svoje zaokupljenosti okruženjem i razmisлити o tim životnim činjenicama kako bi shvatio iluzornu prirodu svog života i osjetio kako se ta takozvana opijenost životom otapa. Ali malo nas ima oči da gleda ovu groznu viziju, i ako se kojim slučajem naše oči neko vrijeme slučajno otvore, smatramo da je pogled previše zastrašujući i ponovo ih zatvaramo. Potpuno zaboravni i nesvjesni stvarne prirode života nastavljamo živjeti naše radosti i tuge sve dok plamen života ne istjera ruka smrti.

Gornja slika čovjeka u prostoru i vremenu nema za cilj da zabavi intelektualne znatiželjnike, pa čak niti da bude hrana za razmišljanje, već da pripremi tlo za razmatranje filozofije Kleša koja čini temelj filozofije Joge. Jer se filozofija joge temelji na surovim stvarnostima života, surovijim od stvarnosti prirode koju nam je dala znanost. Oni koji nisu svjesni ove stvarnosti ili su samo površno svjesni svojih intelektualnih aspekata, teško mogu cijiniti cilj ili tehniku joge. Možda će jogu smatrati vrlo zanimljivim predmetom za proučavanje, čak i fascinantnom u nekim njenim aspektima, ali oni ne mogu imati odlučnosti da prođu kroz ogromne napore i teškoće koji su potrebni da se potrgaju velovi iluzije koje je stvorilo vrijeme i prostor, te da dodirnu Stvarnost koja je skrivena iza ovih vela.

Uz ovaj kratki uvod, razmotrimo filozofiju Kleša onako kako je ona izložena u Joga-Sutrama. Uzmimo najprije sanskrtsku riječ Kleša. Ona znači bol, nevolju ili bijedu, ali postepeno je njeno značenje označilo ono što uzrokuje bol, nevolju ili bijedu. Filozofija Kleša je stoga analiza ishodišnog i temeljnog uzroka ljudske bijede i patnje, i načina na koji se ovaj uzrok može učinkovito ukloniti. Ova analiza se ne temelji na razmatranju površnih činjenica života promatranih putem osjetila. Riši koji su objasnili tu filozofiju bili su veliki Adepti koji su u sebi kombinirali kvalifikacije vjerskog učitelja, znanstvenika i filozofa. S ovom trostrukom kvalifikacijom i sintetičkom vizijom bacili su se na veliki životni problem, odlučni pronaći rješenje zagonetke koju su Vrijeme i Prostor stvorili iluzijom omeđenom čovjeku. Promatrali su pojave života ne samo pomoću svojih osjetila i uma, već u punom uvjerenju da rješenje nadilazi čak i intelekt. Zaronili su sve dublje i dublje u vlastitu svijest, kidajući veo za velom, sve dok nisu otkrili konačni uzrok Velike Iluzije, bijedu i patnju koji su njene neizbježne posljedice. Otkrili su slučajno, u drugim suptilnijim svjetovima privlačnu ljepotu skrivenu ispod vidljivog fizičkog svijeta. Otkrili su u sebi nove sposobnosti i snage, sposobnosti i snage koje bi se mogle iskoristiti za proučavanje ovih suptilnijih svjetova i za istraživanje dubljih slojeva njihove vlastite svijesti. Ali nisu si dopustili da se zapletu u ove suptilnije svjetove i nisu se zadovoljili sve dok nisu prodrli dovoljno duboko u svoju svijest da bi pronašli učinkovito i trajno rješenje velikog životnog problema. Ovim načinom otkrili su, ne samo konačni uzrok ljudske bijede i patnje, već i učinkovito sredstvo za trajno uništenje ovih boli.

Nužno je potrebno da student shvati eksperimentalnu prirodu ove filozofije Kleša i više filozofiju Joge čiji je sastavni dio. Ona nije posljedica nagađanja ili argumentirane misli, kao što je to slučaj kod mnogih filozofskih sustava. Filozofija joge tvrdi da je posljedica znanstvenih pokusa, vođena duhom filozofskog istraživanja, nadahnuta religioznom predanošću. Očito je da mi ne možemo potvrditi ovaj u suštini znanstveni sustav uobičajenim znanstvenim metodama i reći skepticima: „Dođite, dokazati ću ga pred vašim očima.“ Ne možemo ga prosuđivati običnim akademskim standardima filozofa koji primjenjuju čisto intelektualne kriterije u prosuđivanju ovih stvari. Jedini način kojim se to može provjeriti je slijediti put kojim su krenuli izvorni istraživači i koji je naveden u ovom sustavu joge. Skeptik bi mogao smatrati kako je nepošteno tražiti od njega da pretpostavlja valjanost onoga što želi dokazati, ali tome se, zbog same prirode stvari, ne može pomoći. Oni koji su uočili istinske aspekte temeljnog problema života, smatrat

će ih vrijednim poduzimanja, jer pružaju jedini izlaz iz Velike Iluzije. Za ostale nije važno da li vjeruju ili ne vjeruju u učenje joge. Oni još nisu spremni za Božansku Avanturu.

Prije nego što detaljno razmotrimo filozofiju Kleša, kako je prikazana u II dijelu Joga-Sutri, poželjno je pružiti u obliku tablice jednu analizu čitavog predmeta. Ona će već letimično pokazati različite aspekte predmeta i njihov međusobni odnos. Iz sažetka ove tablice vidjet će se, činjenica koju je inače teško shvatiti, da je cijeli predmet obrađen na sustavan i majstorski način. Student koji želi dobiti jasan uvid u filozofiju Kleša dobro će stoga učiniti ako pažljivo prođe kroz sljedeći sažetak i malo razmisliti o njemu prije nego što započne detaljno proučavanje predmeta.

FILOZOFIJA KLEŠA -SINOPSIS

(Prvo ide pitanje, pa odgovor, pa brojevi Sutri u ovom II. Dijelu u kojima se postavljeno pitanje obrađuje. Op.prev.)

1. Što su Kleše? Nabrojane i određene. 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9.
2. Kako se iskorjenjuju? Općenitim metodama iskorjenjivanja. 10,11.
3. Zašto bi trebalo iskorijeniti Kleše? Oni nas drže u neprekinutom ciklusu rođenja i smrti i u jadima života. 12, 13, 14, 15.
4. Može li se iskorijeniti njihova posljedica, jada života? Da, oni koji su još uvijek u budućnosti. 16.
5. Koji je temeljni uzrok ovih jada? Vezanost i poistovjećivanje spoznavatelja sa spoznanim. 17.
6. Kakva je priroda spoznatog? Međudjelovanje Butha, Indrija i Guna koje daju iskustvo i oslobođenje. 18, 19.
7. Kakva je priroda spoznavatelja? Spoznavatelj je čista svijest. 20, 21, 22.
8. Zašto se spoznavatelj i spoznano združuju? Zbog razvoja snaga Prakriti i Samostvarenja Puruse. 23.
9. Kako se spoznavatelj i spoznano združuju? Kroz veo iluzije koji uzrokuje Avidya. 24.
10. Kako se mogu odvojiti spoznavatelj i spoznano? Uklanjanjem vela Avidye. 25.
11. Kako može ovaj veo Avidye biti uklonjen? Vivekom koji vodi do povećanja svjesnosti Puruse i njene vlastite prirode u sedam stadija. 26, 27.
12. Kako može biti razvijena Viveka? Vježbanjem joge. 28.

Autor započinje nabranjem pet Kleša u II-3. Engleski ekvivalenti sanskrtskih riječi ne odražavaju ispravno i u cijelosti nagoviještene ideje, pa su engleske riječi koje su date najbliže sanskrtskim imenima Kleša. Osnovno značenje pet Kleša bit će objašnjeno u izlaganju kasnijih Sutri.

4. Avidyā kṣetram uttareṣāṃ prasupta-tanu-vicchinodārāṇām.

Avidya je izvor onih stvari koje se spominju nakon nje, bilo da su u uspavanom, prigušenom, izmjeničnom ili proširenom stanju.

Ova Sutra iznosi dvije važne činjenice koje se tiču prirode Kleša. Prva je njihov međusobni odnos. Avidya je glavni uzrok ostale četiri Kleše, koje onda proizvode svu bijedu ljudskog života. Poblježe proučavanje prirode ostale četiri Kleše pokazat će ne samo da one mogu rasti samo na tlu Avidye, već i da pet Kleša tvore vezu niza uzroka i posljedica. Odnos koji postoji između pet Kleša može se usporediti s odnosom korijena, debla, grana, lišća i ploda na drvetu. Zaključak, da je pet Kleša međusobno povezano na ovaj način, dodatno je pojačan u Sutri II-10, ali o tome ćemo raspravljati kad dođemo do te Sutre.

Druga činjenica ove Sutre je u klasifikaciji stanja ili uvjeta u kojima mogu postojati te Kleše. Ova četiri stanja definirana su kao (1) uspavano, (2) prigušeno (3) izmjenično, (4) prošireno. Uspavano stanje je ono u kojem je prisutna Kleša, ali u latentnom obliku. Ona se ne može izraziti zbog nedostatka odgovarajućih uvjeta za njeno izražavanje, a njena kinetička energija postala je potencijalna. Prigušeno stanje je ono u kojem je Kleša prisutna u vrlo slabom ili neznatnom stanju. Nije aktivna, ali u malom stupnju može postati aktivnom primjenom poticaja. U proširenom stanju Kleša djeluje u potpunosti, a njezino je djelovanje potpuno očito poput morskih valova za vrijeme oluje. Izmjenično stanje je ono u kojem se dvije suprotne tendencije izmjenično nadvladavaju, kao u slučaju ljubavnika koji se ponekad naizmjenično ljute i vole. Izmjenjuju se osjećaji privlačnosti i odbojnosti, iako se u osnovi temelje na vezanosti.

Samo u slučaju naprednih jogija Kleše su prisutne u uspavanom obliku. U slučaju običnih ljudi, Kleše su prisutne u ostala tri stanja, ovisno o vanjskim okolnostima.

5. Anityāśuci-duḥkhānātmasu nitya-śuci-sukhātmakhyātir avidyā.

Avidya je uzimanje ne-vječnog, nečistog, zlog i ne-Atmana za vječno, čisto, dobro i Atmana.

Ova Sutra definira Avidyu korijenom Kleša. Potpuno je očito da se riječ Avidya ovdje ne koristi u svom uobičajenom smislu kao neznanje ili nedostatak znanja, već u svom najvišem filozofskom smislu. Da bismo shvatili ovo značenje riječi, moramo se prisjetiti

početnog procesa u kojem se, u skladu s filozofijom joge, svijest, Stvarnost temeljna pojavnost, uključuje u materiju. Svijest i materija su po svojoj suštinskoj prirodi odvojeni i krajnje različiti, ali iz razloga o kojima će se raspravljati u narednim Sutrama, oni će biti izneseni zajedno. Kako se Atma, koji je vječno slobodan i samodostatan, može natjerati da preuzme ograničenja koja su povezana s materijom? Lišavanjem znanja, ili točnije lišavanjem svijesti o svojoj vječnoj i samodostatnoj prirodi. Ovo lišavanje znanja o svojoj istinskoj prirodi, koje ga uključuje u evolucijski ciklus uzrokuje transcendentna snaga svojstvena Konačnoj Stvarnosti koja se naziva Maya ili Velika Iluzija.

Naravno, ova jednostavna transcendentna istina može izroditi bezbrojna filozofska pitanja poput "Zašto je potrebno samodostatnom Atmi da se spusti u materiju?" "Kako je moguće da se vječni Atma stavlja u ograničenja vremena i prostora?" U konačnici nema pravog odgovora na ovakva pitanja, iako su razni filozofi povremeno iznosili mnoge odgovore, očito besmislene. Prema onima koji su se suočili sa Stvarnošću i koji poznaju ovu tajnu, jedina metoda pomoću koje se može razotkriti ova tajna, je spoznati Istinu koja je u pozadini pojavnosti i koja se po svojoj prirodi ne može priopćiti.

Kao posljedica iluzije u koju se svijest zapliće, ona se poistovjećuje s materijom s kojom se povezuje. To poistovjećivanje postaje sve potpunije kako svijest dublje silazi u materiju, sve dok se ne postigne prekretnica i ne počne uspon prema gore u suprotnom smjeru. Obrnuti proces evolucije u kojem se svijest postepeno izvlači iz materije, rezultira sve većom spoznajom svoje Stvarne prirode i završava potpunom samo-realizacijom u Kaivalyi. Upravo se taj temeljni nedostatak poznavanja njene stvarne prirode, započete evolucijskim ciklusom, nastalim snagom Maye, završenim postignućem Oslobođenja u Kaivalyi, naziva Avidya. Avidya nema nikakve veze sa znanjem koje stječemo intelektom i koje se odnosi na stvari koje se tiču ​​pojavnih svjetova. Čovjek je može biti sjajan učenjak, hodajuća enciklopedija kako znamo reći, pa ipak može biti toliko jako uronjen u umne iluzije da stoji znatno ispod Sadhake jednostavnog uma, koji je djelomično svjestan velikih iluzija intelekta i života u ovim pojavnim svjetovima. Avidya potonjeg je mnogo manja od one prvog, usprkos ogromnoj razlici u intelektualnom znanju. Ovaj nedostatak svijesti o našoj istinskoj prirodi ima posljedicu u nesposobnosti da se razlikuje između vječnog, čistog i blaženog Ja i ne-vječno, nečistog i bolnog ne-Ja.

Riječ "vječno" ovdje znači uobičajeno stanje svijesti koje je iznad vremenskog ograničenja koje mi poznajemo kao slijed pojava. "Čistoća" se odnosi na čistoću svijesti na koju ne utječe i koja nije promijenjena materijom koja joj nameće ograničenja trima Gunama i posljedičnim iluzijama. "Blaženi" se naravno odnosi na Anandu ili blaženstvo Atme koja joj je svojstvena i koja je neovisna o bilo kojem vanjskom izvoru ili okolnosti. Neimaština ove Sukhe ili blaženstva, koje je neizbježno kada se svijest poistovjeti s materijom je Duhkha ili bijeda. Sva su ova tri svojstva, spomenuta pri razlikovanju Jastva i ne-Jastva, samo ilustrativna i neiscrpljena, jer je nemoguće definirati prirodu Jastva i razlikovati ga od ne-Jastva pojmovima ograničenih intelektualnih zamisli. Središnja ideja koju treba shvatiti je da je Atma u svojoj čistoći potpuno svjesna svoje Stvarne prirode. Progresivna involucija u materiju smanjuje ovu samospoznaju, a ta

neimaština ove spoznaje naziva se Avidya. Kako se sama stvar odnosi na stvarnosti izvan okvira dosega intelekta, to je nije moguće razumjeti samim intelektom.

6. Dṛg-darśana-śaktyor ekātmatevāsmitā.

Asmita je poistovjećivanje ili spajanje, snage svijesti (Purusa) sa snagom spoznavanja (Buddhi).

Asmita je u ovoj Sutri definirana kao poistovjećivanje snage svijesti sa snagom spoznavanja, ali kako snaga spoznavanja uvijek djeluje putem nositelja, u svom širem i razumljivijem značenju može se smatrati poistovjećivanjem svijesti sa nositeljem kroz koji se izražava. Ovo je vrlo važna i zanimljiva ideja koju bismo trebali temeljito razumjeti ako želimo svladati tehniku oslobađanja svijesti od ograničenja, koja djeluju na običnog pojedinca. Sanskrtska riječ Asmita potječe od Asmi što doslovno znači "Ja jesam". "Ja jesam" predstavlja čistu svjesnost samo-opstojnosti i stoga je izraz ili Bhava kako ga nazivaju, čiste svijesti ili Purusa. Kad se čista svijest upetlja s materijom i zahvaljujući snazi Maye izgubi znanje o svojoj stvarnoj prirodi, čisto „Ja jesam“ se pretvori u „Ja sam ovo“, gdje „ovo“ može biti najsuptilniji nositelj kroz koji djeluje ali i najgrublji nositelj tj. fizičko tijelo. Dva procesa su istovremena, gubitak svijesti o svojoj stvarnoj prirodi i poistovjećivanje sa nositeljima. Iako filozofski gledano Avidya mora prethoditi Asmiti, onog trenutka kad se svijest poistovjeti sa svojim nositeljima ona pada iz čistog stanja i postaje vezana ograničenjima Avidye, ili možemo reći da onog trenutka kada veo Avidye prekrije svijest, nastupa trenutno poistovjećivanje sa njenim nositeljima.

Involucija svijesti u materiji je progresivan proces i iz tog razloga iako Avidya i Asmita počinju tamo gdje najtanji veo Maye zapliće čistu svijest u najsuptilnijem nositelju, stupanj Avidye i Asmite sve više raste kako povezanost svijesti s materijom postaje sve jača i jača. Kako se svijest spušta iz jednog nositelja u drugi, veo Avidye postaje sve gušći i tendencija poistovjećivanja svijesti s nositeljem postaje sve jača i gušća. S druge strane, kada se odvija obrnuti proces i svijest se oslobađa ograničenja u svom evolucijskom usponu prema gore, veo Avidye postaje tanji, rezultirajući sve slabijom i suptilnijom Asmitom. Ova evolucija na uzlaznom luku odvija se u sedam određenih i jasno označenih faza kao što je naznačeno u II-27. Ove faze odgovaraju prijenosu svijesti iz jednog nositelja u slijedeći suptilniji nositelj.

Spustimo se sada sa apstraktnih principa i razmotrimo problem u odnosu na stvari s kojima smo upoznati i koje lakše razumijemo. Razmotrimo problem izražavanja svijesti kroz fizičko tijelo. U svezi sa ovim pitanjem trebamo uzeti u obzir da svijest koja se uobičajeno izražava kroz fizičko tijelo i koja je očitovana kroz ovaj nositelj nije čista nepromijenjena svijest. Već je prošla kroz nekoliko takvih involucija i već je prilično opterećena, kako je to slučaj kada se želi izraziti kroz najjudaljeniji ili najgrublji nositelj. Stoga je svijest uvjetovana ograničenjima svih interventnih nositelja koji čine svojevrni

most između nje i fizičkog tijela. No kako su proces involucije i posljedično poistovjećivanje u osnovi isti u svakoj fazi involucije, možemo dobiti neku ideju o temeljnim načelima, iako je izražavanje svijesti kroz fizičko tijelo zakomplicirano gore navedenim faktorima.

Vraćajući se našem problemu vidimo da povezanost svijesti sa fizičkim tijelom, uvjetovana kako je već spomenuto, mora dovesti do ovog poistovjećivanja s nositeljem, što se potpuno odražava u govoru koji svi mi koristimo. Uvijek koristimo izraze poput "ja vidim", "ja čujem", "ja idem", "ja sjedim". U slučaju divljaka i djeteta to je poistovjećivanje sa tijelom tako cjelovito da nema ni najmanje razlike u upotrebi takvog govora. Ali obrazovan i inteligentan čovjek, čije poistovjećivanje sa tijelom nije tako jako i koji u određenoj mjeri osjeća da se razlikuje od tijela, neodređeno je svjestan da on nije onaj koji vidi, sluša, hoda i sjedi. Te aktivnosti pripadaju fizičkom tijelu i on im samo umom svjedoči. Ipak, silom navike i nesklon da dublje uđe u samu stvar ili iz straha da će izgledati neobično korištenjem ispravnog jezika, i dalje koristi uobičajenu frazeologiju. Toliko je duboko ukorijenjeno to poistovjećivanje da čak i fiziolozi, psiholozi i filozofi, koji bi trebali biti upoznati s mehanizmom opažanja i intelektualno prepoznavati puku instrumentalnost fizičkog tijela, jedva su aktivno svjesni ove tendencije i u potpunosti se poistovjećuju sa tijelom. Vrijedi napomenuti da puko intelektualno znanje o tim očitim činjenicama samo po sebi ne omogućuje čovjeku da se odvoji od svojih nositelja. A tko ima detaljnije znanje o fizičkom tijelu i njegovim funkcijama od liječnika koji je secirao stotine tijela i zna da je to puki mehanizam? Moglo bi se očekivati da će barem liječnik, kome u tijelu ništa nije skriveno, biti iznad te sklonosti da sebe smatra tijelom. No, je li liječnik u tom pogledu išta bolji od laika? Nikako. To uopće nije stvar običnog viđenja i razumijevanja.

Asmita ili poistovjećivanje s nositeljem nije jednostavan već vrlo složen proces sa mnogo aspekata. Prvi aspekt koji bismo mogli razmotriti je poistovjećivanje sa snagama i sposobnostima povezanim s nositeljima. Na primjer, kada osoba kaže „ja vidim“, ono što se stvarno događa je viđenje putem oka tijela, a nastanjeni entitet u tom tijelu samo postaje svjestan posljedice tj. panorame predstavljene putem oka. Opet, kad se kaže, „ja hodam“, ono što se stvarno događa je da volja koja djeluje kroz um pomiče tijelo pomoću nogu poput prijenosnog instrumenta, a nastanjeni entitet poistovječen s kretanjem tijela kaže: „ja hodam“.

U ovom procesu poistovjećivanja drugi aspekt predstavlja povezanost sa suptilnijim nositeljem gdje se stvara smjesa Asmita, ako se takav izraz može upotrijebiti. Prema tome, kada osoba kaže da je boli glava, ono što se stvarno događa je poremećaj u mozgu. Ovaj poremećaj svojom reakcijom na sljedećeg suptilnijeg nositelja, putem osjeta i osjećaja koje prima, proizvodi osjećaj boli. Naseljeni entitet se poistovjećuje s ovim zajedničkim proizvodom dva nositelja, što rezultira „njegovom“ glavoboljom, iako će mu malo razmišljanja pokazati da nema on, već da bol ima nositelj kojeg je on svjestan. Ista stvar djeluje na nešto višem nivou proizvodeći reakcije kao što su: "ja mislim", "ja se slažem". Um je taj koji misli i koji se slaže, a svijest je samo svjesna misaonog procesa koji se onda odražava na fizičko tijelo. Ambicija, ponos i slične

neugodne osobine ljudskog karaktera samo su visoko razvijeni i izopačeni oblici ove tendencije da se poistovjećujemo sa djelovanjem uma.

Treći aspekt koji se može razmotriti u ovom postupku poistovjećivanja je uključivanje ostalih dodataka i predmeta u okruženju. Fizičko tijelo postaje središte kruga koji povezuje brojne predmete, koji u manjem ili većem stupnju postaju dio „Ja“. Ovi predmeti mogu biti živi ili neživi. Druga tijela koja su rođena iz nečijeg tijela postaju „moja djeca“. Kuća koja čuva nečije tijelo postaje „moja kuća“. Tako, se oko umbre (potpune sjene) koju je stvorila Asmita tijela nalazi penumbra (djelomična sjena) koja sadrži sve one predmete i osobe koji „pripadaju“ „Ja“, djeluju kroz tijelo i stvaraju stav ili Bhavu „moga“ i „mojega“.

S obzirom na prirodu Asmite, vezanu uz fizičko tijelo, gornja kratka i opća rasprava dat će učenicima određenu ideju. Naravno, Asmita koja se manifestira kroz fizičko tijelo je najgrublji oblik Kleše i dok pokušavamo proučavati djelovanje ove tendencije u suptilnijim nositeljima, sve je nedostižnije i teže s njima se suočiti. Svaki promišljeni čovjek može se misaono odvojiti od svog fizičkog tijela i vidjeti kako on nije vreća mesa, kostiju i moždine putem kojih dolazi u dodir sa fizičkim svijetom. Ali malo se njih može odvojiti od svog intelekta i shvatiti da su njihova mišljenja i ideje puki misaoni obrasci koje proizvodi njihov um, baš kao i misaoni obrasci koje proizvode drugi umovi. Razlog zašto smo zainteresirani i pridajemo toliko važnosti našim mišljenjima leži, naravno, u činjenici da se poistovjećujemo sa svojim intelektom. Naše misli, mišljenja, predrasude i sklonosti dio su naših mentalnih posjeda, djeca našeg uma, i zato osjećamo i pokazujemo takvo nepotrebno i nježno poštovanje prema njima.

Dakako, postoje razine svijesti čak i ponad intelekta. Kako jedan po jedan nositelj ostavljamo Asmita koja je u svakom prisutna postaje sve suptilnija i profinjenija. Nema smisla baviti se ovim suptilnijim manifestacijama Asmite, jer dok netko ne može nadići intelekt i djelovati u tim nad-intelektualnim sferama, ne može ih zaista razumjeti.

Iako će pitanje uništenja Kleša biti obrađeno kasnije u sljedećim Sutrama, postoji jedna korisna činjenica koja bi se ovdje mogla istaknuti. Mnogo je metoda predloženo kojima bi se takva tendencija poistovjećivanja sa našim nositeljima mogla postepeno smanjiti. Mnoge od ovih metoda su prilično korisne i donekle nam pomažu da odvojimo svoju svijest od naših nositelja. Ali treba imati na umu da se potpuno odvajanje od nositelja događa samo kad svijest uspije namjerno i svjesno napustiti nositelja i djelovati u sljedećem suptilnijem nositelju (naravno, sa svim još suptilnijim nositeljima koji su prisutni u pozadini). Kad je Jivatma u stanju svojevolumino ostaviti nositelja i „vidjeti“ ga odvojeno od sebe, samo je tada lažni osjećaj istovjetnosti potpuno uništen. Možemo meditirati godinama pokušavajući odvojiti misli od tijela, ali posljedica toga neće biti tako velika poput jednog iskustva kada ga svjesno napustimo i vidimo da se zapravo odvaja od nas samih. Mi ćemo, naravno, ponovno ući u to tijelo i preuzeti sva njegova ograničenja, ali ono više nikada neće vršiti na nas isti iluzorni utjecaj kao prije. Shvatili smo da se razlikujemo od tijela. Za naprednog Jogija koji stalno može i napušta svoje tijelo, samostalno djeluje neovisno o njemu, ono je poput stana u kojem boravi. Sama

ideja poistovjećivanja s tijelom činit će mu se apsurdnom. Vidi se, dakle, da je vježba joge najučinkovitije sredstvo za potpuno i trajno uništavanje Asmite. Kako Jogi svjesno kroz Samadhi ostavlja jednog nositelja za drugim, on progresivno uništava tendenciju poistovjećivanja s tim nositeljima, a uništavanjem Asmite na ovaj način veo Avidye automatski postaje sve tanji.

7. Sukhānuśayī rāgaḥ.

Privlačnost koju prati zadovoljstvo je Raga.

Raga je u ovoj Sutri definirana kao privlačnost koju čovjek osjeća prema bilo kojoj osobi ili predmetu kad iz te osobe ili predmeta izvire bilo kakva ugoda ili sreća. Prirodno je da nas na taj način privlače, jer duša u ropstvu, izgubivši u sebi izravni izvor Anande, traži Anandu u vanjskom svijetu i što god pruža čak i sjenu nje u obliku obične sreće ili zadovoljstva postaje mu drago. Ako nas privlači neka osoba ili predmet, uvijek ćemo ispitivanjem pronaći da je toj privlačnosti uzrok neko zadovoljstvo, fizičko, emocionalno ili mentalno. Možemo biti ovisni određenom hranom jer nam je ukusna. Možemo biti ovisni od neke osobe jer iz nje izvlačimo neku vrstu užitka, fizičkog ili emotivnog. Možemo se posvetiti određenoj potrazi jer nam pruža intelektualno zadovoljstvo.

8. Duḥkhānuśayī dveṣaḥ.

Odbojnost koju prati bol je Dveša.

Dveša je prirodna odbojnost koju osjećamo prema bilo kojoj osobi ili predmetu koji nam uzrokuje bol ili nesreću. Suštinska priroda jastva je blaženstvo i stoga sve što donosi bol ili nesreću u vanjskom svijetu odbija vanjske nositelje. Ono što je rečeno o Ragi primjenjivo je u suprotnom smislu i na Dvešu, jer je Dveša samo Raga u negativnom smislu, i njih dvoje zajedno čine par suprotnosti.

Kako ove dvije Kleše čine najistaknutiji dio peterostrukog stabla koje donosi bezbrojne plodove ljudske bijede i patnje, vrijedno je zabilježiti nekoliko činjenica koje ih se tiču.

- (1) Privlačnosti i odbojnosti koje nas vežu za bezbroj osoba i stvari, gore navedenim načinom, nevjerojatno uvjetuju naš život. Nesvjesno ili svjesno mislimo, osjećamo i djelujemo zbog stotina predrasuda stvorenih tim nevidljivim vezama i jedva da pojedincu preostaje bilo kakvog prostora za slobodno djelovanje, osjećanje i mišljenje. Ovo uvjetovanje uma, koje se događa kad smo podređeni bilo kakvoj nadmoćnoj privlačnosti ili odbojnosti, je priznato, ali malo ljudi pretpostavlja u kojoj je mjeri naš život uvjetovan izobličenjima, koja su u našem životu proizvele manje upadljive privlačnosti i odbojnosti.

- (2) Ove privlačnosti i odbojnosti vežu nas za niže razine svijesti, jer samo na tim razinama mogu se slobodno odigravati. Temeljni je životni zakon da se prije ili kasnije nađemo tamo gdje se mogu ispuniti naše svjesne ili nesvjesne želje. Budući da su ove privlačnosti i odbojnosti pravi uzgojitelji želja, koje se odnose na niži život, one nas prirodno drže vezanima za niže svjetove u kojima je svijest pod najvećim ograničenjima.
- (3) Odbojnosti nas vežu koliko i privlačnosti. Mnogi su nejasno svjesni vezujuće prirode privlačnosti, ali malo njih može shvatiti zašto odbojnosti vezuju pojedinca. No odbojnosti vezuju isto koliko i privlačnosti, jer su izraz sile koja povezuje dvije komponente koje se odbijaju jedna od druge. Vezani smo za osobu koju mrzimo možda i čvršće nego za osobu koju volimo, jer se osobna ljubav može lako transformirati u neosobnu ljubav, pa iza toga gubi svoju vezujuću moć. No nije tako lako transmutirati silu mržnje, a stvoreni otrov teško se uklanja iz nečije prirode. Kako Raga i Dveša tvore par suprotnosti, ne možemo nadići jednu a da ne nadiđemo drugu. One su poput dvije strane novčića. U svjetlu onoga što je gore rečeno vidjet će se da Vairagya nije samo sloboda od Rage, nego i sloboda od Dveše. Slobodan i neuvjetovan um ne oscilira. On ostaje postojan u središtu.
- (4) Privlačnosti i odbojnosti u stvari pripadaju nositeljima, ali zahvaljujući poistovjećivanju svijesti sa njenim nositeljima osjećamo da nas privlače ili odbijaju. Kad počnemo upravljati i uklanjati ove privlačnosti i odbojnosti, postupno postajemo svjesni ove činjenice i tada nam to znanje omogućava učinkovitije upravljanje i uklanjanje.
- (5) Da su Raga i Dveša u svom grubom obliku odgovorne za velik dio ljudske bijede i patnje, postati će očigledno svima koji život mogu gledati nepristrano i koji mogu inteligentno pratiti uzroke i posljedice. Ali samo oni, koji Kriya jogom pokušavaju sustavno prigušiti Kleše, mogu vidjeti njihovo suptilnije djelovanje, kako one prožimaju cjelokupno tkanje našeg ovozemaljskog života i sprečavaju nas da imamo bilo kakav umni mir.

9. Svarasavāhī viduṣo 'pi tathā rūḍho 'bhini-veśaḥ.

Abhiniveša je snažna želja za životom koja vlada čak i učenima (ili mudrima).

Posljednja izvedenica Avidye naziva se Abhiniveša. Općenito se prevodi kao želja za životom ili volja za življenjem. Naravno da svako ljudsko biće, u stvari svako živo biće, želi živjeti. To je činjenica sa kojom su svi upoznati. Ponekad vidimo ljude koji nemaju što dobiti od života. Njihov život je jedna duga bijeda, pa ipak je njihova vezanost za život kao i uvijek velika. Razlog ove prividne anomalije je u tome što su ostale četiri Kleše, koje rezultiraju željom za životom ili Abhinivešom, u potpunosti u funkciji, čak i u nepovoljnim vanjskim okolnostima.

U ovoj Sutri postoje dvije točke koje zahtijevaju poneko objašnjenje. Prvo, snažna vezanost za život je univerzalna i prisutna i kod učenih ljudi. Moglo bi se očekivati da će obični ljudi osjećati tu vezanost, da će barem učeni čovjek, koji zna sve o stvarnostima života, ići lakše kroz život. No, u stvari, to nije tako. Filozof koji je dobro upoznat sa svim svjetskim filozofijama i intelektualno poznaje sve dublje životne probleme, vezan je za život koliko i obična osoba koja nije svjesna tih stvari. Razlog zašto je Patanjali istakao tu činjenicu možda definitivno leži u njegovoj namjeri da ukaže potencijalnom Jogiju da samo intelektualno znanje (Vidusah ovdje zapravo znači naučeno, a ne mudro) samo po sebi nije dovoljno za oslobađanje čovjeka od ove vezanosti za život. Sve dok stablu Kleša ne bude uništen korijen i krošnja, sustavnom disciplinom joge, privrženost životu u manjem ili većem stupnju nastaviti će se usprkos svim filozofijama koje znamo ili propovijedamo. Potencijalni Jogi se stoga ne oslanja na takvo teorijsko znanje. On ide stazom joge koja jedina može donijeti slobodu od Kleša.

Druga točka koju treba primijetiti u ovoj Sutri nalazi se u izrazu Svarasavahi, što znači poduprijeti sebi-svojtvenom silom ili potencijom. Univerzalnost Abhiniveše pokazuje da u životu postoji neka stalna i univerzalna sila koja automatski pronalazi svoj izraz u "želji za životom". Želja za životom nije posljedica nekog slučajnog razvoja tijekom evolucije. Čini se da je ona bitno obilježje tog procesa. Koja je to svemoćna sila koja, čini se, podliježe struji života i zbog koje se cijelo vrijeme svako živo biće drži života poput pijavice? Prema filozofiji joge, ova sila je ukorijenjena u samom nastanku stvari i ulazi u igru onog trenutka kada svijest dođe u kontakt s materijom i započne evolucijski ciklus. Kao što je istaknuto u II-4, Avidya je korijen svih Kleša, a Abhiniveša je samo plod ili konačni izraz lanca uzroka i posljedica pokrenut rođenjem Avidye i involucijom svijesti u materiju.

Ranije je istaknuto da su različite Kleše međusobno povezane. One čine svojevrsnu seriju koju započinje Avidya a završava Abhiniveša. Ovo gledište potkrepljuje II-10 prema kojoj je metoda, kojom se mogu uništiti suptilni oblici Kleša, u preokretu postupaka kojima su proizvedene. Prema ovom gledištu, Abhiniveša je tada samo posljednja faza u razvoju Kleša i stoga je Svarasavahi. Sve dok početni uzrok ne nestane, daljnji se učinci moraju u neprekidnom slijedu nastaviti pojavljivati.

U povezanoj seriji Kleša, Raga i Dveša se pojavljuju kao neposredni uzrok vezanosti za život. Iz toga proizlazi da što je više privlačnosti i odbojnosti u životu pojedinca, to mora biti veća njegova vezanost za život. Promatranje života pokazuje da je to u velikoj mjeri točno. Najviše su vezani za život ljudi koji su pod dominacijom najnasilnijih privlačnosti i odbojnosti. Također otkrivamo i da u starosti ove privlačnosti i odbojnosti prolazno gube svoju snagu i jednako tome želja za životom također postaje razmjerno slabija.

10. Te pratiprasava-heyāḥ sūkṣmāḥ.

One suptilne se mogu smanjiti njihovim razrješavanjem vraćanjem u njihov izvor.

U Sutrama II-10 i II-11 Patanjali daje opća načela prvo prigušivanja a onda i konačnog uništenja Kleša. Kleše mogu postojati u dva stanja, aktivnom i potencijalnom. U svom aktivnom stanju mogu se lako prepoznati po vanjskim izražavanjima i određenoj svijesti koju stvaraju u umu Sadhake. Kod osobe koja je bijesna, lako se vidi da je Dveša u punom pogonu. Ista osoba, kad se podvrgne strogoj samodisciplini, stječe sposobnost da se drži apsolutno smireno i bez odbojnosti prema bilo kome, te tako tjera ovu Klešu u potencijalno stanje. Dveša prestaje djelovati, ali njene klice su još uvijek prisutne i pri povoljnim uvjetima mogu se ponovno aktivirati. Njene snage postale su potencijalne, ali ne i potpuno uništene. Prijelaz iz potpuno aktivnog u savršeno uspavano stanje odvija se kroz više stupnjeva koji su istaknuti u II-4. Kroz praksu Kriya joge postupno ih se može prigušiti dok ne postanu uspavane, nesposobne da ih pokrenu obični podražaji vanjskog svijeta. No, u neuobičajenim uvjetima, mogu se ponovno aktivirati. Dakle, pri uklanjanju Kleša moramo se suočiti s dva problema. Najprije ih se mora dovesti u neaktivno ili Suksma stanje, a zatim uništiti čak i njihovu potencijalnu snagu. Prvi se općenito odnosi na smanjivanje Kleša do oblika „sjemena“, koje pod povoljnim uvjetima imaju snagu da izrastu u stablo, a drugi na „spaljivanje sjemena“ tako da su, iako mogu zadržati vanjski oblik „sjemena“, stvarno postale nesposobne za klijanje i izrastanje u stablo.

Problem smanjivanja Kleša do stanja „sjemena“ sam za sebe je djeljiv u dva dijela, u onaj smanjivanja potpuno aktivnih oblika na blaže oblike (Tanu) i u onaj koji ove blaže oblike smanjuje do njihovog krajnje neaktivnog stanja (Prasupta) iz kojeg se ne mogu lako pobuditi. Budući da je prvi od ova dva problema po svojoj prirodi važniji i temeljniji, Patanjali se njime prvo pozabavio u II-10. Drugi problem smanjivanja aktivnih oblika Kleša na djelomično latentno stanje, što je razmjerno lakše, obrađuje se u II-41, iako u Sadhani on u stvari prethodi prvom problemu.

U Sutri II-10 nagoviještena je metoda smanjivanja prigušenih Kleša u uspavano stanje. Izražavanje koje koristi Patanjali izuzetno je prikladno i izražajno, ali mnogim je ljudima teško shvatiti značenje ove bremenite Sute. Izraz Pratiprasava znači involuciju ili reapsorpciju posljedice u uzrok ili preobraćaj procesa Prasave ili evolucije. Ako se niz stvari izvede iz niza primarnih stvari procesom evolucije, sve se to može svesti na izvornu stvar suprotnim procesom involucije, a takav se suprotni postupak naziva Pratiprasava. Razmotrimo temeljni značenje ovog izraza u ovom kontekstu.

Već smo vidjeli da pet Kleša koje se spominju u II-3 nisu neovisne jedne od drugih, već čine niz koji započinje Avidya a završava Abhiniveša. Proces razvoja Avidye u konačni izraz Abhiniveše je uzročni proces, sasvim prirodno i neizbježno jedan stupanj vodi do drugog. Stoga je i neizbježno da ako želimo ukloniti završni element ove petostruke serije, moramo preokrenuti postupak kojim svaka posljedica apsorbira svoj neposredni

uzrok, čime čitav niz nestaje. Ovo je pitanje uklanjanja svih ili nijednog. To znači da Abhinivešu treba ispratiti do Raga-Dveše, Raga-Dvešu do Asmite, Asmitu do Avidye, a Avidyu do Prosvjetljenja. To ispraćanje unatrag nije samo intelektualno prepoznavanje, već ostvarenje koje poništava snagu Kleša da utječu na um Jogija. Do ovog ostvarenja može u određenoj mjeri doći i na fizičkoj razini, ali se u svoj svojoj punoći doseže na višim razinama do kojih se Jogi uzdiže kroz Samadhi. Stoga će se iz gore navedenog vidjeti da ne postoji prečac do smanjenja i konačnog uništenja Kleša. Ostvarenje uključuje cjelokupnu tehniku Joga discipline.

Od velikog je značaja činjenica da suptilni oblici Kleša ostaju u svom „sjemenom“ obliku čak i nakon što su smanjeni do krajnje granice. To znači da Sadhaka nije siguran od opasnosti sve dok ne pređe prag Kaivalye i stigne do konačnog cilja. Sve dok to „sjeme“ vrebava u njemu, ne zna se kada može postati njihova žrtva. Upravo to neisprženo „sjeme“ Kleša je odgovorno za iznenadni i neočekivani pad Jogija nakon što su dosegli velike visine prosvjetljenja i snage. To ukazuje na nužnost provedbe krajnjeg razlučivanja do samog kraja Staze.

Kad su latentni oblici Kleša smanjeni do krajnje granice a posljedične tendencije izuzetno oslabile, dovedene gotovo do nulte razine, postavlja se pitanje: „Kako uništiti potencijal tih tendencija kako ni pod kojim okolnostima ne bi postojala mogućnost njihovog oživljavanja? “Kako spržiti „sjeme“ Kleša da više ne može proklijati? Ovo je za naprednog Jogija vrlo važno pitanje, jer njegov posao nije dovršen sve dok to nije učinjeno. Odgovor na ovo pitanje proizlazi iz same prirode Kleša o kojoj je već bilo govora. Ako su Kleše ukorijenjene u Avidyi, one se ne mogu uništiti dok Avidya ne bude uništena. To znači da nikakva sloboda od najsuptilnijih oblika Kleša nije moguća dok se kroz praksu Dharma-Megha-Samadhija ne postigne potpuno Prosvjetljenje Kaivalye. Ovaj zaključak potvrđuje Sutra IV-30 prema kojoj se sloboda od Kleša i Karme pribavlja tek nakon Dharma-Megha-Samadhija koji prethodi postizanju Kaivalye.

11. Dhyāna-heyās tad-vṛttayaḥ.

Njihove aktivne promjene moraju se suzbiti meditacijom.

Ova Sutra daje metodu u vezi Kleša u pripremnoj fazi kada se moraju smanjiti iz jednog aktivnog u jedno pasivno stanje. Načini koja treba usvojiti dani su jednom riječju, Dhyana. Stoga je potrebno značenje ove riječi shvatiti u potpunosti. Riječ Dhyana doslovno znači meditacija ili kontemplacija kako je to drugdje već objašnjeno, ali ovdje ona očito stoji za prilično sveobuhvatnu samodisciplinu u kojoj je meditacija središnja točka. Lako je za vidjeti da će Sadhaka, koji je pod dominacijom Kleša u njihovom aktivnom obliku, morati problem napasti s mnogo strana odjednom. U stvari, cijela tehnika Kriya Joge morat će se iskoristiti u tu svrhu, jer je jedan od dva cilja Kriya joge ublažiti Kleše, a smanjenje Kleša iz njihovog aktivnog u pasivni oblik prvi je korak u ovom smanjenju. Stoga se u ovom radu moraju koristiti Svadhyaya, Tapas i Isvara-

Pranidhana, sva tri elementa Kriya joge. Ali suštinski dio sva tri u stvari je Dhyana, intenzivna usredotočenost uma kako bi se razumjeli dublji životni problemi i učinkovito ih se riješilo za ostvarenje svog glavnog cilja. Čak i Tapas, element Kriya joge za koji se izvana čini da uključuje samo prolazak kroz određene samo-disciplinske i pročišćavajuće vježbe, u velikoj mjeri ovisi o njenoj učinkovitosti. Jer željeni rezultat ne donosi samo vanjsko izvršenje čina, nego i unutarinja usredotočenost svrhe i budnost uma koji leži ispod djela. Ako ovog posljednjeg nema, vanjska akcija neće biti od koristi. Ni jedan uspjeh u jogi nije moguć ako se sve energije duše ne polariziraju i iskoriste za postizanje središnje svrhe. Dakle, riječ Dhyana u II-11 podrazumijeva sve mentalne procese i vježbe koje mogu pomoći Sadhaki da dovede aktivne Kleše u pasivno stanje. Ona može obuhvaćati promišljanje, razmišljanje o dubljim životnim problemima, promjenu misaonih navika i stavova pomoću meditacije (II-33), Tapas kao i meditaciju u uobičajenom smislu riječi.

S tim u vezi treba napomenuti da smanjivanje Kleša u latentno ili pasivno stanje ne znači samo njihovo dovođenje u privremeno stanje mirovanja. Žestoki poremećaji uma i emocija koje proizlaze iz aktivnosti Kleša (Kleša-Vrtti) nisu uvijek vidljivi i svi prolazimo kroz faze u kojima Kleše poput Raga-Dveša izgledaju kao da su latentne. Sadhaka se može povući neko vrijeme u samoću. Sve dok je on odsječen od svih vrsta društvenih odnosa, Raga i Dveša će prirodno prestati raditi, ali to ne znači da ih je sveo na latentno stanje. Obustavljen je samo njihov vanjski izraz, a onog trenutka kada obnovi svoj društveni život ove će se Kleše ponovno učvrstiti svojom uobičajenom silom. Svesti Kleše na latentno stanje znači učiniti tendencije toliko slabašnima da ih nije lako probuditi, iako još uvijek nisu iskorijenjene.

Još jedna točka koja se može napomenuti jest da napadanje određenog oblika ili izraza Kleše nije od velike koristi, mada se u početku to može učiniti kako bi se steklo određeno znanje o radu Kleša i tehnici ovladavanja njima. Kleša može uzeti bezbrojne oblike izražavanja i ako suzbijemo samo jedan od njenih izraza, ona će poprimiti druge oblike. To je općenita tendencija koju treba riješiti i upravo izolacija te tendencije i borba protiv nje u cijelosti ispit je inteligencije Sadhake i određuje uspjeh nastojanja.

12. Kleśa-mūlah karmāśayo dr̥ṣṭādr̥ṣṭa-janma-vedanīyah.

Rezervoar Karme, koji je ukorijenjen u Klešama, donosi svakovrsna iskustva u sadašnjem i budućem životu.

Sutre 12, 13 i 14 daju na vrlo sažet i lucidan način osnovne značajke blizanačkih zakona Karme i Reinkarnacije, dobro poznatih doktrina koje formuliraju Univerzalni moralni zakon i ciklus rođenja i smrti koji su temelj ljudskog života. Kako su studenti joge općenito upoznati sa širim aspektima ovih doktrina, o njima ovdje nije potrebno raspravljati i mi ćemo se ograničiti samo na posebne aspekte navedene u ove tri Sutre. Na samom početku može se naglasiti da nam Patanjali nije pokušao dati općenitu ideju

o zakonima Karme i reinkarnacije. Njegov je cilj samo pokazati osnovni uzrok ljudske bijede, kako bismo mogli cijeniti sredstva koja su prihvaćena u disciplini joge za njezino učinkovito uklanjanje. Stoga on uzima samo one posebne aspekte tih zakona koji su potrebni za njihovu argumentaciju. Ali, usput, on je u ove tri kratke Sutre dao samu suštinu ovih sveobuhvatnih zakona.

Prva ideja dana u II-12 koju trebamo uočiti je da su Kleše temeljni uzrok Karme koju stvaramo svojim mislima, željama i postupcima. Svaka ljudska duša prolazi kroz kontinuirani niz utjelovljenja žanjući plodove misli, želja i radnji učinjenih u prošlosti i stvarajući tijekom procesa žetve nove uzroke koji će uroditi svojim plodom u ovom ili budućem životu. Dakle, svaki je ljudski život poput tekuće struje u kojoj istovremeno djeluju dva procesa, odrađivanje Karme napravljene u prošlosti i stvaranje nove Karme koja će uroditi plodom u budućnosti. Svaka misao, želja, emocija i djelo stvara matematičkom točnošću svoju odgovarajuću posljedicu i ta se posljedica prirodno i automatski bilježi u knjigu našeg života.

Kakva je priroda ovog snimajućeg mehanizma o kojem ovisi matematički precizna obrada uzroka i posljedica? Odgovor na ovo pitanje sadržan je u samo jednoj riječi ove Sutre, Karmasaya. Ova riječ doslovno znači rezervoar ili konačište Karme. Karmasaya se očito odnosi na nositelja u našem unutarnjem ustroju koji služi kao spremnik svih Samskara ili utisaka stvorenih našim mislima, željama, osjećajima i djelima. Ovaj nositelj služi za trajni zapis svega što smo mislili, osjećali ili učinili tokom dugog evolucijskog procesa koji se protezao kroz niz života i pružao obrasce i sadržaje uzastopnih života. Ljudi koji su upoznati čak i s osnovnom fiziologijom ne bi trebali imati poteškoća u razumijevanju i uvažavanju ove ideje jer dojmovi koje u našem mozgu stvaraju naša iskustva na fizičkoj razini pružaju točnu paralelu. Sve što smo iskusili putem svojih osjetilnih organa bilježi se u mozgu i može se povratiti u obliku sjećanja na ta iskustva. Ne možemo vidjeti te dojmove, a ipak znamo da postoje.

Studenti koji su upoznati s hinduističkom filozofskom misli neće imati poteškoća u prepoznavanju ove Karmasaye s podjelom našeg unutarnjeg ustroja u Vedanti tj. Karana Šarirom ili "kauzalnim tijelom". Ovo je jedan suptilan nositelj svijesti koji se nalazi iza Manomaye Koše i tako se naziva, jer je izvor svih uzroka koji će se pokrenuti i oblikovati naše sadašnje i buduće živote. To je spremnik u koji se neprekidno ulijevaju efekti svega što radimo i pretvaraju u uzroke iskustava kroz koja ćemo proći u ovom i budućim životima.

Važno je napomenuti da iako je ovaj „kauzalni“ nositelj neposredan ili djelotvoran uzrok sadašnjeg i budućih života i iz njega u velikoj mjeri proističu iskustva koja čine te živote, ipak, stvarni ili krajnji uzrok ovih iskustava su Kleše. Jer Kleše su odgovorne za stalno stvaranje Karme, a kauzalni nositelj samo služi kao mehanizam za prilagodbu učinaka te Karme.

13. Sati mūle tad-vipāko jāty-āyur-bhogāḥ.

Sve dok je korijen tamo on mora sazrijevati i rezultirati životima različitih vrsta, dužina i iskustava.

Sve dok u životu pojedinca djeluju Kleše, nositelj Karme će se neprestano hraniti dodatnim novim uzročnim dojmovima i neće postojati mogućnost da se nizovi života završe. Ako korijen ostane netaknut, Samskare će u kauzalnom nositelju prirodno i dalje sazrijevati i stvarati život za životom sa svojom neizbježnom bijedom i patnjom. Iako je priroda i sadržaj iskustava, koja su ljudska bića prošla kroz svoje živote beskonačno raznolik, Patanjali ih je svrstao u tri grupe po: (1) vrsti, (2) dužini života i (3) ugodnim ili neugodnim vrstama iskustava. Ovo su glavna obilježja koja određuju prirodu života. Prva, Jati ili vrsta. Ona određuje okruženje pojedinca, a time i njegove mogućnosti i vrstu života koji će moći voditi. Čovjek rođen u siromaštvu nema iste mogućnosti kao čovjek rođen među kultiviranim ljudima. Dakle, vrstu života osobe određuje u prvom redu Jati.

Drugi važan faktor je dužina života. Ona naravno određuje ukupan broj iskustava. Prekid života u djetinjstvu sadrži razmjerno mali broj iskustava u odnosu na dugi život koji teče svojim normalnim tokom. Naravno, budući da uzastopni životi pojedinca tvore jednu neprekidnu cjelinu, s šireg gledišta, kratak život u stvari i nije važan. To je kao da osoba nema cijeli dan za rad, već mora ići ranije u krevet. Zorom drugog dana nastaviti će svoj posao kao i obično.

Treći faktor je priroda proživljenih iskustava s obzirom na njihovu ugodnu ili neugodnu kvalitetu. Jati također određuje prirodu iskustava, ali tu iskustva razmatramo u odnosu na mogućnosti rasta duše. Pod Bhogom podrazumijevamo iskustva u vezi s njihovom potencijalom da pojedincu donesu bol ili zadovoljstvo. Postoje ljudi koji su dobro postavljeni u životu, ali teško žive, ništa osim patnje i nesreće od rođenja do smrti. S druge strane, možemo živjeti u relativno lošim okolnostima, ali iskustva mogu biti ugodna. Zadovoljstva i boli koje moramo podnašati nisu u potpunosti ovisni o našem Jati. U ovo je uključen i osobni faktor što možemo i sami vidjeti promatranjem života ljudi oko nas.

14. Te hlāda-paritāpa-phalāḥ puṇyāpuṇya-hetutvāt.

Njihovi su plodovi radost ili tuga, ovisno da li je njihov uzrok vrlina ili porok.

O čemu ovisi priroda iskustava kroz koja moramo proći u životu? Budući da sve u svemiru djeluje prema skrivenom i nepromjenjivom zakonu, ne može biti slučajno da su neka od tih iskustava radosna, a druga tužna. Što određuje ovu ugodnu ili bolnu kvalitetu iskustava? Sutra II-14 daje odgovor na ovo pitanje. Ugodna ili bolna kvaliteta iskustava koja dolaze u našem životu određena su prirodom uzroka koji su ih stvorili.

Učinak je uvijek naravno povezan s uzrokom i njegova je priroda određena uzrokom. Moralne misli, osjećaji i djela rađaju ugodna iskustva, dok one poročne rađaju neugodna iskustva. Ali riječi „moralne i poročne“ ne trebamo uzimati u njihovom uskom, ortodoksnom religioznom smislu, već u širem i znanstvenom smislu življenja. U skladu s velikim Moralnim Zakonom koji je univerzalan u svom djelovanju i matematičan u svom izražavanju. U prirodi je posljedica uvijek povezana s uzrokom i točno odgovara uzroku koji ju je pokrenuo. Ako nekome nanesimo neku malu čisto fizičku bol, razumno je pretpostaviti da će plod našeg djelovanja biti neko iskustvo koje će i nama uzrokovati odgovarajuću fizičku bol. Ne može doći do neke strašne nesreće koja bi uzrokovala strašnu mentalnu agoniju. To bi bilo nepravedno. A Zakon Karne je izraz najsavršenije pravde koji možemo zamisliti. Budući da je Karma prirodni zakon, a prirodni zakoni rade s matematičkom preciznošću, donekle možemo predvidjeti karmičke posljedice naših djela i misli, zamišljajući njihove posljedice. Karmička posljedica djelovanja, ili „plod“, kako se općenito naziva, povezana je s djelovanjem, baš kao što je fotografija povezana s negativom, iako spoj više učinaka unutar jednog iskustva može otežati praćenje posljedica njihovih uzroka. Ortodoksni religijski pojmovi raja i pakla, u kojima su osigurane nagrade i kazne bez obzira na prirodni odnos uzroka i posljedica, ponekad su krajnje apsurdni, iako su općenito vrline povezane sa zadovoljstvom a porok sa boli.

15. Pariṇāma-tāpa-saṃskāra-duḥkhair guṇa-vṛtti-virodhāc ca duḥkham eva sarvaṃ vivekinaḥ.

Ljudima koji su razvili razlučivanje sve je jad zbog boli prouzrokovane promjenama, tjeskobama i navikama, kao i zbog sukoba djelovanja između Guna i Vrtti (uma).

Ako vrlina i porok stvaraju ugodna odnosno bolna iskustva, može se postaviti pitanje: "Zašto ne usvojiti krepostan život kako bi na vrijeme osigurali neprekinuti niz ugodnih iskustava i potpuno uklonili sva ona bolna?" Naravno, neko će se vrijeme još pojavljivati posljedice poročnih radnji koje smo činili u prošlosti, ali ako ustrajemo u svojim naporima i učinimo svoj život stalnim i strogo moralnim, eliminirajući sve opisane poroke, morati će doći vrijeme kada će se iscrpiti Samskare i Karma prošlosti stvorena poročnim mislima i djelima i od tada bi život trebao postati neprekidni niz ugodnih iskustava i sreće. Ovo razmišljanje će se posebno svidjeti aspirantu kojem je lijepo i koji je vezan uz lijepe stvari svijeta. Filozofija Kleša će mu se činiti nepotrebno oštrom i pesimističnom, a ideal potpuno vrlom života izgledati će mu kao vrlo sretno rješenje velikog životnog problema. To će zadovoljiti njegov urođeni moralni i vjerski osjećaj i osigurati mu sretan i ugodan život koji on doista želi. Ortodoksni religijski ideal koji zahtijeva da ljudi budu dobri i moralni da bi sada imali sretan život, uistinu je ustupak ljudskoj slabosti i želji da se u životu više voli takozvana sreća nego Prosvjetljenje.

Ova ideja o osiguravanju sretnog života vrlinom, osim nepraktičnog neprekidnog savršenog kreposnog života još uvijek vezanog iluzijom, temelji se na zabludi o samoj

prirodi onoga što običan čovjek naziva srećom i Sutra II-15 objašnjava zašto je to tako. Ovo je možda jedna od najvažnijih Sutri, ako ne i najvažnija, koja se odnosi na filozofiju Kleša i potrebno je stvarno shvatiti značaj temeljne ideje koja je izložena u njoj. Ne samo zbog razumijevanja filozofije Kleša, nego i zbog razumijevanja filozofije Joge u cjelini. Sve dok aspirant donekle ne shvati iluziju koja je u temelju takozvane „sreće“, koju on traži u svijetu, može li se zaista odreći ove beskorisne potrage i svim srcem se posvetiti zadatku da nađe Veliku Iluziju i nađe Stvarnost u kojoj jedino može pronaći istinsko Prosvjetljenje i Mir? Neka ozbiljan učenik, dakle, pažljivo razmisli o dubokom značenju ove Sutre.

Općenito značenje Sutre je da su sva iskustva, bilo aktivna bilo potencijalna, za mudru osobu, čija se duhovna percepcija probudila, puna bijede. To je stoga jer su određena stanja neodvojiva od života. Poput promjene, tjeskobe, navike i sukoba u djelovanju Guna i Vrta. Prihvatimo se svakog od tih stanja i pogledajmo što znači.

Parinama: znači promjena. Da životom, kako ga poznajemo, upravlja neumoljivi zakon promjene, koji sve prožima i primjenjiv je na sve stvari i u svakom trenutku, trebalo bi biti očigledno i najmanje inteligentnom čovjeku. Ništa u životu nije trajno. Od Sunčevog sustava do zrna prašine sve su stvari u stanju promjene. Iako promjena može biti vrlo spora, tako spora da je nismo svjesni. Jedan od učinaka Maye je da nas učini nesvjesnim neprekidnih promjena koje se događaju unutar i izvan nas. Ljudi se boje smrti, ali ne vide činjenicu da je smrt samo događaj u neprekidnom nizu promjena u i oko nas. Kad u pojedincu osvane spoznaja ove neprekidne, nemilosrdne promjene koja utječe na sve, on počinje shvaćati što znači iluzija. Ova spoznaja je nedvosmisleno iskustvo i jedan je vid Viveke, sposobnosti razlučivanja. Običan čovjek je toliko uronjen, uključen i potpuno poistovjećen sa životom da se ne može mentalno odvojiti od ovog brzog strujanja. Teoretski on može prepoznati zakon promjene, ali ga ne može shvatiti.

Prva posljedica ove spoznaje, kad osvane Viveka, je strah. Čini se da nam je tlo pod nogama izmaknuto, čini se da nemamo uporišta, ničega na čemu bismo se mogli zadržati u ovom brzom strujanju vremena i materijalnih promjena.

Čini se da je cijeli Svemir vrtložni tok pojava, poput vode koja protiče ispod mosta. Ljudi i predmeti oko nas, koji su se činili tako stvarnima, postaju puki fantomi u panorami koja prolazi pred nama. Čini se da stojimo u praznini i užas usamljenosti neizrecivo nas obuzima.

Što činimo kada ta spoznaja o stvarnoj prirodi pojavnog života dođe do nas, slučajno ili kao posljedica dubokog i neprekidnog razmišljanja? Uglavnom smo uznemireni, prestravljeni i pokušavamo je isključiti tako da se još silovitije upuštamo u aktivnosti i interese ovozemaljskog života, iako teoretski i dalje vjerujemo u nestvarnost stvari oko nas. Ali ako ne pokušamo ugušiti ovu strašnu viziju i suočimo se s njom otvoreno, prebacujući se na samodisciplinu propisanu u jogi, prije ili kasnije, ispod ovog brzog strujanja pojava, počinjemo prvo razumjeti, a kasnije razaznati ono nešto što ostaje, što nadilazi promjene i što nam daje vječno uporište. Počinjemo shvaćati da se pojave

mijenjaju, ali ne i Ono oko čega se odvijaju. Prvo tek nejasno, ali kasnije u svoj svojoj punini, ovo ostvarenje Vječnog raste u nama. No prije nego li dođe do te spoznaje moramo proći dolinom straha. Moramo vidjeti kako se čitav čvrsti svijet ljudi i stvari raspada i nestaje, prije nego što možemo vidjeti Stvarno skriveno ispod nestvarnog.

Tek kad prođemo kroz ovakvu vrstu iskustva, s tugom vidimo iluziju i patetiku u životu svijeta, u potrazi za malim zadovoljstvima i ambicijama, u kratkotrajnoj ljubavi i sreći za koju se ljudi očajnički hvataju, u kratkotrajnoj slavi čovjeka na vlasti, u nastojanju da se čvrsto drži za stvari kojih se prije ili kasnije mora odreći. Gledano u ovom svjetlu, čak i najfinija zadovoljstva i sjajna životna dostignuća blijede do beznačajnosti, čak uzimajući oblik bijede. Uobičajena je praksa da se čovjeku koji je osuđen na smrt dopušta neki jednostavan užitak koji bi si poželio priuštiti prije pogubljenja, neko piće, jelo koje voli. Ali oni koji gledaju takvog čovjeka da po posljednji put zadovoljava svoju želju, svjesni su osebujne patetike u toj želji da se uhvati užitak prije nego što smrt uništi njegov život. Čovjeku kod kojeg je Viveka razvijena ta patetična potraga za užicima, ambicijama i sličnim pojavljuje se u istom svjetlu. Svi smo mi na neki način osuđeni na smrt, samo što nismo svjesni ove činjenice i ne znamo kada će ta presuda biti izvršena. Ako bi bili, sva naša takozvana zadovoljstva prestala bi biti zadovoljstva.

Tapa. Druga bijeda koja je svojstvena ljudskom životu je Tapa ili tjeskoba. Sva zadovoljstva, uživanja i takozvana sreća povezana su s tjeskobom, svjesnom ili podsvjesnom. Prepuštanje užitku ili ovisnost naše sreće o neizvjesnim i prolaznim stvarima u vanjskom svijetu zbog vezanosti, znači strah od gubitka onih predmeta koji nam pružaju zadovoljstvo ili sreću. Ako imamo novac, uvijek postoji strah da bi novac mogao biti izgubljen, a naša sigurnost ugrožena. Ako volimo ljude, tada postoji strah da bi ti ljudi mogli umrijeti ili da nam budu oduzeti. Većina nas ima takve strahove i tjeskobe koji nam neprestano kucaju u srcu, iako možda ne priznajemo ili nismo čak niti svjesni te činjenice. Tek kada dođe do krize u našem životu, ti se strahovi pojavljuju u našoj svijesti, međutim oni su uvijek prisutni u podsvjesnom umu i potajno truju naš život. Možda smo previše tupi da bismo ih primijetili ili mentalno previše "jaki" da bismo im omogućili da nas primjetno brinu, ali teško da je netko iznad njih tko ne slijedi put Joge.

Samskara. Ova riječ znači dojam, ali u današnjem kontekstu ona se najbolje može prevesti riječju "naviklost", kao što ćemo sada vidjeti. Postoji zakon prirode prema kojem svaki doživljaj kroz koji prođemo stvara dojam na sve naše nositelje. Tako stvoren dojam čini kanal za protok odgovarajuće sile i kanal postaje sve dublji i dublji kako se doživljaj ponavlja. To rezultira stjecanjem naših različitih navika i navikavanjem na određene vrste okruženja, načina života i užitaka. Ali istovremeno djeluje i već spomenuti zakon promjene, koji stalno mijenja naše vanjsko okruženje i smješta nas u novu okolinu, okolnosti i ljude. Posljedica toga istodobnog djelovanja dviju prirodnih sila je da stalno stječemo nove navike, navikavamo se na nove okolnosti i također bivamo istjerani iz njih. Ne prelazimo u novu naviku ili novo okruženje već smo na njega prisiljeni, ponekad lako i postupno, a u drugim prilikama grubo i iznenada. Ta stalna potreba za prilagodbom u životu svakom pojedincu stvara stalnu nelagodu i bol. Priroda

nam jedva dozvoljava da predahnemo i neprestano nas uvodi u nove vrste iskustava baš kad bismo se željeli smjestiti u svoje stečene kolotečine i udobne položaje. Naravno, inteligentan čovjek prihvaća tu potrebu za prilagodbom i čini sve što može kako bi se pomirio s tim. No, ostaje činjenica da je to velika životna nevolja od koje bi svi željeli biti slobodni.

Guna-Vrtti-Virodha. Riječ Vrtti ponekad se odnosi na Gune i označava promjene ili djelovanja Guna. Prema ovom tumačenju, Guna-Vrtti-Virodha bilo bi suprotstavljanje ili sukob u međusobnom djelovanju triju Guna. Kako ovo nema puno smisla, mnogo je bolje interpretirati Vrtti kao stanja uma. Guna-Vrtti-Virodha tada bi značio sukob između prirodnih sklonosti uzrokovanih prevladavanjem jedne od Guna i stanja uma koja se neprestano mijenjaju. Takav sukob vrlo je čest u ljudskom životu i uzrok je velikog nezadovoljstva u životu prosječnog pojedinca. Sljedeći će primjer ilustrirati ovaj sukob i pokazati kako je on jedan od glavnih uzroka ljudske bijede.

Čovjek može biti po temperamentu trom, zbog prevladavanja Tamasa u njegovoj prirodi. Mrziti aktivnost, ali je stavljen u okolnosti u kojima se za život mora truditi. Tako da on neprestano želi miran i neaktivan život, a posljedica te snažne ustrajne želje je u sljedećem životu okruženje u kojem je prisiljen biti prilično neaktivan (može se roditi kao Eskim ili biti zaposlen na svjetioniku). No, u tom životu možda će postojati prevlast Rajasa u njegovoj prirodi i zato će željeti biti aktivan, ali je u okruženju u kojem nije moguće mnogo aktivnosti. Stoga se on uzrujava i jednako je nezadovoljan svojom novom sudbinom kao i onom starom. Ponekad je ovaj sukob između prevladavajućih Guna i stanja uma ili želje privremenog karaktera, ali uvijek ima za posljedicu nezadovoljstvo ovim trenutkom.

Dakle, priroda, prirodnim djelovanjem svojih zakona stalno stvara ove suprotnosti između naših tendencija i stanja našeg uma i zato svuda vidimo opće nezadovoljstvo. Čini se da nitko nije zadovoljan svojom sudbinom ili okolnostima. Svatko želi ono što nema. Tako Guna-Vrtti-Virodha postaje jedan od uzroka ljudske bijede općenito. Mudar čovjek vidi neizbježnost svega toga i zbog toga se potpuno odriče želje, uzimajući bez uzbuđenja ili ogorčenja ono što mu život donosi. Ono što bismo u vezi s tim trebali imati na umu jest da je svaki niz okolnosti u kojima se nađemo posljedica naših vlastitih želja, i premda će se s vremenom određena želja ostvariti, možda će biti zamijenjena nekom drugom željom suprotne vrste. Naše želje prema samoj prirodi stvari ne mogu se odmah ispuniti i mora postojati određeno vremensko kašnjenje u njihovom ostvarenju. Tijekom tog ispunjavajućeg razdoblja naša priroda, temperament i želje mogu se značajno promijeniti i kad se suočimo s ispunjenjem vlastite želje, teško možemo vjerovati da smo i sami željeli ono što nam se sada dogodilo.

Postojanje gore spomenute četiri vrste nevolja, koje su svojstvene ljudskom životu, stvara takve uvjete da bilo tko tko je razvio Viveku ili duhovno razlučivanje ne može takozvanu sreću običnog života smatrati stvarnom srećom. Istina je da se svjetovnom čovjeku, uronjenom u njegove iluzorne potrage za užitkom ili snagom, život može činiti mješavinom užitaka i boli, radosti i tuge, ali mudrom čovjeku, čije su se duhovne

sposobnosti probudile, cijeli život se čini punim jada i njegova iluzorna sreća samo je šećerna tableta koja u sebi skriva bol i patnju. Ovo se može činiti iskrivljenim pogledom na život, ali neka učenik duboko razmisli o ovim činjenicama, ovim teškim životnim činjenicama i vjerojatno će i on sam doći do istog zaključka. U svakom slučaju, ako aspirant za život joge ne shvati istinu sadržanu u ovoj Sutri, on zapravo neće biti u potpunosti osposobljen za pokušaj dugog i teškog uspona koji vodi do vrha planine Samo-ostvarenja.

16. Heyaṃ duḥkham anāgatam.

Šteta koja još nije stigla može se i treba izbjeći.

Sljedeće pitanje koje se prirodno postavlja je da li je moguće izbjeći ovu bijedu iz prethodne Sutre, za koju se pokazalo da je svojstvena životu čovjeka. Veliki broj mislioca, koji su duboko razmišljali o ovom problemu, možda će priznati da je život u biti čista bijeda, ali će reći da treba voditi život onakav kakav on jest i činiti najbolje što može, jer nema načina da se iz njega izađe, osim kroz vrata smrti. Oni možda ne vjeruju poput običnog ortodoksnog religioznog čovjeka da će se sve tuge i patnje nekako nadoknaditi u životu nakon smrti, ali niti ne vide što bi se moglo činiti, osim da sa zahvalnošću prihvate mala zadovoljstva i podnose muke stoičkom ravnodušnošću.

Filozofija joge se u osnovi razlikuje od većine ortodoksnih religija svijeta koje ne nude ništa bolje od neizvjesne i nejasne sreće u životu nakon smrti. Oni zapravo kažu „Vodite dobar život kako biste osigurali sreću nakon smrti, vjerujte u Boga i nadajte se najboljem“. Prema filozofiji joge smrt ne rješava vaš duhovni problem nego rješava vaš ekonomski problem. Ako ste siromašni, ne očekujete da će se odlaskom u krevet vaš ekonomski problem drugog dana automatski riješiti. Morat ćete ustati sljedeći dan i početi tamo gdje ste stali prethodne noći. Ako ste ekonomski siromašni, ne očekujete da ćete se obogatiti preko noći, a ako ste duhovno siromašni, vezani iluzijama i ograničenjima svih vrsta, ne možete očekivati da ćete postati prosvijetljeni u sljedećem životu. Ako ne vjerujete u reinkarnaciju, u nejasnom i beskrajnom životu koji bi trebao uslijediti nakon smrti.

Prema filozofiji joge putem prosvjetljenja moguće se potpuno izdići ponad iluzija i bijeda života i steći beskonačno znanje, blaženstvo i moć, ovdje i sada dok još uvijek živimo u fizičkom tijelu. A ako ovo prosvjetljenje ne postignemo dok smo još živi, morat ćemo se ponovo i ponovo vraćati u ovaj svijet dok ne ispunimo ovaj postavljeni zadatak. Dakle, nije pitanje u prihvaćanju ili odbijanju puta Joge. Pitanje je u njegovom prihvaćanju sada ili u nekom budućem životu. Pitanje je u što ranijem sticanju prosvjetljenja i izbjegnuću buduće patnje ili odgađanju napora i prolaženja kroz daljnje patnje koje su nepotrebne i moguće ih je izbjeći. To je značenje Sutre II-16. Ovo nije nekakvo nejasno obećanje o neizvjesnoj posmrtnoj sreći, već konačna znanstvena

tvrdnja o činjenici koju je provjerilo iskustvo bezbrojnih jogija, svetaca i mudraca koji su prošli put joge kroz vijekove.

17. Draṣṭṛ-drśyayoḥ saṃyogo heya-hetuḥ.

Uzrok onome što treba izbjeći je ujedinjenje vidioca i viđenog.

Sada dolazimo do pitanja, ne stvarne tehnike joge koja se mora primijeniti, već općeg načela putem kojeg se mora ostvariti oslobođenje od Kleša. Treba napomenuti da cilj nije privremeno i djelomično rješenje problema, već trajno i cjelovito rješenje. Ne sredstvo za smirenje već lijek koji će u potpunosti iskorijeniti bolest. Ako se bolest želi ukloniti, moramo prijeći na uzrok bolesti i ne smetati se vanjskim površnim simptomima. Koji je glavni uzrok bijede koju uzrokuju Kleše i koju treba izbjeći? Odgovor je dan u Sutri II-17. Priroda vidioca i viđenog i razlog zašto se oni združuju objašnjeni su u narednim Sutrama, ali prije nego što se pozabavimo tim pitanjima, pokušajmo razumjeti problem na jedan općenit način.

Baveći se prirodom Asmite ili tendencijom svijesti da se poistovjećuje sa svojim nositeljima, već je primijećeno da ovaj proces započinje poistovjećivanjem svijesti i materije. Zbog vela Maje svijest se upetljava u privid i posljedica je Avidya. Ovaj problem koji je povezan s podrijetlom stvari i vraća nas na pitanje polazne involucije individualne svijesti u materiju, zapravo je jedan od krajnjih problema filozofije o kojem filozofi spekuliraju od početka vremena. Ovaj je, poput svih takvih problema, izvan okvira ograničenog intelekta i nema ga smisla pokušavati riješiti posredstvom intelekta. To se može riješiti, ili bi možda bilo bolje upotrijebiti riječ razriješiti, samo u svjetlu transcendentne spoznaje koju možemo steći prosvjetljenjem. Pa niti ne pokušavajmo odgovoriti na pitanje zašto je čist i savršen Purusa združen s Prakrti. Zadržimo dušu u strpljenju i sačekajmo dok ne nadiđemo intelekt i njegove iluzije i suočimo se sa onom Stvarnošću koja u sebi sadrži odgovor na ovo krajnje pitanje.

Ali iako ne možemo znati odgovor na ovo temeljno pitanje, nije teško za razumjeti da je došlo do takvog združivanja, kao i da je ovo združivanje uzrok robovanju. Združivanje uvijek znači robovanje čak i u običnom životu, a da bi ono moglo biti uzrok ropstva u slučaju Puruse sasvim je moguće. No, kakva je priroda robovanja nemoguće je pojmiti izvan onoga što je dato u filozofiji Kleša. Znati to značilo bi u pravom smislu znati i krajnju misteriju života i postignuti Prosvjetljenje. Zasigurno je to kraj i ono što aspirant želi postići Jogom.

Nakon što je ukazao na uzrok ropstva u II-17, odnosno na združivanje vidioca i viđenog, ili upletenost čiste svijesti s materijom, Patanjali nastavlja objašnjavati suštinsku prirodu vidioca i viđenog. U dvije sljedeće Sutre, II-18 i II-19, on je ukratko iznio sve bitne činjenice koje se tiču pojavnog svijeta i tako nam dao majstorski analizu Vidioca.

18. Prakāśa-kriyā-sthiti-śīlaṃ bhūtendriyāt-makaṃ bhogāpavargārthaṃ dṛśyam.

Viđeno (objektivna strana pojavnosti) se sastoji od elemenata i osjetilnih organa, ima prirodu spoznavanja, aktivnosti i stabilnosti (Sattva, Rajas i Tamas) i ima za svoju svrhu (pruženu Purusi) iskustva i oslobođenja.

U II-18 vidimo kako su majstorski umovi, koji su razvili znanost joge, bili sposobni otići u srce svake materije i nakon što su odvojili ono bitno od nebitnog, mogli shvatiti i formulirati suštinske činjenice. U jednoj kratkoj Sutri Patanjali analizira i postavlja pred nas temeljne činjenice koje se tiču suštinske prirode pojavnog svijeta, njegovog opažanja i svrhu. Prvo, on daje suštinsku prirodu svih pojava koje su predmeti opažanja. Oni se prema dobro poznatoj koncepciji hinduističke filozofije doista sastoje od tri Gune čija će priroda biti objašnjena kasnije. Zatim ističe da je opažanje pojavnog svijeta zapravo posljedica međudjelovanja Buta i Indriya, „elemenata“ i „osjetilnih organa“. I na kraju, on ukazuje na svrhu i ulogu pojavnog svijeta koja je dvostruka. Prvo, pružiti iskustvo Purusama koji kao da se u njemu razvijaju, i drugo, kroz to iskustvo dovesti ih postepeno do oslobođenja i Prosvjetljenja.

Potrebno je napomenuti da je riječ Drsyam, koja se koristi za pojavni svijet, ona koja je "viđena" ili je sposobna da bude "viđena". Dodir Puruse i Prakrti rezultira nastankom dualnosti koja se u modernom jeziku može nazvati subjektivnim i objektivnim stranama Prirode. Od kojih je Purusa suština ili supstrat subjektivnog, a Prakrti objektivna strana ove dvojnosti. Kako se svijest povlači prema unutra tako se linija razdvajanja između subjektivnog i objektivnog stalno mijenja, ali odnos između njih ostaje isti. Purusa sa svim nositeljima koji nisu odvojeni od njegove svijesti čini subjektivni dio ovog dvojnog odnosa i naziva se Drasta ili Vidio. Onaj dio Prakrti koji je na taj način izdvojen čini objektivni dio i zove se Drsyam ili Viđeno. I Drasta i Drsyam neophodni su za pojavni svijet.

Prvo razmotrimo suštinsku prirodu svih pojava koje su predmeti opažanja. To su, prema datoj Sutri, rezultat igre triju Guna koje pronalaze izraz kroz spoznavanje, aktivnost i stabilnost. Teorija Guna sastavni je dio hinduističke filozofije i čitava se struktura pojavnog Svemira, prema toj filozofiji, smatra da počiva na ove tri temeljne osobine ili svojstva Prakrti. Zapravo, prema Samkhya doktrini, čak i Prakrti nije ništa drugo nego stanje savršene ravnoteže triju Guna, Triguna-Samyavastha.

Iako je teorija Guna jedna od temeljnih doktrina hinduističke filozofije, iznenađuje koliko je ona malo shvaćena. U Bhagavad-giti se iznova i iznova spominju Gune, a na sanskrtu gotovo da i nema neke važne knjige koja se bavi religijom ili filozofijom a u kojoj se riječ Triguna ne javlja. Pa ipak, čini se da nitko ne zna na što se zapravo odnose tri Gune. Postoji nejasna ideja da one imaju neke veze sa svojstvima, jer riječ Guna na sanskrtu obično znači svojstvo ili karakteristika. To je i opći dojam koji čini da se stvaraju različiti konteksti unutar kojih se riječ koristi. No, uzalud se traži neko jasno izlaganje pravog značenja riječi ili ono koje stvarno zauzima u smislu moderne misli.

Nije teško razumjeti zašto je prirodu Guna tako teško shvatiti. One leže u samoj osnovi pojavnog svijeta, a čak i rad uma, putem kojeg pokušavamo spoznati njihovu prirodu, ovisi o njihovom međuodnosu. Pokušati shvatiti prirodu Guna putem uma je poput pokušaja hvatanja ruke pomoću kliješta držanih u istoj ruci. Sve dok Jogi ne prijeđe granicu pojavnosti i ne prijeđe područje Guna, kako je naznačeno u IV-34, ne može shvatiti njihovu istinsku prirodu. Ali to ne znači da učenik joge ne može uopće razumjeti njihovu prirodu i da bi trebao biti zadovoljan nejasnim i maglovitim predodžbama koje uglavnom prevladavaju u pogledu ove osnovne doktrine. Napredak koji se dogodio na polju fizičkih znanosti i svjetlost koja je ona bacila na strukturu materije i prirodu fizičkih pojava postavili su nas u situaciju da možemo baciti letimičan pogled na temeljnu prirodu Guna. Istina je da je ovo znanje povezano s površnim aspektima Guna, ali dubokim razmišljanjem i intuicijom učenik može steći neko razumijevanje teme, dovoljno da ga uvjeri da Gune nisu puki neuhvatljivi fantom filozofije, već da su dio duboke misterije koja okružuje utemeljenje pojavnog Univerzuma. Ovo nije mjesto za iscrpno bavljenje ovim zanimljivim, ali teškim predmetom, ali nekoliko ideja se može raspraviti kako bi student mogao znati u kojem smjeru bi trebao tražiti više znanja ako želi potpunije razumjeti samu stvar. Ova će rasprava uključivati neka znanja o suvremenim znanstvenim idejama, iako će se uložiti napor da se ona što više oslobodi tehničkih podataka. Uostalom, ako želimo shvatiti bilo koji problem, u odnosu na moderne znanstvene činjenice, moramo imati barem opće znanje o tim činjenicama.

Koja je suštinska priroda pojava koje opažamo instrumentalnošću osjetilnih organa? Prva točka koju bismo trebali napomenuti prilikom pronalaženja odgovora na ovo pitanje jest da će se analizom pronaći predmet opažanja koji će se sastojati od niza svojstava ili Dharmi spoznatih putem osjetilnih organa. Da je svaki predmet samo skup svojstava, a naše znanje o tom predmetu izravno ili neizravno opažanje tih svojstava, dobro je poznata filozofska koncepcija koju svaki student može razumjeti.

Drugo pitanje koje se postavlja jest: Kakva je priroda tih svojstava, odnosno o čemu ovisi spoznaja tih svojstava? Ako analiziramo tijek fizičkih pojava oko nas, u svjetlu modernog znanstvenog znanja, pronaći ćemo tri načela temeljnog karaktera koja su u osnovi ovih pojava. Ta tri načela koja u konačnici određuju prirodu svake pojave, povezani su s kretanjem i mogu se nazvati različitim aspektima kretanja. Vrlo je teško ova načela izraziti jednom riječju, jer nisu poznate riječi dovoljno opsežnog značenja, ali u želji za boljim riječima možemo ih nazvati: (1) titranje koje uključuje ritmičko kretanje čestica, (2) pokretljivost koja uključuje ne-ritmičko kretanje čestica s prijenosom energije, (3) inercija koja uključuje relativni položaj čestica. Ova su načela doista tri temeljna aspekta kretanja i može ih grubo ilustrirati broj vojnika koji stupaju paradom, broj ljudi koji hodaju u gomili i broj zatvorenika zatvorenih u zasebnim ćelijama. Bez obzira na prirodu pojave, pronaći ćemo na temelju ove pojave načela koja djeluju na različite načine i određuju Dharme ili svojstva koja se pojavljuju.

Uzmimo, radi ilustracije, jednu po jednu osjetilnu pojavu koju promatramo kroz pet osjetilnih organa. Prepoznavanje vizualne pojave ovisi o prisutnosti svjetlosnih titraja koji svojim djelovanjem na mrežnicu oka daju dojam oblika i boje. Čujna pojava ovisi o

zvučnim titrajima koji djeluju na bubnjić uha, proizvodeći zvuk. Osjećaj topline ovisi o utjecaju atoma i molekula koji se kreću kožom. Osjeti okusa i mirisa ovise o djelovanju kemijskih tvari na membrane nepca i nosa, prirodi kemijske tvari (koja se određuje relativnim položajem i prirodom atoma u molekulama) određujući osjet koji se doživljava. U svakom slučaju nailazimo na titranje ili ritmičko kretanje, pokretljivost ili nepravilno kretanje, inerciju ili relativni položaj pri radu i određujemo prirodu osjetilne pojave.

Do ovog trenutka pretpostavljali smo prisutnost čestica koje svojim gibanjem određuju pojavu. Ali što su ove čestice? Znanost nam govori da te čestice također nisu ništa drugo nego kombinacije protona, neutrona i elektrona. Elektroni koji ogromnim brzinama kruže oko jezgre protona i neutrona i određuju svojstva atoma. S obzirom na otkriće ekvivalencije i među-konvertibilnosti mase i energije, vjerojatno će se konačno utvrditi da je jezgra atoma također izraz energije i da konačna osnova pojavnog fizičkog svemira nije ništa drugo do kretanje ili energija. Na dan kada se to u potpunosti dokaže, materijalizam ortodoksnog tipa bit će zauvijek sahranjen, a filozofija joge potpuno dokazana.

Vidimo, dakle, da se, barem što se tiče fizičkog svemira, sva svojstva mogu svesti na najjednostavnije elemente: valno kretanje (Prakasa), djelovanje (Kriya) i položaj (Sthiti) i budući da su to također ideje povezane s prirodom triju Guna, znanost je u određenoj mjeri potkrijepila teoriju Guna. Istina je da Gune podupiru čitav pojavni Univerzum, a ne samo fizički svijet, pa ne možemo shvatiti njihovu pravu prirodu jedino uzimajući u obzir njihove fizičke pojave. Ali proučavanje njihove međusobne interakcije u fizičkom svijetu može pomoći učeniku da stekne uvid u njihovu stvarnu prirodu i istinito ishodište IV-13.

Moramo shvatiti još jednu važnu točku u vezi Guna, kako bismo shvatili značaj ideja navedenih u III-56 i IV-34. Ova je točka povezana odnosom triju Guna jedne prema drugoj. Svaki student elementarne znanosti zna da su kretanja valova ili titranja skladna kombinacija pokretljivosti i inercije. A ako su, kako smo vidjeli, tri Gune povezane s ova tri aspekta kretanja, onda slijedi da je Sattva samo skladna kombinacija Rajasa i Tamasa i nije ništa drugo nego Rajas i Tamas. Dakle, razvoj Sattve zapravo nije stvaranje nečeg novog već usklađivanje postojećih Rajasa i Tamasa. Ovo je vrlo važna činjenica, jer baca svjetlo na odnos Purusa i Sattve. Kada Purusa dođe u dodir sa Prakrti na početku evolucijskog ciklusa, njegov dodir narušava ravnotežu triju Guna i postepeno dovodi u igru sile Prakrti. Kroz ovu poremećenu atmosferu Purusa ne može vidjeti svoj Svarupa jer se ovaj Svarupa može izraziti ili odraziti samo kroz dovoljno pročišćenu Sattva Guna. U ranim fazama evolucije ovo se pitanje ne postavlja. Nositelji svijesti se polako organiziraju, a moći latentne u Prakrti se razvijaju. Ali nakon što je evolucija dostigla dovoljno napredan stupanj i unutar duše se rodila želja za samostvarenjem, Rajas i Tamas mora postepeno zamijeniti Sattva. Dakle, cilj joge je uskladiti Rajas i Tamas u Sattvu. No kako je riječ o usklađivanju dviju suprotnosti, savršeno usklađivanje znači stvaran nestanak suprotnosti i postizanje stanja koje je slobodno od suprotnosti.

Sada se postavlja pitanje: „Je li Triguna-Samyavastha prije nego što je Purusa stupio u dodir s Prakrti potpuno isti kao stanje čiste Sattve razvijene prolaskom kroz evolucijski ciklus i postizanje Kaivalya?“ Odgovor na to pitanje mora biti negativan. Jer, kada bi ova dva stanja bila ista, srušila bi se cijela svrha evolucije koja je prikazana u II-23. Ovo bi doista pretpostavljalo da se Purusa spušta u materiju, prolazi kroz dug i mučan evolucijski ciklus, a zatim opet zapada u stanje iz kojeg je krenuo.

Ako dva stanja nisu identična, koja je razlika između njih? Ovom visokom filozofskom pitanju tu nije mjesto, ali analogija iz područja znanosti može poslužiti da baci svjetlo na prirodu ove razlike. Stanje ravnoteže može biti dvovrsno i mogli bismo ga radi praktičnosti nazvati statičkim i dinamičkim. U statičkoj ravnoteži dvije se jednake i suprotne stvari kombiniraju na takav način da je kombinacija umrtvljenost. Iz te kombinacije ne možete dobiti ništa jer potencijalno ne sadrži nikakvu snagu. Ako pomiješamo jednake količine kiseline i baze, dvije suprotnosti, dobivamo neutralnu sol iz koje ne možemo dobiti ništa drugo. S druge strane, moguće je stvoriti skladnu ravnotežu dviju jednakih i suprotnih stvari, što daje dinamičnost i sadrži potencijalnu snagu. Uzmite akumulator. U njemu se nalaze dvije suprotne vrste elektriciteta, kombinirane ravnopravno i skladno. Izvana se čini da je akumulator mrtav ili inertan. Ali samo izvana. Moramo samo povezati dva pola kako bi vidjeli razliku.

Ravnoteža Sattve je nešto analogno toj ravnoteži u akumulatoru. Sadrži potencijalnu snagu za proizvodnju bilo koje kombinacije Guna koja je potrebna, a ipak se vraća u prvobitno stanje kad ta snaga nije potrebna. U tom smislu treba razumjeti povlačenje Guna do njihovog nastanka u IV-34. Gune za Samo-ostvarenu Purusu ne prestaju zauvijek djelovati. Prestaju djelovati kada se Purusa povuče u sebe i ulaze u igru čim projicira svoju svijest prema van. Ukratko, oni gube nezavisnu aktivnost i postaju samo njegovi instrumenti.

Ova koncepcija stanja Guna ne samo da daje novi značaj evolucijskom ciklusu, već je u skladu i s činjenicama poznatim okultizmu. Moćni Joga Adepti nastali evolucijskim ciklusom kao Jivanmukte ne spajaju se s Bogom i ne postaju nerazdvojni od Njega i ne gube zauvijek svoj identitet. Oni postaju slobodni od dominacije Guna i iluzije Prakrti, a opet zadržavaju sva znanja i moći koje su stekli evolucijom. Od svih zabluda i djelomično shvaćenih istina hinduističke filozofije, možda nijedna nije apsurdnija i izopačenija od stvarnih činjenica, od ove ideje o Purusi koji se spaja s Bogom u potpunosti i gubi se u Njemu zauvijek. Ako bi čovjek gradio kuću, a zatim je sa dovršetkom srušio, smatrali bismo ga ludim. A Bogu pripisujemo još goru vrstu iracionalnosti jer vjerujemo da se Jivanmukta, kad postigne to stanje, stapa s Paramatmom i zauvijek nestaje.

Razmatrajući prirodu materijalne osnove pojavnog svijeta, prelazimo sada na drugu generalizaciju sadržanu u Sutri, koja daje modus operandi opažanja ovog svijeta. Kako se doživljava ovaj svijet, koji je rezultat interakcije Guna? Koji su osnovni elementi uključeni u ovo opažanje? Odgovor na ovo pitanje sadržan je u generalizaciji koja je remek-djelo analitičke tehnike. Prema filozofiji joge, u opažanje su uključena samo dva

čimbenika, Bhuta i Indriya. Što su ovi Bhuta i Indriya i kako svojom interakcijom stvaraju svijest o vanjskom svijetu u svijesti Puruse, objašnjeno je u određenoj mjeri u III-45 i III-48. Stoga ovdje ne moramo ulaziti u ovo pitanje, ali postoji jedna važna činjenica na koju bismo mogli ukazati prije nego što pređemo na treću generalizaciju Sutre. Riječi Bhuta i Indriya koriste se u najširem smislu ovih pojmova i odnose se na fizičke i nadfizičke razine. Mehanizam putem kojeg svijest postaje svjesna predmeta razlikuje se od razine do razine, ali način rada ovog mehanizma na svakoj razini u osnovi je isti, interakcijom Bhuta i Indriya. Ne samo da je način rada isti na svim razinama, već je pet stanja Bhuta i Indriya spomenuto u III-45 i III-48 isto na svim razinama. Samyama će ovih stanja dovesti do ovladavanja Bhuta i Indriya na svim razinama.

Treća generalizacija u ovoj Sutri daje svrhu pojavnog svijeta. On omogućuje stjecanje iskustva i konačno oslobođenje Puruse. Na neki način, koji nije baš razumljiv intelektu, potrebno je da se Purusa spusti u materiju i prođe kroz evolucijski proces prije nego što može postati savršena i oslobođena od dominacije materije. Pojavni svijet pruža potrebna iskustva kroz koja se može odvijati evolucija nositelja i svijesti. Kao što sjeme nakon što je posijano apsorbira potrebnu hranu iz svoje okoline i postupno se razvija u potpuno odraslo stablo prema liku svoga praroditelja, na isti način djeluje klica Božanskog života stavljena u pojavni svijet djelujući pomoću svih vrsta podražaja i utjecaja i postepeno se razvijaju Božanski Život i snage skrivene u njemu. Kako je ova ideja razmotrena kasnije u Sutri II-23, nećemo je ovdje razmatrati.

Ideja Joge da pojavni svijet u konačnici postoji za rast i usavršavanje pojedinačnih centara svijesti u osvježavajućem je kontrastu s mračnim i uzaludnim nagađanjima moderne znanosti o podrijetlu i svrsi ovog pojavnog Univerzuma. Ideja da ovaj čudnovato i prelijepo dizajniran Univerzum, u kojem živimo, nema svrhe, zaista je uvreda za ljudsku inteligenciju, a ipak je većina, velika većina modernih znanstvenika ili tzv. Intelektualaca, prešutno prihvaća. Ako pitate prosječnog znanstvenika što on ima reći o svrsi Univerzuma, najvjerojatnije će pokazati svoju nestrpljivost i odgovoriti da ne zna i da ga ne zanima. Vrlo je olako ostavio pitanje 'zašto', da bi se mogao posvetiti 'kako', bez imalo muke i neugodnih sumnji u korisnost onoga što čini. Najprikladniji način izbjegavanja progonitelja je da zatvorite oči i zaboravite na njih.

19. Višeṣāvišeṣa-liṅgamātrāliṅgāni guṇa-parvāṇi.

Stanja Guna su posebna, univerzalna, diferencirana i nediferencirana.

Priroda triju Guna koja je naznačena u prethodnoj Sutri, razrađena je u ovoj Sutri. Gune, prema ovoj Sutri, imaju četiri stanja ili stupnja razvoja, koji odgovaraju četiri navedene faze Samprajnata Samadhija u I-17. Kako svijest i materija djeluju zajedno u pojavnom svijetu, treba očekivati da izražaj dubljih slojeva svijesti zahtijeva i suptilniji oblik Guna. Temeljna priroda Guna ostaje ista ali ona prolazi kroz neku vrstu profinjenja, takoreći preklapanja sa tim dubljim ili finijim stanjima svijesti i omogućava da se ona izrazi kroz

materiju. Jedna ilustracija iz područja znanosti možda će studentu omogućiti da shvati taj odnos stanja svijesti i stadija Gune. Zvuk može biti prenesen kroz relativno težak medij kakav je zrak, ali svjetlo, koje je mnogo finija vibracija zahtijeva za svoj prijenos suptilniji medij kakav je eter.

Kako postoje četiri stanja svijesti kroz koje Jogi mora proći u Samadhiju prije nego što se oslobodi dominacije Guna, prirodno bi trebala postojati i četiri stupnja Guna. Iako je lako razumjeti zašto bi trebale biti četiri faze, ipak, kad dođemo do prirode tih faza kako su definirane u ovoj Sutri, nailazimo na poteškoće u shvaćanju suptilnog značenja za ove faze. Budući da ove faze odgovaraju sa četiri faze razvoja svijesti u Samadhiju pogledajmo mogu li nam u proučavanju pomoći ta podudaranja.

Karakteristike četiri stanja svijesti, stadiji Guna i nositelja kroz koje se ta stanja svijesti izražavaju, prikazane su u sljedećoj tablici:

Karakteristike stanja svijesti	Stadiji Guna	Nositelj za izražavanje (pojmovi iz Vedante)
Vitarka	Visesa	Manomaya Kosa
Vicara	Avisesa	Vijnana-maya Kosa
Ananda	Linga	Anandamaya Kosa
Asmita	Alinga	Atma

Četiri stupnja Samprajnata Samadhija već su razmatrani u I-17 i pokazano je da te faze odgovaraju funkcioniranju svijesti kroz četiri nositelja kao što je gore prikazano. Kad se faze Guna proučavaju u svjetlu tih podudaranja, značenja riječi koje se koriste za označavanje tih faza postaju jasna, iako je nemoguće shvatiti njihov puni značaj zbog ograničenja intelekta i fizičkog mozga. Učinimo najbolje što možemo pod našim sadašnjim ograničenjima.

Riječ Visesa znači posebno, a Visesa faza Guna očito se odnosi na fazu nižeg uma koji sve predmete vidi samo kao posebne stvari s imenima i oblicima. Nižem umu čini se da svaki predmet ima odvojeno i neovisno postojanje i odvojen identitet. Odvojen je, viđen izvan svog arhetipa i božanske svijesti čiji je dio i u koju kao da je ugrađen. Ova faza Gune odgovara Vitarka fazi Samadhija, jer dok svijest funkcionira putem nižeg uma, Vitarka je njena najvažnija i temeljna funkcija. Vitarka je ona aktivnost nižeg uma, putem koje se određeni predmet razlikuje od svih ostalih. Kako razlikujemo određenog psa, na primjer, od svih ostalih objekata u pojavnom svijetu? Mentalni proces se može ilustrirati sljedećim obrazloženjem. Određeni pas, recimo Bonzo, živa je životinja. To ga razlikuje od svih neživih objekata. Bonzo je pas. To ga razlikuje od

svih ostalih vrsta životinja. Bonzo je Fox terijer. To ga razlikuje od drugih pasmina. Na taj način možemo suziti spektar objekata od kojih se Bonzo mora razlikovati dok ne sidemo do posljednje faze kada je objekt u umu potpuno izdvojen, izdvojen kao poseban objekt u Svemiru, različit i uočljiv od svih ostalih objekata. Ovo odvajanje ili diferencijacija određenog objekta kakvo je ilustrirano gornjim primjerom, naziva se Vitarka i upravo je takvim postupkom postignuta prva faza Samadhija. Iz navedenog će student također uočiti značenje riječi Visesa, posebnosti, u naznačivanju prve ili najgrublje faze Guna.

Tada dolazimo do sljedeće faze Avisesa koja znači univerzalna ili nespecifična. Ona odgovara aktivnosti višeg uma čija je uloga da se bavi univerzalnim, arhetipskim i načelima koja leže ispod svijeta imena i oblika. Niži um se bavi posebnim objektima s imenima i oblicima, a viši um apstraktnim idejama i arhetipovima. Vraćajući se prethodnoj ilustraciji vidjeli smo da je Bonzo poseban pas određene pasmine. Ali što je to 'pas' kojeg je Bonzo poseban predstavnik? Riječ "pas" označava apstraktnu ideju. Promatranjem velikog broja pasa izdvajamo sve karakteristike koje predstavljaju njihovo 'pastvo' i kombiniramo ih u jedinstven koncept koji označujemo riječju 'pas'. Svaka zajednička imenica je takva apstrakcija, iako smo jedva svjesni te činjenice kada koristimo takve riječi. Mentalni proces kojim su te osobine izolirane od određenih predmeta i kombinirane u jednom apstraktnom konceptu naziva se Vicara. Uloga višeg uma je oblikovati takve univerzalne pojmove i shvaćati njihov unutarnji značaj. Ovdje treba napomenuti da dok Vitarka izolira određeni objekt od svih ostalih, Vicara izolira određeni koncept, arhetip, zakon ili univerzalno načelo od svih takvih Suksma Visaya navedenih u I-44. Ova faza u kojoj svijest funkcionira putem višeg uma odgovara fazi vikara Samprajnata Samadhija i fazi Avisesa Guna. Opravdanje za uporabu univerzalne riječi Avisesa za ovu drugu fazu Guna vidi se u određenoj mjeri iz gore navedenog.

Ovdje se može naglasiti da se jednostavni mentalni proces Vitarke ili Vicare u koji bismo se mogli uključiti tijekom studija i razmišljanja ne bi trebao smatrati ekvivalentnim odgovarajućim mentalnim procesima koji se odvijaju u stanju Samadhija. U stanju Samadhija um je potpuno odvojen od vanjskog svijeta i kao da je stopljen s objektom u stanju apstrakcije. To je jedno posebno i običnom čovjeku neshvatljivo stanje. Dakle, konkretno i apstraktno razmišljanje su samo slabi odrazi, kvalitativni prikazi krajnje suptilnih mentalnih procesa koji se odvijaju u Samadhiju. Razlog zašto se riječi poput Vitarke i Vicare koriste za označavanje ovih suptilnih mentalnih procesa leži u činjenici da su studentu poznati uobičajeni procesi razmišljanja i da samo na taj način može steći neku predodžbu o suptilnijim procesima. U carstvu uma, od poznatog ka nepoznatom, oduvijek je bila ispravna metoda napredovanja.

Zatim prelazimo na sljedeću fazu Guna, Linga. Ova riječ predstavlja obilježje koja služi za prepoznavanje, a u ovom kontekstu Linga-matra znači stanje svijesti u kojem su određeni objekti, pa čak i principi, puka obilježja ili znakovi koji služe pri razlikovanju

od drugih objekata. Ova faza Guna odgovara nad-mentalnoj svijesti koja nadilazi intelekt i izražava se kroz Buddhi ili intuiciju. Odgovarajuću fazu u Samadhiju prati Ananda koja potvrđuje zaključak da ova faza Guna odgovara djelovanju svijesti kroz budički nositelj ili Anandamaya Kosa kako se naziva u Vedanti.

Ali zašto se ova faza Guna zove Linga? Jer u odgovarajućem stanju svijesti svi predmeti i univerzalni principi postaju dio univerzalne svijesti. Oni se vide, kao da su ugrađeni u jednu svijest, kao dijelovi nedjeljive cjeline. Ali oni i dalje imaju svoj identitet, još uvijek je razlikovan ili prepoznatljiv. Svaki objekt je sam za sebe, a opet dio cjeline. To je stanje jedinstva u različitosti.

Sljedeća i posljednja faza Guna naziva se Alinga ili bez oznake ili razlikovnih karakteristika. U ovoj fazi objekti i principi gube posebni identitet. Svijest postaje toliko prevladavajuća da on nestaje iz fokusa, kao što je bio. Prema najvišim shvaćanjima hinduističke filozofije svi su objekti, arhetipovi, sve što se manifestira u Univerzumu je modifikacija svijesti, Brahma-Vrtti. U fazi Linga svijest o objektima postoji usporedno sa svjesnošću svijesti. U fazi Alinga prvi izlaze iz fokusa i ostaje samo svijest o Božanskoj svijesti čije su oni promjene. Konkretni primjer može učeniku pomoći da shvati značaj različitih faza Guna. Pretpostavimo da su na stolu postavljeni brojni predmeti od zlata, prsten, narukvica i ogrlica. Mi ih možemo vidjeti kao zasebne predmete, kao što bi ih dijete vidjelo. To odgovara fazi Visesa. Možemo ih vidjeti kao ukrase sa uobičajenom ulogom da ukrašavaju ljudsko tijelo, kao što bi ih vidjela i žena. To je stanje Avisesa. Možemo ih vidjeti kao predmete koji imaju zajedničku ulogu u dekoraciji, ali možda će nas zanimati i činjenica da su izrađeni od zlata, tj. da zajednički sastojak i njihov zasebni identitet vidimo istovremeno, kao što bi ga vidio zlatar. To odgovara fazi Linga. I na kraju, možemo vidjeti samo zlato i bez da smo svjesni njihovog zasebnog identiteta ili zajedničke uloge, kao što bi to lopov vidio. To je analogno fazi Alinga. U ovoj fazi Jogi je svjestan uglavnom sastojka svih pojavnih objekata, pojedinih ili univerzalnih. Pretežno je svjestan božanske svijesti u kojoj su oni samo Vrtti ili promjene. Predmeti kao zasebni entiteti postoje, ali oni više nemaju za njega nikakvo značenje. Ova faza Guna odgovara posljednjoj fazi Samprajnata Samadhija kojem je glavna osobina Asmita. Svijest čistog postojanja koju označava Asmita guta svijest objekata.

Progresivno širenje svijesti koje se događa prolaskom kroz različite faze Samadhija ne znači da su ta stanja svijesti odvojena jedna od drugih nepropusnim pregradama, i da niži aspekti objekata nestaju kad se pojave viši. Mnogi se studenti osjećaju zbunjeno jer pate od uobičajene zablude o djelovanju svijesti u višim svjetovima. Oni misle, na primjer, da kada Jogi pređe u svijet višeg uma, da živi isključivo u svijetu apstraktnih ideja, arhetipova i principa, bez ikakvih imenovanih i oblikovnih objekata s kojima je bio upoznat. Takav svijet čistih apstrakcija bio bi nemoguć svijet za življenje i on nigdje ne postoji, kao što to svjedoče iskustva svih mistika i okultista. Više uvijek uključuje i obogaćuje niže, ali i omogućuje da se niže vidi u njegovoj pravoj perspektivi. Ono što

se smatralo važnim sada se može činiti nevažnim, a ono što se smatralo beznačajnim sada može poprimiti ogroman značaj i obrnuto, ali sve je tu unutar te proširene svijesti, a Jogi se zbog toga ne osjeća kao da je ušao u neki čudan i nerazumljiv svijet. S druge strane, svako širenje svijesti tjera ga da vidi veće bogatstvo, ljepotu i značaj u svemu što je unutar dometa njegovog opažanja. Širenje svijesti znači uključivanje sve više i više i neisključivanje ničega. Ta je činjenica sasvim jasna iz onoga što je navedeno u III-50, III-55 i IV-31.

Vidjet će se da su četiri stupnja Guna označena prevladavajućom prirodom mentalnog opažanja i aktivnosti koja karakterizira te stupnjeve. Rečeno nam je kako promjene u Gunama utječu na izražavanje svijesti kroz njih, ali nam se ne daje naznaka o prirodi promjena u samim Gunama. Ova vrsta klasifikacije koja se temelji na sekundarnim učincima promjena Guna ne baca, dakle, mnogo dodatnog svjetla na prirodu samih Guna. Budući da Gune leže u samoj osnovi pojavnog Univerzuma i njihovi su korijeni usađeni u najdublje slojeve svijesti, njihova se suptilna priroda može ostvariti samo u Samadhiju (III-45). Intelkt nam u najboljem slučaju može omogućiti da dobijemo samo općenitu predodžbu s obzirom na njihovu prirodu i njihove grube izraze na najnižoj razini.

20. Draṣṭā dṛśimātraḥ śuddho 'pi pratyayā-nupaśyaḥ.

Vidioc je samo čista svjesnost, ali iako čist, izgleda da vidi kroz um.

Nakon što se pozabavio sa Drsyam ili objektivnom stranom pojavnog svijeta u II-18. i II-19., Patanjali nam pokušava dati neku ideju s obzirom na Drasta ili Vidioca, koji je temelj subjektivne strane pojavnog svijeta. Ovo je usporedivo teži zadatak jer je Purusa prema filozofiji joge konačna Stvarnost skrivena iza pojavnog svijeta u njegovom subjektivnom aspektu. Iako se Prakrti kroz njega galvanizira u život i preko njega se odvija spoznaja, on nam uvijek izmiče, jer je uvijek iza vela, skriveni svjedok objektivnog kroz subjektivno. Ako snažno električno svjetlo pokrijemo s nekoliko koncentričnih polu-prozirnih i obojenih kugli, jedne unutar drugih, ona najudaljenija kugla isto će na neki način biti osvijetljena svjetlošću, no, iako će ovog svjetla biti, nećemo moći vidjeti svjetlost kakva jest, već samo onako kako se pojavi nakon filtriranja i zatamnjenja od strane svih kugli kroz koje prethodno prolazi. Ako uklonimo najudaljeniju kuglu, dolazimo do slijedeće kugle i svjetlost postaje jača i čistija. Ali vidimo li sada svjetlost električne lampe? Ne! I dalje je skriveno iza preostalih kugli. Kako uklanjamo kuglu za kuglom svjetlost postaje jača i čistija, ali je ne vidimo u njezinoj čistoći i punoći sve dok bilo koja kugla prekriva električnu svjetiljku. Tek nakon uklanjanja posljednje kugle dolazi do izražaja čisto svjetlo električne svjetiljke u svom punom sjaju. Može li čovjek koji nikada nije vidio električnu svjetiljku promatrajući

najudaljeniju kuglu spoznati kakva je svjetlost električne lampe? Ne, sve dok ne ukloni sve kugle, jednu po jednu.

Sličan je i odnos Puruse prema nositeljima kroz koje se pojavljuje. Svjetlost njegove svijesti struji kroz čitav niz nositelja, pri čemu svaki nositelj zaklanja neke dijelove i smanjuje njegov intenzitet, sve dok ga u fizičkom tijelu ne zatupi i optereti najvećim brojem ograničenja. Jedini način da se ugleda svjetlost njegove čiste svijesti je odvojiti se od svih nositelja i vidjeti tu svjetlost u svojoj njoj čistoći bez zatamnjenja čak i najsuptilnijih nositelja kako je to istaknuto u IV-22. To je odvajanje čiste svijesti (Kaivalya) koja je uključena u postizanje Kaivalya, konačnog cilja u životu jogija.

Prvo što bismo trebali primijetiti u ovoj Sutri je da je Vidioc, koji je subjektivni element u pojavnom svijetu, čista svijest i ništa drugo. Riječ Matrah naravno znači „samo“ i upotrebljava se da bi se naglasila potreba da se zamijeni Vidioca sa bilo kakvim djelomičnim očitovanjem njegove svijesti kroz suptilniji nositelj. Kad se svijest u Samadhiju, korak po korak, povuče iz nižih svjetova i počne djelovati u višim područjima Duha, promjena je tako velika. Iznenadni priljev snage, znanja i blaženstva progresivnim uklanjanjem ograničenja je tako nadvladavajuće, da je netko sklon zamijeniti ovu djelomičnu pojavu za konačnu Stvarnost. No, činjenica je da je svijest još uvijek opterećena velom materije, istina tankim, ali svaki veo nameće određena ograničenja i iluzije. Sve dok se ne nadiđe i posljednji nositelj, svijest ne može biti spoznata u svojoj punoj čistoći, a to je Purusa, pravi Drasta.

Druga točka koju treba spomenuti jest da iako je Vidioc čista svijest, a ne svijest kako je mijenjaju nositelji, ipak, kada se pojavljuje u nositelju, čini se da je izgubljen u Pratyayi koja je trenutno prisutna u umu. Baš kao što ogledalo odražava ili poprima oblik bilo čega što je stavljeno pred njega i čini se da je ono ta stvar, na isti način čista svijest pretpostavlja, kao što je, da je oblik Pratyaye, i čini se nerazdvojom od Pratyaye. Ili, uzmimo još jedan primjer, kada čista svjetlost električne žarulje u kinu padne na ekran, ona poprima oblik slike koja se projicira, mada je ona sama po sebi čista i vrlo različita od slike. Pratyaya je, naravno, kao što je drugdje objašnjeno, sadržaj uma u dodiru sa sviješću u bilo kom nositelju, a razlikuje se od nositelja do nositelja.

Ne samo da se Pratyaya ne razlikuje od svijesti, već kao rezultat tog miješanja njih dvije, djelovanja nositelja se čine kao djela Puruse. Dakle, kada se apstraktno mišljenje odvija putem višeg uma, je li Purusa taj koji misli? Ne! Razmišljanje je uloga nositelja. Kontakt svijesti s nositeljem pokreće ga i omogućuje mu da obavlja svoju odgovarajuću ulogu. Kada se magnet gurne u zavojnicu žice, u žici se stvara struja električne energije. Osobi koja ne zna činjenice, čini se da magnet proizvodi struju. Zapravo, magnet ne proizvodi izravno struju, iako je na misteriozan način povezan sa proizvodnjom struje. Ako postoji cijeli mehanizam za proizvodnju struje i svi su potrebni uvjeti osigurani, tada će samo umetanje magneta u mehanizam raditi na stvaranju

struje. Kako puki kontakt Puruse s Prakrti galvanizira život i tjera ga da obavlja svoju visoko inteligentnu ulogu, problem je o kojem su filozofi mnogo raspravljali. Praktičnom studentu joga ovo pitanje nije od velike važnosti. On zna da se sva takva teorijska pitanja mogu riješiti samo izravnim znanjem.

21. Tad-artha eva dṛśyasyātmā.

Samo bivanje Viđenog je zbog njega (tj. Prakrti postoji samo zbog njega).

U prethodnim Sutrama bile su istaknute bitne naravi Vidioca i Viđenog, a pokazano je da su čak i kada se čini da su se u svom intimnom odnosu potpuno smiješali, doista prilično uočljivi i odvojeni jedno od drugog poput ulja i vode u emulziji. Ova Sutra ističe da u toj uskoj povezanosti Puruse i Prakrti potonja igra podređenu ulogu, da ona samo služi Purusi. Svrha Viđenog već je data u II-18, tj. da pruža iskustva i sredstva emancipacije za Purusu. Sutra, o kojoj se raspravlja, nadalje pojašnjava ovu točku i naglašava da Prakrti postoji samo u svrhu opsluživanja svrhe Puruse. Ona nema svoju vlastitu svrhu. Cijela drama stvaranja igra se kako bi pružila iskustva za rast i samoostvarenje Purusa koji su uključeni u predstavu.

22. Kṛtārthaṃ prati naṣṭam apy anaṣṭaṃ tad-anya-sādhāraṇatvāt.

Iako ona ne postoji za njega, kojeg je svrha ispunjena, ona i dalje postoji za druge jer je drugima zajednička (osim njemu).

Ova se Sutra opet bavi čisto teorijskim problemom filozofije povezane odnosom koji postoji između Puruse i Prakrti. Ako je svrha Prakrti omogućiti Purusi postignuće samoostvarenja, što će se dogoditi kad ta svrha bude ispunjena? Odgovor je da Prakrti prestaje postojati za dotičnu Purusu. Ali što to znači? Da li Prakrti prestaje u potpunosti postojati? Očito ne, jer ostale Puruse, koji nisu dostigli Kaivalyu, i dalje ostaju pod njezinim utjecajem i nastavljaju raditi na svojoj emancipaciji.

Ako Prakrti prestaje postojati samo za samo-ostvarenu Purusu, je li onda ona čisto subjektivna po svojoj prirodi ili ima svoje samostalno postojanje? Odgovor na ovo temeljno pitanje je različit, ovisno o različitim školama mišljenja koje su pokušale nagađati o tome. Prema Vedanti čak je i Prakrti, supstrat pojavnog svijeta, čisto subjektivna stvar koju stvara Maya. Prema Samkhyi koja uvelike pruža teorijsku osnovu filozofije joga, Prakrti ima svoje samostalno postojanje. Purusa i Prakrti su dva krajnja, vječna i neovisna načela koja postoje. Purusa je mnogo, Prakrti je jedna. Puruse se uključuju u materiju, prolaze kroz ciklus evolucije pod skrbničkom pažnjom

Prakrti. Postižu Samo-ostvarenje, a zatim se potpuno isključuju iz iluzije i utjecaja Prakrti. Ali Prakrti ostaje zauvijek ista. Vidjet će se da u ta dva pogleda nema stvarne suprotnosti. Vedanta samo prenosi proces idealizacije u daljnju fazu koja i sama može biti krajnja faza. U njoj su mnoštvo Purusa s jedne strane, i dualnost Purusa i Prakrti s druge strane, združeni u višu zamisao Jedne Stvarnosti.

Ovdje se može ukazati na to da od nekog filozofskog sustava, koliko god uzvišen i istinit bio, ne treba očekivati pružanje apsolutno ispravne slike transcendentnih istina kakve su one u stvarnosti. Budući da filozofija djeluje posredstvom intelekta, a intelekt ima sebi svojstvena ograničenja, ona ne može razumjeti ili formulirati istine koje su izvan njegovog dosega. Dakle, baveći se na svoj način tim stvarnostima duhovnog života, ona nam može dati samo djelomične i iskrivljene interpretacije tih stvarnosti. Kontradikcije, paradoksi i nedosljednosti su neizbježni kada pokušavamo vidjeti i protumačiti te stvarnosti pomoću instrumenta intelekta. Kada koristimo intelekt, kao instrument razumijevanja i otkrivanja tih istina, u početnim fazama moramo prihvatiti ta ograničenja. Nema smisla odbaciti ovaj instrument, iako je slab i nesavršen, jer nam pruža barem malo pomoći u organizaciji napora da spoznamo istinu na jedini način na koji je možemo spoznati, Samo-ostvarenjem. Ako želimo upoznati neku zemlju, jedini način da to učinimo je da je pogledamo vlastitim očima. Ali to ne znači da bismo trebali baciti karte i planove koji daju grubu predodžbu zemlje na koju se odnose. Oni nam ne daju istinsko znanje o zemlji, ali nam pomažu da pronađemo tu zemlju i pogledamo je izravno vlastitim očima. Filozofija, u najboljem slučaju, služi samo ovoj vrsti. Oni koji su zadovoljni da je uzmu za pravu istinu griješe. Oni koji je potpuno ignoriraju također griješe, jer odbacuju stvar koja bi im mogla biti korisna u postizanju cilja. Mudri student joge uzima različite doktrine filozofije i religije kao privremena objašnjenja i tumačenja istina koje nadilaze područje intelekta, a koristi ih najbolje što može u svom izravnom otkrivanju tih istina. Joga je u osnovi praktična znanost, a istine i iskustva kojima se bavi ne ovise o određenoj filozofiji ili filozofiji koja je stvorena da pruži racionalnu sliku cilja i različitih procesa koji do njega vode. Prirodu električne energije zapravo ne poznajemo. Postoje mnoge teorije. Ali to nas ne sprječava da iskoristimo ovu silu za ostvarenje naših fizičkih ciljeva na tisuće i jedan način. Na isti način filozofija koja pruža teorijsku pozadinu Joge i njezina neadekvatnost ne utječe materijalno na rezultate koji se mogu dobiti praksom joge. Dajmo filozofiji njeno odgovarajuće mjesto u proučavanju joge, a ne miješajte je s praktičnim i znanstvenim dijelom toga.

23. Sva-svāmi-śaktyoḥ svarūpopalabdhi-hetuḥ saṃyogaḥ.

Svrha združivanja Puruse i Prakriti je Purusino stjecanje svijesti o njegovoj istinskoj prirodi i razvoju snaga svojstvenih njemu i Prakriti.

Općenito se misli da je ideja evolucije potpuno novi doprinos koji je znanost dala modernoj civilizaciji, a Darwin se smatra ocem te ideje. Ali kao što često kažemo da pod Suncem nema ništa novo i ideja evolucije nam je došla u jednom ili drugom obliku iz drevnih vremena. Bilo bi zaista iznenađujuće da su veliki umovi prošlosti, koji su tako divno shvatili bitne stvarnosti života, propustili ovaj važan i sve-prožimajući Zakon na kojem se temelji pojavnost života. Možda je točno da ovaj Zakon nije proučavan i predstavljen u detaljnom obliku kakav imamo sada, ali u ono vrijeme ništa što se odnosilo na pojavni svijet u takvim detaljima nije bilo bitno za stvarnu ljudsku sreću. Smatralo se da je dovoljno imati općenitu predodžbu o temeljnim načelima. Nikada nisu izgubili iz vida ograničenja intelekta i vjerojatno nisu smatrali vrijednim trošiti svoje vrijeme i energiju na gomilanje nepotrebnih detalja u odnosu na opća načela, koja bi se kroz središte iluzije, intelekt, u najboljem slučaju mogla shvatiti vrlo nesavršeno. Mislilo se da je energiju, koja je potrebna za stjecanje znanja o nebitnim detaljima, bolje iskoristiti u razotkrivanju same Velike Misterije Života, jer kad se ta misterija razotkrila svi su životni problemi shvaćeni automatski i istovremeno i na način na koji ih nikad ne bi bilo moguće razumjeti procesom intelektualne analize i rasuđivanja.

No, dok su ovi Adepti Znanosti Života smatrali da ne vrijedi ulaziti u nebitne detalje vezane uz činjenice pojavnih svjetova, pokušavali su i uspjeli dobiti zadivljujuće potpunu i istinitu sliku temeljnih načela. Upravo im je to jasno i čvrsto shvaćanje temeljnih načela i zakona omogućilo da ta načela i uopćavanja stave u oblik Sutri. Ono što bi moderni pisac stavio u poglavlje ili knjigu sažeto je saopćeno majstorskim načinom u jednoj Sutri. Postoji mnogo primjera tako sažetog znanja u Joga-Sutrama, a Sutra II-23, koju ćemo sada razmatrati, upečatljivi je primjer toga. U jednoj Sutri Patanjali je iznio suštinsku i temeljnu ideju koja stoji u osnovi teorije evolucije, a također i uspio uvesti u svoje uopćenje najvažniji aspekt evolucije koji nažalost nedostaje modernoj znanstvenoj teoriji. Većina naših suvremenih znanstvenika toliko je zaokupljena detaljima, toliko puna vlastitih dostignuća, toliko opsjednuta svojim materijalističkim pogledom da često propuštaju najvažnije aspekte svojih istraživanja, aspekte koji su im pod nosom i koje ne bi mogli propustiti prepoznati kad bi bili otvorenog uma. Teorija Evolucije koju sada razmatramo je konkretni slučaj.

Prema modernoj teoriji, razmotrenoj vrlo općenito, postoji evolucijska težnja koja se primjećuje u tijelima biljaka i životinja, a tijela u nastojanju da se prilagode svom okruženju razvijaju nove moći i sposobnosti. Ako drugačije razmotrimo ideju, možemo reći da proučavanje oblikovne strane živih bića pokazuje da ti oblici neprestano, iako polako, postaju sve složeniji i sposobniji izraziti snage koje su svojstvene životu. Život i oblik uvijek se nalaze zajedno. Otkriveno je da se oblici razvijaju. Što je sa životom?

Moderna znanost ne zna i što je još više iznenađujuće, ne želi da zna. Ideja o tome da se život razvija usporedo s oblikom dobro je poznata i zaista je komplementarna ideji evolucije oblika koju je razvila Znanost. Spajanjem te ideje o evoluciji života s onom o evoluciji oblika teorija evolucije postaje razumljiva i njezina ljepota i značaj se otkrivaju. Oblici se razvijaju kako bi pružili bolje nositelje za evoluirajući život. Sama evolucija oblika bila bi besmislen proces u Univerzumu u kojem bi sve prirodne pojave bile vođene inteligencijom i dizajnom. Ipak, moderna znanost slijedi ovu ideju evolucije oblika i odbija je kombinirati s njenom komplementarnom idejom. Nije ni čudo što je u tome zaglibila u mnoštvu detalja i propustila otkriti neke osnovne činjenice od općeg i vitalnog interesa za čovječanstvo.

Sutra II-23 odgovara na pitanje: „Zašto je Purusa doveden u kontakt s Prakrti? Odgovor je: da bi razvio snage koje su latentne u Prakrti i njemu i omogućio si postizanje Samo-ostvarenja. To je ukratko cjelovita ideja evolucije. Ali potrebno je razraditi ovu ideju da bismo razumjeli njezine pune implikacije. Pogledajmo najprije kakve su moći Puruse i Prakrti spominjani u ovoj Sutri. Da bismo to razumjeli, moramo se samo prisjetiti kako ukupna evolucija dovodi do postupnog razvijanja svijesti s jedne strane i do povećanja učinkovitosti nositelja s druge strane. Stavljajući na stranu mineralno carstvo u kojem je razvoj svijesti tek na početku pa se teško može i primijetiti, pri proučavanju biljnog, životinjskog i ljudskog carstva pronalazimo kako svijest u njima pokazuje nevjerojatan porast stupnja razvoja kako prelazimo iz jednog u drugo carstvo. A usporedo s razvojem svijesti otkrivamo da nositelj također postaje sve složeniji i učinkovitiji za izražavanje razvijajuće svijesti. Ne samo da pronalazimo izuzetan porast obje ove evolucije života i oblika pri prelasku iz jednog carstva u drugo, već uzimajući bilo koje carstvo samo za sebe možemo pratiti stalni razvoj iz jednog koraka u drugi, tako da možemo bez nedostajućih dijelova vidjeti cijelu ljestvicu života, koliko se to može vidjeti unutar naših ograničenja, protežući se od mineralnog carstva do stupnja civiliziranog ljudskog carstva.

Što mislimo pod snagama Prakrti o kojima se govori u ovoj Sutri? Očito, to nisu općenite snage koje su svojstvene u prirodi i koje su neovisne od dvostruke evolucije života i oblika koji se odvija oko nas. Snage Prakrti na koje se ovdje poziva nesumnjivo su sposobnosti koje se razvijaju u nositeljima kako se oni razvijaju u suradnji sa sviješću. Usporedite mozak puža sa majmunskim, a posljednji s onim visoko civiliziranog čovjeka i vidjet ćete ogromnu promjenu koja se dogodila s obzirom na sposobnost nositelja da izrazi snage koje su latentne u svijesti. A mentalne i duhovne snage koje danas očituju visoko civilizirani i intelektualni muškarci i žene nisu ništa u usporedbi sa snagama koje je razvio napredni Jogi i koje čekaju svako dijete kad izvrši svoju višu evoluciju. Proučavanje različitih Siddhija ili okultnih snaga, koje su obrađene u Odjeljku III Joga Sutri, pružat će studentu neku ideju o latentnim sposobnostima koje su skrivene u svakome od nas, sposobnostima koji se mogu razviti tehnikom iznesenom u ovoj knjizi.

Potrebno je razlikovati snage Prakrti i Puruse, iako njih dvoje uglavnom djeluju zajedno. Snaga Prakrti očita je sposobnost nositelja da odgovori na zahtjeve svijesti. Određeni nositelj svijesti je određena kombinacija materije na određenoj razini koju objedinjuju i podržavaju različite sile, a njegova učinkovitost ovisi o tome koliko može odgovoriti na snage svijesti. Mozak idiota načinjen je od iste tvari kao i mozak visoko intelektualnog čovjeka, ali postoji cijeli niz razlika između njihovih mogućnosti da odgovore na misaone titraje. Upravo u većoj osebnosti i složenosti nositelja leži tajna njegove veće reakcije i učinkovitosti, a to je ono što evolucija nositelja doista znači.

Ako odziv na svijest određuje evolucija nositelja, što se podrazumijeva pod razvojem snaga svijesti ili Puruse? Prema filozofiji joge sama svijest se ne razvija. Ona je na neki način, koji je razumu neshvatljiv, savršena, cjelovita, vječna. Kada govorimo o snagama Puruse u ovom njihovom zajedničkom razvoju snaga, ono na što mislimo je snaga svijesti da djeluje kroz i u suradnji s nositeljem. Kako je Purusa čista svijest, a svijest je vječna, ne može postojati evolucija njegovih snaga u smislu u kojem mi uzimamo riječ evolucija. Ali možemo pretpostaviti da mora steći sposobnost korištenja onih koji su povezani s materijom različitih razina. Tako da je, kako napreduje evolucija, njegova svijest u stanju sve se jasnije i jasnije izražavati na tim razinama te upravljati i kontrolirati svoje nositelje povećanom slobodom i učinkovitošću. Kakav je to ogroman zadatak, možemo razumjeti samo kad detaljno proučimo dugačak proces evolucije preko različitih carstava prirode i ukupne ljudske konstitucije koja je uključena u taj proces. Sve dok se ograničavamo na pojave fizičke razine ne možemo steći odgovarajuću predodžbu o veličini i prirodi zadatka, iako isto i na fizičkoj razini različite faze ovog dugog procesa predstavljaju zapanjujući spektakl. Upravo u nevidljivim carstvima uma i Duha evolucija daje svoje najveličanstvenije rezultate i snage Puruse nalaze svoj glavni izražaj.

Možda se iz sljedeće usporedbe može dobiti neka ideja o nužnosti i načinu ovog razvoja. Glazba koju veliki muzičar može proizvesti ovisi o kvaliteti i učinkovitosti njegovog instrumenta. Stavite u njegove ruke instrument kojim nikad nije svirao i on će se osjećati bespomoćno sve dok ne ovlada tim instrumentom. Loša kvaliteta instrumenta će ga iznimno pogađati. Kvaliteta glazbe koja se može stvoriti ovisi o tri čimbenika, sposobnosti glazbenika, učinkovitosti instrumenta i usklađenosti ovo dvoje. Čak ako Purusa i ima sve potencijalne snage, ako mu se ne osigura učinkovit skup nositelja i ne nauči upravljati i koristiti se tim nositeljima, on može ostati bespomoćan promatrač svjetske drame koja se oko njega odigrava. Putem intelekta možemo na neki način vizualizirati postepeno otkrivanje snaga Puruse zajedno sa snagama Prakrti, mada je u biti ovo pitanje krajnje pitanje povezano sa pojavom „zašto“ i stoga izvan opsega intelekta.

Istovremeni razvoj nositelja na svim razinama pojavnosti i sposobnost da ih koristi nisu jedina svrha združivanja Puruse i Prakrti. Purusa ne samo da svladava te nositelje, već ih mora i nadići. Jer, sve dok i ako to ne uspije, ostat će ograničen razinama u kojima

je zatvoren i podložan njihovim iluzijama. Suđeno mu je da bude iznad ograničenja i iluzija tih razina, kao i da bude njihov gospodar. To je ono što Samo-ostvarenje ili Svarupopalabdhi misli postići. To se ne smije smatrati dvjema neovisnim ciljevima. Potpuno ovladavanje nižim razinama i njihovo nadilaženje doista su dva aspekta istog problema, jer potpuno ovladavanje tim razinama nije moguće dok Purusa ne izmakne vladavini Prakrti. Posljednji korak u ovladavanju bilo čime uglavnom se sastoji u tome da se prekorači ili nadiđe njen utjecaj i kontrola. Samo u tom slučaju je možemo u potpunosti spoznati i kontrolirati.

24. Tasya hetur avidyā.

Uzrok mu je nedostatak svjesnosti o njegovoj Pravoj prirodi.

Nakon što je u posljednjoj Sutri iznio svrhu sjedinjenja Puruse i Prakrti, u ovoj Sutri Patanjali iznosi uzrok sjedinjenja ili sredstva kojima se ono stvara. Treba napomenuti da se riječ Hetuh koristi i u smislu predmeta, ali i kao uzroka, i da se u ovom potonjem smislu koristi u ovoj Sutri. Purusa je po svojoj prirodi vječan, sveznajući i slobodan, a njegova involucija u materiju, koja uključuje ogromna ograničenja, dogodila se tako što je izgubio svijest o svojoj pravoj prirodi. Moć koja mu uskraćuje to znanje, ili bolje rečeno svjesnost njegove stvarne prirode, naziva se u hinduističkoj filozofiji Maya ili iluzija, a posljedica ovog oskudijevanja u znanju naziva se Avidya ili neznanje. Očito je da se riječi iluzija i neznanje koriste u njihovom najvišem filozofskom smislu i da jedva možemo uvidjeti stvarno značenje tih riječi. Shvatiti Mayu i Avidyu u pravom smislu znači riješiti Veliku Misteriju Života i osloboditi se njihove dominacije. Ovo je krajnja, a ne početna točka traganja.

Kako Avidya za sobom povlači i druge Kleše i leži u korijenu svih bijeda kojima je podvrgnut utjelovljeni život riješeno je već u objašnjenjima prirode Kleša, ali postoji jedan aspekt tog sjedinjenja Puruse i Prakrti koji moramo istaknuti ako želimo shvatiti značenje ove muke i patnje koje evolucija nesumnjivo uključuje. Već smo vidjeli da se čini da postoji moćna svrha skrivena iza djelovanja Univerzuma, mada priroda te svrhe može biti i izvan našeg razumijevanja. Jedan dio ove svrhe, koji možemo vidjeti i razumjeti, je postepena evolucija života koja kulminira savršenstvom i emancipacijom pojedinih jedinica svijesti koje se nazivaju Puruse. Poslani smo u niže svjetove kako bismo postigli savršenstvo kroz iskustva tih svjetova. To je izuzetno duga i zamorna disciplina, ali se isplati, što će vidjeti bilo tko tko razumije što to savršenstvo znači i poznaje one u kojima je to savršenstvo utjelovljeno. Bilo kako bilo, sviđao nam se taj proces ili ne, mi smo u njemu i moramo ga proći, i nema smisla ponašati se poput djece koja pokušavaju izbjeći ići u školu, te ih se tamo mora poslati protivno njihovoj volji. Najbolji način da se oslobodimo ove potrebe je da savršenstvo postignemo što je brže

moguće. Tada neće postojati potreba za prisilom da se ostane u ovoj školi i naša će sloboda doći automatski.

Na ovaj aspekt našeg ropstva je važno ukazati jer postoji veliki broj aspiranata, posebno u Indiji, koji imaju prilično neobično shvaćanje s obzirom na uzrok i prirodu ropstva u kojem se nalaze. Život na nižim razinama ne uzimaju kao neku vrstu škole u kojoj moraju naučiti određene stvari, već kao zatvor iz kojeg moraju što prije pobjeći. Teško shvaćaju implikacije ovakvog stava što zapravo znači da Boga smatraju besmislenim bićem koji svoju djecu šalje u niže svjetove samo da se zabavlja gledajući ih kako prolaze kroz svu tu bol i patnju. Ako se život u nižim svjetovima shvati kao škola, tada ne samo da nećemo osjećati ogorčenost zbog stroge discipline kojoj smo podvrgnuti, već ćemo usvojiti i ispravna sredstva za izlazak iz bijede i patnje koje su prisutne u ovom životu. Ispravno očito znači da trebamo što temeljnije i brže naučiti potrebne lekcije, a ne samo smišljati sredstva za bijeg koja će se dugoročno pokazati neučinkovitima. Gledana u ovom svjetlu disciplina joge je tek posljednja faza našeg treninga u kojem se dovršava i zaokružuje naše obrazovanje prije nego što nam se dozvoli da vodimo slobodan i neovisan život.

25. Tad-abhāvāt saṃyogābhāvo hānaṃ tad dṛśeḥ kaivalyam.

Razdvajanje Puruse i Prakrti, uzrokovano raspršivanjem Avidye, pravi je lijek i Oslobođanje Vidioca.

Ako je sjedinjenje Puruse i Prakrti dovelo do Maye ili Avidye i vodilo kroz razvoj Kleša do bijede i patnji utjelovljenog postojanja, logično slijedi da je uklanjanje ovih potonjih moguće samo kad se ovo ujedinjenje razjedini uništenjem Avidye. Sjedinjenje je jedini uzrok ropstva. Njegovo razjedinjenje mora stoga biti jedino sredstvo koje je na raspolaganju za Emancipaciju ili Kaivalyu Vidioca. Robovanje održava Purusa koji se identificira sa svojim nositeljima počevši od Atmičke do fizičke razine. Oslobođanje nastupa odvajanjem svijesti od svojih pojedinih nositelja sve dok ih se ne oslobodi, iako ih koristi samo kao instrumente.

Treba jasno razumjeti da odvajanje svijesti od određenog nositelja nije samo pitanje razumijevanja, koje donosi proces razmišljanja i intelektualne analize, premda nam takvi naponi u određenoj mjeri mogu pomoći u odnosu na naše niže nositelje. Iluzija je u potpunosti uništena, i u pravom smislu, tek kad Jogi uspije voljno napustiti nositelja kroz Samadhi i pogledati ga, kao s visine. Tada konačno shvati da se razlikuje od određenog nositelja i nikada se, nakon takvog iskustva, ne može više poistovjetiti s tim nositeljem, kao što je objašnjeno u II-6. Proces odvajanja od nositelja i odvajanja svijesti od njega ponavlja se iznova na nad-fizičkim razinama sve dok i posljednji nositelj, Atmički, ne nadiđe kroz Nirbija Samadhi, a Purusa ostane slobodan (Svarupe

'vasthanam) „u svom vlastitom obliku“. Vidjet će se dakle, da je odbacivanje uzastopnih nositelja svijesti na suptilnijim razinama, što se može učiniti kroz vježbanje Samadhija, jedini način uništenja Asmite i Avidye i da ljudi koji misle da samim ponavljanjem mentalnih formula kakva je Aham Brahmasmi (ja sam Brahman) ili pokušavanjem da sebe zamisle odvojenim od svojih nositelja kako bi postigli Samoostvarenje, zapravo ne poznaju prirodu zadatka koji pokušavaju izvršiti. Zaista je nevjerojatno u kojoj mjeri ljudi mogu pojednostaviti probleme i hipnotizirati sami sebe vjerujući da njihova općenito trivijalna iskustva predstavljaju ostvarenje Krajnje Istine.

26. Viveka-khyātir aviṣṭavā hānopāyaḥ.

Neprekidna vježba svjesnosti Stvarnog sredstvo je raspršenja (Avidye).

Dajući u prethodnoj Sutri opće načelo na kojem se temelji uništenje Avidye, autor u ovoj Sutri daje praktičnu metodu koja se mora usvojiti da bi do toga došlo. Propisana metoda je neprekidna Viveka-Khyati. Što je Viveka-Khyati? Viveka, naravno, znači razlučivanje Stvarnog od nestvarnog, a općenita ideja koja stoji iza ove riječi poznata je studentima filozofije joge. Khyati se obično prevodi kao znanje ili svijest. Dakle, Viveka-Khyati znači znanje o razlučivanju između Stvarnog i nestvarnog. Kako ovo nema previše smisla, istražimo ove dvije riječi Viveka i Khyati detaljnije.

Viveka se obično koristi za stanje uma u kojem je svjestan velikih životnih problema i iluzija koje su svojstvene običnom ljudskom životu. U stanju Aviveka mi naravno uzimamo sve samo po sebi. Veliki životni problemi za nas ne postoje ili su, ako ih ima, od pukog akademskog interesa. Život se ne dovodi u pitanje, niti gleda izvan njegovih uobičajenih iluzija, niti se stvari stvarne i trajne vrijednosti razlučuju od onih prolaznih. Kad svjetlost Viveke uđe u um sve se to mijenja. Postajemo vrlo zainteresirani za temeljne životne probleme, započinjemo propitivanje životnih vrijednosti i izlazimo iz toka običnih misli i želja, a prije svega, želimo pronaći onu Stvarnost koja se krije iza pojavnog toka. To nije samo puki proces razmišljanja, već prosvijetljeno stanje uma. Može privremeno doći kao posljedica nekog šoka ili rasti prirodno i postati trajno obilježje našeg pogleda na život.

Kad je to normalna značajka našeg života, to je zaista predznak duhovnog razvoja koji slijedi. Duša se budi iz svog dugog duhovnog sna i sada se želi pronaći. Dostigla je zrelost i želi ući u svoje božansko nasljeđe. Obično je Viveka samo simptom ovih promjena koje se odigravaju u dubinama duše.

Stvar koju ovdje treba spomenuti je da je ova vrsta Viveke samo odraz duhovne svijesti u nižem umu, osjećaj Stvarnosti kakva je zaista skrivena u nama. To nije stvarna svijest o Stvarnosti. Viveka-Khyati je stvarna svjesnost Stvarnosti, izravan, neposredan

kontakt s unutarnjom duhovnom sviješću, Pratyaksa, znanje Stvarnosti. Što je osjećaj dodira za osjećaj vida, to je Viveka za Viveka-Khyati. U slučaju prvoga mi samo više ili manje prigušeno osjećamo Stvarnost. U slučaju potonjeg smo na različitim stupnjevima u izravnom kontaktu s njom.

Svjesnost o Stvarnosti ili Viveka-Khyati suprotna je od Avidye, nedostatku svjesnosti Stvarnosti, a povezane su međusobno kao svjetlost i tama. Kad je Purusa u potpunosti svjestan Stvarnosti on izlazi iz prevlasti Avidye. Kad izgubi tu svijest, on se ponovo vraća u Avidyu i ostale Kleše. Vidjet će se da je stvarno razlučivanje između stvarnog i nestvarnog moguće samo kad smo iskusili Stvarnost i poznajemo i Stvarno i nestvarno. Kad se od početnika traži da razlučuje između Stvarnog i nestvarnog, ono što se pod tim misli je da bi trebao u životu naučiti razlikovati stvari trajnih vrijednosti od onih prolaznih.

U svjetlu ovoga što je gore rečeno, značenje Sutre kojom se bavimo trebalo bi postati jasnije. Budući da Avidyu može nadići samo svjesnost Stvarnosti, odgoj ove posljednje očito je jedino sredstvo kojim se može postići oslobođenje od ropstva. Značenje riječi Aviplava je očigledno. Svijest mora biti stalna, nesmetana. Tek će se tada smatrati da je postignuta Kaivalya. Puki pogled na Stvarnost ne čini Kaivalyu, iako zasigurno ukazuje na to da je cilj blizu. Purusa je sigurno stigla do faze u kojoj Avidya tu svijest više ne može prikriti ni privremeno. Ova točka je detaljnije razložena u posljednjem dijelu ove knjige.

27. Taṣya saptadhā prānta-bhūmiḥ prajñā.

U njegovom slučaju najviši stupanj Prosvjetljenja postiže se preko sedam stupnjeva.

Ova Sutra samo ukazuje na to da se stanje neprekinute svjesnosti Stvarnosti postiže kroz sedam stupnjeva. Nakon što je Jogi stekao prvi uvid u Stvarnost, mora proći kroz sedam stupnjeva proširenja svijesti prije nego što postigne konačni cilj Kaivalyu, Riječ Pranta-bhumih koristi se da naznači da se napredak kroz ove stupnjeve ne odvija u naglim skokovima već postepenim prelaskom iz jednog stupnja u drugi, poput obilaska zemlje koja je podijeljena na sedam susjednih pokrajina.

U objašnjavanjima ove Sutre neki tumači su napisali dosta koještarija. Sasvim je prirodno da proces postizanja potpunog prosvjetljenja treba biti postupan i da se postiže stupnjevano. Ali poistovjetiti ove transcendentne promjene svijesti sa običnim procesima razmišljanja kao što su to činili neki tumači zaista je apsurdno. Bolje je ostaviti ovaj problem onakvim kakav jest, kao stvar transcendentnih iskustava, koja se ne mogu tumačiti pojmovima misaonih procesa.

28. Yogāṅgānuṣṭhānād aśuddhi-kṣaye jñāna-dīptir ā viveka-khyāteḥ.

Iz vježbanja sastavnih vježbi Joge, uništavanjem nečistog, izrasta duhovno prosvjetljenje koje se razvija u svjesnost Stvarnosti.

II-28 bavi se problemom vodstva potrebnog na putu Joge. Već je rečeno da je obična Viveka izraz duhovne svijesti skrivene iza uma. Ako je prava daje dovoljno snažan povod aspirantu da krene putem Joge i usvoji njenu disciplinu. Ali definitivno nije dovoljna da ga vodi putem joge i pruži mu potrebne smjernice u tajanstvenom području Nepoznatog. Odakle dolaze ove upute? Prema napatku ove Sutre, put Joge dolazi iznutra, u obliku duhovnog prosvjetljenja. Ova svjetlost duhovne svijesti koja sličići intuiciji, ali je određenija u svom radu, pojavljuje se tek kad su većinske nečistoće uma uništene kao posljedica vježbanja discipline joge. To unutarne svjetlo mudrosti dobilo je mnoga lijepa i sugestivna imena poput „Glas Tišine“, „Svjetlo na Putu“, a možda naj slikovitiji i najsvjetliji opis njegove prirode i načina izražavanja nalazi se u toj maloj knjižici „Svjetlo na putu“ od Mabel Collins.

Postoje dvije točke koje Sadhaka mora primijetiti s obzirom na ovaj Jnana-dipti (dipti ili diptih, dupla slika, dva motiva u jednoj slikovnoj cjelini, op.prev.). Prva točka je da ta svjetlost dolazi iznutra i čini ga uvelike neovisnim o vanjskom vodstvu. Što više prodiremo u dubine naše svijesti to se više moramo pouzdati u vlastite unutarne resurse jer nam ništa vanjsko ne može pomoći. Na neki način Sadhaka postaje stvarno osposobljen da ide stazom joge tek nakon što se u njemu javi unutarne svjetlost. Sav pripremi trening joge trebao bi mu osigurati taj unutarne izvor prosvjetljenja. Svi učitelji koji mu pomažu u ranim fazama imaju ovo kao svoj glavni cilj, kako bi mogao stajati na vlastitim nogama.

Druga točka koju u vezi s tim treba spomenuti je da to unutarne svjetlo mudrosti i dalje raste i pruža smjernice dok se ne dosegne stupanj Viveka-Khyati. To je značenje slova A koje u Sutri prethodi riječi Viveka-Khyati. Svjetlost postaje sve jača i jača kako Sadhaka napreduje na Putu i kako se približava svome cilju, sve dok ne stekne svoje prvo iskustvo Stvarnosti. Tada što se njega tiče, naravno, svjetlo duhovne mudrosti postaje nepotrebno, jer je sada glavni izvor unutarne prosvjetljenja, sama Prosvjetljujuća Stvarnost. Vidjet će se da su obična Viveka, Jnana-dipti, Viveka-Khyati različiti stupnjevi pojavnosti iste Svjetlosti, koja sjaji u svom najpotpunijem i neprekidnom sjaju u Kaivalyi. Viveka omogućava Sadhaki da uđe na put Joge, Jnana-dipti mu omogućuje da sigurno i stabilno njime korača, Viveka-Khyati mu pruža iskustvo Stvarnosti, a Kaivalya ga trajno vidi ustoličenog u toj Stvarnosti.

Filozofija Kleša koju je Patanjali na tako majstorski način izložio u prvom dijelu II dijela u potpunosti i učinkovito govori o velikom problemu ljudskog života, glavnom uzroku ljudskog ropstva i patnji, te propisuje lijek koji ne samo da je učinkovit nego i donosi trajno izlječenje. Tu filozofiju stoga ne treba smatrati pukim dodatkom, već sastavnim

dijelom filozofije joge na kojoj se jedino može izgraditi stabilna struktura života joge. Oni koji do joge dođu iz znatiželje, prije ili kasnije odustaju nesposobni da podnesu njeno neprekidno naprezanje i nemilosrdno razobličavanje u nju uključene osobnosti. Neki dolaze pokrenuti jednostavno ambicijom i duhom samo-veličenja. Njihovo nastojanje, ako se na neki način ne prekine, općenito završava katastrofom ili ih vodi na Lijevi Put, što je još gore. Tek neki dođu do Joge jer smatraju da je to jedino sredstvo kojim se osigurava oslobađanje od ograničenja i iluzija ljudskog života i njegovih bijeda. Temeljito su shvatili filozofiju Kleša, pa čak ni Siddhiji ili druge privlačnosti života joge nemaju snage da ih zaustave ili zadrže na iluzijama viših područja. Oni su jedini ljudi stvarno osposobljeni za kretanje tim putem.

29. Yama-niyamāsana-prāṇāyāma-pratyāhāra-dhāraṇā-dhyāna-samādhayo'sṭāv aṅgāni.

Samo-suzdržanost, ustaljeno promatranje, držanje, upravljanje dahom, apstrakcija, usredotočenost, kontemplacija i ekstaza predstavljaju osam dijelova (samodiscipline Joge).

Sustav joge koji je predstavio Patanjali ima osam dijelova i zato se naziva Astanga Joga. Ostali sustavi koji se temelje na različitoj tehnici prihvaćaju druge podjele i stoga imaju različit broj Angi. Ova Sutra nabraja samo osam sastavnih dijelova ovog sustava Joge.

Jedino što u ovoj sutri vrijedi razmotriti je da li se osam Angi ovog sustava uzima kao neovisne dijelove ili kao stupnjeve koji prirodno jedni druge slijede. Upotreba riječi Anga, a znači ud, podrazumijeva da ih se može smatrati povezanim, ali i neslijednim dijelovima, a način na koji se Patanjali u tekstu odnosi prema njima pokazuje da imaju određeni slijedni odnos. Tko pažljivo ispituje prirodu ovih dijelova ne može propustiti da vidi da su oni na određen način povezani i slijede jedni druge prirodnim redoslijedom koji je gore naveden. U sustavnoj praksi Više Joge treba ih stoga uzimati u smislu stupnjeva i treba poštovati redoslijed kojim su dani. No, kako Sadhaka može uzeti za vježbu bilo koju od Angi ne pridržavajući se tog slijeda, ti će se dijelovi u određenoj mjeri također smatrati neovisnima.

30. Ahiṃsā-satyāsteya-brahmacaryāparigrahā yamāḥ.

Zavjeti samo-suzdržavanja obuhvaćaju susprezanje od nasilja, neistinitosti, krađe, pohotnosti i gramzljivosti.

Yama i Niyama, prve dvije Ange Joge trebaju pružiti odgovarajući moralni temelj za trening Joge. Sama činjenica da su postavljeni prije ostalih Angi pokazuje njihov temeljni karakter. Prije nego što se pozabavimo moralnim osobinama i općim načinom života koje podrazumijevaju Yama-Niyama, potrebno je objasniti nekoliko stvari o mjestu koje ima moral u životu Joge.

Koliko god zvučalo nevjerojatno, visoka moralnost nije uvijek nužna za vježbanje Joge. Postoje dvije vrste Joge: niža i viša. Niža za svoj cilj ima razvoj određenih psihičkih sposobnosti i natprirodnih moći, a za njihovo stjecanje uzvišeni moral, koji se podrazumijeva u Yami-Niyami, uopće nije potreban. U stvari, djeluje kao prepreka jer uzrokuje unutarnji sukob i zaustavlja Jogija na putu u njegovoj daljnjoj potrazi za osobnom snagom i ambicijama. Velik je broj jogija razbacanih po Indiji, Tibetu i drugim zemljama, koji nesumnjivo posjeduju natprirodne moći i sposobnosti, ali koji se ne mogu razlikovati od običnih svjetovnih ljudi po bilo kakvim posebnim moralnim ili duhovnim osobinama karaktera. Neki od tih ljudi su dobri ljudi, samosvjesni ili sujetni, ali bezopasni. Drugi, druge vrste, se ne mogu smatrati nevinima i bezazlenima. Skloni su sudjelovati u upitnim aktivnostima i izazvani mogu nanijeti ozljede onima koji im se nađu na putu. Postoji i treća vrsta Jogija koji definitivno idu stazom Lijeve-Ruke i nazivaju se Braćom Sjene. Oni su u posjedu različitih snaga, razvijenih do visokog stupnja, beskrupulozni su i opasni, iako izvana mogu usvojiti način života koji ih čini da izgledaju religiozni. Ali svatko kod koga je razvijena intuicija može ih uočiti i razlikovati od sljedbenika staze Desne-Ruke, jer su skloni okrutnosti, beskrupuloznosti i uobraženosti.

Višu Jogu, koja je izložena u Joga-Sutrama, treba vrlo pažljivo razlikovati od gore navedene niže Joge. Njen cilj nije razvoj moći koje se mogu koristiti za samo-veličanje ili zadovoljenje uobraženosti, već Prosvjetljenje i posljedična sloboda od obmana i ograničenja nižeg života. Za sticanje ovog Prosvjetljenja Sadhaka mora proći određene fizičke i mentalne discipline koje su jednake onima koje su usvojili sljedbenici staze Lijeve-Ruke. Izgleda da dvije staze neko vrijeme idu paralelno. No u ranoj fazi dođe vrijeme kada se ove staze počinju naglo razilaziti. Jedna dovodi do stalno rastuće usredotočene snage kod pojedinca i njegove izoliranosti od Jednog života, a druga do progresivnog spajanja individualne svijesti u Jednu Svijest i slobode od ropstva i iluzije. Nada prve prirodno je vrlo ograničena i zatvorena na područje intelekta, dok na drugoj nema ograničenja za postignuća Jogija.

Na putu više Joge visoki moral je nužan ali to nije moral konvencionalnog tipa, čak ni uobičajenog religioznog tipa. To je uzvišeni moral utemeljen na višim zakonima prirode

i uređen s ciljem da se pojedinca oslobodi okova iluzije i neznanja. Njegov cilj nije postizanje ograničene sreće unutar iluzija nižeg života, već je postizanje istinske i trajne sreće ili mira nadilaženjem tih iluzija. Ovo je točka koja se mora jasno razumjeti, jer se mnogim studentima filozofije Joge čini da je moral Joge nepotrebno oštar i isključiv. Oni ne mogu razumjeti zašto ne bi bilo moguće prakticirati moral koji bi nam omogućio razumno uživanje u ovozemaljskom životu, kao i mir i znanje višeg, ili kako bi rekli, najbolje od oba svijeta. Prema nekima, Brahmacarya bi trebala biti sukladna s umjerenim seksualnim popuštanjem. Ahimsa bi trebala dozvoliti samoobranu. Ovakvi kompromisi prema zahtjevima morala Joge izgledaju sasvim razumno sa svjetovnog stajališta, ali svatko tko pažljivo proučava filozofiju Joge, uvidjet će krajnju uzaludnost pokušaja zadržavanja ovog svijeta u pokušaju osvajanja Velike Iluzije. Nije da uopće nije moguće vježbati jogu bez potpunog njegovog odricanja, ali napredak Sadhake će se u nekom trenutku zaustaviti ako pokuša postići te kompromise.

Druga važna stvar koju treba shvatiti u vezi morala Joge je da su propisane vrline mnogo šireg i dubljeg značenja od onoga koje se pojavljuje na površini. Na primjer, svaka vrлина koju uključuje Yama, tipičan je predstavnik vrline koje se moraju vježbati do visokog stupnja savršenstva. Zabrana protiv ubijanja, krađe, laganja, itd., za Yamu ne predstavljaju neki vrlo visok moralni standard, čak niti uobičajene standarde. Od svakog pristojnog i dobrog pojedinca očekuje se da se suzdrži od takvog antisocijalnog ponašanja. Gdje je onda visoki standard morala koji traži viša Joga? Da bi se uklonila ta sumnja, potrebno je zapamtiti, kao što je već istaknuto, da je svaka vrлина u svom značenju sveobuhvatnija od onoga što se općenito smatra. Prema tome, Ahimsa ne znači samo suzdržanost od ubijanja, već niti nagonsko nanošenje bilo kakve ozljede, patnje ili boli bilo kojem živom biću, riječju, mišlju ili djelom. Ahimsa se prema tome zalaže za najviši stupanj bezazlenosti koja se pronalazi samo kod svetaca i mudraca, a svaka obična osoba koja to pokuša ozbiljno vježbati u svom životu uskoro će početi osjećati da je savršena bezazlenost jedan neostvariv ideal. Isto vrijedi i za ostale vrline sadržane u Yami. Do koje razine savršenstva se ove vrline mogu razviti, prikazano je kroz jedanaest Sutri, II (35-45).

Stoga bi trebalo biti jasno da moral koji nalaže Yama-Niyama, iako naizgled jednostavan, predstavlja vrlo strog etički kodeks i osmišljen je da služi kao dovoljno snažan temelj za život više Joge. Ne bavi se površnim skretanjima i promašajima ljudske prirode niti mu je svrha stvoriti društveno dobro, poštenog pojedinca. On ide u sam temelj ljudske prirode i postavlja temelje života Joge, tako da bude sposobna podnijeti ogromnu težinu nebodera kakav je život Joge.

Glavni cilj ovog nemilosrdnog etičkog kodeksa je uklanjanje svih mentalnih i emocionalnih poremećaja koji karakteriziraju život običnog čovjeka. Svakom tko je upoznat s radom ljudskog uma, ne bi trebalo biti teško razumjeti da nikakva sloboda od emocionalnih i mentalnih poremećaja nije moguća dok se naginganja kojima se bavi Yama-Niyama ne iskorijene ili barem da se njima donekle ovlada. Mržnja, nepoštenje,

obmana, senzualnost, posesivnost neki su od uobičajenih i urođenih poroka ljudskog roda i sve dok je ljudsko biće podložno tim porocima u njihovim grubljim ili suptilnijim oblicima, toliko dugo će i njegov um biti plijenom grubljih ili suptilnijih emocionalnih poremećaja koji su ovim porocima glavni izvor. I sve dok ove smetnje nastavljaju utjecati na um beskorisno je poduzimati sustavniju i napredniju vježbu Joge.

Nakon ovog uopćenog razmatranja Yame-Niyame, razmotrimo ukratko značenja pet moralnih kvaliteta, koja daje Sutra II-30 o Yami. Budući da je ovo pitanje od najvećeg značaja za početnika, o njemu se može detaljno raspravljati.

Ahimsa: Ahimsa ustvari predstavlja stav i način ponašanja prema svim živim bićima koji se temelji na prepoznavanju temeljnog jedinstva života. Kako se filozofija Joge temelji na doktrini Jednog Života, lako je shvatiti zašto bi naše vanjsko ponašanje trebalo biti u skladu s ovim sveobuhvatnim Zakonom Života. Ako razumijemo osnove ovog principa, primjena ideala u našem životu postat će mnogo lakša.

Mnogo je ljudi koji, ne ulažući nikakav napor u vježbanje Ahimse, stvaraju imaginarne probleme i ulaze u akademske rasprave o tome što Ahimsa zapravo je i koliko je izvediva u životu. U osnovi je to pogrešan pristup problemu jer se ovdje ne mogu postaviti čvrsta i brza pravila kao u ostalim pitanjima koja se odnose na naše ponašanje. Svaka je životna situacija jedinstvena i zahtijeva čist i životan pristup. Što je u određenim okolnostima ispravno ne može se mehanički odrediti odmjeravanjem svih činjenica i uspostavljanjem ravnoteže. Ispravan uvid u ispravno djelovanje u nekom nizu okolnosti rezultat je razvijenog i pročišćenog Buddhija ili sposobnosti razlučivanja, a ova funkcija Buddhija, neometana složenostima našeg uma, moguća je samo nakon dužeg vježbanja činjenja ispravnih stvari po svaku cijenu. Samo ispravno djelujući stićemo dodatnu snagu da činimo ispravno i u budućnosti i da također steknemo sposobnost viđenja onog što je ispravno. Nema drugog načina. Tako Sadhaka koji se želi usavršiti u praksi Ahimse stavlja sva akademska razmatranja na stranu, strogo pazi na svoj um, emocije, riječi i postupke i započinje ih podešavati u skladu sa svojim idealom. Polako, kako sprovodi svoj ideal u praksu, okrutnosti i nepravde koje su sadržane u njegovim mislima, postupcima i riječima postupno će se otkrivati, njegova će se vizija razjasniti i u svakoj će okolnosti intuitivno doći pravi način ponašanja. A postupno, ova naizgled negativna ideja neškodljivosti pretvoriti će se u pozitivan i dinamičan život ljubavi, kako u svom aspektu nježnog suosjećanja sa svim živim bićima, tako i u praktičnom obliku, služenju.

Satya: Druga moralna kvaliteta označena riječju Satya također se mora uzeti u daleko obimnijem smislu od puke istinitosti. Ona označava strogo izbjegavanje svih pretjerivanja, dvosmislenosti, pretvaranja i sličnih grešaka koje su uključene u izgovaranje ili činjenje stvari koje nisu u strogom skladu s onim što znamo kao istinito. U civiliziranom društvu direktno laganje smatra se lošim, ali postoji mnogo inačica

neistinitosti u govoru i djelovanju koje se u našem konvencionalnom životu ne smatraju osuđujućim. No sve to mora biti u potpunosti uklonjeno iz života Sadhake.

Zašto je istinitost neophodna za život Joge? Prvo, zato što neistina u svojim različitim oblicima stvara sve vrste nepotrebnih komplikacija u našem životu, pa je to neprestani izvor poremećaja uma. Budalastom čovjeku čija je intuicija postala zamućena, laganje je jedno od najjednostavnijih i najlakših načina izlaska iz nepoželjne situacije ili poteškoće. On nije u stanju vidjeti da izbjegavanjem jedne poteškoće na ovaj način stvara mnoge druge poteškoće ozbiljnije vrste. Svako tko odluči budno paziti na svoje misli i postupke primijetiti će da obično jedna laž zahtijeva niz drugih laži za svoju potporu i usprkos svim svojim naporima, u većini slučajeva, okolnosti zahvate neočekivani zaokreti pa se laž otkrije prije ili kasnije. Taj napor da se otkriju neistine i lažni prikazi uzrokuje osebujno naprezanje u našoj podsvijesti i pruža prirodno tlo za sve vrste emocionalnih poremećaja. Naravno, ove stvari običan čovjek ne primjećuje živeći životom uobičajenih neistina. Tek kada počne prakticirati istinitost, suptilni oblici neistinitosti počinju se otkrivati njegovom oku. To je zakon prirode kojim postajemo svjesni suptilnijih oblika svakog poroka kad smo uklonili njegove grublje oblike.

Osim gore navedenih razmatranja, Sadhaka mora provoditi istinitost jer je to apsolutno potrebno za razvoj Buddhija ili intuicije. Jogi se mora suočiti s mnogim problemima čije se rješenje ne može naći ni u preporučenim knjigama ni u zaključcima utemeljenim na ispravnom promišljanju. Jedino sredstvo na raspolaganju za rješavanje takvih problema je jedan nenaoblačen ili čist Buddhi ili intuicija. A ništa ne ometa intuiciju i zaustavlja njeno djelovanje tako kako to čini neistina u svim oblicima. Osoba koja se počne baviti Jogom, a da prethodno ne stekne vrlinu krajnje istinitosti, nalik je čovjeku koji noću ide istraživati džunglu bez ikakve svjetiljke. Nema ga što voditi kroz njegove poteškoće, a iluzije koje stvaraju Braća Sjene sigurno ga vode ka zlu. Zato Jogi najprije mora obući oklop savršene istinitosti u mislima, riječima i djelima, jer nikakve iluzije ne mogu probiti takav oklop.

Ostavljajući ova korisna razmatranja na stranu, apsolutna potreba za vođenjem potpuno ispravnog života Joge proizlazi iz same prirode Stvarnosti na kojoj se temelji Svemir i naš život. Ova Stvarnost u svojoj suštinskoj prirodi je Ljubav i Istina i izražava se kroz velike temeljne zakone Ljubavi i Istine koji na kraju osvajaju sve. Vanjski i unutarnji život Jogija koji traži ovu Stvarnost moraju se, dakle, strogo uskladiti s ovim osnovnim zakonima prirode da bi njegovi napori bili okrunjeni uspjehom. Sve što je protivno zakonu Ljubavi izbacuje nas iz sklada s tim zakonom i mi se povlačimo prije ili kasnije uz mnogo vlastite patnje, zato se nalaže Ahimsa. Slično tome, neistinitost u bilo kojem obliku, nas izbacuje iz sklada sa temeljnim Zakonom Istine i stvara svojevrsno mentalno i emocionalno naprezanje koje nam onemogućuje usklađivanje i smirenje našeg uma.

Asteya: Asteya doslovno znači suzdržati se od krađe. Ovdje također moramo riječ uzeti u širem smislu, a ne je samo interpretirati kao kazneni pojam. Malo je ljudi koji su razvili izvjestan moralni smisao a da bi išli stvarno krasti, ali i vrlo je malo onih koji se sa strogo moralnog stajališta ne bi mogli smatrati krivim. To je zato što se u našem konvencionalnom životu mnogi neizravni i suptilni oblici pronevjere prihvaćaju, a naša prilično neosjetljiva savjest se baš ne osjeća uznemireno kada sudjelujemo u tim sjenovitim poslovima. Takozvani civilizirani čovjek neće si u restoranu dopustiti da stavi srebrnu žlicu u džep, ali savjest ga možda neće dovoljno bocnuti kad daje ili prima zahvalnost za obavljanje svoje dužnosti.

Asteya se zaista ne bi trebala tumačiti kao suzdržavanje od krađe, već kao suzdržavanje od svih vrsta prisvajanja. Budući da si Jogi ne može dopustiti da uzme nešto što mu ne pripada, ne samo u obliku novca ili robe, već čak i takve nematerijalne, a opet vrlo cijenjene stvari, kao zasluge za stvari koje nije učinio ili privilegije koje mu ne pripadaju. Tek kada osoba donekle uspije ukloniti tu tendenciju prisvajanja u njegovim grubljim oblicima, počinje otkrivati suptilnije oblike nepoštenosti koji su utkani u naš život i kojih jedva da smo svjesni. Aspirant koji namjerava krenuti stazom više Joge mora sustavno ići ka postupnom uklanjanju tih nepoželjnih tendencija dok se ne uklone njihovi i posljednji tragovi i um postane čist, a time i smiren. Te propisane vrline trebao bi prakticirati poput neke profinjene umjetnosti koja ima za cilj sve veće i veće profinjavanje u primjeni moralnih načela na probleme svog svakodnevnog života.

Brahmacarya: Od svih vrlina korištenih u Yama-Niyami ova se čini najstrašnijom i mnogi ozbiljni studenti koji su duboko zainteresirani za filozofiju Joge sramežljivo se bore sa njenom praktičnom primjenom u svom životu, jer se boje da će se morati odreći seksualnog zadovoljstva. Mnogi zapadni pisci pokušali su riješiti problem sugerirajući liberalniju interpretaciju Brahmacarye ne smatrajući je potpunom apstinencijom, već regulirano umjerenim popuštanjem unutar zakonitog braka. Istočni student koji je bolje upoznat s tradicijama i stvarnim uvjetima vježbanja Joge ne čini ovu grešku. Zna da se pravi život Joge ne može kombinirati sa samozadovoljavanjem i rasipanjem vitalne sile koja je uključena u užitke seksualnog života i mora birati između to dvoje. Od seksualnog života možda neće trebati odustati odjednom, ali od njega mora u potpunosti odustati prije nego što započne ozbiljnu praksu više Joge, što je različito od pukog teorijskog proučavanja ili čak vježbanja Joge koja im pripremni karakter.

Ozbiljnom i naprednom studentu ova želja da spoji uživanja ovozemaljskog života s mirom i uzvišenim znanjem višeg života izgleda prilično patetična i pokazuje odsutnost istinskog osjećaja vrijednosti stvarnog života Joge i prema tome nesposobnost za vođenje takvog života. Oni koji mogu izjednačiti ili čak smatrati usporedivima čulna uživanja s mirom i blaženstvom višeg života kojem Jogi teži i koji mogu posljedično oklijevati u odricanju od prvog, još uvijek moraju razviti snažnu intuiciju koja će im nedvosmisleno reći da se mora žrtvovati puka sjena pravoj stvari, prolazni osjećaj za najveći životni dar. Neka se učenik koji osjeća oklijevanje u odricanju od takvih uživanja

osjetila ili traži kompromis, iskreno zapita, da li vjeruje da je osoba koja je rob svojih strasti doista sposobna krenuti u ovu božansku avanturu i odgovor koji će dobiti iznutra biti će jasan i nedvosmislen.

Tako je dakle ovo prva stvar koja se mora jasno shvatiti s obzirom na Brahmacaryu. Vježbanje više Joge zahtijeva potpunu apstinenciju od seksualnog života i u tom smislu nije moguć kompromis. Naravno, postoji mnogo Angi Joge koje putem pripreme potencijalni Jogi može donekle vježbati, ali on se konačno i sustavno mora pripremiti za potpuno odricanje ne samo od tjelesnog zadovoljenja, već čak i od misli i emocija povezanih s užitima seksa.

Drugo što se u vezi s tim treba spomenuti je da Brahmacarya u širem smislu ne znači samo apstinenciju od seksualnog zadovoljenja, već i slobodu od žudnje za svim vrstama senzualnih uživanja. Potraga za čulnim užitima toliko je dio našeg života i u tolikoj mjeri naša sreća ovisi o njima da se smatra sasvim prirodnim i nevinim bilo čije prepuštanje tim užitima u granicama umjerenosti i društvenih obveza. Upotreba parfema, užici nepca, nošenje krzna i slična osjetilna zadovoljstva toliko su česta da se nikakva krivnja ne vidi u takvim uživanjima čak i kad ona uključuju strašne patnje bezbrojnih živih bića. Sve se to shvaća prirodnim i vrlo malo ljudi ikad razmišlja o ovim stvarima. Čovjeku koji vodi svakodnevni svjetovni život umjerena uživanja koja ne uključuju bilo kakvu patnju prema drugim stvorenjima zapravo nisu bitna. Ona su dio normalnog života na njegovom razvojnom stupnju. Ali, ovi naizgled nevini užici za budućeg Jogija vrlo su štetni, ne zato što u njima ima ičega „grešnog“, već zato što sa sobom nose potencijal stalnih mentalnih i emocionalnih poremećaja. Nitko tko si dopušta da bude privučen „osjetilnim objektima“ ne može očekivati da će biti oslobođen od briga i strepnji koje karakteriziraju život svjetovnog čovjeka. Osim što je izvor stalnih mentalnih poremećaja, potraga za čulnim uživanjima ima tendenciju da naruši volju i zadržava stav uma koji se suprotstavlja cjelovitoj potrazi za idealom Joge.

Međutim, potrebno je razumjeti na što se zapravo treba usmjeriti u odricanju od senzualnih uživanja. Sve dok živimo u svijetu i krećemo se između raznovrsnih predmeta koji utječu na osjetila, ne možemo izbjeći osjetilnim užitima raznih vrsta. Kad jedemo ukusnu hranu, ne možemo ne osjetiti određenu količinu osjetilnog užitka, jer je to prirodna posljedica hrane koja dolazi u dodir s osjetilima okusa i izaziva određene osjete. Je li Jogi tada pokušao izvršiti nemoguć zadatak isključivanja svih ugodnih senzacija? Ne! nikako. Problem ne leži u osjećanju koje je sasvim prirodno i po sebi bezopasno, već u žudnji za ponavljanjem iskustava koja uključuju ugodne osjete. To je ono od čega se treba zaštititi i što treba iskorijeniti, jer želja (Kama) uznemirava um i stvara Samskare, a ne trenutni osjet. Jogi se kreće među svim vrstama objekata kao i svatko drugi, ali njegov um nije privezan za predmete koji pružaju zadovoljstvo ili odbijen od predmeta koji stvaraju bol. Prema tome, na njega ne utječe prisutnost ili odsutnost različitih vrsta predmeta. Odnos s nekim objektom stvara određeni osjet, i tu priča završava.

Ali ovo stanje nevezanosti može se postići tek nakon dugotrajne i žestoke samodiscipline i odricanja od svih vrsta objekata koji pružaju zadovoljstvo, mada u slučaju nekih izuzetnih Sadhaka, koji donose moćne Samskare iz prošlih života, to dolazi prirodno i lako. Postoje neki ljudi koji si dopuštaju samozavaravanje da nisu privrženi uživanjima osjetila iako im se i dalje izvanjski prepuštaju. Tim će ljudima pomoći da unište ovu samoobmanu ako se ozbiljno zapitaju zašto se nastavljaju upuštati u te užitke ako su ih stvarno prerasli. Činjenica je da se kod običnog Sadhake može razviti i testirati ravnodušnost prema zadovoljstvima samo njihovim odricanjem. Strogost je stoga nužan dio discipline Joge. Oni koji sebi dopuštaju da vode mekani život osjetilnih užitaka pod iluzijom da ih "ove stvari ne diraju" samo odgađaju napore za što ozbiljnijim slijeđenjem ideala Joge. Svjetovnim ljudima ovo isposništvo se čini strašnim ako ne i besmislenim i oni se često pitaju za što Jogi stvarno i živi. Ali Jogiju ova sloboda od vezanosti donosi neizrecivi umni mir i unutarnju snagu pored koje uživanje osjetila izgleda nepodnošljivo.

Aparigraha: Aparigraha se ponekad prevodi kao odsutnost pohlepe, ali možda riječ neposesivnost daje bolji pozadinski smisao. Da bismo razumjeli zašto je potencijalnom Jogiju bitno ukloniti tu sklonost u svom životu, samo moramo uzeti u obzir ogromni utjecaj koji daje našem životu. Sklonost akumuliranja svjetovnih dobara toliko je snažna da se može smatrati gotovo osnovnim instinktom u ljudskom životu. Naravno, sve dok živimo u fizičkom svijetu moramo imati nekoliko stvari koje su bitne za održavanje tijela, iako su bitne i nebitne, relativni pojmovi i čini se da ne postoji ograničenje u smanjenju čak ni onoga što se smatra neophodnim za život. Ali mi nismo zadovoljni sa neophodnostima života. Moramo imati stvari koje se mogu označiti kao raskošne. Nisu potrebne za održavanje tijela i duše, ali imaju svrhu povećati našu udobnost i užitak. Ne zaustavljamo se, međutim, ni na raskoši. Kad imamo na raspolaganju sredstva koja mogu osigurati sve moguće udobnosti i uživanja do kraja života, još uvijek nismo zadovoljni i nastavljamo sakupljati bogatstvo i stvari. Čovjek bi pomislio da bi palača bila dovoljna za stvarne potrebe čovjeka, ali onaj koji ima palaču nije zadovoljan i želi sagraditi još nekoliko njih. Naravno, ove dodatne stvari ne služe nikakvoj svrsi osim zadovoljenju naše djetinjaste ispraznosti i želje da se učinimo superiorniji nad našim bližnjima. Ne postoji granica naših želja za bogatstvom i materijalnim stvarima koje volimo imati oko sebe, te očito ovdje imamo posla s instinktom koji nema veze s smislom ili zdravom razumom.

Osim komplikacija koje ovaj ljudski instinkt uzrokuje u svijetu, na socijalnom i ekonomskom polju, o kojem ovdje ne trebamo raspravljati, njegov utjecaj na život pojedinca je takve naravi da je njegovo uklanjanje za potencijalnog Jogija apsolutno nužno. Razmotrimo nekoliko čimbenika koji su tu uključeni. Prvo, morate potrošiti vrijeme i energiju u gomilanju stvari koje vam zapravo nisu potrebne. Zatim morate potrošiti vrijeme i energiju na održavanje i čuvanje stvari koje ste nakupili, brige i strepnje života povećavaju se proporcionalno s povećanim gomilanjem. Zatim razmislite o stalnom strahu od gubitka stvari, o boli i tjeskobi zbog gubitka nekih od njih

a zatim i o žaljenju što ćete ih ostaviti kad se konačno pozdravite sa ovim svijetom. Sada zbrojite sve ove stvari i pogledajte koliko je to ogromno trošenje vremena, energije i mentalne snage. Bilo tko, tko se uopće bavi ozbiljnim rješavanjem dubljih životnih problema, ne može si priuštiti da na ovaj način rasipa svoja ograničena sredstva. Dakle, potencijalni Jogi smanjuje svoje posjede i zahtjeve na minimum i eliminira iz svog života sva ta nepotrebna nakupljanja i aktivnosti koje traće njegovu energiju i izvor su stalnih smetnji uma. On ostaje zadovoljan onim što mu dođe prirodnim tijekom djelovanja zakona Karme.

Međutim, može se naglasiti da nije bitna količina stvari kojima smo okruženi, već naš odnos prema njima. Jer u našem posjedu može biti samo nekoliko stvari, a da nagon posesivnosti bude vrlo jak. S druge strane, možemo se valjati u bogatstvu, a opet biti oslobođeni bilo kakvog osjećaja posjedovanja. U hinduističkim spisima su slikovito prikazane mnoge zanimljive priče koje ilustriraju ovo. Dobro je poznata priča o Janaki koja je živjela u palači i pustinjaku koji je živio u kolibi. Moguće je živjeti u najluksuznijim okolnostima bez osjećaja posjedovanja i biti spreman sve dijeliti bez i najmanjeg oklijevanja. No iako je moguće, to nije lako, i potencijalni Jogi učinio bi dobro da se odvoji od svih nepotrebnih stvari, jer se samo na taj način može naučiti živjeti jednostavnim i asketskim životom. Čak i ako nije vezan za svoja imanja, morat će potrošiti vrijeme i energiju na održavanje rekvizita, a to si ne može priuštiti.

Ali mora se jasno shvatiti da je nužnost njegovanja ove vrline uglavnom u osiguravanju stanja uma bez vezanosti. Dodatne prednosti koje su gore spomenute, iako su važne, pomoćne su prirode.

31. Jāti-deśa-kāla-samayānavacchinnāḥ sārvabhaumā mahā-vratam.

Ovih (pet zavjeta), koji nisu uvjetovani klasom, mjestom, vremenom ili prigodom i koji se protežu kroz sve stupnjeve, čine Veliki zavjet.

Nakon što je u II-30 dao pet osnovnih vrlina koje treba vježbati budući Jogi, Patanjali iznosi druga načela u sljedećoj Sutri, čija se važnost uglavnom ne shvaća. U prakticiranju bilo koje vrline, postoje slučajevi kada se pojavljuju sumnje je li je izvedivo ili preporučljivo vježbati u određenoj situaciji. Razmatranje klase, mjesta, vremena ili prigode može biti uključeno u ove situacije, a Sadhaki može biti teško odlučiti što treba učiniti u tim okolnostima. Uzmimo za ilustraciju slijedeće hipotetičke situacije. Tvoj prijatelj za koga znaš da je nevin biće obješen, a možeš ga spasiti ako lažeš. Treba li reći laž? (Prilika). Prikupljanje bogatstava i njihova pravilna raspodjela je Dharma Vaisye prema hindu Varnasrama Dharmi. Treba li Vaisya koji teži biti Jogi, zanemariti svoj zavjet Aparigrahe, i nastaviti sa sakupljanjem bogatstva? (Klasa). Vaša je zemlja u ratu s drugom. Trebate li se pridružiti vojsci i pristati ubiti neprijatelja kao što se od

vas traži? (Vrijeme). Morate ići na Arktik gdje je potrebno ubijati životinje zbog hrane. Možete li zanemariti svoj zavjet Ahimse u posebnim okolnostima u kojima ste zatečeni? (Mjesto). Stotine takvih pitanja sigurno će se pojaviti u životu potencijalnog Jogija, i ponekad može biti u nedoumici treba li strogo izvršiti pet zavjeta ili se mogu dodati iznimke pod posebnim okolnostima. Ova Sutra rješava bez ostatka sve takve nedoumice čineći potpuno jasnim da se ne mogu dopustiti nikakve iznimke u držanju Velikog Zavjeta, kako se ovih pet zavjeta zajednički naziva. Možda će mu donijeti veliku neugodnost, možda će morati plaćati velike kazne zbog poštivanja ovih zavjeta, čak ekstremno i kaznu smrti, ali nijedan od tih zavjeta ne može se prekršiti ni pod kojim okolnostima. Čak i ako se život mora žrtvovati zbog njegovog zavjeta, on bi kroz teško iskušenje trebao proći radosno, u čvrstom uvjerenju da će ogroman priliv duhovne moći, koji se mora dogoditi u tim uvjetima daleko nadmašiti gubitak jednog života. Tko želi otkriti Konačni Misterij života, mora u mnogim prilikama riskirati svoj život u vršenju ispravnog, a imajući u vidu ogromnu prirodu postignuća, u kojem pitanje gubitka jednog ili dva života nije važno. Osim toga, trebao bi znati, da u Svemiru kojim vlada Zakon i koji je utemeljen na Pravdi, osobi koja pokušava učiniti ispravno ne može se nanijeti stvarna šteta. Kada mora patiti u tim okolnostima, to je obično posljedica prošle Karme i zato je bolje da prođe kroz neugodno iskustvo i završi sa tom karmičkom obvezom zauvijek. Obično, problemi koji iskrsavaju imaju za cilj samo da nas maksimalno testiraju, a kada pokažemo svoju odlučnost da učinimo ispravnu stvar po svaku cijenu, oni se rješavaju na najneočekivaniji mogući način.

Iako, na jedan način, ovo beskompromisno pridržavanje nekih načela čini poštivanje Velikog zavjeta teškim i može ponekad donijeti velike poteškoće, na drugi način uvelike pojednostavljuje životne probleme i ponašanje. Ono u potpunosti uklanja poteškoće oko odlučivanja što treba učiniti u svim situacijama u kojima se Sadhaka može naći. Univerzalnost Zavjeta ne ostavlja rupe kroz koje bi njegov um mogao biti u napasti da pobjegne i njegov će pravac djelovanja u većini slučajeva biti sasvim jasan. On može nesmetano slijediti pravi put znajući da mu se drugi put ne otvara.

Treba međutim napomenuti, da iako se inzistira na činjenju ispravnog, tumačenje onoga što je ispravno uvijek je prepušteno njegovoj diskrecijskoj procjeni. Mora učiniti ono što misli da je ispravno, a ne ono što mu drugi govore. Ako pogriješi, misleći da je nešto ispravno, priroda će ga kroz patnju poučiti, ali volja za činjenjem ispravnog, po svaku cijenu, progresivno će raščistiti njegovu viziju i odvesti će ga nepogrešivo do stupnja na kojem će moći vidjeti što je ispravno. Vidjeti ispravno ovisi o činjenju ispravnog. Otuda je u životu Jogija ogromna važnost na ispravnosti.

32. Śauca-saṁtoṣa-tapaḥ-svādhyāyēśvara-praṇidhānāni niyamāḥ.

Čistoća, zadovoljstvo, asketizam, samo-proučavanje i samo-predanost predstavljaju pridržavanje.

Niyama, druga Anga discipline Joge do koje smo došli, služi za postavljanje temelja života Joge. Prije nego što se pozabavimo sa pet elemenata Niyame, koji su nabrojani u ovoj Sutri, potrebno je razmotriti razliku između Yame i Niyame. Površno gledano, Yama i Niyama imaju zajedničku svrhu, preobrazbu niže prirode, kako bi se mogla pravilno koristiti kao nositelj života Joge. No pomniji studij elemenata uključenih u njih dvije odjednom će otkriti općenitu razliku u vježbama koje su potrebne za unošenje potrebnih promjena karaktera Sadhake. Vježbe koje uključuje Yama su uglavnom moralne i zabranjujuće, dok su one koje uključuje Niyama, disciplinske i izgrađujuće. Prvima je cilj položiti etički temelj života Joge, a drugima organizirati život Sadhake za izuzetno napornu disciplinu Joge koja slijedi.

Ovu razliku u svrsi koju imaju Yama i Niyama uključuje odgovarajuću razliku u prirodi samih vježbi. U održavanju Velikog zavjeta povezanog s Yamom od Sadhake se ne zahtijeva nikakvo činjenje. Iz dana u dan, od njega se zahtijeva da na događaje i slučajeve u svom životu odgovara na dobro definiran način, a broj i vrsta prilika, koje će se pojaviti u njegovom životu i koje će zahtijevati vježbanje pet vrlina, prirodno će ovisiti o njegovim okolnostima. Ako, na primjer, ode i živi sam u džungli kao asketa, teško da će se stvoriti bilo kakva prilika za primjenu tih vrlina. Veliki zavjet će za njega biti obvezatan, ali ako tako možemo reći, ostatak će nedjelatan zbog nemogućnosti njegove provedbe.

No to nije tako u slučaju vježbi Niyame koje se moraju redovito provoditi, dan za danom, bez obzira na okolnosti u kojima se Sadhaka nalazi. Čak i ako živi sam i potpuno izdvojen od svih društvenih odnosa, potreba da prođe kroz ove vježbe jednako ostaje kao i da živi u prometnim ljudskim naseobinama.

Sauca. Prvi element Niyame je Sauca ili čistoća. Prije nego što možemo shvatiti kako se treba riješiti problem pročišćenja naše prirode, trebali bismo razjasniti svoje ideje s obzirom na čistoću. Što je čistoća? Prema filozofiji Joge, čitav Svemir, vidljiv ili nevidljiv, pojava je Božanskog Života i prožet Božanskom Sviješću. Prosvijetljenom mudracu ili svecu koji je imao božansko viđenje, sve od atoma do lšvare Brahmande, nositelj je Božanskog Života i zato čisto i sveto. S ovog višeg gledišta ništa se stoga ne može smatrati apsolutno nečistim. Dakle, kada koristimo riječi čisto i nečisto, u odnosu na svoj život, očito ih koristimo u relativnom smislu. Riječ čistoća upotrebljava se u odnosu na naše nositelje, ne samo na tijela koje možemo spoznati svojim fizičkim osjetilima, već i na nad-fizičke nositelje koji služe kao instrumenti emocija, misli i drugih duhovnih sposobnosti. Stvar je čista ako omogućuje ili pomaže nositelju da učinkovito služi kao instrument Božanskog Života koji se kroz njega izražava na određenom stupnju

razvoja. Nečisto je ako ometa punije izražavanje tog života ili stvara prepreke u obavljanju nositeljeve uloge. Čistoća, prema tome, nije ništa apsolutno, samo je djelatna i povezana sa sljedećim stupnjem razvoja koji život želi postići. Pročišćavanje nečijeg nositelja, dakle, predstavlja uklanjanje svih onih elemenata i uvjeta koji mu onemogućavaju obavljanje odgovarajućih uloga i postizanje cilja. Za vježbača Joge taj cilj je, rečeno rječnikom Joga-Sutre, Samo-ostvarenje kroz spajanje njegove individualne svijesti sa Sviješću Svevišnjeg ili postignućem Kaivalye. Pročišćavanje stoga za Jogija predstavlja posebno održavanje i pretvorbu nositelja, na taj način da oni sve više služe postizanju ovog sjedinjenja.

Čistoća, iako djelatna, u velikoj mjeri ovisi o kvaliteti materijala od kojeg je sastavljen određeni nositelj svijesti. Djelatna učinkovitost nositelja ovisi ne samo o njegovoj strukturalnoj organizaciji, već i o prirodi materijala koji se u njemu nalazi. Izražavanje svijesti putem nositelja može se usporediti s proizvodnjom različitih vrsta zvukova na komadu rastegnute metalne žice. Znamo da proizvedeni zvuk ovisi o tri čimbenika, prirodi metala, strukturi (promjeru i dužini) žice i napetosti kojoj je izložena. Na isti način sposobnost nositelja da se odziva na različita stanja svijesti ovisi o njegovom materijalu, strukturalnoj složenosti koja se povećava kao posljedica razvoja i osjetljivosti.

Razlog zbog kojeg materijal nositelja u određenoj mjeri određuje njegovu titrajnu sposobnost leži u činjenici da su u prirodi kvaliteta materijala i titrajni kapacitet neraskidivo povezani. Svaka vrsta materijala reagira na ograničeni raspon titraja. Dakle, ako želimo u niže nositelje spustiti visoke i suptilne titraje koji odgovaraju dubljim slojevima ljudske svijesti, moramo im osigurati pravu i odgovarajuću vrstu materijala.

Svi se niži nositelji Jivatme neprestano mijenjaju, a pročišćavanje se sastoji u postupnom i sustavnom zamjenjivanju razmjerno grubih materijala tijela rafiniranijom vrstom materijala. U slučaju fizičkog tijela pročišćavanje je relativno jednostavno i može se postići tako da se tijelo snabdije pravom vrstom materijala u obliku hrane i pića. Prema hinduističkom sustavu Joge hrana i piće dijele se u tri vrste, tamasička, rajasička i satvička, a Jogiju koji gradi čist i profinjen fizički nositelj dopuštena je samo ona koja se smatra Satvičkom. Meso, alkohol i toliko drugih dodataka moderne prehrane čine fizičko tijelo beskorisnim za život Joge, a ako je aspirant njima ogrubljavao tijelo, morati će prolaziti kroz produženo razdoblje pažljive prehrane da bi se oslobodio nepoželjnih materijala i učinio tijelo dovoljno pročišćenim.

Pročišćavanje suptilnijih nositelja koji služe kao sredstva za izražavanje misli i emocija dovodi do drugačijeg i težeg procesa. U njihovom se slučaju titrajne tendencije postupno mijenjaju tako da iz uma isključuju sve nepoželjne misli i osjećaje i zamjenjuju ih stalno i ustrajno sa mislima i emocijama više i suptilnije vrste. Kako se titrajne tendencije ovih tijela mijenjaju, tako se mijenja i materija tih tijela pari passu te se nakon nekog vremena, ako se napor nastavi dovoljno dugo, nositelji odgovarajuće pročiste.

Test stvarnog pročišćavanja se ostvaruje normalnim titrajnim tendencijama koje se nalaze u nositelju. Čist um lako i prirodno misli čiste misli i osjeća čiste emocije te mu postaje teško gajiti nepoželjne misli i emocije na isti način kao što je teško nečistom umu gajiti visoke i plemenite misli i emocije.

Još jedan način koji se u hinduističkom sustavu duhovne kulture preporučuje za pročišćavanje suptilnih nositelja jest stalna uporaba Mantri i molitvi. One čine da nositelji često titraju vrlo brzom frekvencijom, dovode do priliva duhovnih sila iz gornjih razina, a poticaji tako pokrenuti iz dana u dan, postepeno, da tako kažemo ispiru, sve nepoželjne elemente iz različitih nositelja. Vidjet će se dakle, da je pročišćavanje ili Sauca pozitivna vježba. Ne odvija se sama od sebe. Čovjek mora prolaziti kroz vježbe čišćenja iz dana u dan tijekom dužih vremenskih razdoblja. Zbog toga je uključena u Niyamu.

Samtosa. Drugi element Niyame je Samtosa koji se općenito prevodi kao zadovoljstvo. Aspirant joge treba njegovati zadovoljstvo najvišeg reda jer bez njega ne postoji mogućnost održavanja uma u stanju ravnoteže. Običan svjetovni čovjek cijeli dan je izložen svim vrstama utjecaja, a na te utjecaje reagira u skladu sa svojim navikama, predrasudama, uvježbanošću ili trenutnom raspoloženju. Obično kažemo u skladu sa svojom naravi. Te reakcije u većini slučajeva uključuju veće ili manje poremećaje uma, a gotovo da i nema reakcije koja nije praćena poremećajem osjećaja ili uma. Uznemirenost zbog jednog utjecaja jedva da ima vremena nestati prije nego što ga drugi utjecaj opet izbaci iz ravnoteže. Um ponekad izgleda smireno, ali ta je smirenost samo površna. Ispod površine mirnog mora nalazi se poremećaj poput otekline.

Ovo stanje uma koje ne mora nužno biti neugodno i koje većina ljudi uzima kao prirodno, uopće ne pogoduje usredotočenosti i sve dok traje mora rezultirati Viksepom, jakom tendencijom da um bude okrenut vanjskom. Dakle, Sadhaka mora ovo stanje stalnog poremećaja promijeniti u stanje stalne ravnoteže i tišine promišljenim izvršavanjem volje, meditacijom i drugim dostupnim sredstvima. Cilj mu je postići stanje u kojem ostaje savršeno miran i spokojan bez obzira što se može događati u vanjskom svijetu ili čak u unutarnjem svijetu njegovog uma. Njegov cilj nije samo sticanje moći da zaustavi mentalni poremećaj ako i kada se pojavi, već rijetka snaga za sprječavanje bilo kakvih poremećaja. On zna da je jednom, kada se smetnja dopusti, potrebno puno više energije da se ona potpuno prevlada i, iako izvana može brzo nestati, unutarnja podsvjesna smetnja traje dugo vremena.

Ova vrsta ravnodušnosti može se izgraditi samo na temeljima savršenog zadovoljstva, sposobnosti da Sadhaka bude zadovoljan bez obzira na to što mu se može dogoditi. To je izuzetno pozitivno i dinamično stanje uma koje nema ništa zajedničko s onim negativnim mentalitetom koji se temelji na lijenosti i nedostatku inicijative i na koji ljudi u svijetu gledaju s dubokim prezirom. Temelji se na savršenoj ravnodušnosti prema svim onim osobnim užicima, udobnostima i ostalim stvarima koje utječu na

čovječanstvo. Njegov je cilj postizanje takvog mira koji ga vodi potpuno onkraj područja iluzije i bijede.

Kultiviranje ovog vrhunskog zadovoljstva i posljedičnog spokoja uma rezultat je dugotrajne samodiscipline i prolaska kroz mnoga iskustva koja uključuju bol i patnju. Ono se ne može steći jednim pukim činom volje. Navike jače od naravi i navika razvijenih kroz bezbroj života ne mogu se sve promijeniti odjednom. Zbog toga je potrebna stalna budnost i uvježbavanje uma u održavanju ispravnog stava i zato je ta vrlina uvrštena u Niyamu.

Tapas i sljedeća dva elementa Niyame već su spomenuti u II-1, a razlog zašto se zajedno nazivaju Kriya-Joga dan je u toj Sutri. Tapas je vrlo širok pojam i doista nema točan ekvivalent. U sebi objedinjuje značenja niza riječi: pročišćavanje, samodisciplina, štedljivost. Riječ predstavlja različite vježbe čija je svrha pročišćavanje i discipliniranje niže prirode i dovođenje nositelja Jivatme pod kontrolu jedne čelične volje. Značenje riječi vjerojatno je izvedeno iz procesa podvrgavanja zlata jakom "zagrijavanju" pri čemu se sva troska sagorijeva, a ostaje čisto zlato. Na neki način, cjelokupna znanost o izgradnji karaktera kojom pročišćujemo i stavljamo pod kontrolu svoje niže nositelje može se smatrati vježbom Tapasa, no u ortodoksnom smislu, riječ Tapas posebno se koristi za neke specifične vježbe usvojene za pročišćavanje i kontrolu fizičkog tijela i razvoj snage volje. U to spadaju vježbe poput posta, zavjetovanja raznih vrsta, Pranayama itd. Neki zavedeni ljudi uzimaju najneobičnije zavjete u vježbanju Tapasa, kao što su dugogodišnje držanje ruke u zraku dok se ne osuši. Ali takve se budalaste vježbe smatraju iznimno štetnim u prosvjetljenim školama i nazivaju se Asuričkim, demonskim.

Sustavna vježba Tapasa obično započinje jednostavnim i lakim vježbama koje zahtijevaju napor volje, a nastavlja se progresivnim fazama s težim vježbama, čiji je cilj dovesti do odvajanja svijesti od nositelja. Kod običnog čovjeka svijest je u velikoj mjeri poistovječena sa nositeljem kroz koji djeluje. Vježba Tapasa postupno slabi tu povezanost, omogućava da se svijest djelomično odvoji od vozila, a ova rastuća svijest o nositelju kao dijelu 'ne-Ja' znači prigušenje 'Asmita' ili 'Ja sam ovo' svijesti. Tek kad je ova snaga odvajanja svijesti od nositelja stečena u određenoj mjeri, Sadhaka može učinkovito pročišćavati i kontrolirati nositelje te ih koristiti u svrhu Joge.

Svadhyaya. Riječ Svadhyaya ponekad se koristi u užem smislu za proučavanje svetih spisa. Ali ovo je samo dio posla koji treba učiniti - prvi korak. Učenik se, naravno, prvo mora temeljito upoznati sa svom bitnom literaturom koja se tiče različitih aspekata joge, baš kao što se radi pri proučavanju bilo koje znanosti. Na ovaj način on stječe potrebno znanje o teorijskim načelima i vježbama koje su uključene u potragu za idealom joge. Također dobiva predodžbu o relativnim vrijednostima različitih metoda i ispravnom pogledu u vezi svih pitanja povezanih s vježbama joge.

Iako je ovaj studij samo teoretski i ne vodi ga daleko na putu samoostvarenja, studentu je ipak od velike vrijednosti. Mnogi ljudi koji se upućuju u ovo istraživanje imaju podosta nejasnu i zbunjujuću intelektualnu podlogu niti jasno i široko shvaćanje predmeta koje je toliko nužno za stalni napredak. Budući da nisu dovoljno opremljeni potrebnim znanjem o različitim problemima, skloni su te probleme previše pojednostaviti i očekivati nemoguće rezultate. Prije ili kasnije postaju razočarani i frustrirani ili postanu plijenom beskrupuloznih ljudi koji se predstavljaju kao veliki Jogiji i obećavaju sve vrste fantastičnih stvari koje privode ljude u njihovu svitu. Za postizanje uspjeha u bilo kojoj sferi znanstvenih nastojanja potrebna je široka i opća intelektualna podloga, a budući da je joga u najvećoj mjeri znanost, vrijedi to i za nju.

Ali iako je temeljno i detaljno proučavanje literature Joge nužni dio Svadhyaye, to je samo prvi korak. Sljedeći predstavlja neprestano promišljanje i razmatranje dubljih problema koji su kroz knjige i slično proučavani u njihovom intelektualnom aspektu. Ovo postojano promišljanje priprema um za prijem unutarnjeg stvarnog znanja. Ono stvara svojevrsnu pomoćnu akciju i uvlači dah intuicije u um. Učenik tako počinje stjecati dublji uvid u probleme života joge. Što je jasniji uvid u ove probleme, željnija postaje želja za stvarnim rješenjem, za stjecanjem transcendentnog znanja, u svjetlu kojeg su sve sumnje potpuno razriješene i postignut je Mir Vječnog. Ovo promišljanje i udubljivanje u velike i temeljne životne istine postepeno i neprimjetno počinje poprimati oblik meditacije u uobičajenom smislu riječi, odnosno um postaje sve više zaokupljen predmetom istraživanja. Ovaj predmet ne mora nužno biti apstraktna istina filozofske naravi. On može biti predmet predanosti s kojim se Sadhaka želi prisno odnositi i postati sjedinjen. Priroda predmeta razlikovat će se ovisno o temperamentu pojedinca, ali će stanje uma, stanje duboke apsorpcije i intenzivne želje za spoznajom, biti manje ili više isto.

Kako bi se postiglo ovo usredotočeno stanje apsorpcije upotreba Mantri je od velike pomoći. Sadhaka može koristiti mantru svoje Ista-Devate ili bilo koju od poznatih Mantri poput Gayatri ili Pranave. Ove Mantre, kao što je već kazano, usklađuju niže mehanizme svijesti, čine ih osjetljivim na suptilnije titraje i u konačnici dovode do djelomičnog spajanja niže i više svijesti. Dakle, vidjet će se da iako Svadhyaya započinje s intelektualnim proučavanjem, mora se provesti kroz naprednije faze promišljanja, meditacije, Tapasa itd. do točke kad je Sadhaka sposoban vlastitim naporima steći svo znanje ili unutarnju predanost.

To je značenje prefiksa Sva u Svadhyayi. Ostavlja sva vanjska pomagala poput knjiga, predavanja i sličnog i uranja u svoj um za sve što mu je potrebno u njegovoj potrazi.

Isvara-Pranidhana. Obično se prevodi kao predavanje Išvari ili Bogu, ali s obzirom na činjenicu da je napredno vježbanje Isvara-Pranidhane u stanju dovesti do Samadhija, očito je da se riječ koristi u daleko dubljem smislu od onog površnog mentalnog napora običnog religioznog čovjeka da se prepusti volji Božjoj. Kada takav čovjek iznese takvu

mentalnu tvrdnju, ono što on u stvari tvrdi jest da je volja Božja vrhovna u svijetu nad kojim On vlada i on to rado podnosi, mada iskustvo koje je potaklo tu tvrdnju možda nije ugodno. Taj stav nije različit od stava vjernog podanika prema zapovijedi njegovog kralja.

Jasno je, međutim, da iako je ovaj stav pobožnog pojedinca iznad običnog stava ogorčenosti pred neizbježnim životnim nevoljama i patnjama, i koji vodi ka mirnom stanju uma, sam po sebi ga ne može odvesti daleko na putu duhovnog razvoja i ostvarenja koje kulminira u Samadhiju. Činjenica da napredujuće vježbanje Isvara-Pranidhane može u konačnici dovesti do Samadhija definitivno pokazuje da ono predstavlja mnogo dublji proces preobražaja u Sadhaki nego puko prihvatanje bilo kakvih iskustava i iskušenja koja mu se jave tijekom njegovog života.

Da bismo razumjeli značaj i tehniku Isvara-Pranidhane, potrebno je podsjetiti se kako se Purusa uključuje u Prakrti kroz Avidyu, što kao posljedicu ima da postaje predmet iluzije i posljedičnih patnji i bijeda života. Kako je ovo pitanje detaljno raspravljeno u teoriji Kleša, ovdje nije potrebno ulaziti u njegove detalje, ali postoji jedna središnja ideja koja ima u vidu problem koji se razmatra, a o kojoj bi se ukratko moglo nešto reći. Prema filozofiji na kojoj se temelji Znanost Joge, Stvarnost u nama slobodna je od temeljne iluzije koja je odgovorna za ograničenja i nedaće našeg života. Individualna svijest ili Purusa je očitovanje te Stvarnosti. Kako onda on postaje podložan Velikoj Iluziji i posljedičnim patnjama nižeg života? Nametanjem "Ja" svijesti zbog čega se poistovjećuje sa svojim nositeljima i okolinom u koje je njegova svijest uronjena. Sve dok ovaj veo Asmite ili "Ja-nosti" prekriva njegovu pravu prirodu, Svarupa, on ostaje vezan ograničenjima i iluzijama života i jedini način na koji može povratiti slobodu od njih jest uklanjanjem ovog pokrova "Ja" svijesti. Ovo je osnovna ideja koja stoji u temelju čitave filozofije Joge i svi sustavi Joge imaju za cilj uništavanje ove „Ja“ svijesti bilo izravno ili neizravno, na jedan ili na drugi način. Vježba Isvara-Pranidhana jedno je od takvih načina. Cilj joj je rastvaranje Asmite sustavnim i progresivnim spajanjem volje pojedinca s Voljom Išvare i na taj način uništavanje samog korijena Kleša.

Vježba Isvara-Pranidhana stoga počinje mentalnom tvrdnjom „Ne moja volja, nego Tvoja volja neka bude“, ali se tu ne završava. Postoji stalni napor da se postigne kontinuirano povlačenje svijesti s razine osobnosti koja je sjedište "Ja" svijesti u svijest Svevišnjeg čija volja djeluje u pojavnom svijetu. Taj napor može poprimiti različite oblike već prema temperamentu i prethodnim Samskarama Sadhake. Može postojati ozbiljna želja da se postane svjesnim instrumentom Svevišnje Volje koja pronalazi svoj izraz u razvoju pojavnog Univerzuma. Ova Volja nailazi na opstrukciju u svom izražavanju na ljudskoj razini radi ograničenja osobnosti, i što je veći egoizam veće je i zamračivanje i posljedična opstrukcija. Takav Sadhaka, koji pokušava prakticirati Isvara-Pranidhanu pokušava ukloniti ovu opstrukciju osobnosti čineći Niskama-Karmu, kako bi njegova osobnost postala voljan i svjestan instrument Božanske Volje. Nepotrebno je reći da je to postupan proces i da dugo vremena Sadhaka mora raditi,

kao da je u mraku, pokušavajući mukotrpno raditi ono što smatra ispravnim, a da pritom svjesno ne poznaje Božansku Volju. Nije međutim potrebno tu Božansku Volju poznavati sve dok osobnost ne bude stavljena pod kontrolu, jer čak i da je ta Volja poznata, svojevolja i nekontrolirana osobnost ne bi dopustila da se slobodno i u potpunosti izrazi. No kao i u svim procesima ove vrste, pokušaj ostvarenja ideala postepeno uklanja prepreke na putu ostvarenja i ako Sadhaka ustrajno slijedi svoj ideal, on će uspjeti postati svjesni agent Božanskog. Njegov lažni niži „Ja“ nestaje i Božanska Volja može slobodno djelovati kroz „Ja“ središte njegove svijesti. Ovo je prava Karma-Joga.

Vježba Isvara-Pranidhana poprima drugačiji oblik ako je Sadhaka osoba izrazito emocionalnog temperamenta i korača Bhakti stazom. Ovdje naglasak nije na stapanju pojedinačne volje sa Božanskom Voljom nego na sjedinjenju s Voljenim putem ljubavi. No, kako se ljubav prirodno izražava u samoodricanju i podčinjenosti osobnih želja Volji Voljenog, Bhakti staza također posredno dovodi do rastvaranja 'Ja' ili Asmite. Ovdje je ljubav pokretačka snaga koja dovodi do uništavanja egoizma i fuzije svijesti, te Samadhija kao posljedice.

Pažljivi učenik će u Isvara-Pranidhani moći vidjeti bit Bhakti-Joge. Mnogi studenti sustava Joge, koji je istaknut u Joga-Sutrama, smatraju da u ovom sustavu ne postoji mnogo mjesta za Bhakte, i da Bhakti nije dobio težinu koju zaslužuje s obzirom na njegovu važnost u duhovnoj kulturi. Točno je da način na koji se Patanjali bavio predmetom daje takav dojam, ali zar Isvara-Pranidhana ne sadrži ukratko cjelokupnu bit tehnike Bhakti-Joge? Navadha-Bhakti koji obuhvaća praktičnu stranu Bhakti-Joge samo je pripremnog karaktera i treba voditi Sadhaku do faze u kojoj se može odreći svih vanjskih pomagala i potpuno se predati Volji Gospodinovoj i ovisiti o Njemu u potpuno svemu. Sigurno je da ova napredna tehnika duhovne kulture i konačnog sjedinjenja s Voljenim u Samadhiju nije ništa drugo do Isvara-Pranidhana.

33. Vitarka-bādhane pratipakṣa-bhāvanam.

Kada je um smeten neprimjerenim mislima stalno razmišljanje o suprotnostima (je lijek).

Baveći se sa Yama-Niyama, Patanjali je dao dvije Sutre koje su od velike pomoći praktičnom studentu Joge. Prva razmatrana daje učinkovitu metodu suočavanja s navikama i tendencijama koje ometaju vježbu Yame-Niyame. Učenik koji pokušava vježbati Yama-Niyamu sa sobom donosi impuls svih sklonosti iz prethodnih života, i unatoč svojoj odlučnosti, nepoželjne navike i sklonosti u koje se upuštao snažno se učvršćuju i prisiljavaju na djelovanje, osjećanje i razmišljanje na načine koji idu protiv njegovih ideala. Što mu je raditi u tim okolnostima? Trebao bi stalno razmišljati o

suprotnostima nepoželjnih tendencija, kada mu ove posljednje smetaju. Autor je u ovoj Sutri dao jedan od najvažnijih zakona izgradnje karaktera, zakon koji moderna psihologija prepoznaje i preporučuje u suočavanju sa problemima samo-kulture.

Objasnenje ove tehnike prevladavanja loših navika i nepoželjnih sklonosti, bilo da se odnose na djelovanje, osjećanje ili razmišljanje leži u činjenici da su sve zle tendencije ukorijenjene u pogrešnim navikama mišljenja i stavova i, prema tome, jedini učinkoviti način za uklanjanje istih je potpuni i trajni napad nevolje na njenom izvoru i promjena misli i stavova koji su u temelju nepoželjnih pojava.

Kao što je dobro poznato, nepoželjna mentalna navika može se mijenjati samo zamjenom sa mentalnom navikom suprotne vrste, neprijateljstvo s ljubavlju, nepoštenje s ispravnošću. Nove i poželjne mentalne provodnice stvaraju se novim mislima u kojima mentalna energija počinje sve jače teći, izgledjujući i postupno zamjenjujući nepoželjne navike misli i pogrešne stavove koji iz njih proizlaze. Količina potrebne mentalne energije i potrebno vrijeme ovisit će naravno o snazi nepoželjne navike i volji Sadhake, ali ako u taj rad uloži svoje srce i istraje, stvar se može učiniti.

34. Vitarkā hiṃsādayaḥ kṛta-kāritānumoditā lobha-krodha-moha-pūrvakā mṛdu-madhyādhimātrā duḥkhājñānānanta-phalā iti pratipakṣa-bhāvanam.

Kao što neprimjerene misli, emocije (i djela) kao što su nasilje itd., bilo da su učinjene (izvršene), uzrokovane činjenjem ili poticanjem, bilo uzrokovane pohlepom, bijesom ili zabludom, bilo da su prisutne u blagom, srednjem ili intenzivnom stupnju, rezultiraju beskrajnom patnjom i neznanjem, tako postoji i nužnost razmišljanja nad suprotnostima.

U ovoj Sutri je Patanjali dao sjajnu analizu faktora koji sudjeluju u ovoj postupnoj pretvorbi nepoželjnih u poželjne tendencije, a moderna psihologija trebala bi iz nje u svoj etički sustav ugraditi mnoge vrijedne ideje. Ova Sutra je tipičan primjer mnoštva i raznolikosti informacija koje se može sažeti u nekoliko riječi Sutre i učiniti dostupnom praktičnom učeniku. Prvi faktor s kojim se moramo suočiti u vezi sa zlim tendencijama koje Yama-Niyama nastoji prevladati je pitanje instrumentalnosti.

Instrumentalnost. Zlo djelo se može (a) izvršiti izravno, (b) uzrokovati putem nekoga, (c) prešutiti ili odobriti. Obično pravo prihvaća i priznaje odgovornost u slučaju (a) i (b), ali ne u (c). No, prema etici Joge, krivnja se pripisuje za sve tri vrste zlih radnji, samo je pitanje stupnja. Čovjek koji vidi kako lopov provaljuje u kuću, ali ne čini ništa da spriječi zločin, djelomično je odgovoran za zločin i morat će u toj mjeri podnijeti karmičku posljedicu i poniženje karaktera.

Poželjno je imati jasne ideje u vezi s tim pitanjem, jer vrlo velik broj ljudi, dobrih, poštenih ljudi, uspijeva prevariti sebe i olakšati svoju savjest pretpostavljajući da ako nisu direktno sudjelovali u nekom zlom djelu, da su u potpunosti oslobođeni krivnje. Tako bi se, na primjer, u Indiji mnogi ljudi s užasom povukli ako bi od njih tražili da zakolju kozu, a ipak dopuštaju sebi da vjeruju da ne preuzimaju karmičku odgovornost pri uzimanju mesa, jer mesar je taj koji ubija kozu. Ovo samo usputno ilustrira ogromnu sposobnost samo-obmane ljudskih bića tamo gdje dolaze njihove predrasude ili gdje je u pitanju samo-povlađivanje.

No, primjetnije od ovog posrednog načina sudjelovanja u zlodjelu je treći način, sudjelovanje u njemu. Ponekad smo svjedoci zločina, ali zbog bešćutnosti ili želje da ne upadnemo u nevolje, ne poduzmemo ništa ili ga čak tiho odobravamo. Pretpostavljamo da smo zbog nesudjelovanja u zločinu, izravnom ili neizravnom, u potpunosti oslobođeni krivnje. Ali to nije tako prema etici Joge utjelovljenoj u Yama-Niyami. Prema strožim pravilima morala Joge, čovjek koji u svom prisustvu prihvaća ili je ravnodušan prema zločinu, u koji se je iz obične humanosti trebao miješati, djelomično je kriv za zločin. "Nedjelovanje u djelu milosrđa je djelovanje u smrtnom grijehu", kako je Buda upozorio. Ako, na primjer, vidimo da neka osoba ugrožava ili se prema djetetu ili životinji ponaša vrlo okrutno, naša je dužnost da se umiješamo bez obzira na posljedice za nas. A ako spasimo svoju kožu ostajući ravnodušnim ili neaktivnim, preuzimamo odgovornost i pozivamo karmičku odmazdu. Naravno, to ne znači da moramo postati smetnja i poput njuškala se stalno miješati u živote drugih ljudi s ciljem ispravljanja nepravdi. Život Joge ne znači pozdraviti se sa razboritošću i zdravim razumom.

Uzrok: Sljedeći čimbenik kojeg moramo uzeti u obzir je uzrok zlih naklonjenosti koje nas ometaju u vježbi Yama-Niyame. Patanjali je dao tri uzroka: pohlepu, bijes i zabludu. Treba napomenuti da su ta tri stanja uma koja prethode pogrešnim mislima, osjećajima i djelima. Ovo je naznačeno riječju Purvaka. Lobha je stanje uma koje stvara želju za grabljenjem stvari za samog sebe. Krodha je uzrujanost uma nastala kada neka osoba ili stvar stoji na putu ispunjenja naše želje. Moha je stanje uma koje nastaje kada smo vezani za bilo koju osobu ili stvar. Sva ova stanja uma stvaraju zamućenje Buddhija, što čini osobu nesposobnom da razlikuje ispravno i pogrešno. Upravo to zbrkano i neprosvijetljeno stanje uma pruža podesno tlo za pogrešne misli, osjećaje i postupke. Zato je razmišljanje o suprotnostima i takav način uklanjanja zablude bio propisan kao lijek u prethodnoj Sutri. Ono što moramo imati na umu jest da moramo ići u korijen zla i tamo se s njime suočiti.

Stupanj: Sljedeće pitanje koje ćemo uzeti u obzir u vezi je s Vitarkom, pitanje stupnja. U hinduističkim filozofskim sustavima uobičajena metoda razvrstavanja niza stvari koje se razlikuju u stupnju ili intenzitetu je razmatranje prema tri opće podjele: blage, srednje i intenzivne. Ova metoda podjela je jednostavna i elastična, mada, prirodno,

pati od nedostatka određenosti. No kako se Sadhaka u potpunosti mora osloboditi ovih zlih naklonjenosti, ovaj nedostatak određenosti u podjeli nije od praktične važnosti.

Važnost podjele stupnja ili intenziteta Vitarke ne leži u pružanju znanstvene metode klasifikacije. Njihov stvarni cilj je da Sadhaki ukaže na važnost obraćanja pažnje na manje pogreške u njegovom razmišljanju i ponašanju koje bi vjerojatno previdio ili zanemario. Sadhaka mora razviti visok stupanj promišljenosti u pogledu svojih misli, osjećaja i postupaka koje u pravilu nedostaje ljudima koji teže voditi moralan život. U stvari, ta pomna pažnja na naš unutarnji i vanjski život stvara moralno savršenstvo i donosi one rezultate koji se spominju u jedanaest Sutri, počevši sa II-35.

Treba imati na umu da se suptilniji oblici zlih tendencija kod nas ne otkrivaju ako i dok ne budu eliminirani grublji. Dakle, čini se da aspirantu ovo potpuno uklanjanje bilo koje posebne Vitarke neprestano izmiče i da nikad ne može steći savršenstvo kojem teži. Ali daleko je bolji ovaj nikad ispunjeni osjećaj od lakog zadovoljstva koje je pogubno za čovjeka koji korača stazom Joge. Posljedice u kojima vježbanje različitih Yama-Niyama elemenata kulminira (II-35-45), uvijek mogu Sadhaki omogućiti provjeru njegovog napretka i da definitivno zna je li ispunio zadatak razvoja bilo koje određene osobine.

Posljedica: Posljednja točka obrađena u ovoj Sutri posljedica je tendencija koje se nastoje iskorijeniti vježbanjem Yama-Niyame. Dvije neizbježne posljedice nediscipliniranog i neispravnog života su Duhkha i Ajnana, bol i neznanje. Obje se riječi koriste ne samo u svom uobičajenom smislu, nego i u njihovom širem filozofskom smislu. Riječ Duhkha upotrebljava se u filozofiji Joge ne samo za obične bolove i patnje koji su karmičke posljedice zlih misli i djela, već i za onu opću nesretnost koja prožima cijeli ljudski život i koja stvarno truje čak i najbolja i najsretnija razdoblja našeg postojanja. Ova točka je temeljito raspravljena u II-15 pa nije potrebno ovdje iznova u to ulaziti. Na isti način Ajnana znači ne samo zbrku uma i nedostatak mudrosti koje proizlaze iz naših zlih sklonosti, već i nedostatak onog temeljnog znanja o našoj istinskoj Božanskoj prirodi koja je odgovorna za naše ropstvo i patnje u ljudskom životu.

Dahkha i Ajnana su, dakle, dvije opće i neizbježne posljedice života koje nisu oblikovane prema idealima utjelovljenim u Yama-Niyami. Sve nepoželjne sklonosti našeg karaktera proizvode beskonačne (Ananta) nizove uzroka i posljedica koji drže dušu u ropstvu i time u bijedi. Jedini način bijega iz ovog začaranog kruga uzroka i posljedica koji je dostupan čovjeku je da najprije disciplinira svoju nižu prirodu u skladu s Yama-Niyama idealima, a zatim, koračajući u daljnjim fazama puta Joge, da zadobije prosvjetljenje. To je pravi razlog zašto Yama-Niyamu treba vježbati do savršenstva i sve Vitarke ukloniti "promišljajući o suprotnostima".

Ovdje možda vrijedi spomenuti da, iako je deset elemenata uključenih u Yama-Niyamu izdvojeno spomenuto i vježbaju se odvojeno, ne treba zaboraviti na jedinstvo koje je u osnovi ljudske prirode. Iako se naša priroda čini različitom, ona je u osnovi jedna. Stoga ne možemo razdijeliti život u vodonepropusne odjeljke i vježbati različite elemente Yama-Niyame jedan za drugim, kao da svaki ima samostalno postojanje i da je odvojen od ostalih. Činjenica je da su svi ti elementi usko povezani, a kvalitete koje trebaju razvijati različiti su aspekti našeg unutarnjeg života. Koliko smo u stanju razviti neku od kvaliteta uvelike će ovisiti o općem tonu našeg života. Na primjer, dio naše prirode tako je povezan s ostalim dijelovima da ne može vježbati Ahimsu, koliko se god trudio, a da ne zanemari ostale elemente Yama-Niyame. Svi dijelovi naše prirode uvelike stoje zajedno i mi se dižemo i padamo kao cjelina. Dakle, opća kvaliteta našeg života i moralna priroda moraju se poboljšavati, korak po korak, iako se već neko vrijeme možemo usredotočiti na različite kvalitete. Vrijednost dijamanta ovisi o kvaliteti kamena u cjelini, a ne o uglačenosti jedne strane. A da bismo zgotovili dragulj, moramo se uhvatiti i njegovih drugih strana, jednu za drugom.

Također može biti zanimljivo ispitati zašto se riječ Vitarka koristi za one neprikladne misli koje se u vježbi Yama-Niyame nastoje isključiti iz uma. Riječ Vitarka koristi se za označavanje stanja uma u kojem on prelazi s jedne mogućnosti na drugu kao što je prikazano u I-42. Ovo je stanje prisutno i u ranijim fazama kada osoba pokušava živjeti u skladu s idealom. Uvijek postoji kolebanje i borba, a um lebdi između dva moguća smjera. Tek kada je Sadhaka dobro uspostavljen u ispravnosti, čineći ispravno pod svim okolnostima, ova Vitarka prestaje i on nepromjenjivo čini pravu stvar. Student će na taj način vidjeti primjerenost upotrebe riječi Vitarka u sadašnjem kontekstu.

35. Ahimsā-pratiṣṭhāyām tat-saṃnidhau vaira-tyāgaḥ.

Bivajući čvrsto utvrđen u nenasilju, u (njegovoj) prisutnosti odustaje se od neprijateljstva.

U ovoj i slijedećih deset Sutri Patanjali iznosi specifične posljedice vježbanja deset elemenata Yama-Niyame. Svrha ukazivanja na dostignuća koja označavaju vrhunac vježbe Yama-Niyame je dvostruka. Na prvom mjestu naglašava da se vrlina mora razviti, ili da se vježba mora provoditi do visokog stupnja savršenstva, a previše ljudi si umišlja da su stekli savršenstvo u razvoju određene vrline, dok su zapravo još uvijek u početnoj fazi. Na drugom mjestu, ukazuje na prirodu zbivanja koja se događaju kada se vrlina dovede do savršenstva. Autor daje mjernu ljestvicu Sadhaki, pomoću koje ovaj može prosuditi svoj napredak i da konačno zna kada je uspio u određenom zadatku. Nepotrebno je naglašavati da se ovi izvanredni razvitci ne temelje na pobožnim nadama, već na strogim znanstvenim zakonima provjerenim od nebrojenih jogija i svetaca. Rezultati slijede zasigurno kao što se, iako ne tako lako, proizvodi voće

iz u zemlji posađenih sadnica i uz pažljivu njegu. Ali, naravno, kao i u svim znanstvenim eksperimentima, moraju se osigurati određeni uvjeti ako se žele dobiti željeni rezultati. Drugo je pitanje, je li baš potrebno da Sadhaka razvije svaku kvalitetu do stupnja navedenog u Sutrama. No, ne treba sumnjati da se stvar može učiniti.

Student filozofije Joge vidjet će da u ovim neobičnim razvojima, prilikom vježbanja Yama-Niyame, leže ogromne mogućnosti koje stoje skrivene u ovim naoko jednostavnim životnim stvarima. Čini se da je potrebno samo duboko prodrijeti u bilo koju životnu pojavu kako bi se susreo sa najfascinantnijim misterijama i izvorima moći. Fizička znanost koja se bavi najgrubljim očitovanjima života dotiče se rubova tih misterija i rezultati koje je postigla su u najmanju ruku čudesni. Stoga ne čudi činjenica da Jogi koji uranja u daleko suptilnije pojave uma i svijesti pronalazi još dublje misterije i izvanredne moći. Ova će točka biti pojašnjena kada ćemo se baviti pitanjem Sidhhija.

Sutra II-35 predstavlja posebnu posljedicu razvoja Ahimse. To je ono što treba očekivati ako je Ahimsa pozitivno i dinamično svojstvo univerzalne ljubavi, a ne puki negativan stav o neškodljivosti. Pojedinaac koji je razvio Ahimsu nosi nevidljivu auru ispunjenu ljubavlju i samilošću, mada se ne može izraziti na emocionalnoj razini. Također, budući da je ljubav snaga koja u duhovnoj zajednici povezuje sve odvojene fragmente Jednog Života, svaki pojedinac koji je prožet takvom ljubavlju iznutra je usklađen sa svim živim bićima i automatski potiče u njima povjerenje i ljubav. Tako da su nasilne i neprijateljske vibracije onih koji se približavaju Jogiju sada pregažene mnogo snažnijim vibracijama ljubavi i ljubaznosti koje proizlaze iz njega, pa čak i grabežljive zvijeri privremeno postaju bezopasne i poslušne. Naravno, kad stvorenje izađe iz neposrednog utjecaja takvog Jogija, njegova uobičajena priroda će sigurno iskočiti, ali čak i ovaj kratki kontakt vjerojatno će ostaviti trajni trag na njemu i malo ga podići.

36. Satya-pratiṣṭhāyām kriyā-phalāśrayatvaṃ.

U čvrsto utemeljenoj istinitosti plod (djelovanja) počiva u samom djelovanju (Jogija).

Ova Sutra, koja ima za posljedicu stjecanje savršene istinitosti, zahtijeva objašnjenje. Pravidno značenje Sutre je, da u slučaju jogija, koji je stekao ovu vrlinu do savršenstva, nepogrešivo slijedi plod bilo kojeg i kakvog možebitnog djelovanja. Na primjer, ako kaže nešto o budućnosti, predviđeni događaj mora se odvijati u skladu s njegovim predviđanjima. Mnogi su komentatori ovo tumačili na prilično apsurdan način pretpostavljajući da bi trebali biti prekršeni svi prirodni zakoni kako bi se poduprli ukazi takve osobe. Na primjer, kako bi njegove riječi bile učinkovite, ako kaže da Sunce

večeras neće zaći, kretanje zemlje bi se zaustavilo. U prilog takvom mišljenju uzimaju se doslovno priče iz Purana, koje su u većini slučajeva puka alegorija.

Bilo kako bilo, ako razumijemo temeljno značenje ove Sutre, nije nužno shvatiti na doslovan način i doći do apsurdnog zaključka. Da vidimo.

Kad običan čovjek kaže ili učini nešto sa ciljem postizanja određenog rezultata, stvar usmjerena prema tome može se ostvariti ali i ne mora. Naravno, svaka inteligentna osoba, koja u potpunosti poznaje sve relevantne uvjete, može uglavnom predvidjeti neku posljedicu, ali nitko u nju ne može biti sasvim siguran, jer u budućnosti postoje mnoge nepredviđene okolnosti koje mogu utjecati na tijek događaja. Sa sigurnošću ga može predvidjeti jedino onaj čiji je Buddhi razvijen i pročišćen dovoljno da odražava Univerzalni um u kojem se u velikoj mjeri mogu vidjeti prošlost, sadašnjost i budućnost. Kao što je već rečeno, vježba istinitosti razvija i pročišćava Buddhi na izuzetan način, a um osobe koja je stekla savršenstvo u ovoj vrlini postaje poput zrcala koje u određenoj mjeri odražava Božanski Um. On postaje poput zrcala Istine i sve što kaže ili učini odražava barem djelomično tu Istinu. Naravno, sve što takva osoba kaže se ostvaruje i sve što pokuša postići se postiže. Ali razlog zbog kojeg „plod počiva na djelovanju“ kod takve osobe nije zbog činjenice da Bog mijenja tijek događaja i dopušta kršenje prirodnih zakona radi ispunjavanja njegovih riječi i izjava, već zato što riječi i djela takvog čovjeka samo odražavaju Božju volju i naslućuju što će se dogoditi u budućnosti. U ovom svjetlu značenje Sutre postaje sasvim razumljivo i moguće je izbjeći besmisleni pretpostavku da Božanski poredak u Kozmosu može poremetiti čudljivost i odluka savršeno istinite osobe. Tvrdi se da čak i ako takva osoba kaže nešto pogrešno, ta se stvar mora ostvariti pod svaku cijenu. Ta ideja zasniva se na pretpostavci da i takva osoba može biti nepažljiva i neodgovorna poput običnih svjetovnih ljudi. Onaj koji je razvio istinitost do tako visokog stupnja mora da je prethodno stekao sposobnost da odmjeri svaku riječ koja mu izlazi iz usta i da sve što govori kaže namjerno i sa svrhom.

37. Asteya-pratiṣṭhāyā sarva-ratnopasthānam.

Čvrsto utemeljeni na poštenju, sve vrste dragulja predstavljaju se (pred Jogijem).

"Sve vrste dragulja koje se predstavljaju" ne znači da drago kamenje počinje letjeti zrakom i padaju mu pred noge. To je način kojim se može reći da on postaje svjestan svih vrsta blaga u svojoj blizini. Na primjer, ako prolazi džunglom postaje upoznat sa bilo kakvim blagom zakopanim u blizini ili nekim rudnikom dragulja koji mogu biti prisutni u podzemlju. Ova spoznaja može biti vidovite naravi ili puke intuitivne svijesti koju posjeduju rašljari.

Sve dok imamo sklonost neprimjerenog prisvajanja ili grabljenja stvari koje nam ne pripadaju, nama upravljaju uobičajeni zakoni Prirode. Kad se u potpunosti izdignemo iznad ove sklonosti i niti ne pomislimo da uzmemo bilo što, čak i kad bi blago palo u naše ruke, tada ćemo se izdići iznad zakona, koji nas strogo ograničava na određena sredstva koja nam dodjeljuje naša Karma. Tad nam ljudi oko nas prinose svoje bogatstvo i postajemo tajanstveno svjesni svih vrsta skrivenih blaga i rudnika dragog kamenja skrivenih u utrobi zemlje. Ali sve je to nama sada beskorisno. Ništa ne želimo uzeti za sebe. Kada smo robovi običnih želja za bogatstvom moramo sve zaraditi koristeći uobičajena sredstva. Kada smo ih savladali obični zakoni više nas ne obvezuju.

38. Brahmacharya-pratiṣṭhāyām vīrya-lābhaḥ.

Čvrstom utemeljenošću na seksualnoj suzdržanosti stječe se snažnost.

Virya, što se prevodi kao snažnost, ne znači samo fizičku snažnost koja bez sumnje proizlazi iz očuvanja seksualne energije. Virya je povezana s cijelim našim ustrojem i odnosi se na onu vitalnost koja sve njegove dijelove čini živahnima, tako da sva slabost, mlitavost i nepodesnost nestaju i zamjenjuju ih izuzetna otpornost, snaga i energija. Izgleda kao da s viših razina dolazi do priljeva ogromne vitalnosti koja unosi snažnost i jakost svakom nositelju kojeg dotakne.

Ovdje vrijedi spomenuti jednu zanimljivu činjenicu u vezi sa očuvanjem seksualne energije u Brahmacharyi. Dobro je poznata doktrina filozofije Joge da postoji vrlo prisan odnos između seksualne energije i energije koja je potrebna za postizanje mentalne, moralne i duhovne regeneracije na koju se cilja u disciplini Joge. U stvari, seksualna energija može se smatrati samo grubim oblikom ove suptilnije energije koja se naziva Ojas. Sve dok se odvija seksualni život i dalje se u tijelu velik dio ove posebno raspoložive energije troši na ovaj način. Ali nakon ostvarenja Brahmacharye, otvara se mogućnost da se sačuvana energija iskoristi za razne promjene koje Sadhaka pokušava provesti u svom umu i tijelu. Struja energije koja je prije bila usmjerena prema seksualnim područjima i koja se iscrpljivala u seksualnom zadovoljavanju sada se može iskoristiti u gore spomenute svrhe. Ali ta sublimacija i preusmjerenje ove energije moguće je samo onima koji su stekli potpuno savladavanje svojih seksualnih instinkta, a ne samo da su se na neko vrijeme suzdržavali od zadovoljstava. Takve ljude koji su u stanju stalno sačuvati, pretvoriti i usmjeriti tu energiju prema mozgu zovemo Urdhva-retas, gdje Urdhva znači gore, a Retas označava seksualnu energiju.

Ovo potpuno ovladavanje seksualnom energijom stječe se ne samo suzdržavanjem od seksualnog čina, već i vrlo striktnim i strogim upravljanjem mislima i željama, tako da niti najmanja misao ili želja povezana sa seksom ili nagovještajem seksa nikada ne uđe u um Sadhake. Budući je gore spomenuto strujanje energije izuzetno osjetljivo na misli i najmanja misao o seksualnim željama odmah pokreće i usmjerava strujanje prema

spolnim organima. Brahmacharya, dakle, nije toliko suzdržavanje od seksualnog čina, koliko upravljanje mislima. Tako potpuno da nije moguće ni najtananije poticanje naših seksualnih instinkta. Samo pod tim uvjetima ove grublje energije tijela mogu se uzvisiti da bi služile višim svrhama duše. I što ranije u životu započnemo ovu samodisciplinu, lakše se stiče ovladavanje.

39. Aparigraha-sthairye janma-kathamtā-saṃbōshah.

Poznavanjem „kako“ i „zbog čega“ postojanja izdigao se potvrđenim neprisivajanjem.

Kada postigne savršenstvo u Aparigrahi, Jogi stiče sposobnost spoznaje "kako" i "zbog čega" o rođenju i smrti. Iako nema dvosmislenosti u pogledu doslovnog značenja Sutre, a Janma-Kathamta podrazumijeva znanje o našim prethodnim rođenjima, teško je razumjeti osnovno značenje ove Sutre. Zašto bi Jogi, koji je pobijedio instinkt prisvajanja, došao do spoznaje o svojim prethodnim rođenjima? Da bismo razumjeli ovu enigmu, moramo se prisjetiti odnosa prolazne osobnosti koja se stalno i iznova stvara sa svakom inkarnacijom i trajne individualnosti koja je korijen svake osobnosti i koja sukcesivno traje kroz inkarnacije. Osobnost djeluje u najnižim tri svijeta sa novim setom tijela koja se stvaraju sa svakom sljedećom inkarnacijom. Budući da ova tijela jedno za drugim propadaju na kraju svake inkarnacije i nisu prošla kroz iskustva prethodnih života, u njima nema dojmova (Samskara) koji se odnose na ta iskustva. A budući da pamćenje ovisi o postojanju dojmova, koji se odnose na neko iskustvo, prirodno je da nema sjećanja na ta iskustva i da je čitava davna prošlost, koja se protezala stotinama života, potpuno nepoznata osobnosti. Ali kao što je već istaknuto, individualnost nosi "besmrtna" tijela koja su prošla kroz sva ta iskustva i sa sobom nose njihove odgovarajuće dojmove. Tako da Jivatma ili individualnost posjedujući trajni zapis iskustava u suptilnijim nositeljima ima i detaljno pamćenje svih iskustava.

Trebalo bi biti lako za razumjeti da ako se nekako uspije uspostaviti odnos sa tim dojmovima i ako se odgovarajuća sjećanja spuste u niže nositelje sadašnje osobnosti, osobnosti bi trebala postati dostupna iskustva koja su stečena u prethodnim životima. To je ono što se dogodi kada se Aparigraha razvije do visokog stupnja savršenstva. Bit osobnosti je svjesnost o „Ja“ koji je posljedica poistovjećivanja svijesti sa stvarima našeg okruženja i sa našim nižim nositeljima, uključujući i fizičko tijelo. Razvoj neprisivajanja uvelike nas oslobađa ove navike poistovjećivanja sa svojim tijelima i stvarima kojima smo okruženi a time i odrješenja okova osobnosti. Prirodna posljedica ovog odrješenja je da se središte svijesti postepeno premješta u više nositelje Jivatme, a znanje prisutno u tim nositeljima sve se više i više odražava u onim nižim. Dakle, iako niži nositelji nisu prošli kroz iskustva prethodnih života, ovo postupno spajanje osobnosti i individualnosti rezultira filtriranjem dijela ovog znanja u niže nositelje i na taj način omogućava osobnosti da sve to znanje dijeli. Na ovaj način vježbanje Aparigrahe osposobljuje Jogije da spoznaju prethodna rođenja.

Razvoj takve izvanredne snage iz intenzivnog vježbanja Aparigrahe pokazuje važnost intenzivnog činjenja. Tajna otkrivanja skrivenih i tajnovitih životnih činjenica leži u intenzitetu napora. Mi se površno susrećemo sa životnim pojavama pa je zbog toga i sasvim prirodno da ne dobivamo od njih ništa više od uobičajenih iskustava. Ali u onom trenutku kada nešto učinimo sa velikim intenzitetom i pokušamo prodrijeti u dublje zabiti života suočavamo se sa najneobičnijim posljedicama i iskustvima. Izvanredni rezultati koje je znanost postigla na području atomskog istraživanja trebala bi nam donijeti ovu veliku istinu, ali mi vjerujemo samo u materiju i smatramo pojave povezane s umom i sviješću nečim neopipljivim i stoga nestvarnim. Istina materije je, međutim, da su misterije skrivene u carstvu materije, ništa u usporedbi s misterijama koje su povezane s umom i sviješću. To je ono što je znanost joge dokazala. Za Jogija koji je stekao čak i letimičan pogled na ove misterije, nevjerojatna dostignuća znanosti u carstvu materije i sile, padaju u beznačajnost i izgledaju jedva isplative da se njima gnjavi.

40. Śaucāt svāṅga-jugupsā parair asaṃsargaḥ.

Iz fizičke čistoće (proizlazi) gađenje prema vlastitom tijelu i nesklonost stupanja u fizički dodir s drugima.

Posljedice razvijanja čistoće date su u dvije Sutre. Jedna se odnosi na čistoću fizičkog tijela, a druga na čistoću uma. Dvije posljedice koje slijede kad se fizičko tijelo očisti takve su kakve se teško moglo očekivati.

Fizičko tijelo je u biti prljavo, u to će se uvjeriti svatko sa imalo znanja o fiziologiji. Tjelesna ljepota je poslovično kožna, a ispod te kože ne postoji ništa osim mase mesa, kostiju, raznih izlučevina i otpadnih proizvoda koji kad izađu iz tijela kod nas izazivaju gađenje. Da bi vidjeli kakvo je stvarno tijelo unutra potrebno je samo malo mašte, ali naše poistovjećivanje s njim je tako jako da, unatoč detaljnog poznavanja njegovog sadržaja, mi ne samo da ne osjećamo odvratnost do njega, već ga smatramo svojim najvoljenijim posjedom. A većina nas čak i dalje misli da mi jesmo fizičko tijelo!

Običnim pročišćavanjem fizičkog tijela postajemo osjetljiviji i počinjemo sagledavati stvari u njihovom pravom svjetlu. Čistoća je uglavnom stvar osjetljivosti. Ono što je nepodnošljivo odvratno profinjenoj osobi profinjenih navika, jedva je primjetno gruboj i neosjetljivoj osobi. Dakle, ovaj osjećaj gađenja prema vlastitom tijelu koji se razvija pročišćavanjem nije ništa više od toga da smo postali dovoljno osjetljivi da stvari vidimo onakvima kakve one stvarno jesu. Naravno, ovdje definirana čistoća više je od površne čistoće nastale običnim vanjskim procesima kao što su pranje i Jogi Kriye poput Neti, Dhauti itd. Drugačija i temeljitija čistoća razvijena Tapasom iznesena je u Sutri II-43.

Druga posljedica koja slijedi postizanjem čistoće fizičkog tijela prirodno je povezana sa prvom. Osoba koja osjeća odvratnost prema vlastitom tijelu vjerojatno neće osjetiti niti privlačnost prema tijelima drugih, a koja su vjerojatno relativno manje čista. Zbog toga

je nesklonost fizičkom dodiru s drugima prirodna i za očekivati, a to je možda i jedan od razloga zašto visoko napredni jogiji traže samoću i izbjegavaju vanjski dodir sa svijetom. Ali treba napomenuti da to ne znači nikakav osjećaj odbojnosti prema drugima, jer bi to bilo osuđujuće i protiv osnovnog zakona Ljubavi. Prava ljubav prema vlasniku nositelja prilično je kompatibilna s nedostatkom želje da se dolazi u dodir sa samim nositeljem kada je osoba sposobna razlikovati to dvoje.

41. Sattvaśuddhi-samanasyaikāgryendriya-jayātma-darśana-yogyatvāni ca.

Iz mentalne čistoće (proizlazi) čistoća Sattve, vedrina, usredotočenost, vladanje osjetilima i pogodnost viđenja Jastva.

Gore navedena Sutra iznosi posljedice unutarnje ili mentalne čistoće. Iako su zadnje tri posljedice proizašle iz mentalne čistoće lako razumljive, potrebno je jedno objašnjenje u vezi sa Sattva-Suddhi. Već je pokazano da se hinduistička koncepcija pojavnog svijeta, sa svim njegovim raznolikim pojavama, temelji na tri Gune: Sattva, Rajas i Tamas. Također je istaknuto da Sattva, Guna koja odgovara ravnoteži, omogućuju umu odraziti svijest. U stvari, iz mnogih Sutri, koje se time bave, jasno je vidljivo da je cilj Jogija, što se njegovih nositelja tiče, ukloniti Rajas i Tamas i učiniti Sattvu što je moguće dominantnijom, kako bi njegova Citta mogla odražavati zrcalo Puruse do najvišeg stupnja. Dakle, s najviše točke gledišta, pročišćavanje je temeljni problem Samo-ostvarenja, a ono se uglavnom sastoji u postupnom uklanjanju Rajas i Tamas elemenata iz Citte radeći na različitim razinama. Naravno, ovo uklanjanje je samo usporedno. Svesti Rajas i Tamas na nulu bilo bi svođenje Guna do stanje savršene ravnoteže i potpunog iskakanja svijesti iz pojavnosti, kako je to naznačeno u Sutri IV-34. Sattva-Suddhi je, dakle, tumačenje pročišćenja u terminima Guna mijenjajući obje pari passu.

Također će se vidjeti da je Sattva-Suddhi osnovna promjena koja je uključena u unutarnje pročišćavanje, a ostale postignute tri posljedice su prirodne posljedice te promjene. Jer su sva stanja koja se spominju u Sutri I-31, prateća Viksepa, posljedica prevladavanja elemenata Rajasa i Tamasa u našoj prirodi. Nemiran i neskladan um sasvim sigurno nije prikladan za viđenje Jastva.

42. Saṃtoṣād anuttamaḥ sukha-lābhaḥ.

Vrhunska sreća iz zadovoljstva.

Posljedica razvoja savršenog zadovoljstva je vrhunska sreća. To je sasvim prirodno. Glavni uzrok naše neprestane nesretnosti je neprestani poremećaj uma uzrokovan svim vrstama želja. Kad se određena želja ispuni, dolazi do privremenog prestanka te nesretnosti, koju uspoređivanjem osjećamo kao sreću, ali se ostale latentne želje ubrzo

očituju i ponovno prelazimo u normalno stanje nesretnosti. Ponekad osjećamo priličnu bezželjnost, ali taj osjećaj je iluzoran. Odsustvo želje svjesnog uma u nekom trenutku ne znači nužno da smo postali bez-željni. Može postojati bezbroj želja, neke od njih i vrlo snažne, koje su skrivene u našem podsvjesnom umu. One sveukupno stvaraju opći osjećaj nezadovoljstva, čak i kad u svjesnom umu nema prisutne snažne želje. Pravo i savršeno zadovoljstvo slijedi nakon uklanjanja naših osobnih želja koje su izvor nesretnosti.

Može se prigovoriti da izostanak nesretnosti ne znači nužno i sreću koja je pozitivno stanje uma. Postoji siguran razlog zašto vrhunski sreća prebiva u savršeno mirnom i zadovoljnom umu. Miran um sposoban je u sebi odraziti blaženstvo koje je svojstveno našoj stvarnoj božanskoj prirodi. Stalni porast želja sprečava da se ovo blaženstvo očituje u umu. Tek kada se te želje uklone i um postane savršeno miran spoznajemo istinsku sreću. Ova profinjena i stalna radost, koja se naziva Sukha i dolazi iznutra, neovisna je o vanjskim okolnostima i stvarni je odraz Anande, jednog od tri temeljna aspekta Jastva.

43. Kāyendriya-siddhir aśuddhi-kṣayāt tapasaḥ.

Savršenstvo osjetilnih organa i tijela nakon uništavanja nečistoće putem asketizma.

Riječ Siddhi koristi se u dva smisla. Ona znači i okultnu moć i savršenstvo. Ovdje se očito riječ koristila uglavnom u potonjem smislu. Razvoj Siddhija povezanih s tijelom odvija se putem Bhuta-Jaya ili ovladavanjem Bhuta, kao što je prikazano u III-46. Budući da Bhuta-Jaya dovodi i do savršenstva tijela, Kaya-Sampat, kako je definirano u III-47, savršenstvo tijela na koje se odnosi II-43 drugačije je i niže vrste od onog u III-47. Ovdje mišljeno savršenstvo očito je funkcionalno, tj. omogućuje Jogiju da u svrhe Joge koristi tijelo bez ikakvog otpora ili tjelesnih smetnji.

Budući da je osnovna svrha Tapasa pročišćavanje tijela i dovesti ga pod kontrolu volje, kako je objašnjeno u II-32, lako će se vidjeti zašto bi ono trebalo kulminirati u funkcionalnom savršenstvu tijela. Prisutnost nečistoće u tijelu i nedostatak kontrole stoji na putu njegovog korištenja kao savršenog instrumenta svijesti. Funkcija osjetilnih organa također postaje savršena, jer ova funkcija zaista ovisi o strujama Prane, koje su pod nadzorom Jogija podvrgnute vježbama poput Pranayame, a Pranayama se smatra vanrednim Tapasom. Kako vježba asketizma ponekad dovodi do razvoja nekih nižih Siddhija kod ljudi koji su posebno osjetljivi riječ Siddhi može se upotrebljavati u oba smisla.

Treba imati na umu i značenje izraza Asuddhi-ksayat. On sa sigurnošću ukazuje da je uklanjanje nečistoće glavna svrha izvođenja Tapasa, a isto tako i da savršeno djeluje i kao instrument svijesti samo ako je tijelo potpuno pročišćeno.

44. Svādhyāyād iṣṭa-devatā-saṃprayogaḥ.

Putem (ili iz) samo-proučavanja sjedinjenja sa željenim božanstvom.

Svadhyaaya svoj vrhunac postiže u zajedništvu s Ista-Devatom jer je to njegova krajnja svrha. Kao što je prikazano u II-32, iako Svadhyaaya započinje sa proučavanjem problema koji se odnose na duhovni život, njegova glavna svrha je otvaranje kanala između Sadhake i predmeta njegove potrage. Priroda ovog zajedništva razlikovat će se prema temperamentu i sposobnosti Sadhake i prirodi Ista-Devate. Bitni element takvog zajedništva je slobodan protok znanja, snage i vodstva od više do niže svijesti.

45. Samādhi-siddhir Īsvara-praṇidhānāt.

Ostvarenje Samadhija odricanjem Bogu.

Činjenica da Isvara-Pranidhana može u konačnici dovesti do Samadhija zapanjujuće je otkriće. Ta je činjenica već spomenuta u Sutri I-23 gdje Patanjali ne samo da ukazuje na mogućnost postignuća Samadhija preko Isvara-Pranidhane, već i u kasnijim Sutrama ukazuje da je put Isvara-Pranidhane praktički alternativan i neovisan put postizanja cilja. On se postiže slijeđenjem Astanga-joge sa njenih osam stupnjeva ili dijelova. Prije smo vidjeli, u drugim slučajevima, da se izvanredni rezultati mogu postići proguravanjem razvoja vrline ili kvalitete do krajnjih granica, a dosezanje Samadhija samo kroz Isvara-Pranidhanu možda je najznačajniji primjer takvog postignuća. Tako da oplemenjivanjem i intenziviranjem progresivne i sustavne samo-predaje Bogu možemo postupno postići vrhunsko prosvjetljenje. To je nešto što bi nas trebalo natjerati da zastanemo i zadivimo se predivnim misterijama skrivenim ispod običnih životnih stvari. Određeno obrazloženje ovog jedinstvenog postignuća objašnjeno je u II-32, ali ovdje bi moglo biti korisno sažeti glavne točke sistema razmišljanja.

Ropstvo Puruse u materiji održava se kroz zamračujuću moć Citta-Vrtti koja ga sprečava da vidi temeljnu istinu svog postojanja i da spozna samog sebe kakav je zaista u svojoj Božanskoj prirodi. Ove Citta-Vrtti prouzročene su i održavane od „Ja“ svijesti koja rađa bezbrojne želje i održava um u stanju stalne uznemirenosti kako bi se zadovoljile te želje. Ako bi se nekako ova pokretačka snaga, koja održava um u stanju neprestanog kretanja i promjena, mogla uništiti, um bi automatski došao u stanje mirovanja (Citta-Vrtti-Nirodha) baš kao što se automobil postupno zaustavlja kad se skine noga s gasa. Nije čak niti potrebno aktivirati kočnice, iako bi to nesumnjivo ubrzalo proces zaustavljanja. Kako uništiti ovu pokretačku snagu koja održava um u stanju stalne uznemirenosti i koja je u konačnici odgovorna za Citta-Vrtti? Očito uništavanjem želja osobnosti koje daju pokretačku snagu umu, ili drugim riječima, otapanjem 'ja'. To je, kao što smo već vidjeli, upravo ono što se želi postići kroz praksu Isvara-Pranidhane. Isvara-Pranidhana razvija Para-Vairagyū, razbija veze srca, eliminira želje osobnosti,

te tako prirodno i neizbježno svodi um na stanje Citta-Vrtti-Nirodhe koje nije ništa drugo nego Samadhi.

U svezi II-43 spomenuto je da se riječ Siddhi koristi u dva smisla, savršenstva i okultne snage. A isto se tako koristi u smislu ostvarenja. U ovoj Sutri koristi se u dva smisla, ostvarenju i savršenstvu. Samadhi ne samo da se može postići vježbom Isvara-Pranidhane, već se istom tehnikom može i usavršiti. To će također biti jasno iz Sutre IV-29 u kojoj je dana tehnika Dharma-Megha Samadhija. Student će ovo stanje vidjeti kao najviši stupanj Isvara-Pranidhane.

46. Sthira-sukham āsanam.

Držanje (treba biti) stabilno i udobno.

Učenici Joge upoznati su sa vježbama koje su označene riječju Asana. Zapravo, mnogi ljudi koji ne znaju ništa o Jogi to brkaju sa fizičkim vježbama. Međutim, potrebno je i da student filozofije Joge jasno shvati mjesto i svrhu asana u Raja Jogi, jer u Hatha-Jogi i određenim sustavima fizičke kulture njihova je namjena vrlo različita. U Hatha-Jogi, Asane se vrše vrlo dugo i postoji najmanje 84 Asane, koje su detaljno opisane, sa vrlo specifičnim i ponekad pretjeranim rezultatima koji su pripisani mnogima od njih. Nema sumnje da mnoge od ovih Asana utječu na endokrine žlijezde i pranične struje, dovodeći do vrlo izraženih promjena u tijelu, a ako se pravilno i dovoljno dugo izvode, promiču zdravlje na izvanredan način. Hatha-Joga se temelji na načelu, da se promjene u svijesti mogu dogoditi pokretanjem određenih struja suptilnijih sila (Prane, Kundalini) u fizičkom tijelu. Prvi korak u doticaju dubljih nivoa svijesti je dakle, da se fizičko tijelo učini savršeno zdravim i podobnim za dotok i manipulaciju tim silama. Zato je takav snažni naglasak stavljen na pripremu fizičkog tijela i od Sadhake se traži da prođe kroz različite vrste fizičkih vježbi koje su obrađene u traktatima o Hatha-Jogi.

U Raja-Jogi se pak, metoda usvojena za uvođenje promjena u svijesti, temelji na kontroli uma pomoću Volje i postupnom suzbijanju Citta-Vrtti. Tehnika Raja-Joge je dakle usmjerena ka uklanjanju svih izvora remećenja uma, bez obzira jesu li ti izvori vanjski ili unutarnji. Jedan od važnih izvora remećenja uma je fizičko tijelo. Čak i moderna psihologija prepoznaje blisku povezanost uma i tijela i načina na koji oni stalno djeluju i reagiraju jedno na drugo. Dakle, Jogi mora u potpunosti ukloniti poremećaje koji proizlaze iz fizičkog tijela, prije nego što se pokuša pozabaviti problemom samog uma. To se postiže vježbom Asane. Fizičko tijelo se fiksira u jedan poseban stav, a utvrđeno je, da kad se ono može u njemu dugo zadržati, ono prestaje biti smetnja umu.

Patanjali posvećuje samo tri Sutre tehnici Asana, ali u njima sažima sva bitna znanja koja se tiču ove teme. Prva, gore navedena, ukazuje na dva osnovna zahtjeva u vježbanju Asana. Trebalo bi biti stabilno i udobno. Jogi može odabrati bilo koju dobro poznatu Asanu koja je prikladna za vježbu meditacije, poput Padmasane ili

Siddhasane, a zatim vježbati u tom položaju sve dok je nije u stanju održavati dugo vremena, bez i najmanje sklonosti da napravi bilo kakav pokret. Nakon nekoliko minuta sjedenje u bilo kojoj Asani postaje neugodno, a početnik nakon nekog vremena shvaća da je ne može održavati bez osjećaja manjih nelagoda u raznim dijelovima tijela. Ako se međutim Asana pravilno odabere i izvodi na pravilan način, postojana i uporna vježba postupno će ukloniti sve ove manje nelagode koje uzrokuju stalne smetnje za um. Jogi je tada u mogućnosti neodređeno vrijeme održavati svoje tijelo u ispravnom položaju i u potpunosti ga zaboraviti. Ako netko usprkos dugotrajnoj vježbi i dobrom zdravlju, uvijek osjeća nelagodu u održavanju stava tijekom duljih razdoblja, nešto nije u redu bilo s izborom Asane ili načinom vježbanja, pa je poželjno potražiti savjet stručnjaka.

Također je potrebno dobro razumjeti što znači riječ "stabilno". Stabilnost ne znači samo sposobnost da ostanete manje ili više u istom položaju, uz slobodu da se povremeno izvršavaju manja kretanja i prilagođavanja. Ono znači određeni stupanj nepokretnosti koja praktično znači učvršćivanje tijela u jednom položaju i eliminiranje bilo kakvih pokreta. Pokušavajući zadržati ovaj nepokretni položaj, početnik se je sklon ukrutiti zbog čega tijelo postaje napeto. To je sasvim sigurno pogrešno i negativno će utjecati na zdravlje tijela. Ono čemu treba težiti je idealna kombinacija nepokretnosti i opuštenosti. Tek tada je moguće u potpunosti zaboraviti tijelo.

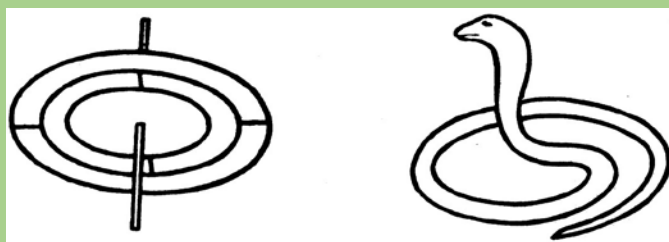
Smatra se da je Sadhaka ovladao određenom Asanom kada je može održavati stabilno i lako četiri sata i dvadeset minuta. Ovo vremensko razdoblje kako je dano u nekim knjigama o Hatha-Jogi nema stvarno važno značenje i daje tek približnu predodžbu o dužini vremena koje označava stečeno majstorstvo. Jednom kada se stekne navika, stav se može držati neodređeno vrijeme, kroz koje je pažnja Jogija usredotočena na njegov um.

47. Prayatna-śaithilyānanta-samāpattibhyām.

Opuštanjem od napora i meditacijom na „Beskrajno“ (stav je usavršen).

Za ovladavanje Asanom Patanjali daje dva korisna prijedloga. Prvi je u postupnom popuštanju napora. Držanje fizičkog tijela u nepokretnom položaju na duži vremenski period zahtijeva veliki napor volje, a um mora biti stalno usmjeren na tijelo kako bi ga održao u nepromijenjenom položaju. No sasvim je očito da je ovo stanje uma suprotno od onoga čemu je on namijenjen. Um mora postati slobodan od svjesnosti tijela, a ne biti vezan za njega u nastojanju da ga zadrži u određenom položaju. Tako da se Sadhaki savjetuje da postupno odustane od napora i prebaci kontrolu nad tijelom iz svjesnog u podsvjesni um. Tako se svjesni um može povući od tijela, a da na bilo koji način ne utječe na zauzeti stav tijela. Proces je postupan, ali treba uložiti određen napor kako bi se prekinula ta povezanost između uma i tijela, kako bi potonje ostalo u propisanom položaju, a da pri tome ne zahtijeva od uma nikakvu pažnju.

Drugi koji se preporučuje za postizanje ove postojanosti je meditacija na Anantu, veliku zmiju, koja prema hinduističkoj mitologiji, podržava zemlju. Suvremenom obrazovanom čovjeku ovo će se činiti potpuno besmislenim, ali ako razumije temeljno značenje, vidjet će da je u potpunosti razumno. Kakva je to Zmija koja se zove Ananta? To je simbolički prikaz sile koja održava ravnotežu zemlje i drži je u njenoj orbiti oko Sunca. Ta sila, kako možemo vidjeti, mora biti slična onoj koja djeluje u žiroskopu, dobro poznatom instrumentu koji se koristi na više načina za održavanje predmeta u ravnotežnom položaju. Kad god se moramo suočiti s tijelom koje se može kretati sa jedne na drugu stranu ili na neki drugi način, a mora se vratiti natrag i držati u ravnotežnom položaju, pri osmišljavanju potrebnih strojeva uvijek se koristi princip žiroskopa. Problem osobe koja sjeda u određenu Asanu kako bi meditirala vrlo je sličan. Tijelo je naklonjeno odstupati od zauzetog položaja i mora steći naklonjenost da se automatski vrati u svoj položaj stabilnosti. U tu svrhu je propisana meditacija na Anantu, zmiju koja simbolizira tu posebnu vrstu sile. Razlog zašto ovu silu simbolizira zmija bit će očigledan svima koji su vidjeli žiroskop, a koji podsjeća na smotanu zmiju sa podignutom glavom, kao što je to prikazano u nastavku:



Slika 7

U hinduističkoj simbolici ovaj predmet općenito simbolizira objekt ili životinja koja mu po vanjskom izgledu najviše slični.

Kako meditacija na ovu silu pomaže Sadhaki da stekne stabilnost fizičkog položaja koji želi održati? Ovdje nije potrebno učiniti ništa više nego se pozvati na dobro poznati zakon prirode, prema kojem meditacija ili duboko promišljanje nad bilo kojom idejom ili načelom teži postupnom spuštanju odgovarajuće sile u naš život. U stvari, cjelokupna znanost o stjecanju Siddhija ili okultnih snaga, koja je izložena u III Dijelu Joga-Sutri, temelji se na ovoj aksiomatičnoj istini filozofije Joge. Treba napomenuti da korištena riječ Samapattibhyam znači "stopiti um s". Ovo se zapravo događa kada duboko promišljamo ili meditiramo nad nekom idejom i otvorimo kanal za priljev njene odgovarajuće snage.

48. Tato dvandvānabhighātaḥ.

Time ne dolazi do prijatnji parova suprotnosti.

Treća Sutra nagovještava najvažniju posljedicu postizanja savršenstva u vježbi Asana, otpornost na parove suprotnosti. Ti su parovi suprotnosti ili Dvandve, kako ih nazivaju na sanskrtu, dobro poznata suprotna stanja u našem vanjskom ili unutarnjem okruženju između kojih se naš život neprestano njiše. Ove Dvandve su mnogovrsne, neke su povezane s našom fizičkom prirodom, a druge s našim umom.

Tako su toplina i hladnoća par suprotnosti koji djeluje prvenstveno na fizičko tijelo. Radost i tuga su par koji utječe na um. Sva ta stanja, povezana s umom ili tijelom koja se neprestano mijenjaju, drže svijest privučenom vanjskim okruženjem i ometaju um da uđe u unutarnje. Ona stvaraju Viksepu ili odvratanje a Sadhaka mora steći sposobnost uzdignuća ponad njih kako bi njegov um bio oslobođen za ispunjenje težeg zadatka, suzbijanja vlastitih unutarnjih poremećaja i promjena. Jedna važna posljedica postizanja savršenstva u vježbi Asana je oslobođenje od tih uznemirujućih reakcija na promjene u vanjskom svijetu. Očito je da su Dvandve, koje se spominju u ovoj Sutri, one koji utječu na fizičko tijelo, poput vrućine i hladnoće, vlage i suhoće, a ne one koje su povezane s umom.

Patanjali je u ovoj Sutri iznio samo jednu posljedicu vježbanja Asana, koja je posljedica Sadhakinog izravnog bavljenja vježbama Joge. No postoje i druge važne prednosti koje proizlaze iz ovog vježbanja. Neke od sljedećih posljedica vježbanja Asana su:

(1) Stvaranje savršeno zdravog tijela, otpornog na umor i naprezanje.

(2) Sticanje kondicije za vježbanje Pranayame kao posljedice pravilne regulacije praničnih struja u tijelu. Zapravo, oni koji postanu vješti u vježbi Asana, otkrivaju da pokreti daha počinju prirodno odgovarati zahtjevima Pranayame i mogu s najvećom lakoćom primjenjivati Pranayamu.

(3) Razvitak snage volje. Fizičko tijelo je izravno i na neki tajanstven način povezano s Atmom, izvorom duhovne snage. Stjecanje kontrole nad fizičkim tijelom, koje zapravo podrazumijeva majstorstvo nad Asanom, dovodi do izvanrednog priliva te duhovne sile, koja se u vanjskom životu izražava kao snaga volje.

49. Tasmin sati śvāsa-praśvāsayor gati-vicchedaḥ prāṇāyāmaḥ.

Time je bila (ostvarena) Pranayama, kojom prekid udisaja i izdisaja (slijedi).

Razlog zašto Pranayama igra tako važnu ulogu u tehnici Joge nalazi se u bliskom odnosu koji postoji između Prane i uma. Prana koja postoji na svim nivoima pojavnosti poveznica je između materije i energije s jedne strane i svijesti i uma s druge strane.

Svijest koja se izražava kroz um ne može doći u dodir s materijom i djelovati kroz nju bez posrednog prisustva Prane. Stvar povezana s energijom ne može utjecati na svijest osim kroz Pranu. Zato se Prana nalazi na svim razinama. Neophodna je za vitalizaciju i djelovanje svih nositelja svijesti, fizičkih i nad-fizičkih. Sposobnost djelovanja posrednika ovisi o njenom posebnom sastavu. Ona na sebi tajnovit način kombinira osnovne osobine materije i svijesti i na taj način može poslužiti kao sredstvo za njihovo međusobno djelovanje i reakcije.

Ovaj intimni odnos koji postoji između Prane i uma koristi se na različite načine u različitim školama Joge. U Hatha-Jogi manipuliranje praničnim strujama koristi se za uspostavljanje kontrole nad Citta-Vrtti i promjenama u svijesti. U Raja-Jogi, Citta-Vrtti se upravlja sviješću putem volje, a Prana time dolazi pod upravu uma. Patanjali je uključio obje tehnike u svoj sustav kako bi bio što sveobuhvatniji i učinkovitiji. Tako se Pranayama koristi za pripremu uma za Dharanu, Dhyanu i Samadhi s jedne strane, a Samyama na razne predmete ili principe koja se koristi za stjecanje Siddhija s druge strane.

Iako su studenti filozofije Joge općenito upoznati sa teorijom Pranayame, a postoji i prilično opsežna literatura o toj temi, bilo bi vrijedno ovdje ukratko raspraviti neke temeljne činjenice u vezi s tim. To će pripremiti teren za razumijevanje unutarnjeg značaja pet Sutri u kojima se Patanjali bavio tom temom.

Mnogi ljudi koji nisu proučavali tu temu ili su je površno proučavali, smatraju da je Pranayama samo regulacija disanja. Kako je moguće samo reguliranjem disanja, što je normalan fiziološki proces u tijelu, postići izvanredne rezultate koji se pripisuju Pranayami nije im jasno. Priroda Pranayame označena je s dvije riječi koje čine ovu složenicu, a to su Prana i Ayama (suzdržanost). To je regulacija Prane. Ali što je Prana? Ona nije dah već vitalna sila koja održava aktivnosti fizičkog tijela. Ova vitalna sila nije nešto nejasno i tajanstveno za što medicinska znanost vjeruje da postoji u tijelu, održavajući ravnotežu i štiteći ga od bolesti i smrti. To je prava, visoko specijalizirana vrsta složene energije sa materijalnom osnovom koja se u potpunosti razlikuje od ostalih vrsta energija koje djeluju u tijelu. Nositelj ove Prane nije gusto fizičko tijelo s kojim su fiziolozi upoznati, već Pranayama Koša, nešto suptilniji nositelj koji prožima gusto fizičko tijelo i djeluje u suradnji s njim. U ovom suptilnijem nositelju, koji je praktički pandan gustom fizičkom tijelu, teku struje Prane, kroz dobro naznačene kanale dotiču svaki organ i dio tijela i vitaliziraju ih na različite načine. Jer Prana, iako je opća vitalizirajuća sila, ima za obaviti i specifične uloge u različitim organima i dijelovima tijela, koje zatim nazivamo različitim imenima koja su dobro poznata. Upravo je upravljanje ovom Pranom usmjereno na Pranayamu, a ne na disanje koje je samo jedna od mnogih pojava njenog djelovanja u fizičkom tijelu.

No, iako se Prana razlikuje od disanja, kao što se električna struja razlikuje od pokretanja lopatica u električnom ventilatoru, ipak postoji bliska povezanost između njih, veza koja nam omogućava da manipuliranjem disanja manipuliramo strujama

Prane. Ova bliska povezanost disanja i Prane bez sumnje je odgovorna za zbrku između to dvoje, no potrebno je da student tu razliku održi jasnom u svojim mislima.

Prihvaćene metode upravljanja i manipuliranja Pranom upravljanjem disanja strogo su čuvana tajna koju je moguće dobiti samo od kompetentnog učitelja. Oni koji se odaju takvim vježbama nakon što samo pročitaju knjige sigurno će narušiti svoje zdravlje, pa čak riskirati ludilo ili smrt. Dakle, nitko se ne bi trebao površno baviti Pranayamom radi zabave ili radi stjecanja raznih natprirodnih snaga niti zbog ubrzavanja svog duhovnog napretka. Ove su sile vrlo stvarne, iako još nisu poznate modernoj znanosti, a mnogi su ljudi upropastili svoje živote tako što su užurbano započeli postupke dane u lažnoj literaturi Joge ili od dobivenih savjeta nezrelih i pretjerano samouvjerenih „Jogija“. Vježba Pranayame može se uzeti za sigurnu i korisnu samo kao dio cjelovite discipline Joge i kada je na odgovarajući način pripremljena uz primjenu drugih pomagala Joge kao što su to Yama-Niyama, Asana itd. i pod nadzorom sposobnog Gurua.

No, ako se strogo suzdržavate od nepromišljenih vježbi Pranayame, nema nikakve štete u pokušaju razumijevanja njezina djelovanja i ograničenja do kojeg čovjek može sa sigurnošću upravljati disanjem radi promicanja tjelesnog i mentalnog zdravlja. Bitno znanje o ovome može se sažeti na sljedeći način:

(1) Duboko disanje nema nikakve veze s Pranayamom i može se izvoditi kao vježba za promicanje zdravlja u bilo kojoj razumnoj mjeri. Njegovi blagotvorni učinci uglavnom ovise o povećanom unosu kisika i nešto većem unosu Prane u tijelo. Kako to ne utječe na pranične struje u tijelu, u praksi nema nikakvih rizika.

(2) Izmjenično disanje kroz nosnice počinje odmah utjecati na pranične struje i ima tendenciju uklanjanja zagušenja kanala u kojima Prana normalno teče. Već je istaknuto da postoji uska veza između disanja i praničnih struja u Pranamaya Koši. Kad normalno dišemo pranične struje slijede svoj prirodni tok. Kad izmjenično dišemo kroz nosnice, njihov normalan protok je na neki način poremećen. Učinak se može usporediti s protokom vode u cijevi. Kad voda teče u jednom smjeru plak, mulj i druge stvari talože se na dnu i voda ih nikako ne ometa. Ali pokušajte izmjenično puštati vodu u suprotnim smjerovima i odjednom ćete uzburkati talog i ako se postupak nastavlja dovoljno dugo, cijev će se na koncu očistiti. Ovo je način na koji bi izmjenično disanje kroz nosnice trebalo očistiti pranične kanale ili kao što kažemo „pročistiti Nadije“. Ovo je pročišćavanje Nadija pripremna vježba i svi oni koji namjeravaju vježbati Pranayamu moraju proći dug put koji traje nekoliko mjeseci ili godina. Ovo je slično pripremljenoj vježbi koju je Patanjali predložio u Sutri I-34 i stvara isto stanje u živčanom sustavu, tj. odsutnost iritacije i spokoj. Ova vježba ne predstavlja nikakav rizik i mogu je s oprezom usvojiti oni koji žive discipliniranim i čistim životom, bez nekih neumjerenosti. No, budući da proces utječe na pranične struje, potrebni su oprez i umjerenost, te je poželjno raditi pod nadzorom stručnjaka.

(3) Prava Pranayama počinje kad na neko vrijeme prestaje disanje između udisaja i izdisaja. Dok naizmjenično dišete kroz obje nosnice, dah se može zaustaviti na neko

vrijeme, a razdoblje zadržavanja postupno i oprezno se povećava. Zadržavanje daha, tehnički nazvano Kumbhaka, utječe na protok pranične struje na vrlo značajan i temeljan način i omogućava Jogijima da povećavaju kontrolu nad tim strujama tako da ih mogu usmjeriti na bilo koji željeni način.

(4) Pranayama se treba dugo vježbati s Purakom i Recakom (udisanjem i izdisanjem), pri čemu se razdoblje Kumbhake tijekom dužeg razdoblja polako povećava. Takva Kumbhaka koju prate Puraka i Recaka naziva se Sahita Kumbhaka. Ali nakon dužeg vježbanja, moguće je odustati od Purake i Recake i izvoditi samo Kumbhaku. Takva Pranayama, zvana Kevala Kumbhaka, daje potpunu kontrolu nad Pranom i omogućava Jogiju da vrši ne samo sve vrste fizičkih podviga, nego i budi i usmjerava Kundalini prema različitim središtima u tijelu. Ova je znanost strogo čuvana tajna i može je naučiti samo pravilno osposobljeni Ćela od pravilno osposobljenog Gurua.

Važno je imati na umu ovo. Kumbhaka nije samo bitan element prave Pranayame, nego je i izvor opasnosti u praksi Pranayame. Onog trenutka kada se započne zadržavati dah, posebno unutarnji, na bilo koji nenormalan način, opasnost počinje i ne može se nikada znati do čega će to dovesti, izuzev ako nije prisutan obučen i osposobljen učitelj, koji će voditi i ispravljati protok ovih snaga ako je to potrebno. Ako su prisutni svi potrebni uvjeti i Kumbhaka se vježba pod vodstvom kompetentnog učitelja, ona otključava vrata neočekivanih iskustava i moći. Ako se poduzme bez potrebne pripreme i smjernica, sigurno će dovesti do katastrofe i moguće do smrti, kao što su mnogi brzopleti i glupi ljudi platili svoju cijenu.

Značenje riječi Tasmin Sati na početku Sutre treba imati na umu. Kako ova Sutra dolazi nakon tri Sutre koje se bave Asanama, ove riječi očito znače da se Pranayama koja uključuje Kumbhaku ne može poduzeti sve dok sve Asane nisu savladane. Asana vježba definitivno, ali polako priprema tijelo za Pranayamu. Uobičajeno je iskustvo vježbenika Joge da tijelo počinje prirodnije prihvaćati sve više i više potreban uvjet potreban za Pranayamu što se više postiže savršenstvo u vježbi Asane. Dah se počinje kretati polaganije i ritmičnije, pa se čak i Kumbhaka javlja nakratko i na prirodan način.

U stvari prije nego što započnete Pranayamu, nije potrebno samo ovladati Asanom, već i steći određenu vještinu i u vježbi Yama-Niyame. Napredna praksa Pranayame prije ili kasnije potakne Kundalini. To se može učiniti sigurno tek nakon što se u potpunosti savlada i ukloni želja za seksom. Ako, dakle, Sadhaka nije dugo prakticirao Brahmacyu i druge elemente Yama-Niyame, te stekao svjesno i stvarno ovladavanje svojim željama i sklonostima, bilo bi pogubno za njega da se angažira u Pranayami. Mora se jasno shvatiti da te stvari nisu namijenjene ljudima koji vode običan svjetovni život sa svim svojim željama i popuštanjima i koji naivno žele mir i blaženstvo unutarnjeg života kao dodatak svojim višestrukim uživanjima u vanjskom svijetu. Vrata uživanja i udobnosti nižeg života moraju se u potpunosti zatvoriti i jednom za svagda prije nego što se mogu nadati da će postići bilo kakav stvarni napredak na putu Joge.

Različiti elementi Astanga joge nisu samo osam bitnih i prilično neovisnih dijelova Joge koji se mogu prakticirati bez obzira jedan na drugi. Treba ih uzimati u svjetlu progresivnih faza, svaku fazu kao pripremu za sljedeću i onu koja zahtijeva odgovarajući stupanj usavršenosti od one prethodne. Čitav Patanjalijev pristup Astanga Jogi i iskustvo Sadhake podupire ovo gledište.

Također je potrebno primijetiti razliku u riječima koje se koriste u Sutrama I-34 i II-49 u odnosu na disanje. U prvoj Sutri riječi koje su korištene su "izdah i zadržavanje", dok su u drugoj "prekid udisaja i izdisaja". Ne radi se o rastresitosti izražavanja jer se različite riječi na različitim mjestima koriste za opisivanje regulacije disanja. Niti jedna riječ u Joga-Sutrama nije bez značenja i nužnosti, iako to možda nismo u stanju jasno vidjeti. Očigledna namjera autora je da pokaže da je Pranayama vježba koja dolazi nakon Yama-Niyame i Asana i koja priprema um za daljnje faze Dharanu, Dhyanu i Samadhi. U osnovi vježbe Kumbhake mora prethoditi dugački tok Pranayame u kojoj svoju ulogu igraju i Puraka i Recaka.

50. Bāhyābhyantara-ṣṭambha-vṛttir deśakāla-saṃkhyābhiḥ paridrṣṭo dīrghasūkṣmaḥ.

(To je) vanjska, unutarnja ili potisnuta promjena, upravljana mjestom, vremenom i brojem, (i postaje postupno) produžena i profinjena.

U gornjoj Sutri obrađeni su ukratko različiti faktori koji su sudjelovali u vježbi Pranayame. Prvi faktor je položaj u kojem se zadržava dah. Mogu postojati tri načina izvođenja Kumbhake i o njima ovise tri vrste Pranayame spomenute u ovoj Sutri. Ili se dah zadržava nakon izdisanja, ili se zadržava nakon udisanja ili se jednostavno zaustavlja bez obzira gdje se u fazi disanja tog trenutka nalazili. Položaj ili način zadržavanja ili zaustavljanja daha određuje vrstu Pranayame. Drugi faktor je mjesto na kojem se izvodi Pranayama. Ovo će očito morati uzeti u obzir određivanje razdoblja u kojem se Pranayama izvodi, hranu koja se uzima i druge stvari. Sadhaka koji trenira Pranayamu u tropima morat će usvojiti drugačiji režim od onog koji je prikladan za nekoga koji je vježba visoko u Himalaji. Treći faktor je vrijeme. Vrijeme ovdje ne znači samo relativno trajanje Purake, Recake i Kumbhake, već i doba godine u kojoj se Pranayama vježba. Prehrana i drugo, će se mijenjati prema sezoni. Broj se, očito, odnosi na broj ciklusa tijekom svakog vježbanja i broj vježbanja u jednom danu. Sadhaka uglavnom započinje s malim brojem ciklusa pri svakoj vježbi i postupno i oprezno povećava broj ciklusa prema uputama svog učitelja.

Nakon što je ukazao na faktore koji su uključeni u provođenje vježbe Pranayame, autor daje dvije riječi koje ukazuju na prirodu cilja prema kojemu Sadhaka treba usmjeriti napore. Na prvom mjestu, trajanje se Kumbhake mora vrlo postupno i oprezno produžavati. Četvrta vrsta Pranayame o kojoj se govori u sljedećoj Sutri ne može se vježbati sve dok Sadhaka ne stekne sposobnost za vježbanje Kumbhake kroz prilično

dugo razdoblje. Ne samo da mora produžiti razdoblje Kumbhake, nego mora raditi i u smjeru postupnog prenošenja procesa sa vanjske na unutarnju nevidljivu razinu. Ovo znači da Pranayama od samog upravljanja i manipulacije vidljivim procesom disanja postaje proces upravljanja i manipulacije pranične struje koje teku Pranamaya Košom. Ovaj prijenos aktivnosti s vanjske na unutarnju razinu može se dogoditi tek nakon dugog bez napornog vježbanja Kumbhake. Ali taj prijenos mora doći ako se Pranayama koristi u svoju stvarnu svrhu u disciplini Joge.

51. Bāhyābhyantara-viṣayākṣepī caturthaḥ.

Pranayama koja nadilazi sferu unutarnjeg i vanjskog je četvrta (vrsta).

Četvrta i najviša vrsta Pranayame koja se spominje u ovoj Sutri, potpuno nadilazi pokrete disanja. Vanjski disanje obustavlja se u bilo kojem položaju, vanjskom ili unutarnjem, i ništa ne pokazuje da se bilo što događa. Pa ipak, praničnom strujom u Pranamaya Koši, koja je sada pod potpunom kontrolom Sadhake, se rukuje i usmjerava je se, u cilju da se u nositelju izazovu željene promjene.

Za provođenje radnji od takve osjetljivosti i važnosti potrebno je da Sadhaka bude u stanju jasno vidjeti mehanizam Pranamaya Koše i namjerno i precizno usmjeravati struje Prane. Takva izravna vizija koja znači vidovitost najniže vrste, razvija se prirodno i automatski tijekom vježbe Pranayame.

Četvrta vrsta Pranayame o kojoj se raspravlja u Sutri je prava Pranayama za koju su sve prethodne vježbe samo priprema. Patanjali ne spominje ono što se događa tijekom ovih vježbi, kako se pranične struje koriste za buđenje Kundalini, kako Kundalini aktivira čakre u Šušumni, jer sve ove praktične stvari koje su pune opasnih mogućnosti Ćelu podučava Guru osobno. Patanjali se bavio općim načelima i izostavio je upute vezane uz praktične detalje.

52. Tataḥ kṣīyate prakāśāvaraṇam.

Time nestaje prekrivanje svjetlosti.

U ovoj i slijedećoj Sutri prikazuju se dva rezultata vježbe Pranayame koja su od velikog značaja za Jogija. Prvi je nestanak prekrivanja svjetlosti. Mnogi komentatori potpuno su se raspršili u tumačenju Sutre, koja se pogrešno tumačila smatrajući ovu svjetlost svjetlom duše. Stoga vježbi Pranayame pripisuju ostvarenje rezultata koji se pojavljuju tek nakon što je postignut značajan uspjeh u kasnijim vježbama Dharane, Dhyane i Samadhija. Ova pogrešna interpretacija još više iznenađuje s obzirom na Sutru koja slijedi. Ako Pranayama priprema um za praksu Dharane, što je prvi korak u mentalnoj

kontroli, kako može dovesti do uklanjanja prekrivene svjetlosti duše što je vrhunac mentalne kontrole?

Prekrivanje svjetlosti koje se spominje u ovoj Sutri očito se ne odnosi na svjetlost duše, već na svjetlost ili sjaj koji su povezani sa suptilnijim nositeljima koji su povezani sa fizičkim nositeljem i koji ga prožimaju. Raspodjela Prane u Pranamaya Koši i razvoj psihičkih centara kod običnog pojedinca je takva da je on prilično neosjetljiv na ove suptilnije razine. Kad se kroz vježbu Pranayame učine potrebne promjene u raspodjeli Prane i aktiviraju psihički centri, mehanizam suptilnijih tijela ulazi u bliskiji i intimniji dodir s fizičkim mozgom i moguće je postati svjestan suptilnijih nositelja i sjaja koji je s njima povezan.

Dodatna prednost Sadhake u ovom "kontaktu" sa suptilnijim nositeljima je ta što mentalne slike s kojima mora raditi u Dharani i Dhyani postaju vrlo precizne i gotovo opipljive. Mračne i zamagljene mentalne slike koje obična osoba može oblikovati u svom mozgu zamijenjene su jasnim i oštrim slikama u suptilnijim nositeljima. Time se manipulira i kontrolira s daleko većom lakoćom.

53. Dhāraṇāsu ca yogyatā manasaḥ.

I pripremljenost uma za usredotočenost.

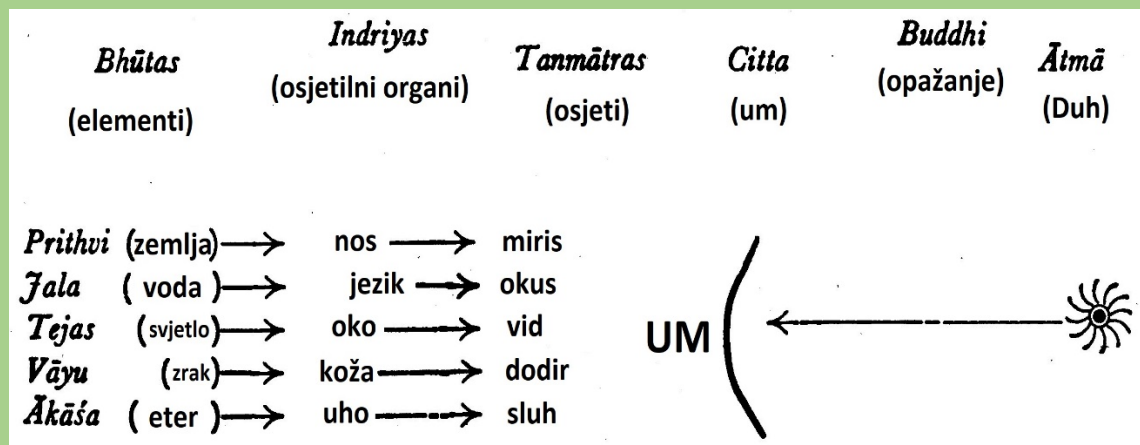
Drugi rezultat Pranayama vježbe je da priprema um za praksu Dharane, Dhyane i Samadhija - Antaranga Joge. Sposobnost da se oblikuju živopisne i oštre mentalne slike i da se jasno vide neophodno je za učinkovito vježbanje Dharane. Sve dok su naše mentalne slike zamućene i zbunjene, nije se lako koncentrirati na njih ili njima upravljati, kao što to znaju iz praktičnog iskustva svi ljudi koji pokušavaju meditirati. Čini se da ih um ne služi dobro i sklони im je lako skliznuti. Pranayama uklanja ove poteškoće u velikoj mjeri olakšavajući usredotočenost. Reći da je Pranayama apsolutno nužna za Dharanu možda neće biti opravdano s obzirom na uspjeh koji su postigli i sljedbenici drugih škola joge. Ali da u ogromnoj mjeri pomaže Dharani nema sumnje. Zbog toga ju je Patanjali učinio sastavnim dijelom svoje tehnike Joge.

54. Sva-viṣayāsaṃprayoge citta-svarūpānukāra ivendriyāṇaṃ pratyāhāraḥ.

Pratyahara ili apstrakcija je, naime, oponašanje osjetila uma povlačenjem sebe iz svojih predmeta.

Pratyahara je sljedeća Anga ili sastavni dio Joge nakon Pranayame. Čini se da kod prosječnih učenika postoji velika neizvjesnost s obzirom na ovu vježbu joge. Patanjali

je temu izložio u dvije Sutare, a komentari nisu baš prejasni. Da bismo razumjeli što Pratyahara u stvari znači, prisjetimo se kako se odvija mentalno opažanje predmeta u vanjskom svijetu. Predmet opažamo kada različite vrste titraja, koje proizlaze iz njega, udaraju u naše osjetilne organe, a um se priključuje tako aktiviranim osjetilnim organima. Zapravo, s fiziološkog i psihološkog gledišta postoji mnogo faza interveniranja između prijema titraja od strane osjetilnih organa i opažanja uma, ali dopustimo da se, zbog jednostavnosti, ograničimo na jednostavan prikaz mehanizma osjetilnog opažanja kako je općenito shvaćen. To može biti prikazano shematski kako slijedi:



Stvar je uobičajenog iskustva da odgovarajući titraji udaraju u neki određeni osjetilni organ, ali ako um nije povezan sa tim osjetilnim organom, titraji ostaju neprimijećeni. Sat u našoj sobi stalno otkucava, ali rijetko čujemo otkucaje. Iako titraji zvuka stalno udaraju u uho, što se tih titraja tiče, svjesni um nije povezan sa organom sluha. Kad prolazimo cestom titraji stotina predmeta nam upadaju u oči, ali primjećujemo samo nekoliko, a ostatak uopće ne ulazi u našu svijest zbog nedostatka kontakta uma i tih titraja. Nebrojani titraji svih vrsta predmeta na taj način neprestano utječu na naše osjetilne organe, ali većina njih ostaje nezapažena. Ipak, nekoliko njih uspijeva privući našu pažnju i oni u svojoj cjelokupnosti predstavljaju sadržaj naše svijesti o vanjskom svijetu.

Vrlo zanimljiva činjenica o ovom procesu opažanja osjetila je da iako um automatski ignorira ogromnu većinu titraja koje bombardiraju naše osjetilne organe, on ih sve ne može spontano isključiti i da želi. Nekoliko titraja uvijek uspije privući pažnju, a um je uglavnom nemoćan pred naletima ovih neželjenih uljeza. U stvari, što ih više pokušava isključiti, to oni postaju brojniji i uporniji, što svako može sam otkriti ulaganjem napora u tom smjeru.

No, za vježbu Raja Joge vanjski svijet mora biti potpuno isključen kad god je to potrebno, kako bi se Jogi mogao uhvatiti sa samim umom u koštac. Pogledajmo to

sada malo detaljnije. Ako ispitujemo sadržaj našeg uma u nekom trenutku u kojem ne poduzimamo neki poseban mentalni napor, ustanovit ćemo da se mentalne slike stalno mijenjaju, a mogu se podijeliti u sljedeće tri kategorije: (1) Dojmovi koji se stalno mijenjaju sa vanjskim svijetom putem titraja koji utječu na osjetilne organe. (2) U mislima lebde sjećanja prošlih iskustava. (3) Mentalne slike povezane s iščekivanjima budućnosti. (2) i (3) su u potpunosti mentalne i ne ovise o objektivnoj stvarnosti van uma, dok su one (1) kategorije izravna posljedice kontakta sa vanjskim svijetom. Cilj Pratyahare je potpuno ukloniti iz uma (1), ostavljajući na taj način samo (2) i (3) koje su tada ovladane kroz Dharanu i Dhyanu. Pratyahara se uključuje kao kapak između osjetilnih organa i uma i u potpunosti ih odvaja od vanjskog svijeta.

U svjetlu onoga što je gore rečeno trebalo bi biti lako razumjeti značenje prilično zagonetne Sutre o kojoj raspravljamo. Pomoći će nam da cijenimo način na koji je ideja izražena ako se sjetimo da su prema psihologiji Joge osjetila zaista dio nižeg uma. Kao da su predstraža uma u vanjskom svijetu i da bi trebali slijediti vodstvo uma.

Kad um želi uspostaviti kontakt sa vanjskim svijetom ona bi trebala početi djelovati. Kad se odluči povući, trebala bi se moći povući s njim i tako prekinuti svu povezanost sa svijetom izvana. Takav odnos uma i osjetila vrlo je prikladno uspoređen s odnosom pčela u košnici i matice. Pčele grupno prate kraljicu dok ona leti s jednog mjesta na drugo i ne djeluju neovisno od nje.

Je li moguć potpuni prekid povezanosti sa vanjskim svijetom na način na koji je to ovdje prikazano? Ne samo da je moguć nego je i apsolutno neophodan za pristupanje višim stupnjevima Joge. Ali da bi se postigao taj uspjeh, život Joge mora biti usvojen u cijelosti. Različiti koraci ili sastavni dijelovi discipline Joge međusobno su povezani i uspjeh u rješavanju bilo kojeg određenog problema u velikoj mjeri ovisi o tome koliko su savladani ostali povezani problemi, posebno oni koji su prethodili. Ako nisu dovoljno uvježbani Yama i Niyama i eliminirani emocionalni poremećaji, ako Asana i Pranayama nije ovladana, ni fizičko tijelo dovedeno pod punu kontrolu, onda će vježba Pratyahare sigurno završiti neuspjehom. Ali ako se cjelokupan život Sadhake uklapa u ideal Joge i sve su njegove energije usredotočene na postignuće, njegov krajnji cilj, onda prije ili kasnije uspjeh mora doći.

Ovdje također treba napomenuti da iako se čini da Pratyahara predstavlja umno upravljanje osjetilima, suštinska tehnika je zapravo u povlačenju uma u sebe. To je vrsta apstrakcije toliko potpune da osjetilni organi prestaju djelovati. Svaki školarac koji se intenzivno zanima za neki roman odvaja se od vanjskog svijeta. Svaki izumitelj poput Edisona, koji je zaokupljen problemom, može u potpunosti zaboraviti vanjski svijet. Ali u svim je takvim slučajevima, iako se postiže visok stupanj apstrakcije, apstrakcija nehoteična i na nešto u vanjskom svijetu na što je um usredotočen. U Pratyahari je apstrakcija svojevrsna, a um ne sadržava predmet privlačnosti u vanjskom svijetu. Njegovo polje aktivnosti je u potpunosti unutar njega samog, a od

vanjskog svijeta se izdvaja čistom silom volje, kao što je to slučaj u Raja Jogi, ili vrhovnom privlačnom snagom predmetu ljubavi, kao u Bhakti Jogi.

55. Tataḥ paramā vaśyatendriyāṅām.

Zatim slijedi najveće majstorstvo nad osjetilima.

Uspješna praksa Pratyahare, kao što smo vidjeli u prethodnoj Sutri, daje potpunu kontrolu nad Indriyama tako da više nismo njihovi robovi, već postajemo njihov gospodar, isključujući ih i uključujući kao što isključujemo i uključujemo električno svjetlo u našoj sobi. Što bi takva moć značila za običnog čovjeka može se lako zamisliti, ali za Raja Jogija to je sine qua non.

Zanimljivo je primijetiti kako prvih pet Anga Joge uklanjaju jedan za drugim različite izvore poremećaja uma i pripremaju ga za konačnu borbu sa vlastitim Vrtijima. Prvo bivaju uklonjeni Yama-Niyamom emocionalni poremećaji nastali zbog moralnih nedostataka nečije naravi. Sljedeći problemi, koje treba eliminirati Asana, su poremećaji koji nastaju u fizičkom tijelu. Zatim dolaze poremećaji uzrokovani nepravilnim ili nedovoljnim protokom vitalnih sila u praničnom ovoju. Sve to u potpunosti se uklanja vježbom Pranayame. I na kraju, kroz Pratyaharu se uklanjaju glavni izvori poremećaja koji prolaze kroz osjetilne organe. Tako se ostvaruje Bahiranga ili vanjska Joga i Sadhaka postaje sposoban zakoračiti u daljnje faze Antarange ili unutarnje Joge.

DIO III

VIBHUTI PADA

1. Deśa-bandhaś cittasya dhāraṇá.

Usredotočenost je ograničavanje uma unutar ograničenog mentalnog područja (predmeta usredotočenosti).

Kao što je već istaknuto, prvih pet Anga Joge uklanjaju, korak po korak, vanjske uzroke mentalne rastresenosti. Yama i Niyama uklanjaju smetnje uzrokovane nekontroliranim osjećajima i željama. Asana i Pranayama uklanjaju smetnje koje proizlaze iz fizičkog tijela. Pratyahara, odvaja osjetilne organe od uma, odvaja vanjski svijet i osjete koje stvaraju na um. Um je tako potpuno odvojen od vanjskog svijeta i Sadhaka je u poziciji da se s njim uhvati u koštac bez ikakvog miješanja izvana. Samo pod tim uvjetima moguće je uspješno izvođenje Dharane, Dhyane i Samadhija.

Iako se čini da su različite Ange Joge neovisni jedni o drugima i da je u određenoj mjeri moguće vježbati Asanu, Dhyanu itd. neovisno od drugih Angi, ipak, moramo imati na umu da one imaju slijedni odnos i učinkovitost jedne Ange zahtijeva barem djelomično ovladavanje onima koje joj prethode. Glavni razlog zašto se velika većina aspiranata joga življenja iz godine u godinu bori s umom, a zatim općenito odustaje od napora beznadnog zadatka, nedostatak je sustavne pripreme, bez koje je čak i osnovna praksa Dharane vrlo teška, a da ne govorim ništa o daljnjim fazama Dhyane i Samadhija. Teoretski je moguće da učenik odmah počne rad s umom i da u određenoj mjeri uspije vježbati meditaciju, ali tako neće ići jako daleko i njegov će se napredovanje prije ili kasnije zaustaviti. Tek kad se pripremi na gore navedeni način, može nepokolebljivo nastaviti sve do kraja. U rijetkim slučajevima, kada su ljudi uspješno vježbali meditaciju bez ikakvih drugih vrsta priprema, ustanovit će se da su već razvili potrebne kvalifikacije, iako nisu prošli sve prakse u ovom životu. Posjedovanje kvalifikacija i nepoštivanje propisanih praksi određuje sposobnost Sadhake u prihvaćanju prakse Dharane, Dhyane i Samadhija. Ove kvalifikacije za život Joge kumulativna su posljedica usmjerenih napora nekoliko života, pa u nekom životu netko tako ne treba prolaziti kroz svaku vježbu. Na primjer, neki su ljudi rođeni s visokim stupnjem Vairagye tako već u djetinjstvu pokazuju izvanrednu sposobnost upravljanja svojim nositeljima. Ne trebaju proći dugu i zamornu disciplinu koja je bitna za običnog čovjeka. U svakom slučaju, Patanjali je nedvosmisleno ukazao na nužnost prolaska kroz prvih pet Angi Joge prije nego što se započne vježba Dharane, kao na primjer u II-53.

Prije nego što se pozabavimo pitanjem Dharane, potrebno je istaknuti da, premda se riječ usredotočenost mora koristiti u prijevodu, postoji velika razlika između onoga što običan čovjek podrazumijeva pod usredotočenošću uma i onoga što ova fraza znači u psihologiji Joge. Ne ulazeći u detalje, može se reći da je glavna razlika, i to temeljna razlika, u tome što prema modernoj psihologiji um ne može biti usredotočen na bilo koji objekt neko značajno vrijeme. Mora se nastaviti kretati čak i kad je postignuta usredotočenost najvišeg stupnja. Usredotočenost je prema ovom stajalištu upravljano kretanje uma unutar ograničenog područja, a ovakvim zadržavanjem uma mogu se dobiti izvanredni rezultati usredotočenog mentalnog napora. No, prema istočnoj psihologiji, na kojoj se temelji Znanost Joge, premda usredotočenost započinje

upravljanim kretanjem uma, njime može doći do stanja u kojem se zaustavljaju svi pokreti ili promjene. Na ovom krajnjem stupnju um postaje jedno sa suštinskom prirodom predmeta usredotočenosti i zato se niti ne može dalje kretati.

Istočna psihologija prepoznaje upotrebu uobičajene vrste usredotočenosti, ali drži da u njoj postoje dva ograničenja. Jedno je da um ne može u potpunosti shvatiti temeljnu prirodu predmeta usredotočenosti. Koliko god duboko mogao prodrijeti, još uvijek dotiče samo rub ili površne aspekte svoje prirode i ne može doći do same srži. Drugo ograničenje je da kod ove vrste usredotočenosti svijest uvijek ostaje ograničena u zatvoru intelekta. Ne može se osloboditi ograničenja intelekta, da bi mogla djelovati na dubljim razinama kroz suptilnije nositelje. Jer, da bi um mogao preskakati s jedne razine na drugu, prvo se mora dovesti u ono stanje u kojem je bez kretanja iako „sjaji“ od predmeta koji drži u polju svijesti. Ovo je razrađeno drugdje i ovdje ne trebamo ići dalje u to.

Prijeđimo sada do stupnja usredotočenja koji se obrađuje u ovoj Sutri. U Dharani, kako se naziva ovaj prvi stupanj, um je ograničen unutar ograničene sfere definirane predmetom na koji je usredotočen. Izraz *DesaBandha* znači zatvaranje unutar teritorija koji dopušta ograničenu slobodu kretanja. Um je takoreći interniran na ograničeni mentalni teritorij i mora ga se, ako zaluta, odmah vratiti natrag. Razlog zašto je moguća samo ograničena sloboda kretanja, kada je um usredotočen na određeni predmet, vidjet ćemo ako se sjetimo da svaki predmet ima bezbroj aspekata i da um može te aspekte razmatrati samo jedan po jedan. Dakle, dok razmatra jedan aspekt za drugim, kreće se, a u stvari je pričvršćen za predmet usredotočenja. No može biti i da predmet uključuje proces zaključivanja, koji se sastoji od mnogih koraka, koji su međusobno logično povezani i čine integriranu cjelinu. Ovdje također može doći do kretanja, a da se zapravo ne napusti predmet usredotočenosti. Samo kada um napusti dodir sa predmetom i kada je nepovezan i nebitan, Dharana se može smatrati prekinutom.

Glavni se rad u Dharani sastoji u tome da um neprestano bude uključen u razmatranje predmeta i da se vrati natrag na njega čim se veza prekine. Cilj koji bi *Sadhaka* trebao postaviti pred sebe je postupno smanjivanje učestalosti takvih prekida i njihovo potpuno uklanjanje. Ali on nije usmjeren samo na uklanjanje prekida, već i na potpuno usredotočenje uma na predmet. Nejasne i zamagljene dojmove trebalo bi zamijeniti oštro određenim mentalnim slikama povećavanjem stupnja budnosti i snage pažnje. Dakle, stanje uma tijekom razdoblja kada je obuzet predmetom jednako je važno kao i učestalost smetnji koje prekidaju vezu. Ali kako se priroda ovog stupnja usredotočenosti općenito shvaća, ovu točku ne trebamo dalje objašnjavati.

2. Tatra pratyayaikatānatā dhyānam.

Neprekinuti tok (uma) prema predmetu (izabranom za meditaciju) je kontemplacija.

U prethodnoj Sutri je istaknuto da bi *Sadhaka* trebao težiti uklanjanju upadajućih misli koje se nazivaju ometanjem i da bi trebao vidjeti da se takva ometanja postupno

smanjuju. Kad uspije potpuno ukloniti smetnje i nastavi, koliko god želi, biti usredotočen na predmet bez ikakvih ometanja, dosegao je stupanj Dhyane. Stoga će se vidjeti da je povremena pojava ometanja u umu ono što čini bitnu razliku između Dharane i Dhyane. Budući da je s praktičnog gledišta ova Sutra vrlo važna, ispitajmo prvo značaj različitih sanskrtskih riječi korištenih u određivanju Dhyane.

Uzmimo prvo riječ Pratyaya, koja se često koristi u Yoga-Sutrama. Ova riječ pokriva širok raspon pojmova poput zamisli, ideje, uzroka itd., ali u terminologiji Joge obično se koristi za ukupan sadržaj uma koji zauzima polje svijesti u određeno vrijeme. Kako je um sposoban istovremeno držati velik broj različitih predmeta, riječ se mora koristiti da bi označila sve ove predmete zajedno, bez obzira na njihovu prirodu. Pratyaya je tehnička riječ za ovaj ukupni sadržaj uma. S obzirom na gore rečeno o Dharani, vidjet će se da je ova Pratyaya s kojom um ostaje u kontinuiranom kontaktu u Dhyani fiksna, a opet promjenjiva stvar. Fiksna je u smislu da je područje unutar kojeg se um kreće određeno i ostaje isto. Promjenjiva je jer unutar tog ograničenog područja ili sfere postoji kretanje. Nekoliko ilustracija će to jasno objasniti. Kad znanstvenik fokusira svoj mikroskop na kap prljave vode, vidno polje je određeno i ograničeno unutar kruga i izvan njega ništa ne može vidjeti. Ali unutar tog osvijetljenog kružnog dijela postoji stalno kretanje raznih vrsta. Ili, uzmite rijeku koja teče unutar točno određenih obala. Voda se neprestano kreće, a opet je to kretanje ograničeno obalama rijeke. Osoba koja gleda rijeku iz aviona vidi stvar koja je istovremeno i fiksna i pokretna. Ove ilustracije nam pomažu da razumijemo dvojaku prirodu Pratyaye u Dhyani i mogućnost održavanja uma u kretanju unutar granica određenih predmetom meditacije.

Sanskrska riječ Tatra znači "na tom mjestu" i očito se odnosi na Desu ili mjesto ili mentalno područje unutar kojeg je zatvoren um. Um mora ostati sjedinjen sa Pratyayom u granicama određenim u Dharani. Sve dok je um budan ostaje ujedinjen s Pratyayom. Ali ne samo da se Pratyaya mijenja cijelo vrijeme, već se mijenja i mentalno područje, jer um prelazi s jednog predmeta na drugi.

Ekatanata, što znači "stalno ili neprekidno", odnosi se na odsutnost ometajućih smetnji koje su prisutne u Dharani. Zapravo, kao što je gore istaknuto, stalnost Pratyaye jedina je stvar s tehničkog gledišta koja razlikuje Dharanu od Dhyane. Ta se stalnost može usporediti s stalnošću protoka vode u rijeci ili ulja koja se prelijeva iz jedne posude u drugu. Zašto je bitno postići ovu vrstu stalnosti prije nego što se može vježbati Samadhi? Jer svaki prekid stalnosti znači rastresenost, a rastresenost znači nedostatak odgovarajućeg usredotočenja i upravljanja umom. Ako je um preusmjeren s odabranog predmeta, to znači da je neki drugi predmet zauzeo njegovo mjesto, jer mora postojati stalnost u kretanju uma. Samo se u Nirodhi može prekinuti stalnost kretanja, a da nijedan drugi predmet ne zaokupi um. No, ako ometanje prekine stalnost, čini se da nije nanosena velika šteta, jer um može odmah uhvatiti nit i nastaviti sa svojim radom roneći duboko u predmet. Ali zapravo, pojava ometanja nije toliko bezazlena koliko se čini. Ona pokazuje odsutnost dovoljnog upravljanja nad umom i odgovarajući nedostatak u dubini usredotočenosti. U vježbanju Dharane utvrđeno je da kako se dubina apstrakcije povećava, a stisak oko uma jača, učestalost pojave ometanja postaje manja. Dakle, stalnost treba smatrati mjerilom za potrebnu kontrolu

nad umom i intenziteta usredotočenosti. Postignućem Dhyane Avastha pokazuje da se um sprema za posljednju fazu i stvarnu praksu joge. Ako i dok se ovaj uvjet ne ispuni, vježbanje Samadhija ne može započeti i stvarne tajne joge ostat će Sadhaki skrivene.

3. Tad evārthamātra-nirbhāsaṃ svarūpa-śūnyam iva samādhiḥ.

Ista (kontemplacija), kada postoji samo svijest o predmetu meditacije, a ne o sebi (umu), je Samadhi.

Sada smo došli do posljednje faze usredotočenosti uma. Ona označava vrhunac prethodne pripreme kako bi bio sposoban zaroniti u područje stvarnosti koje se krije iza pojavnog svijeta. Tema Samadhija detaljno je obrađena u I dijelu, no u tom dijelu razmotreni su samo njegovi općenitiji i dublji aspekti. Zato se u sadašnjem kontekstu potrebno baviti njegovim uvodnim aspektima, posebno Dharanom i Dhyanom. Zbog neobičnog načina na koji se Patanjali bavio temom Samadhija, student će morati nekoliko puta pažljivo proučiti njegove različite aspekte prije nego što shvati njegovu suštinsku prirodu i tehniku. Ali vrijeme i mentalna energija koju utroši će se isplatiti jer će na taj način steći razumijevanje osnovne tehnike Joge, jedine tehnike koja može otključati vrata svijeta Stvarnosti.

Kada je uspostavljeno stanje Dhyane i kada um bez ikakvih smetnji počiva na predmetu meditacije, predmet je moguće spoznati mnogo prisnije nego uobičajenim razmišljanjem, ali ni tada se ne postiže izravno znanje o samoj njegovoj biti i čini se da jogiju izmiče stvarnost skrivena unutar predmeta. On je poput generala koji je stigao do samih vrata tvrđave koju mora osvojiti, ali vrata su zatvorena i on ne može u nju ući. Što stoji između njega i stvarnosti koju želi spoznati? Odgovor na ovo pitanje daje III-3. Sam um sprečava spoznaju temeljne biti predmeta meditacije. Sve smetnje su uklonjene i svijest je u potpunosti usredotočena na predmet meditacije. Kako se um upliće u ostvarenje same biti predmeta? Uplitanjem svijesti o sebi između stvarnosti skrivene iza predmeta i svijesti jogija. Upravo ta samosvijest ili subjektivnost, čista i jednostavna, služi kao veo kako bi ga odvojila od predmeta i sakrila stvarnost koju traži.

Da bismo razumjeli kako samosvijest uma može postati prepreka za daljnji napredak, prisjetimo se kako se ta samosvijest miješa u najviše intelektualno stvaralaštvo. Vrstan glazbenik u stanju je izvesti svoje najbolje izvedbe ako se potpuno izgubi u svom radu. Izumitelj rješava svoje najveće probleme kad nije svjestan nekog problema. U takvim trenucima ti ljudi dobivaju nadahnuće i kontakt s onim što traže, pod uvjetom da, naravno, usavrše tehniku i da im je um potpuno usredotočen. Nestanak sebe-svjesnosti je ono što nekako otvara vrata novom svijetu u koji inače ne mogu ući.

Nešto slično, premda na mnogo višoj razini, događa se kad Dhyana pređe u Samadhi i otvore se vrata koja vode u svijet stvarnosti. Patanjali ovo nestajanje svijesti uma o sebi naziva Svarupa sunyam iva. "Vlastiti oblik" ili temeljna priroda uma, kao da nestaje. Ispitajmo pažljivo ovu frazu jer je svaka riječ u njoj značajna. Što je Svarupa?

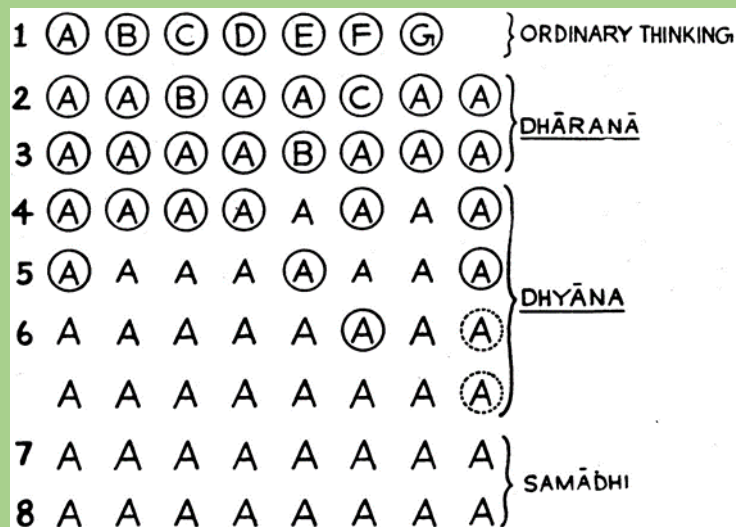
Sve u očitovanju ima dva oblika. Vanjski oblik koji izražava njegovu površnu i nebitnu prirodu koji se naziva Rupa i unutarnji oblik koji čini samu bit ili supstancu njegove istinske prirode koji se naziva Svarupa. U slučaju uma u stanju Dhyana, Rupa je Pratyaya ili stvar meditacije. Kroz to se um izražava. Svarupa je preostala svijest vlastitog djelovanja ili uloge u procesu Dhyane i u osnovi je subjektivna priroda uma. Kako Dharana prelazi u Dhyanu i kako u ovoj posljednjoj raste usredotočenost uma, ova svijest postepeno postaje sve slabija. Ipak prisutna u svim fazama Dhyane, iako u slabijem obliku, tek kad potpuno nestane, Dhyana prelazi u Samadhi.

Riječ Sunyam označava prazninu ili nulu i ovdje se ona mora tumačiti kao nula, jer je riječ o smanjenju preostale samosvijesti do točke nestajanja, a ne o potpunom pražnjenju bilo čega. Zapravo, kako predmeti meditacije i dalje potpuno ispunjavaju um, ne može biti govora o pražnjenju uma. Svarupa Sunyam stoga predstavlja svođenje samosvijesti ili subjektivne uloge uma do krajnje granice. Da student ne pomisli da Svarupa stvarno nestaje, kad Samadhi zauzme mjesto Dhyane, autor dodaje riječ Iva koja znači "kao da". Čini se da Svarupa nestaje, ali u stvarnosti ne, jer kad se prekine Samadhi, odmah se ponovno pojavi.

Pitanje o tome, kako je moguće spoznati najdublju prirodu nekog predmeta meditacije spajanjem uma s njim vrlo je zanimljivo i u potpunosti je obrađeno u razmatranju I-41. Ovdje će biti dovoljno naglasiti da prividni nestanak samosvijesti predstavlja stvarno poništenje odnosa opažatelj-opažano i njihovo stapanje u svijesti. Nestankom mentalne Svarupe stupa na snagu sposobnost viša od intelekta, a opažanje stvarnosti skrivene iza predmeta opažanja odvija se kroz instrumentarij ove sposobnosti koja opaža postajući jedno s predmetom opažanja. Opažatelj, predmet opažanja i opažanje stope se u jedno stanje.

Kada samosvijest nestane, što ostaje u umu? Ostaje samo predmet meditacije, jer prije nego što se čvrsto uspostavi stanje Dhyane, sve vrste smetnji moraju biti uklonjene. To je značenje fraze Arthamatra-Nirbhasam. Izraz Tad eva znači "isto", a ovdje se koristi kako bi se naglasila činjenica da je Samadhi tek naprednija faza Dhyane, a ne nova tehnika. Jedina razlika između njih, kao što smo vidjeli, je odsutnost mentalne samosvijesti zbog koje predmet svijetli u novom svjetlu.

Razlika između tri faze istog postupka, koje kulminiraju u Samadhiju, može se predstaviti na sljedeći način. Ako je A predmet odabran za Samyamu, a B, C, D, E, itd. su smetnje, tada se sadržaj uma u redovitim intervalima uzastopnih trenutaka u tri faze može predstaviti sljedećim nizom u njemu prisutnih Pratyaya. Krug oko slova predstavlja gore spomenutu mentalnu samosvijest.



Vidjet će se da se učestalost smetnji u Dharani smanjuje, a da se u Dhyani smanjuje učestalost i stupanj mentalne samosvijesti. U Samadhiju postoji potpuna sloboda i od smetnji i od samosvijesti, a sam predmet ostaje u polju svijesti. Istina je da su moguće daljnje promjene, ali te su promjene povezane sa samim predmetom i ne utječu na dva stanja koja određuju stanje Samadhija. No o tim daljnjim događanjima raspravljalo se u I-42-49.

Vidjet će se da su transformacije koje se događaju u Dharani, Dhyani i Samadhiju čisto mentalne pojave i povezane sa sviješću. Um je već odvojen od tijela i ono što se događa u području uma ne može se prosuđivati po stanju tijela. Fiziološke se funkcije savršeno odvijaju, a tijelo ne odgovara ni na svijet izvana ni na iznutra. Ovo ne odgovaranje fizičkog tijela na vanjske podražaje u stanju Samadhija uzrokuje da mnogi ljudi zamjenjuju uobičajeni trans sa Samadhijem. No puki trans nije dokaz za postignuće Samadhija. Tijelo ne reagira niti u snu niti kad je pod utjecajem anestetika ili lijekova. Također ne reagira kad se u slučaju vidovnjaka suptilniji nositelji povuku iz fizičkog tijela i kad svijest počne djelovati u suptilnijem svijetu odmah do fizičkog. U svim tim slučajevima tijelo je inertno, ali niži um djeluje djelomično ili u potpunosti u suptilnijem nositelju. I dalje je pod punom dominacijom odvratanja kao i prije. Mentalni procesi koji vode do Samadhija odvijaju se u nižem mentalnom tijelu i zahtijevaju mirovanje nižih nositelja. Stoga je činjenica, da je osoba u stvarnom Samadhiju, određena isključivo stanjem njezinog uma, a nimalo inertnošću fizičkog tijela.

Potrebno je skrenuti pozornost na ove očite činjenice, jer oni koji nisu dobro upućeni u filozofiju joge i koji se petljaju u niži psihizam, brkaju inertnost fizičkog tijela sa Samadhijem, a osobu koja izvjesno vrijeme ostane bez svijesti smatraju za velikog jogija. Ovo stanje puke inertnosti općenito se naziva Jada-Samadhi i zapravo nema nikakve veze s istinskim Samadhijem, iako se izvana čine vrlo slični. Osoba koja izlazi iz pravog Samadhija sa sobom donosi transcendentno znanje, mudrost, mir i snagu unutarnjeg života, dok osoba koja izlazi iz Jada-Samadhija nije ništa mudrija od osobe koja izlazi iz sna. Ponekad, putem psihizma, možda će moći u fizički mozak donijeti čisto ili zbrkano sjećanje na neka svoja iskustva sa suptilnije razine, ali u tim iskustvima

nema ničeg izvanrednog ili pouzdanog, a zasigurno nema ničega zajedničkog sa transcendentnom spoznajom koja se postiže u istinskom Samadhiju.

Opseg neznanja koji prevladava u pogledu ovih stvari ponekad je nevjerojatan. Prije nekog vremena u poznatom indijskom časopisu objavljen je članak koji se bavi različitim fazama Samadhija. U njemu je prikazana serija fotografija jogija koji bi trebao slijedno prolaziti kroz različite faze Samadhija. Serija fotografija koja je, koliko se moglo vidjeti, samo pokazivala sve veću tupost očiju. Zapanjujuće je bilo što su pokazivale sve više i više fizičkog svjetla koje je izlazilo iz fizičkog tijela u sve naprednijim fazama Samadhija! Kao da se svjetlost koja sviće u svijesti jogija u Samadhiju može fotografirati! No takva je snaga neznanja da iskrivljuje i vulgarizira najviše životne istine i da sve promatra fizički, iako je on samo jedan dio života, dio koji je opipljiv i vidljiv običnom čovjeku.

4. Trayam ekatra samyamah.

Troje uzeti zajedno čine Samyamu.

Iz prethodno rečenog trebalo bi doista biti jasno da su Dharana, Dhyana i Samadhi različite faze istog mentalnog procesa, a da se svaka sljedeća faza razlikuje od prethodne po dubini postignute usredotočenosti i po cjelovitijoj odvojenosti predmeta kontemplacije od smetnji. Ovaj cjelovit proces, koji započinje sa Dharanom i završava u Samadhiju, naziva se u jogi Samyama, a praktično vladanje njezinom tehnikom ne otvara samo vrata svim znanjima, već i snagama i nad-fizičkim dostignućima poznatim kao Siddhi.

O Samyami je potrebno imati na umu dvije činjenice. Prvo, da je to jedan stalni proces i da prelazak iz jedne u drugu fazu nije obilježen nekom naglom promjenom svijesti. I drugo, da vrijeme potrebno za dostići posljednju fazu u potpunosti ovisi o napretku koji je postigao jogi. Početnik će možda morati provesti sate i dane u postizanju završne faze, dok Adept u nju može ući gotovo trenutno i bez napora. Kako Samadhi ne uključuje nikakvo kretanje u prostoru, već samo utonuće prema središtu vlastite svijesti, vrijeme nije bitan čimbenik u procesu. Jogiju je potrebno vrijeme isključivo zbog nedostatka ovladavanja samom tehnikom.

5. Taj-jayāt prajñālokaḥ.

Ovladavanje (Samyame) svjetlošću više svijesti.

Već je u vezi Samprajnata Samadhija (I-17) istaknuto da je Prajna viša svijest koja se pojavljuje u stanju Samadhija. Ali kako riječ Samadhi pokriva širok raspon stanja svijesti, tako se Prajna odnosi na sva stanja svijesti Samadhija, počevši od faze Vitarka i završavajući fazom Asmita. Dvije su kritične faze u profinjavanju Prajne. O jednoj od njih govori se u I-47 gdje svjetlost duhovnosti ozračuje mentalnu svijest. Druga je naznačena u III-36 kada svijest Puruše počinje osvjetljavati svijest jogija. Uloga Prajne

prestaje kad Viveka Khyati ili čista svijest o Stvarnosti zauzme svoje mjesto, kako je naznačeno u IV-29.

6. Tasya bhūmiṣu viniyogaḥ.

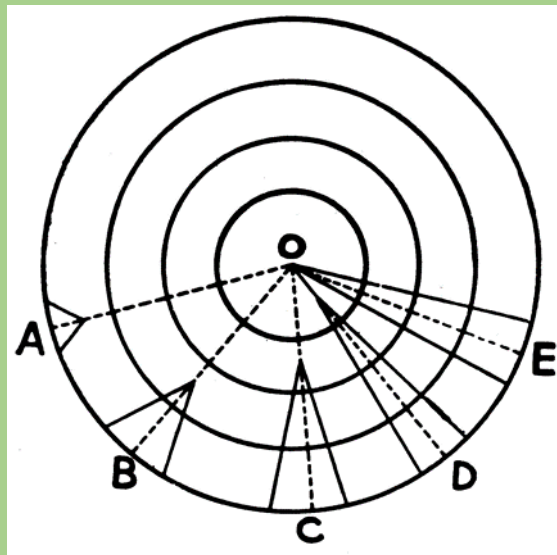
Njena (Samyama) upotreba u fazama.

Ova Sutra iznosi još jednu važnu činjenicu o primjeni Samyame. Samyama je, kao što je već istaknuto, složeni postupak Dharane, Dhyane i Samadhija primijenjen na bilo što. No premda je postupak prema bilo čemu u svojoj biti isti, bit će manje ili više složen u skladu s prirodom predmeta na koji se primjenjuje. Sve stvari u Svemiru nisu jednako tajanstvene, ako to možemo tako reći. Tajanstvenost koja se krije iza njih ovisi o dubini stvarnosti u kojoj su ukorijenjeni. Uzmimo za primjer sljedeće predmete: kamen, ružu i ljudsko biće. Sva tri predmeta imaju svoje fizičko kućište i premda su fizičke čestice koje čine fizički oblik sve organiziranije kako prelazimo s prvog na treći, ipak ako uzmemo samo njihovu fizičku prirodu, nema velike razlike između njih. Ali kakva ogromna razlika postoji između njih ako pokušavamo zaći iza vanjskih oblika u razotkrivanju tajne koja se krije u njima! Svaka budala može vidjeti da postoji razlika između njih, iako su sva tri fizički na istoj razini. Ruža pobuđuje čak i u običnom čovjeku misli i osjećaje koje kamen ne može, a tajna skrivena iza ljudskog oblika jedna je od vječnih zagonetki Svemira. Materijalistička filozofija može koristiti logiku koja može dokazati da, osim u funkciji i strukturi, u njihovom temelju nema razlike. Ljudi mogu nepromišljeno ponavljati ove dogme mehanicističkog svemira, ali u stvarnom životu te dogme nitko ne shvaća ozbiljno. U svom životu, čak i čisti materijalist, mora prepoznati i uzeti u obzir ove razlike. Glas intuicije ne može se utišati ovim intelektualnim dogmama.

Što uzrokuje razlike između gore navedenih „predmeta“? Zašto je ruža tajnovitiji predmet od kamena, a ljudsko biće beskrajno tajnovitije od ruže? Da bismo razumjeli ove razlike, potrebno je imati na umu da je vanjski oblik bilo kojeg fizičkog ili mentalnog predmeta samo pokrivač unutarnje stvarnosti i ono što mentalno vidimo od predmeta ne čini cjelokupnost predmeta. Kao što je u slučaju broda dio, koji je uronjen ispod površine vode, mnogo veći od dijela koji je vidljiv, na isti način, ono što mentalno vidimo od predmeta samo je mali djelić onoga što je skriveno našem pogledu. Istraživanje provedeno u domeni znanosti donijelo nam je putem eksperimentalnih metoda i obrazloženja djelića tih skrivenih stvarnosti znanje, ali ono što smo na taj način saznali vrlo je malo i razmjerno je manje značajno od ukupnosti onoga što leži izvan dometa znanstvenih istraživanja. Ovi potopljeni aspekti bilo kog predmeta mogu se iscrpno istražiti samo metodama joge, a Samyama je ključ koji otključava vrata ovih skrivenih svjetova.

Svi su predmeti u pojavnom Svemiru, kao što je već istaknuto, izrazi Krajnje Stvarnosti, no korijeni tih predmeta leže na različitim razinama, koje su kombinacije duha-materije i kroz koje se ta Stvarnost očituje. Ovu činjenicu možemo shematski simbolizirati sljedećom slikom na kojoj središte koncentričnih krugova označava Krajnju Stvarnost,

a uzastopne kružnice predstavljaju različite razine postojanja u njihovom rastućem redosljedu gustoće.



Prikaz 8

Vidi se da predmeti A, B, C, D, predstavljeni lukovima najudaljenije kružnice, imaju korijene u postupno suptilnijim razinama postojanja, dok se vidi da je predmet E ukorijenjen u samoj Krajnjoj stvarnosti.

Uspoređujući tri gore navedena predmeta, možemo lako vidjeti da u slučaju kamena imamo puki konglomerat fizičke materije bez ikakvog dizajna, te da njezini korijeni ne mogu ležati baš duboko. U slučaju ruže imamo također konglomerat različitih vrsta materije, ali se ta kombinacija od kombinacije kamena razlikuje u dvije stvari. Prvo, ima svojstvenu sposobnost organskog rasta i propadanja, i drugo, njen oblik odgovara jednom arhetipu. Čak i površnom promatraču trebalo bi biti očito da ruža ima dublje korijene od kamena. Došavši do ljudskog obličja ne možemo ne osjećati da smo suočeni sa dubokom tajnom. Ovdje ne samo da imamo razrađeniju materijalnu strukturu, već je oblik nositelj složenih pojava poput misli i osjećaja i drugih aspekata svijesti. Kakva god bila priroda i potencijal ljudske svijesti, ne postoji ni najmanja sumnja da korijeni ljudskog bića leže mnogo dublje od korijena ruže. Koliko su daleko prodrli u srce pojavnog Svemira ovdje nije potrebno raspravljati. Prema filozofiji na kojoj se temelji Znanost Joge, oni dosežu do samog Središta Krajnje Stvarnosti. To je ono što doista znači doktrina istovjetne prirode Jivatmi i Paramatme.

Moramo imati na umu činjenicu da postoje ogromne razlike u unutarnjoj složenosti predmeta ako želimo shvatiti zašto je tehnika Samyame vrlo komplicirana znanost koja se mora svladavati u fazama. Neki se predmeti dodiruju na pukoj površini stvarnosti, dok se drugi spuštaju vrlo duboko u nju. Iako je Samyama potrebna da bi se razotkrio temeljni misterij u svakom od njih, ona nije ista u stvarnoj praksi. Zbog toga postoji cijeli svijet razlike između početnika koji je tek savladao tehniku Samadhija i Adepta koji gotovo trenutno može prijeći u najviša područja postojanja i to bez puno truda. Cjelokupna matematička znanost temelji se na četiri operacije: zbrajanju, oduzimanju,

množenju i dijeljenju, ali početnik koji je svladao te operacije mora mnogo toga proći prije nego što može postati jedan stručni matematičar.

Jezikom Yoga-Sutri, ove različite faze koje su uključene u upotrebu Samyame znače postizanje četiri uzastopna stupnja Samprajnata Samadhija spomenutog u I-17 i stupanj Nirbija Samadhija spomenutog u I-51. Jezikom okultizma, one predstavljaju djelovanja svijesti kroz sve suptilnije nositelje koja se spominju u I-17. Ali temeljna osnova oba je ista, prodor u različite dubine svijesti koji dolazi do izražaja kroz različite stupnjeve Citte. Joga-Sutre se bave Samadhijem s djelatne točke gledišta, dok se okultizam bavi sa strukturne točke gledišta. Zato se čini da se izvana ova dva pristupa razlikuju. No, proučavatelj koji je shvatio prirodu Samadhija vidjet će da između njih nema bitne razlike, jer prelazak Samadhija iz jednog nositelja u drugi predstavlja dolazak u dublje razine i aspekte svijesti. Odnosi između njih prikazani su već u II-19.

7. Trayam antaraṅgaṃ pūrvebhyaḥ.

Tri su unutarnja u odnosu na prethodne.

Tri mentalna procesa Dharana, Dhyana i Samadhi čine samu Jogu, dok se pet prethodeća Anga mogu smatrati samo pripremnim procesima. Cijeli proces Samyame odvija se u području uma i u njega nije uključen niti jedan vidljivi dio čovjeka. Zato se i zove Antarangam. No zbog ovog ne bi trebalo smatrati da prvih pet Anga, koje su vanjske u odnosu na posljednje tri, nisu bitne. Zapravo, bez pripremnog rada u njima, nemoguće je poduzeti suptilniji i teži zadatak koji je uključen u ove zadnje. Oni bitni uvjeti koji su cilj prvih pet Angi moraju se ostvariti, iako ne nužno istim načinima. Mogu se ostvariti drugim vježbama joge ili Isvara-Pranidhanom kako je to istaknuto u I-23.

8. Tad api bahir-aṅgaṃ nirbījasya.

Čak je i taj (Sabija Samadhi) izvanjski u odnosu na Bez-sjemeni (Nirbija Samadhi).

Nirbija Samadhi već je obrađen u I-51. Razna druga pitanja povezana s Nirbija Samadhijem biti će također razmatrana u IV dijelu. Ova Sutra je ovdje uvedena samo kako bi se naglasila razlika između Sabija i Nirbija Samadhija i kako bi se proučavatelju ukazalo da je na putu samoostvarenja Nirbija Samadhi naprednija faza od Sabija Samadhija. Sabija Samadhi se tiče znanja i ovlasti koje se primjenjuju u području Prakrti, s ove strane vrata koja vode u Kaivalyu. Nirbija Samadhi, s druge strane, ima za cilj nadići područje Prakrti i živjeti u stanju prosvjetljenja koje podrazumijeva Kaivalya. Ovo drugo je naravno unutarnje u odnosu na prvo. Puruša mora prvo putem Sabija Samadhija osvojiti sva područja Prakrti, a zatim, nakon što je osvojio ta područja, steći potpuno samo-ostvarenje koje ga čini ne samo Gospodarom ovih područja, već i neovisnim od njih.

9. Vyutthāna-nirodha-saṃskārayor abhibhava-prādurbhāvau nirodha-kṣaṇa-cittān-vayo nirodha-pariṇāmaḥ.

Nirodha Parinama je ona pretvorba uma u kojoj dolazi do postupnog prožimanja Nirodha stanja koje nastaje između utiska koji nestaje i utiska koji zauzima njegovo mjesto.

Nakon razmatranja tri stupnja meditacije, koji vode do Samadhija, Patanjali razmatra pitanje tri temeljne vrste mentalnih pretvorbi koje su uključene u vježbanje više joge. Četiri Sutre (III-9-12), koje se odnose na ovo pitanje, vrlo su važne, jer bacaju svjetlo na temeljnu prirodu mentalnih procesa koji su uključeni u vježbanje joge i dodatno razjašnjavaju tehniku Samadhija.

Važno je napomenuti, u svezi ova tri Parinama, da oni nisu stanja već načini pretvorbe, ili rečeno drugim riječima, ne predstavljaju statičke već dinamičke uvjete. U progresivnom procesu samoostvarenja putem Samadhija um može prelaziti iz jedne faze u drugu pomoću tri i samo tri vrste pretvorbi. One su međusobno povezane i doista čine tri integralna dijela većeg složenog procesa. Ovaj proces mora se ponavljati na svakoj razini, korak po korak, kako se svijest povlači prema Središtu Stvarnosti. Uobičajene pretvorbe uma odvijaju se prema zakonima asocijacije ili zaključivanja ili bilježenja podražaja vanjskog svijeta primljenih putem osjetilnih organa. Tri vrste pretvorbi koje sada razmatramo su posebne vrste i koriste se samo u vježbanju više Joge, nakon što je Jogi stekao svojevolumnu sposobnost prelaska u stanje Samadhija.

Sutra, o kojoj se raspravlja, ocrta Nirodha Parinamu ili pretvorbu rezultiranu potiskivanjem Citta-Vrtti. Budući da je u I-2 Joga opisana kao potiskivanje Citta-Vrtti, lako je za vidjeti koliko je važno ovu Sutra dobro razumjeti. Čim započne upravljanje umom Nirodha stupa u igru. Riječ Nirodha na sanskrtu znači i suzdržanost i potiskivanje. Raniji napori upravljanja umom, koji počinju s Dharanom, uključuju Nirodhu, ne toliko u smislu potiskivanja koliko u suzdržanosti. No malo pažljivije razmišljanje pokazat će da je čak i u pripremnoj vježbi Dharane, Nirodha, u smislu potiskivanja, uključena u određenoj mjeri. U pokušaju vježbanja Dharane volja cijelo vrijeme pokušava potisnuti smetnje i na njihovo mjesto staviti jedino predmet meditacije. Svakome će biti očito da u tim nastojanjima, da se smetnja nadomjesti odabranim predmetom, mora postojati stanje u kojem nisu prisutni ni smetnja ni odabrani predmet, i da je um zaista bez ikakve Pratyaye. Kao kad se smjer putujućeg predmeta iznenada promijeni i u tom trenutku mora postojati trenutak u kojem se predmet ne kreće već miruje. Budući da Nirodha, u ovom ograničenom smislu, zalazi od samog početka u problem upravljanja umom, Patanjali je u svojoj obradi teme prvo uzeo u obzir Nirodha Parinamu, no valja napomenuti da je u stvarnoj praksi prava Nirodha ili potpuno potiskivanje posljednje u ciklusu pretvorbe i dolazi tek nakon Samadhi Pariname i Ekagrata-Pariname.

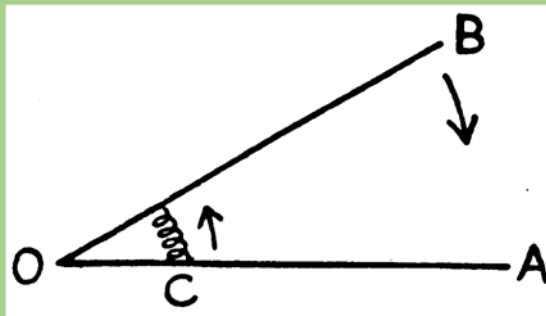
Vidjeli smo da je Nirodha ono trenutno neizmijenjeno stanje uma koje se umiješa kada se jedan utisak držan u polju svijesti zamijeni drugim utiskom. Utisak držan u polju svijesti naziva se Vyutthana Samskara, a utisak koji mu se suprotstavlja ili pokušava ga zamijeniti naziva se u ovoj Sutri Nirodha Samskara. Između dva uzastopna utiska

mora postojati stanje u kojem um nema nikakav utisak ili je prisutan u nepromijenjenom stanju. Cilj Nirodha Pariname je voljno proizvesti ovo stanje i postupno ga produžiti, tako da um znatno duže zadrži ovo nepromjenjivo stanje. Ovo uzastopnim naporima produljeno Niruddha stanje izražava izraz Nirodha-Ksana-Gittanvaya, a što znači „prožimanje uma trenutnim Nirodha stanjem ili potpunim potiskivanjem Vrtti“. Nirodha Parinama obuhvaća cijeli proces koji započinje prvim pokušajima u suzbijanju „sjemena“ i završava čvrstim uspostavljanjem Niruddha stanja. Jogi bi trebao biti u stanju održavati Niruddha stanje dovoljno dugo da omogući svijesti da prođe kroz „oblak“ ili prazninu i izađe na sljedeći nivo.

Prelaskom iz stanja u kojem 'sjeme' Samadhija drži polje svijesti u stanju potpune Nirodhe, dolazi do borbe između dvije suprotne tendencije, tendencije 'sjemena' da se ponovno uzdigne u polju svijesti i sklonost uma da ostane u stanju Nirodhe. Nijedna druga smetnja ne može se pojaviti i zauzeti polje svijesti jer je ta tendencija već uklonjena u prethodna dva procesa Samadhi Parinami i Ekagrata Parinami. Samadhi Parinama eliminirala je tendenciju pojavljivanja smetnji u polju svijesti, a Ekagrata Parinama uspostavila je tendenciju da isti utisak, „sjeme“, ustraje bez prekidanja. Zato se, kad se primijeni sila volje za suzbijanje „sjemena“, može ponovno pojaviti samo upravo ovo isto sjeme. Zato će ovo također pokazati zašto se stanje Samadhija i Ekagrate mora postići prije nego što se može primijeniti volja na stvaranje stanja Niruddha. Ako ove tehnike nisu savladane, tada se nakon svakog pokušaja potiskivanja može pojaviti nova Pratyaya ili rastresenost, a što se događa kod običnog čovjeka koji pokušava vježbati Nirodhu. Učenik će sada također moći shvatiti značaj izraza Abhyasa Purvah u I-18, jer Asamprajnata Samadhi nije ništa drugo do stanje uma u kojem vježbom Nirodhe pratyaya ili „sjeme“ nestaje. Ovo Nirodha stanje nije stanje običnog mentalnog vakuuma, već stanje Samadhija u kojem Jogi ima potpunu kontrolu nad umom.

Prvi pokušaj suzbijanja „sjemena“ Samprajnata Samadhijem proizvodi samo kratkotrajnu prazninu. Tendencija „sjemena“ da se ponovno pojavi u svijesti toliko je jaka, zbog prethodne prakse Ekagrate, da opet zauzima um i pretvara ga u njegovu vlastitu sliku. Međutim, ponavljano naporno potiskivanje, stvaranje stanja Niruddhe čini malo lakšim i održavanje uma u tom stanju malo duže. Stalna vježba ove vrste postupno povećava tendenciju uma da ostane u stanju Niruddhe i slabi tendenciju „sjemena“ da se ponovno pojavi u polju svijesti, kako je to i istaknuto u sljedećoj Sutri.

Možda će jedan jednostavan fizički eksperiment poslužiti za ilustraciju suprotnosti dviju gore navedenih tendencija. OB je šipka pričvršćena na postolje OA i držana u položaju OB pomoću opruge na C.



Prikaz 9

Ako se od djeteta zatraži da pritisne šipku OB u položaj OA, teško da će je moći dovesti u taj položaj i možda će to prvi puta moći tek samo na trenutak. Svaki sljedeći pokušaj biti će mu lakše i moći će ga dulje zadržati u tom položaju. Ako to želi, uz dovoljno vježbe, dijete će naučiti držati štap u položaju OA. Sklonost šipke da se izdigne prema gore potpuno se savladava vježbom. Na isti način, tendencija „sjemena“ da se vrati natrag u polje svijesti može se savladati dovoljnom vježbom i Niruddha stanje održati dovoljno dugo da svijest prođe kroz Laya središte i izađe na sljedećoj višoj razini.

10. Taya praśānta-vāhitā saṃskārāt.

Njegov tok postaje miran ponavljanim utiskom.

Značenje ove Sutre bit će jasno iz onoga što je rečeno u svezi prethodne Sutre. Sklonost uma da ostane u Niruddha stanju raste s vježbom i na kraju postaje toliko jaka, silom Samskare, da u tom stanju može ostati koliko god vremena želi. Valja istaknuti značenje izraza Prasanta Vahita. Nakon dovoljno vježbe tijekom ovog stanja Niruddhe postaje lak i miran. Nema borbe, koja bi donekle mogla biti prisutna u ranijim fazama i kada ova sklonost još nije čvrsto uspostavljena. Takva bi borba dovela do nestabilnog stanja uma, koje je potpuno neprikladno za svrhu koju treba postići.

Ovdje se može istaknuti da otpor na koji nailazi um u provođenju različitih preobrazbi nije posljedica toliko samog uma koliko Samskara Vasana koje su još skrivene u njemu. Ako su one uklonjene u dovoljnoj mjeri, prijelaz iz jednog stanja u drugi može se odvijati bez većeg otpora. Zapravo, ako je Vairagya dovoljno razvijena, potrebne promjene mogu se izvršiti relativno lako, što pokazuje život svjetski velikih duhovnih učitelja. Zato se Jogi mora uzdići sa dva krila Vairagye i Abhyase kako je to istaknuto u I-12. Čak i u posljednjoj fazi kada se prakticira Dharma Megha-Samadhi (IV-29) za postizanje Kaivalye, upotreba krajnje Vairagye uništava preostale Samskare najsuptilnijih Vasana i oslobađa svijest Jogija.

11. Sarvārthataikāgratayoḥ kṣayodayau cittasya samādhi-pariṇāmaḥ.

Samadhi pretvorba je (postupno) spuštanje smetnji i istodobno podizanje usredotočenosti.

Druga vrsta mentalne pretvorbe, koja je uključena u različite stupnjeve Samadhija, je Samadhi Parinama. Ova pretvorba zapravo započinje vježbom Dharane i nastavlja se sve dok se ne dosegne stanje Ekagrate. Kako to pokazuje autorova definicija Samadhi Pariname, njezina bitna priroda je postupno svođenje sveobuhvatnog stanja uma u usredotočeno stanje. Prvo, niz predmeta koji običnom čovjeku zauzimaju um, jedan za drugim zamjenjuju se jednim odabranim predmetom, „sjemenom“ Samadhija. Svi drugi predmeti, osim predmeta odabranog za Samyamu, koji se tehnički nazivaju "smetnjama", potpuno se uklanjaju usavršavanjem Dhyane. Tada započinje nova vrsta kretanja ili pretvorba uma u kojoj se svijest, počinje takoreći kretati dublje, a predmet je ogoljen od svojih pokrivala ili nebitnih elemenata poput imena ili oblika. „Sjeme“ je rascijepljeno i njegovi su različiti slojevi redom izloženi kako bi došli do srži koja je njegova Svarupa. Kad je ovaj proces, obrađen u I-43, dovršen i predmet „zasja“ u umu u svojoj stvarnoj Svarupi, više se ništa ne može učiniti na toj razini. Što se tiče stupnja Vitarke Samprajnata Samadhija, postizanje stupnja Nirvitarka označava završetak Samadhi Pariname. Ako se um usredotočeno drži na predmetu, on može izvoditi samo nesvodljivu Svarupu predmeta. Ovdje počinje Ekagrata Parinama o kojoj se govori u sljedećoj Sutri.

12. Tataḥ punaḥ śāntoditau tulya-pratyayau cittasyaikāgratā-pariṇāmaḥ.

Tada se stanje uma, u kojem je „predmet“ (uma) koji jenjava uvijek poput „predmeta“ koji se pomalja (u sljedećem trenutku) naziva Ekagrata Parinama.

Karakteristika Ekagrata-Pariname, koja je, kao što smo vidjeli, dovršetak Samadhi Pariname, je ta da se isti Pratyaya uvijek iznova uzdiže u polju svijesti i stvara utisak kao da to polje zauzima jedan fiksni i nepromjenjivi Pratyaya. Slijed potpuno sličnih slika u naizgled nepomičnoj Pratyayi posljedica je izmjenične prirode pojavnog Svemira koja je ukratko objašnjena u IV-33. Cijeli se Svemir naizmjenično pojavljuje i nestaje, ali interval koji se naziva Ksana toliko je malen da se čini da je to neprekidna pojava. Mi vidimo stalni sjaj u električnoj žarulji izmjenične struje, ali znamo da je sjaj isprekidan, no razdoblja osvjetljenja slijede razdoblja tame naizmjenice u vrlo kratkim intervalima. Taj diskontinuitet nije samo u Samadhi opažanju Pratyaye. Prisutan je u svim opažanjima i razmišljanjima od razine nižeg uma sve do atmičke razine. Gdje god postoji pojavnost, mora postojati diskontinuitet ili uzastopnost koja se naziva Kramah u III-15 i IV-33.

Projekcija kinematografske slike na ekranu može donekle ilustrirati razliku između tri Pariname. Pokretna slika na ekranu nastaje, kako je objašnjeno u IV-33, nizom slika koje padaju na zaslon u intervalima manjim od 1/10 sekunde. To stvara iluziju kontinuiteta ali u samoj projekciji zapravo postoji prekid. Ako su slike na filmskoj roli

slične, na ekranu će se pojaviti jedna stacionirana i nepromjenjiva slika. No znamo da je pojava takve nepomične i nepromjenjive slike iluzija. Ono što vidimo kao nepromjenjivu sliku sastoji se od nekoliko sličnih (Tulya) slika koje slijede jedna drugu tako brzo da se ne razlikuju. Ako brzinu projekcije dovoljno usporimo iluzija će nestati, pa ćemo moći vidjeti slike koje slijede jedna drugu u pravilnim razmacima. Na isti način Pratyaya iz Ekagrata Pariname ostaje ista, ali je sastavljena iz niza sličnih (Tulya) Pratyaya koje slijede jedna za drugom nevjerovatno velikom brzinom. Zbog dinamičnosti pojave naziva se Parinama (pretvorba), a ne Avastha (stanje).

Ako pretpostavimo da se, čak i ova slika koja stvara nepromjenjivu sliku na ekranu, ukloni, i da svaki dio filma koji odgovara jednoj slici prilično proziran, očito je da će se na ekranu vidjeti jednoobrazno osvjetljenje. Ovdje analogija završava. Ispuštanje ili potiskivanje Pratyaye Ekagrata Pariname pomoću Nirodhe ne proizvodi osvjetljenje Stvarnosti, već se svijest sljedeće suptilnije razine i cijeli ciklus tri Pariname mora ponoviti na ovoj razini, kako bi se omogućilo svijesti da ponovno prođe na sljedeću suptilniju razinu. Tek kad se Pratyaya posljednje razine (Atmičke) ispusti ili potisne, osvjetljavanje Realnosti ili svijesti Puruše počinje.

Razlog za pojavu Pratyaye sljedeće suptilnije razine, kada se potisne „sjeme“ prisutno u Ekagrata Parinami treba tražiti u prirodi složenog mehanizma kroz koji svijest funkcionira na različitim razinama i u prirodi Samskare koja vezuje svijest za svoje nositelje. Teoretski, Nirodha koja slijedi stanje Ekagrate trebala bi dovesti do izravnog dodira sa Stvarnošću, ali to se ne događa. Kako je ovo pitanje obrađeno na drugom mjestu (I-18), u njega nije potrebno ovdje ulaziti.

13. Etena bhūtendriyeṣu dharma-lakṣaṇā-vasthā-pariṇāmā vyākhyātāḥ.

Time se (na temelju onoga što je rečeno u posljednje četiri sutre) također objašnjavaju svojstva, karakter i transformacije stanja u elementima i osjetilnim organima.

Budući da um dobiva sirovinu za razmišljanje od Bhuta putem sredstva Indriya, slijedi da, u skladu s tri Pariname, koje smo prethodno obradili u odnosu na Cittu, moraju postojati analogne Pariname i u području Bhuta kao i Indriya. Ove Pariname se spominju u ovoj Sutri, prvo, kako bi se naglasio njihov sve-prožimajući karakter svakog područja Prakriti, i drugo, kako bi se olakšalo razumijevanje djelovanja mnogih Siddhija o kojima se govori u preostalom dijelu ovog III djela knjige. U filozofiji joge se sve pretvorbe u Prirodi temelje na promjenama u Gunama i stoga su vođene temeljno istim zakonima. Stoga je lako razumjeti da zakoni koji praktično upravljaju sa tri vrste pretvorbi, koje se koriste u vladanju i korištenju Citte, moraju vrijediti i na području Bhuta i Indriya. No, zbog razlike u mediju, njihov način rada, iako analogan, neće biti isti. Baš kao što ovladavanje tehnikom tri vrste pretvorbi u području Citte omogućuje jogiju da upravlja i koristi rad Citte, na isti način, ovladavanje ovom tehnikom na području Bhuta i Indriya omogućuje mu upravljanje i korištenje prirodnim pojavama.

Tada može ostvariti izvanredne moći koje se zovu Siddhi.

Patanjali se samo osvrnuo na primjenjivost tri zakona pretvorbe na područje Bhuta i Indriya bez da je tu zamisao dodatno razjasnio. Od proučavatelja se očekuje da sam razradi analogne odnose. Pogledajmo kako se to može učiniti uzimajući u obzir ono što je rečeno u vezi s djelovanjem Citte.

Uzmimo prvo područje Bhuta ili elemenata. Kao što je objašnjeno na drugom mjestu (II-19), upravo se djelovanjem Bhuta na Indriye događa osjetilno opažanje. Čime se javlja djelovanje Bhuta iz zadnje analize? Očigledno, fizikalnim i kemijskim svojstvima različitih tvari. Ta nam svojstva omogućuju da vidimo boje, čujemo zvukove i stvaraju bezbroj osjeta koji tvore sirovinu našeg mentalnog života. Upravo su ta svojstva svojstvena materiji i pojavljuju se pod različitim uvjetima. Specifična su oruđa Bhuta i svojim djelovanjem na Indriye izazivaju sva osjetilna opažanja. Ta se svojstva u ovom kontekstu i u svojoj cjelini nazivaju Dharma.

Kako Joga shvaća materiju, kemijska i fizička svojstva materije, koje je znanost otkrila, nisu izdvojena svojstva različitih elemenata i spojeva. Oni nisu u jednoj matičnoj tvari. Različiti elementi i spojevi služe samo kao nositelji za očitovanje svojstava koja su latentna u matičnoj tvari. Ovaj osnovni medij ili spremište svih svojstava naziva se u sljedećoj Sutri Dharmi.

Koje je značenje tri Pariname u odnosu na Bhute? Stanje Nirodha Parinama Citte svodi se na redukciju do stanja Dharmi, osnovnog medija u kojem su sva svojstva postala latentna, a Dharmi je prisutan u savršeno mirnom stanju. U skladu sa Samadhi Parinamom Citte, doći će do koncentracije prema određenom skupu svojstava umjesto da se svojstva stalno slučajno mijenjaju, u skladu s prevladavajućim prirodnim uvjetima. Odgovarajuća Ekagrata Parinama Citte postat će stacionarno stanje u kojem jedan određeni skup svojstava zasad drži područje ili Dharmi ostaje u potpuno istom stanju određeno razdoblje.

Stalne promjene materije koje uzrokuju prirodne sile odgovaraju stanju običnog uma koji prelazi slučajnim načinom s jednog predmeta na drugi prema zakonima mentalne povezanosti. Promjene u materiji do kojih dolazi namjernim upravljanjem uvjeta na određeni su način analogne Samadhi Parinami. One se mogu činiti ili upravljanjem vanjskim uvjetima, kao što to čini znanstvenik, ili odlaskom na njihov izvor i upravljanje njima od tamo, kao što to čini jogi. U potonjoj tehnici leži tajna mnogih Sidhija, poput Bhuta Jaye o kojoj se govori u III-45.

Budući da osjetilni organi samo pretvaraju svojstva koja su prisutna u aktivnom obliku u Dharmi u odgovarajuće osjete, Pariname u području Indriya samo su pandani Parinama u području Bhuta, a analogni se odnosi mogu lako izvući. Moramo samo zamijeniti Laksanu ili karakteristike sa Dharmom ili svojstvima. I na ovom području može Jogi, koji može izvesti Samyamu, pratiti osjete do njihovog krajnjeg izvora i steći potpunu kontrolu nad osjetilnim organima kako je prikazano u III-48.

Lako je razumjeti što su to Dharma Parinama i Laksana Parinama jer one spadaju u područje našeg zajedničkog iskustva. Što je Avastha Parinama? Avastha znači stanje, pa je Avastha Parinama promjena stanja. Da bismo razumjeli značenje ove vrste pretvorbe, trebamo se osvrnuti na III-45 i III-48. Bhute i Indriye postoje u pet stanja, od

kjih je svako sljedeće spomenuto stanje suptilnije od prethodnog. Zapravo, najgrublji oblik Bhuta ili Indriya izveden je progresivnom kondenzacijom najsubtilnijeg oblika kroz posredna tri stupnja i stoga se može ponovno svesti na najsubtilniji oblik preokretanjem procesa. Ove promjene iz jednog stanja u drugo se u ovoj Sutri nazivaju Avastha Parinama i analogne su s tri vrste Parinama koje Jogi može izvesti u odnosu na svojstva i karakteristike. Ova vrsta pretvorbe je izvan područja uobičajenog iskustva i može se koristiti samo vježbanjem Samyame.

14. Śāntoditāvyapadeśya-dharmānupātī dharmī.

Supstrat je onaj u kojem postoje svojstva latentna, aktivna ili neočitovana.

Kao što je već istaknuto u prošloj Sutri, smatra se da sva svojstva različitih elemenata, očitovana ili neočitovana, postoje i proizlaze iz jednog supstrata koji se naziva Dharmi. Ovaj supstrat koji je korijen svih svojstava nije ništa drugo nego Prakriti. Kad nestane određeno svojstvo, možemo reći da je u Prakriti postala latentna. Kad se očituje, možemo reći da je u Prakriti poprimila aktivan oblik. Dakle, pojavljivanje i nestajanje svojstava u Prirodi posredstvom različitih elemenata i spojeva samo je pitanje njihova očitovanja ili neočitovanja. Svi su oni vječno prisutni u Prakriti i mogu se učiniti aktivnim ili latentnim stvaranjem potrebnih uvjeta.

Gledište da su svi prirodni fenomeni posljedica stalnog pojavljivanja i nestajanja svojstava u supstratu, koji je njihovo spremište, može se činiti bajkovitim ljudima upoznatim sa suvremenim znanstvenim idejama, no dublje razmišljanje pokazat će očaravajuću narav ove ideje i uvjeriti proučavatelja da to i nije tako apsurdno kako se čini na prvi pogled. Zapravo, oni koji su u dodiru s najnovijim dostignućima znanosti i upoznati sa trendovima suvremene znanstvene misli vidjet će u tim kretanjima pristup koji je bliži doktrini joge nego materijalizmu. Činjenica da su svi elementi sastavljeni od nekoliko osnovnih vrsta čestica poput protona i elektrona, da su masa i energija međusobno konvertibilni i druga otkrića ove vrste doista su uzdrmala temelje ortodoksnog materijalizma i pokazala da temelji doktrine na kojima se zasniva filozofija joge ipak nisu tako bajkoviti kakvima se čine na prvi pogled. Teorija da svojstva svih elemenata ovise o broju i rasporedu elektrona u tim elementima samo je jedan ili dva koraka udaljena od doktrine po kojoj sva svojstva tvari potječu i postoje u potencijalnom obliku u jednom supstratu.

15. Kramānyatvaṃ pariṇāmānyatve hetuḥ.

Uzrok razlike u pretvorbi je razlika u pozadinskom procesu.

Napredak suvremene znanosti uvjerljivo je pokazao da iza različitih pojava koje promatramo u različitim sferama života postoji skriveni okvir zakona prirode koji matematički precizno donose i reguliraju te pojave. Ranije je čovjek bio zaluđen prirodnim pojavama, a kako nije znao da se temelje na prirodnim zakonima, pred njima se osjećao bespomoćan. No, pojava znanosti i otkrića prirodnih zakona do kojih je ona došla, dali su mu moć i smjelost. On zna da ako može pronaći ishodišne zakone u bilo

kom području prirodnih pojava, moći će ih kontrolirati i s potpunom sigurnošću njima upravljati. On također zna da iza vanjskih promjena koje promatra postoje unutarnji procesi koji izazivaju i objašnjavaju vanjske promjene, a velik dio znanstvenog rada koji se danas obavlja ima za cilj pratiti te unutarnje procese te njihovom kontrolom i upravljanjem donijeti željene rezultate u fizičkom svijetu.

Ta ideja o skrivenom procesu ili prirodnom slijedu koji stoji iza raznolikih pojava Prirode utjelovljena je u Sutri o kojoj se raspravlja. Sanskrtska riječ Krama gotovo točno izražava ideju koja stoji iza zakona prirode. Prirodni zakon nije ništa drugo do određeni stalni poredak i način na koji se stvari događaju u određenom nizu okolnosti. Ne znamo zašto se stvari pod određenim okolnostima događaju na određene načine. Znamo samo kako se oni događaju, a točna formulacija ovog načina djelovanja je zakon prirode. To je i temeljna ideja iza riječi Krama koja djeluje na području prirodnih pojava. Prethodna Sutra ističe da su sve pojave nastale djelovanjem prirodnih sila ili voljom Jogija posljedica pojavljivanja i nestajanja odgovarajućih svojstava u Prakriti. Ova Sutra naglašava da se te promjene ne događaju nasumično, već prema određenim i točnim prirodnim zakonima koji matematičkom preciznošću određuju način i redoslijed promjena.

Potreba da se proučavatelju ukaže na ovu važnu činjenicu postaje jasna ako se prisjetimo da se sve sljedeće Sutre ovog dijela bave različitim vrstama Siddhija koji se mogu steći vježbanjem Samyame. Neke od ovih moći ili postignuća toliko su vanredne prirode da bi proučavatelj mogao pribjeći ideji da su stečene nekim čudesnim načinom. Ovo ne samo da bi stvorilo pogrešnu predodžbu o prirodi ovih postignuća, već bi i narušilo povjerenje Jogija u njegovu sposobnost da ih stekne procesima Joge. Jer uvijek postoji element neizvjesnosti povezan s idejom čuda. Čudo se može dogoditi i ne dogoditi. No, znanstveni proces mora dati željeni rezultat ako se osiguraju pravi uvjeti. Znanstvena priroda tehnike joge daje jamstvo za uspjeh kroz njih.

Ovu činjenicu potrebno je posebno naglasiti zbog čudnog odnosa današnjih znanstvenika prema pojavama koje nisu čisto fizičkog karaktera i koje se u znanstvenom laboratoriju ne mogu rješavati fizičkim instrumentima. Oni ne samo da nemaju povjerenja u stvari koje se ne mogu istražiti fizičkim instrumentima, već ih i smatraju nezakunitima. Za njih su samo fizičke pojave upravljane prirodnim zakonima. Sve druge pojave povezane sa mentalnim, psihičkim i duhovnim iskustvima čovječanstva implicitno pripadaju svijetu kaosa u kojem ne postoje jasni i točni zakoni, pa stoga ni mogućnost njihovog znanstvenog istraživanja.

Filozofija Joge zauzima razumnije i znanstvenije gledište. Cijeli pojavni Univerzum smatra svemirom. Nedvosmisleno izjavljuje da su sve pojave unutar ovog svemira, fizičke i nad-fizičke, podložne prirodnim zakonima koji rade sa matematičkom preciznošću. Ona pruža sredstva pomoću kojih se mogu istražiti nad-fizičke pojave i otkriti temeljni zakoni. Proučavatelj stoga ne samo da može odlučiti koje je viđenje na svemir razumnije, već i vlastitim iskustvima i ispitivanjima provjeriti koje je ispravnije.

16. Pariṇāma-traya-samyamād atītānāgata-jñānam.

Izvođenjem Samyame na tri vrste pretvorbi (Nirodha, Samadhi i Ekagrata) znanje o prošlosti i budućnosti.

Počevši od III-16, preostale Sutre ovog dijela bave se Siddhijima ili postignućima koja se mogu steći vježbanjem Samyame. Prije nego se pozabavimo pojedinačnim Sutrama, potrebno je uvodno istaknuti nekoliko činjenica o ovoj teškoj, ali zanimljivoj temi. Riječ Siddhi općenito se koristi za izvanredne moći stečene vježbom joge, ali njeno pravo značenje najbolje se izražava riječima „postignuća“ ili „dostignuća“ povezana sa nad-fizičkim svjetovima. Poglavitito u ovom posljednjem smislu riječ Siddhi treba uzeti u sadašnjem kontekstu jer se mnogi Siddhi o kojima se govori u posljednjem dijelu ovog odjeljka bave postizanjem najviših stanja svijesti, a ne razvojem okultnih moći, kako se to obično uzima. U ovim uvodnim napomenama moguće je samo dotaknuti općenitije i važnije aspekte predmeta koji će proučavatelju omogućiti da vidi Siddhi u njihovoj ispravnoj perspektivi u životu Jogija.

Prva točka koja se može primijetiti oko okultnih moći za razliku od važnih postignuća više joge je usporedna nevažnost prvih. One su neobično fascinantne za neofita koji je stekao samo površni interes za njih, ali što dublje razumije filozofiju joge, to se njegov interes više prenosi na krajnji cilj. Kad se običan proučavatelj zainteresira za jogu, on je još uvijek pod dominacijom običnih želja, a želja za moći i slavom je jedna od njih. Možda nije svjestan te želje, ali duboko u njegovom podsvjesnom umu ona vrebava, spremna da se pojavi ako se stvore povoljni uvjeti. U vježbanju joge, njegovo niže ja vidi prostor za stjecanje izvanrednih i spektakularnih moći svih vrsta i u tome se u mnogim slučajevima krije tajna fascinacije zbog koje mnogi ljudi vježbaju jogu. No, ako je proučavatelj dublje prouči, shvati da se filozofija joge temelji na filozofiji Kleša, a okultne moći, koje su ga toliko zanimale, da su također dio one iluzorne strane života koju jogom treba nadići. Vježbanje okultnih moći ne oslobađa ga osnovnih životnih iluzija i stoga mu ne može donijeti prosvjetljenje i mir. Umjesto toga, snažno nastoje odvratiti um od njegova istinskog cilja i mogu uzrokovati njegov pad na potpuno nepredviđen način. Tek kad je potpuno osvojio svoju nižu narav i stekao pravu Vairagyū, može, ako je potrebno, sigurno koristiti te moći kao pomoć drugima. Do tada bi njegov interes za njih trebao biti samo znanstven, kao dodatak čudu i otajstvu života, koji ga okružuje i koji mu pomaže razotkriti tu misteriju. Dakle, kada otkrije da se te moći spontano pojavljuju ili kao rezultat Samyama vježbe, on ograničava njihovu uporabu u strogo znanstvene svrhe i zadržava stav krajnje ravnodušnosti prema njima.

Činjenica da pravim jogijima ne prčinja ni najmanje zadovoljstvo niti izaziva ponos izvođenje okultnih moći koje posjeduju i da odbijaju popustiti uobičajenoj i čestoj želji ljudi da vide „čuda“, vjerojatno objašnjava činjenicu da su oni nepoznati vanjskom svijetu i da stvarnost života joge nikada nije uspostavljena na zadovoljstvo modernog psihologa. Običan čovjek koji žudi za publicitetom kako bi objavio bilo kakvu neobičnu sposobnost ili moć koju je stekao, ne može shvatiti kako neka osoba može posjedovati neke od najneobičnijih moći joge, a da ni ne dopusti drugim ljudima da znaju da se na bilo koji način razlikuje od njih. On naravno uslijed toga zaključuje da, budući da takve moći nisu bile ispitane i izložene javnosti, one ili ne postoje ili oni koji su ih imali više

ne žive. No pomnim proučavanjem povijesti i druge relevantne literature nedvojbeno će se dokazati da su takvu moć ljudi koristili u gotovo svim vremenima. Ustrajna potraga za ovakvim ljudima može uvjeriti proučavatelja da postoje ljudi koji sada žive i koji mogu koristiti te snage, iako ih je teško pronaći i mogu odbiti nekome pokazati tu moć, osim svojim iskušanim i vjernim učenicima. Naravno, posvuda su prisutni šarlatani koji se predstavljaju kao Jogiji i obmanjuju lakovjerne ljude kako bi ostvarili svoje sebične i podle ciljeve. Postoje i ljudi koji su stekli neke od nižih Sidhija i koji ih pokazuju kako bi zadovoljili svoje sitne taštine ili zaradili novac. Iako se ti ljudi predstavljaju kao veliki Jogiji, njihova taština i svjetovni stav odaju ih i otkrivaju njihov pravi status. Vježba više Joge i razvoj duhovnog života jedino su sigurno sredstvo za stupanje u kontakt s pravim Jogijima koji su majstori ove Znanosti nad znanostima i koji nesumnjivo mogu izvoditi sve Siddhije spomenute u Joga-Sutrama.

Druga važna stvar koju treba imati na umu u vezi Sidhija je da se njihovo djelovanje može objasniti samo putem psihologije joge, a oni koji velike i sveobuhvatne činjenice Znanosti Joge pokušavaju uklopiti u iznimno površne i prilično materijalističke okvire moderne psihologije, pokušavaju izvršiti nemoguć zadatak. Suvremena znanost u prvom naletu postignuća, i zahvaljujući sposobnosti da proizvede spektakularne rezultate na području fizičkih pojava, može izreći sudove o temeljnim životnim problemima, ali budući da o tim činjenicama unutarnjeg života ne zna gotovo ništa, prosudbe i mišljenja o njima nemaju nikakvu vrijednost, osim u očima onih, koji su, zasad hipnotizirani materijalističkom filozofijom i zadovoljni čisto materijalističkim tumačenjem Univerzuma.

Ovo nije mjesto za bavljenje psihologijom na kojoj se temelji cijela struktura Znanosti Joge. Proučavatelj će morati sastaviti elemente ove psihologije iz relevantnih Sutri raštrkanih po cijeloj knjizi i popuniti praznine pažljivim i sveobuhvatnim proučavanjem drugih istočnjačkih filozofskih sustava. Tako će vidjeti da su filozofija i psihologija na kojima se temelji Znanost Joge jedine koje pružaju dovoljno opsežnu i dovoljno široku bazu za ovu znanost. Također će shvatiti da je moderna psihologija koja svoja istraživanja ograničava na izraze uma i svijesti kroz nesavršeno i ograničeno fizičko vozilo i koja se u svojim istraživanjima boji izgubiti kontakt sa fizičkim svijetom, potpuno neadekvatna za tu svrhu. Oni koji odbijaju napustiti obale fizičkog svijeta moraju se zadovoljiti ograničenim znanjem i resursima i ne smiju suditi o iskustvima onih koji su se odvažili poći na otvoreno more i koji su pronašli neograničene zemlje nezamislivog sjaja.

Najbolji način za uvid u modus operandi Sidhija je razmatranje znanja i moći kao dva aspekta iste stvarnosti. Tako da svatko tko ima znanje o unutarnjem djelovanju bilo kojeg niza pojava ima moć manipulirati tim pojavama. U ovoj pretpostavci nema ničeg iracionalnog jer su kontrola i manipulacija fizičkim silama od strane moderne znanosti slijedile nakon otkrića fizičkih zakona koji su u osnovi tih sila. No znanost ima znanje samo o fizičkim silama i stoga može kontrolirati samo fizičke pojave. Jogi stječe znanje o daleko suptilnijim i moćnijim silama uma i svijesti te stoga može izvoditi moći povezane s tim unutarnjim silama. A budući da i mentalne sile leže u osnovi fizičkih sila, on čak može manipulirati i fizičkim pojavama bez ikakvih fizičkih pomagala.

Već je u prethodnoj Sutri istaknuto da prema filozofiji joge cijelim pojavnim Univerzumom, vidljivim i nevidljivim, upravljaju prirodni zakoni i stoga u ovoj filozofiji nema mjesta za "čuda". Kad se stvari odvijaju na način koji se običnom promatraču čini čudesnim, to se čini pomoću sila koje su još uvijek u domeni prirodnog zakona, iako su suvremenoj znanosti još uvijek nepoznate. Ne postoji, niti može biti, kršenja prirodnih zakona, ali moguće je, primjenom zakona nad-fizičkih područja, činiti stvari za koje se čini da krše fizičke zakone. Nitko ni ne pomišlja na kršenje zakona gravitacije kada se raketa vine u nebo. Zašto bi bilo potrebno pretpostaviti da se dogodilo čudo kada se čovjek praksom Pranayame uzdigne u zrak ili nam nestane s očiju kako je navedeno u III-21?

Nijekati postojanje ovih moći, jer ih suvremena znanost ne može prihvatiti niti objasniti, znači pripisivati znanstveniku sveznanje koje on sam ne izjavljuje. Tvrditi da moći pripisane jogi nisu moguće nije opravdano čak ni sa znanstvenog stajališta. Stvari koje su se prije smatrale nemogućima prelaze u područje mogućnosti kao posljedice novo otkrivenih činjenica i zakona. Bilo bi dobro da se znanstvenici sjete da nisu oni stvorili činjenice i zakone, a čije otkriće im je omogućilo da učine toliko čudesnih stvari. Oni su samo otkrili te činjenice. Kako mogu tvrditi koje su još činjenice i zakoni skriveni u njedrima prirode? Znanstvenik može, ali i ne mora, pokazati pravi znanstveni duh i poniznost koja je dio tog duha. No pravi Jogi, koji otkriva neizmjerne fascinante činjenice i moći unutarnjih svjetova, uvijek ih pripisuje Božanskom životu koji je u njemu i svijetu koji ga okružuje, a kada koristi te moći, koristi ih kao posrednik tog Života. Onog dana kada zaboravi ovu važnu činjenicu i izgubi ovaj stav skromnosti, njegov pad je nadohvat ruke.

Prije nego što se posebno pozabavimo Sutrama u kojima je Patanjali dao neke podatke o Siddhijima, potrebno je istaknuti neke opće činjenice u vezi njegovog načina obrade teme.

Prvo što u svezi toga možemo primijetiti je da se Patanjali nije iscrpno bavio temom Siddhija. On je u obzir uzeo samo nekoliko dobro poznatih Siddhija i ilustracijom nagovijestio načela na kojima se temelji njihovo vježbanje. Siddhi nisu niti imenovani niti klasificirani iako će proučavatelj joge moći prepoznati Siddhi o kojem se govori u određenoj Sutri i povezati ga sa onim spomenutim u drugim školama joge. Također će se vidjeti da se teško može reći da se neke od Sutri, koje su dane u posljednjem dijelu III dijela, bave Siddhijima u smislu okultnih moći. One se prije bave stupnjevima Samo-ostvarenja, koje vodi do posljednjeg stupnja potpunog Oslobođenja ili Kaivalye. Veza između stupnjeva samo-ostvarenja i moći, koja postoji na tim stupnjevima, toliko je bliska da ih postaje gotovo nemoguće razlikovati, iako se samoj Samyami možda treba pribjeći radi učenja tehnike određenih posebnih procesa.

Druga važna stvar koju bismo trebali utisnuti u svoj um je da Patanjali je namjera nije da u ovim Sutrama jasno ocrta tehniku za razvoj Siddhija. On u svakoj Sutri samo nagovještava princip ili modus operandi mentalnog procesa pomoću kojeg se može postići određeni rezultat. To može, u svrhu razvoja Siddhija, koristiti samo naprednom jogiju koji je već naučio tehniku Samyame. Ne samo da običan proučavatelj nije u mogućnosti praktički iskoristiti dani savjet, već teško da može i shvatiti njegov pravi

značaj. Razumjeti Samyamu samo kao intelektualni pojam nije dovoljno. Uzastopni mentalni procesi, na kojima se temelji, trebali bi biti stvar stvarnog izravnog iskustva, stvarnog kao što je, na primjer, prelazak iz jedne prostorije u drugu u vlastitoj kući. Neka si stoga nitko ne stvara iluziju da je pomnim proučavanjem različitih Sutri i prakticiranjem onoga što je u njima maglovito nagoviješteno moguće razviti Siddhije. Postoji cijena koju treba platiti, vrlo visoka cijena, potpuno preusmjerenje vlastitog života i predanost idealu joge, usvajanje discipline joge u cijelosti i stalna i nepromjenjiva odlučnost da se ustraje, život za životom, sve dok se cilj ne postigne. A u ovom idealu i životu koji Yogi usvaja, Siddhiji, u smislu okultnih moći, imaju zaista vrlo podređen položaj i ne teži im se izravno. Glavni naglasak je na pronalaženju Krajnje Istine kroz Samo-ostvarenje, a Siddhiji se koriste samo kao sredstvo za postizanje tog cilja.

Iz gore rečenog vidi se da tema Siddhija nije tabu tema među Jogijima i da nema potrebe usvajati stav morbidnog straha prema njima kakav se ponekad zagovara u određenim školama duhovne kulture. Nije štetno proučavanje ovog predmeta u akademskom duhu s ciljem stjecanja boljeg znanja i razumijevanja znanosti joge. Opasnost počinje kada žudnja za razvojem ovih moći ovlada umom neofita i kada se otvori mogućnost da on skrene s pravog Puta Joge.

Čak i što se tiče ovog intelektualnog proučavanja, proučavatelj treba imati na umu svoja ograničenja i ne očekivati previše od pažljivog i temeljitog proučavanja Sutri koje se odnose na Siddhije. Kao što je više puta naglašeno, mentalni procesi koji su uključeni u razvoj Siddhija nisu samo unutarnji i subjektivni, već su izvan dometa uobičajenog uma koji poznajemo. Stoga čak ni psihologija joge ne može sve objasniti. Proučavatelja može odvesti samo do granice područja koje poznaje, ali ga ne može natjerati da vidi kroz zaslone koje je njegov niži um postavio oko njegove svijesti. Stoga sve čemu se može nadati iz proučavanja ovih Sutri je inteligentno shvaćanje općih principa koji leže u temelju različitih mentalnih procesa uključenih u razvoj različitih Siddhija. A u nekim slučajevima možda čak ni to neće biti moguće.

Poteškoće u razumijevanju nekih Sutri dodatno se povećavaju činjenicom da je točno značenje riječi, koje se u njima koriste, zamagljeno tijekom vremena ili nastojanja raznih komentatora da ih protumače na prilično fantastičan način. Dodajmo tome činjenicu da je Patanjali u nekim slučajevima koristio zasjenjene ili namjerno nejasne izraze, kako bi spriječio da se preambiciozni ili glupi aspiranti ozlijede ulijećući u razne opasne postupke. Pa se i u tome mogu vidjeti teškoće u načinu stjecanja jasnog i zadovoljavajućeg razumijevanja značenja ovih Sutri koje se bave Siddhijima. No, čak i uz sva ta ograničenja, proučavatelj će vidjeti da je ovaj predmet fascinantna i vrijedan truda uložena u njegovo proučavanje.

S ovim kratkim uvodom o Patanjalijevom načinu obrade Siddhija, sada ćemo se osvrnuti na Sutre u kojima se bavio pojedinim Siddhijima. Prva od ovih Sutri o kojoj raspravljamo bavi se znanjem o budućnosti. Ova se Sutra ponekad tumači značenjem znanja o prošlosti i budućnosti (o bilo čemu) koje nastaje izvođenjem Samyame na tri vrste pretvorbi spomenutih u III-13. Ovakvim tumačenjem potrebno je za pretpostaviti da je budućnost predodređena i da ta predodređenost vlada pojavnim Svemirom.

Zamijenimo li "znanje o prošlosti i budućnosti" sa "znanjem o prirodi prošlosti i budućnosti", značenje postaje sasvim jasno. Kako prepoznamo protok vremena u kojem budućnost neprestano postaje prošlost? Pretvorbama svojstava, karakteristika i stanja koje se događaju u stvarima oko nas. Ako bi se te pretvorbe iznenada zaustavile, vrijeme bi prestalo teći. Dakle, izvodeći Samyamu o prirodi ove tri pretvorbe, Jogi shvaća pravu prirodu vremena.

Može se postaviti pitanje, zašto je sadašnjost izostavljena iz ove podjele vremena na prošlost i budućnost. Sadašnjost kakvu svi znamo nema stvarnost. To je samo zamisao za neprestanu pokretnu granicu između prošlosti i budućnosti. U neprestanom protoku vremena, prema opažanju promjene svojstava, mi možemo teoretski presjeći svaki trenutak, i to je sadašnjost. U stvarnosti, sadašnjost je postala prošlost i prije negoli shvatimo njezinu prisutnost, pa nam stoga i izmiče. No, iako nema vlastitu stvarnost, stvar je od ogromnog značaja jer se ispod ove razdjelnice prošlosti i budućnosti krije Vječna Sadašnjost, Stvarnost koja je onkraj Vremena.

Samyama na tri vrste pretvorbe tjera Jogija da shvati prirodu neprestanog protoka struje vremena u obliku prošlosti i budućnosti. To mu ne omogućuje da nadiđe vrijeme i stekne pogled na Vječno koje je skriveno iza vremena. Do toga dolazi drugačijim postupkom datim u III-53.

17. Śabdārtha-pratyayānām itaretādhyāsāt samkaras tat-pravibhāga-samyamāt sarva-bhūta-ruta-jñānam.

Zvuk, značenje (iza njega) i zamisao (koja je tada prisutna u umu) zajedno su prisutni u smušenom stanju. Izvođenjem Samyame (na zvuk) rješava se i dolazi do razumijevanja značenja zvukova koje ispušta bilo koje živo biće.

Ako želimo razumjeti kako Jogi može shvatiti značenje zvukova koje ispušta bilo koje živo biće, moramo razmotriti složeni mentalni proces koji proizvodi zvukove. Uzmimo za primjer slavuja koji doziva svog partnera. Mi čujemo samo vanjski zvuk, ali taj je zvuk krajnji izražaj složenog procesa u koji su uključena još dva elementa. Jedan je slika partnera prisutna u umu slavuja, a drugi je želja ili namjera (Artha), naime, vidjeti partnera. Bez oba ova elementa zvukovi se ne bi mogli proizvesti. Kad bi netko mogao ući u slavujev um, postao bi svjestan oba ova faktora i odmah bi shvatio značenje vanjskih zvukova. Već je pokazano u objašnjenju I-42 da kada je nekoliko ovakvih čimbenika prisutno zajedno u složenom mentalnom procesu, oni se mogu razložiti i odvojiti jedan od drugog izvođenjem Samyame na čimbenik koji je najvanjskiji. Tri čimbenika zajedno tvore „sjeme“ koje se može razdvojiti, a značenje izdvojiti kao što je već objašnjeno. To će odmah omogućiti Jogiju da shvati značenje zvuka koji ispušta slavu. Budući da su zvukovi koje ispuštaju sva živa bića proizvedeni istom gore navedenom vrstom mentalnog procesa, Jogi može uvijek spoznati njihovo značenje putem Samyame.

Kako bi spoznao značenje takvih zvukova Jogiju nije potrebno sjesti u meditaciju. Nakon što savlada tehniku Samyame i nauči razlagati složeni proces koji rezultira vanjskim zvukovima, on može gotovo trenutno proći kroz proces i slušanjem zvukova spoznati njihovo značenje.

18. Saṃskāra-sākṣātkaraṇāt pūrva-jātijñānam.

Izravnim opažanjima dojmova znanje o prethodnom rođenju.

Dio doktrine o reinkarnaciji je da sva iskustva kroz koja prolazimo u životu ostavljaju utiske na naše nositelje i da ih je moguće ponovno prizvati primjenom odgovarajućih metoda. Eksperimenti s hipnotizmom nedvojbeno su pokazali da su iskustva koja je osoba prošla u fizičkom životu neizbrisivo utisnuta u njegov mozak iako ih se možda ne može sjetiti. To je dokazano činjenicom da se mogu ponovno pojaviti stavljanjem pod hipnozu. Zapravo, guranjem hipnoze na dublje razine čak se mogu oživjeti i dojmovi iz prethodnih života. Na primjer, osoba koja nije znala ni osnove nekog jezika pod hipnozom tečno govori tim jezikom i pokazuje karakteristike potpuno nove osobnosti. Ovo ukazuje na to da su dojmovi povezani sa svim životima kroz koje smo prošli negdje u nama prisutni i da zaronivši dovoljno duboko u vlastitu svijest, treba biti moguće oživjeti iskustva koja su proizvela te dojmove, baš kao što se sviranjem gramofonske ploče mogu prizvati zvukovi koji su ostavili utiske na njoj.

Ti dojmovi iz prošlih života mogu biti prisutni samo u nekom nositelju koji je prošao kroz sve te živote a nije novonastao, poput fizičkog tijela, sa svakom novom inkarnacijom. Ovaj se nositelj naziva Karana Sarira ili kauzalno tijelo, a u II-12 se naziva Karmasaya, jer je u njemu skriveno svo „sjeme“ Karme koje će donijeti plod u sadašnjem i budućim životima. Svi Jogiji visokog reda koji mogu povući svoju svijest u svoje kauzalne nositelje su tako sposobni i doći u izravan dodir s tim dojmovima, na taj način mogu obnoviti znanje o svojim i prijašnjim životima drugih. Ova tehnika se može steći putem Samyame.

19. Pratyayasya para-citta-jñānam.

(Izravnim opažanjem kroz Samyamu) slika koje zauzimaju um, znanje o umu drugih.

Značenje riječi Pratyaya je u potpunosti objašnjeno na drugom mjestu. To je sadržaj uma koji djeluje kroz određeni nositelj. Kako svijest običnog pojedinca djeluje u budnom stanju kroz njegovo mentalno tijelo, Pratyaya će u njegovom slučaju biti mentalna slika koja okupira njegov um. Svatko tko može vidjeti ovu mentalnu sliku može steći znanje o tom umu. Ovo se može učiniti izvođenjem Samyame i uspostavljanjem vidovitog kontakta između dva nositelja. Kako ova Sutra slijedi odmah nakon III-18, riječi Saksatkaranaat mogu se razumjeti nakon Pratyayasya.

20. Na ca tat sālambanaṃ tasyāviṣayī-bhū-tatvāt.

Ali ne i drugih mentalnih čimbenika koji podupiru mentalnu sliku jer to nije cilj (Samyame).

Očigledno je da opažanjem mentalne slike drugog uma, Jogi ne može automatski steći znanje i o motivu ili svrsi koja je prisutna iza te mentalne slike. Za to će morati ući dublje u drugi um. Primjer će to razjasniti. Pretpostavimo da Jogi u drugom umu vidi sliku sunca. Ova slika je mogla nastati razmišljanjem o Suncu od strane astronoma koji se zanima za sunce kao astronomskog objekta. Možda je nastala od strane umjetnika koji se divi ljepoti sunca. Može je stvoriti obožavatelj sunca koji štuje sunce kao izraz Božanskog Života. Slika će u svim tim slučajevima biti ista, ali će mentalna pozadina biti potpuno drugačija. Ova Sutra ističe da samim opažanjem mentalne slike Jogi neće moći steći znanje o drugim čimbenicima koji su prisutni u pozadini i koji su odgovorni za stvaranje slike. Ovo samo naglašava da se svijet imena i oblika razlikuje i lakše ga je dosegnuti nego svijet motiva i drugog, što stvara kretanja u nižem umu.

21. Kāya-rūpa-saṃyamāt tad-grāhya-śakti-stambhe cakṣuḥ-prakāśāsaṃprayoge 'ntardhānam.

Izvođenjem Samyame na Rupi (jednoj od pet Tanmatri), pri ukidanju prijemne moći, prekida se veza između oka (promatrača) i svjetla (iz tijela) i tijelo postaje nevidljivo.

Moć da se učinite nevidljivim jedan je dobro poznatih Siddhija koji se može steći Jogom. Kako se može objasniti način rada ovog Siddhija? Prema suvremenoj znanosti tijelo postaje vidljivo kada svjetlost koja se reflektira od njega udari u oko promatrača. Ako se ovaj kontakt između oka i svjetlosti može spriječiti, tijelo će postati nevidljivo. To se može učiniti izvođenjem Samyame na Rupi Tanmatri. Međuodnosi između Tatvi, Tanmatri i organa osjeta i njihov odnos dobro su poznati i sastavni su dio psihologije na kojoj se temelji Znanost Joge. Sve vidljive pojave ovise o međuodnosu Tanmatre koja se zove Rupa, Tatve koja se zove Tejas i organa osjeta koji se naziva Caksuh (oko). Izvođenjem Samyame na Rupi Tanmatri, Jogi stječe znanje o silama koje povezuju Tatvu, Tanmatru i organ osjeta i može manipulirati tim silama kako mu se sviđa. On može, dakle, spriječiti da svjetlost iz njegova tijela dopire ili utječe na oči promatrača i time se učiniti nevidljivim.

22. Etena śabdādyantardhānam uktam.

Iz navedenog se može razumjeti nestanak zvuka, itd.

Princip na koji se odnosi prethodna Sutra, u odnosu na vidljive pojave, primjenjiv je i na ostala četiri organa osjeta. Tako, izvodeći Samyamu na Sabda Tanmatri i stječući spoznaju sila koje djeluju između Tatve koja se zove Akasa, Tanmatre koja se naziva Sabda i organa osjeta koji se naziva Srotra (uho), Jogi može upravljati pojavama povezanim sa zvukom. Ako se titraji, koji utječu na bilo koji osjetilni organ i stvaraju

odgovarajuće osjećaje, mogu prekinuti, izvor tih titraja sasvim prirodno postaje neprimjetan što se tiče tog osjetilnog organa. Ova Sutra je izostavljena u nekim tekstovima je je očito da se ono što je u njoj istaknuto može zaključiti iz prethodne Sutre.

23. Sopakramaṃ nirupakramaṃ ca karma tat-saṃyamād aparānta-jñānam ariṣṭebhyo vā.

Karma je dvovrsna: aktivna i uspavana. Izvođenjem Samyame na njima (stječe se) znanje o vremenu smrti. Također i (izvođenjem Samyame na) predznacima.

Oni koji su upoznati sa učenjem o Karmi prisjetit će se da postoje tri tipa Karme: Prarabdha, Samcita i Kriyamana. Samcita Karma je ukupna zaliha nakupljene Karme, koju je pojedinac stvorio tijekom sadašnjeg i prethodnih života, koju tek treba odraditi. Prarabdha je onaj dio ove ukupne zalihe koji se mora odraditi u sadašnjoj inkarnaciji. Ovaj dio odabire se iz ukupne zalihe na početku svake inkarnacije prema mogućnostima koje pružaju okolnosti inkarnacije za odraditi tipove karme. Kriyamana je karma koja se stvara iz dana u dan. Dio nje se iscrpljuje odmah, dok ostatak ide da poveća nakupljenu zalihu.

Iz gore rečenog je jasno da se Prarabdha Karma razlikuje od Samcita Karme po svojoj mogućnosti da se izrazi u sadašnjem životu i da bi trebalo biti moguće svakome tko može pogledati iz ptičje perspektive na cijeli krajolik Samskare da odvoji ovu aktivnu Prarabdha Karmu od uspavane Samcita Karme. Ako se to može učiniti, tada bi utvrđivanje vremena smrti trebalo biti prilično jednostavno. To će biti trenutak kada će sve Karme uključene u Prarabdhu biti iscrpljene. Ovo donosi Samyama na Samcita i Prarabdha Karmu. No ovaj Siddhi implicira moć podizanja svijesti na razinu Karana Sarira. To je tijelo spremište svih karmičkih Samskara i tek kada Jogi može svjesno djelovati u ovom tijelu, može uspješno istražiti karmičke mogućnosti svog ili tuđih života.

Drugi način pomoću kojeg može Jogi odrediti vrijeme smrti je promatranje određenog predznaka i izvođenje Samyame na njega. Dolaskom znanstvenog doba sve takve stvari poput znamenja ili predznaka potisnute su u područje praznovjerja, iako nema sumnje da su prije napretka znanosti predznaci bili okruženi najvećim praznovjerjima i maštarijama neukih masa. No, mora se razumjeti da ne postoji ništa neodvojivo apsurdno u sticanju naznaka budućih događaja, koji su neizbježni, pomoću određenih dostupnih znakova ili simptoma, jer nadolazeći događaji ponekad bacaju sjenu prije svog odigravanja.

Kad se liječnik pozove da pregleda pacijenta u zadnjoj fazi teške bolesti, on može ponekad jednostavnim ispitivanjem pacijentovog pulsa sa sigurnošću reći da će pacijent uskoro preminuti. Puls daje naznaku njegovog općeg stanja i na temelju toga može gotovo sa sigurnošću predvidjeti smrt pacijenta. Njegovo predviđanje nije rezultat nagađanja, već zaključivanja iz određenih opažanja koja je napravio. Takav

događaj ne može predvidjeti bilo tko. To zahtijeva medicinsko znanje i iskustvo. Pravi predznak značajan je znak koji ukazuje na nadolazeći događaj. Možda je trivijalno i nema racionalnu vezu s predviđenom stvari, ali čovjeku koji može zaviriti u unutarnju stranu prirodnih pojava može pružiti jasnu naznaku onoga što će doći u budućnosti. No očito je da samo oni kojima su otvorene unutarnje oči i koji pomoću Samyame mogu pratiti posljedice do njihovih uzroka mogu prepoznati takav znamen i ispravno ga protumačiti.

24. Maitry-ādiṣu balāni.

(Izvođenjem Samyame) na prijateljstvu, itd. (dolazi) snaga (kvalitete).

Poznati je zakon psihologije da ako ustrajno razmišljamo o bilo kakvoj kvaliteti, ona postaje sve više dio našeg karaktera. Taj je učinak pojačan meditacijom u kojoj je usredotočenje uma daleko intenzivnije nego u običnom razmišljanju. Učinak se u Samadhiju iz sljedećeg razloga značajno povećava. Kad Jogi izvodi Samyamu na bilo koju kvalitetu, njegov um postaje jedno s tom kvalitetom, kako je objašnjeno u I-41. Pozitivne kvalitete poput hrabrosti, suosjećanja, i druge, nisu nejasne maglovite stvari kako se čine nižem umu, već stvarna, živa, dinamična načela neograničene moći koja se ne mogu u potpunosti očitovati u nižim svjetovima zbog nedostataka odgovarajućih instrumenata. Načelo ili kvaliteta oslabljena gubi svoj sjaj, ali dok mi mislimo samo na određenu kvalitetu, sjaj postaje sve jači kako razmišljanje postaje sve dublje i postojanije, a um se sve više udešava toj kvaliteti. No, kad se Samyama izvodi na kvalitetu, kvaliteta se stapa s umom i može se neograničeno očitovati. Čak i kad prestankom Samyame ovo stanje odnosa s kvalitetom prestane, učinak ovog izravnog kontakta ostavit će trajan dojam na um i enormno povećati njegovu moć očitovanja te kvalitetu u uobičajenim uvjetima. S ponovljenom Samyamom um se toliko prilagođava kvaliteti da njegov savršeni izraz u normalnom životu postaje lak i prirodan.

Tako napredni Jogi može sebe učiniti samim utjelovljenjem snaga ljubavi, suosjećanja, hrabrosti, strpljenja itd. i može ih izraziti u mjeri koja se neofitu čini čudesnom, i koji se još uvijek bori za stjecanje tih kvaliteta. Samyama stoga Jogiju pruža najučinkovitiju tehniku izgradnje karaktera.

25. Baleṣu hasti-balādīni.

(Izvođenjem Samyame) na snagu (životinja) snagu slona itd.

Ono što je gore rečeno o kvalitetama koje se mogu nazvati ljudskim obilježjima karaktera jednako se odnosi i na snage koje su posebne karakteristike životinja. Dakle, ako Jogi izvodi Samyamu na snagu koju u različitim stupnjevima posjeduju različite životinje, on može steći tu snagu, čak i snagu slona. Naravno, slon ne ukazuje na granicu snage koja se može steći, već se ova životinja spominje samo zato što bi trebala biti najjača nama poznata životinja. Kolika je ta granica, teško je reći.

Ono što bismo trebali primijetiti je da sva ove kvalitete ili moći poput snage, brzine itd., koje uključuju općenito fizičke sile, nisu puke apstrakcije, već živa načela ili Tattve koji imaju svoj izvor u svijesti Logosa. Što se nas tiče Jogi, koji ostvaruje izravan kontakt s ovim načelima, je stoga u kontaktu s izvorom čiji su potencijali neograničeni.

26. Pravṛṭty-āloka-nyāsāt sūkṣma-vyavahita-viprakṣṭa-jñānam.

Poznavanje malog, skrivenog ili udaljenog usmjeravanjem svjetla nadfizičke sposobnosti.

To što na fizičkoj razini postoji međusobno prožetih nekoliko nad-fizičkih razina progresivno rastuće suptilnosti dobro je poznata doktrina okultne filozofije. Patanjali nije definirao i klasificirao te razine, ali njihovo postojanje implicitno je uključeno u njegove doktrine o različitim razinama svijesti (I-17) i stupnjevima Guna (II-19). Njegove upute o višim osjetilnim aktivnostima ili nad-fizičkim sposobnostima u Sutri također pokazuju da je zdravo za gotovo uzimao postojanje nad-fizičkih svjetova i vježbe sposobnosti koje se na njih odnose. Drugi razlog, možda, zašto on ne spominje različite razine postojanja je taj što takva podjela materijalne strane Univerzuma nije nužna u svrsi joge. Joga se kao praktična znanost uglavnom bavi postupnim podizanjem ljudske svijesti na više razine postojanja, a budući da sve razine doista tvore jednu heterogenu masu čestica materije, mogu se, radi praktičnosti, uzeti kao jedno.

Suptilnost, skrivenost i udaljenost na koje se poziva u ovoj Sutri posljedica su ograničenja osjetilnih organa. Znanost nastoji prevladati ta ograničenja povećanjem opsega osjetilnih organa pomoću visoko profinjenih fizičkih instrumenata. Dakle, velika se pomoć pruža očima pri gledanju udaljenog pomoću teleskopa, pri gledanju malog pomoću mikroskopa i pri gledanju onoga što je skriveno pomoću rendgen aparata. No, ta instrumentalna pomagala koja su na raspolaganju našim tjelesnim osjetilnim organima, iako su na neki način čudesna, pate od različitih i ogromnih ograničenja. Prije svega, njihova sfera promatranja, koliko god ona bila uvećana, ograničena je unutar fizičkog svijeta. Svi nad-fizički svjetovi samom svojom prirodom uvijek će ostati skriveni najosjetljivijim fizičkim instrumentima koji se mogu osmisliti. A budući da je fizički svijet samo najudaljenija ljuska očitovanog Univerzuma, naše će znanje o ovom Univerzumu ostati fragmentarno i krajnje djelomično. Drugo, ovim načinom nikada nije moguće doći do konačne istine o temeljnim znanstvenim pitanjima. Iako se naše čudesno znanje odnosi na materiju i energiju, ne smijemo zaboraviti da je većina tog znanja inferencijalna (utemeljena na teoriji vjerojatnosti i metodama djelomičnih informacija, op.prev.) i stoga podložna sumnji i pogreškama. Brzo smjenjivanje različitih teorija, jedne za drugom, koje je obilježilo napredovanje znanosti u područjima kemije i fizike, stvorilo je toliko zbrke i neizvjesnosti u vezi temeljnih pitanja, o prirodi očitovanog Univerzuma, da se čini da znanstvenik nije siguran u ništa osim u empirijske činjenice koje je pribavio i iskoristio na ovaj čudesan način. Ovo se ne može izbjeći ako Univerzum, čiji temelji leže u područjima uma i svijesti, nastavimo istraživati isključivo fizičkim instrumentima i matematičkom analizom.

Metoda Joge je pak potpuno drugačija. Potpuno odbacuje vanjska pomagala i oslanja se na razvijanje unutarnjih organa opažanja. Ti su organi savršeno razvijeni kod svih razvijenih ljudskih bića i zahtijevaju samo odgovarajući trening joga metodom. Razvoj ovih organa, koji odgovaraju svim razinama svijesti i suptilnosti materije, korak po korak, otvaraju Jogiju na prirodan način suptilna područja materije, sve do posljednje faze gdje materija nestaje u svijesti. Uzgred, pružaju mu čak i sredstva za istraživanje pojava fizičkog svijeta i manipuliranje njegovim snagama daleko jednostavnije i učinkovitije nego što to može učiniti jedan znanstvenik, a što jasno pokazuje priroda mnogih Sidhija. Istina je da je joga metoda individualna, nepodobna za javne demonstracije i zahtijeva dugotrajnu i strogu samodisciplinu. Ali oni koji mogu vidjeti iluzije života i odlučni su spoznati Istinu, dužni su je preferirati, shvaćajući da im znanstvena metoda može dati samo površno znanje o fizičkom planu i da u njima ne gaji nadu da će ih osloboditi ograničenja života.

Moći o kojima se govori u Sutri definitivno su nižeg reda od važnijih i stvarnijih Sidhija jer postoji nekoliko ljudi rasutih svijetom koji nesumnjivo mogu izvoditi takve ograničene snage. Psihičke moći poput vidovitosti ili sluhovitosti sada su toliko uobičajene da većina ljudi više i ne poriče njihovu mogućnost, iako možda ne nailaze na priznanje u strogo znanstvenim krugovima. No, kad ih ljudi izvode uobičajeno, bilo iz financijske koristi, bilo da zadovolje znatiželju ljudi, utvrđuje se da nisu razvijene strogo joga metodama, već drugim metodama na koje se Patanjali očitovao u IV-1.

27. Bhuvana-jñānaṃ sūrye saṃyamāt.

Poznavanje Sunčevog sustava izvođenjem Samyame na Sunce.

Ova Sutra i sljedeće dvije bave se metodom stjecanja znanja o nebeskim tijelima. U ovo znanje ulaze tri osnovna pitanja. Prvo je struktura Sunčevog sustava koji je temeljna jedinica čitavog Kozmosa. Drugo je raspored zvijezda po različitim vrstama skupina, poput galaksija itd. Treće pitanje je zakon koji je u osnovi njihovog kretanja. Znanje o ovim primarnim pitanjima stječe se izvođenjem Samyame na tri različita objekta neba kako je naznačeno u ovim Sutrama. Da bi razumio kako je to moguće, proučavatelj bi se trebao prisjetiti onoga što je rečeno u vezi s I-42 o različitim načelima na kojima se temelji Samyama u različite svrhe.

Sutra o kojoj se sada raspravlja bavi se metodom stjecanja znanja o strukturi Sunčevog sustava. Ovo znanje ne uključuje samo fizički aspekt, koji su moderni astronomi tako temeljito proučavali, već i nad-fizičke aspekte koji su skriveni od našeg pogleda, ali su daleko zanimljiviji i značajniji. Opće znanje o našem Suncu stečeno znanstvenim metodama uvjerit će svakoga da je Sunce na neki tajanstven način srce i duša Sunčevog sustava. Okultna istraživanja temeljena na joga metodama pokazala su da cjelokupni život u Sunčevom sustavu, sa Suncem u središtu, ima dublje značenje i da je Sunčev sustav sredstvo za izražavanje života i svijesti Moćnog Bića kojega mi zovemo Išvara ili Solarni Logos. Ovaj život i svijest izražavaju se na različitim stupnjevima kroz različite razine Sunčevog sustava koji se međusobno prožimaju i čine jednu integriranu cjelinu.

Budući da su različite razine Sunčevog sustava organski povezane jedna s drugom i da je fizičko Sunce središte ovog složenog organizma, lako je za vidjeti kako će Samyama na Sunce umu Jogija razotkriti čitav obrazac Sunčevog sustava i dati mu sveobuhvatno znanje ne samo o strukturi našeg Sunčevog sustava nego i svih Sunčevih sustava koji čine Kozmos. Jer, iako su ti Sunčevi sustavi međusobno odvojeni ogromnim udaljenostima, oni nisu neovisni jedan od drugoga. Ukoričeni su u Jedinoj Konačnoj Stvarnosti, oživljeni su iz jednog „Zajedničkog Izvora“ i modelirani prema jednom obrascu.

28. Candre tārā-vyūha-jñānam.

(Izvođenjem Samyame) na Mjesec znanje o rasporedu zvijezda.

Ova Sutra iznosi ilustraciju načela da je izvođenjem Samyame na vanjskoj pojavi moguće steći znanje o osnovnom zakonu ili načelu na kojem se ta pojava temelji. Proučavanje neba astronomskim metodama nije samo proširilo naš horizont i pružilo nam znanje o zvijezdama, galaksijama i svemirima onkraj ljudskog znanja, već nam je omogućilo i uvid u odnose koji postoje između ovih različitih skupina zvijezda. Sa svakim porastom snage uvećanja teleskopa nove galaksije i svemiri dolaze u domet promatranja i dokazuju beskonačnu prirodu Svemira. Astronomi su otkrili da su sva ta nebeska tijela, koja se čine razbacanima po nebu i nasumično različito grupirana, međusobno povezana na određeni način u tim grupama. Tako su sateliti grupirani i kreću se oko planeta, planete su grupirane i kreću se oko središnjeg sunca, sunca koja vidimo kao zvijezde čine pak dio mnogo veće skupine koja se naziva galaksija, a galaksije su grupirane u univerzum. Udaljenosti i vrijeme uključeni u ta grupiranja i kretanja zvijezda toliko su veliki u usporedbi s razdobljima tijekom kojih su vršena zapažanja da se jasna i sveobuhvatna slika cijelog Svemira ne može dobiti čisto fizičkim metodama. No svatko tko je proučavao ovaj predmet otvorenog uma ne može a da ne vidi da postoji Veliki Dizajn u osnovi astronomskih pojava.

Kako Jogi može steći znanje o ovom dizajnu? Izvođenjem Samyame na neku astronomsku pojavu koja je tipična za različita grupiranja i kretanja. Kretanje Mjeseca oko Zemlje takva je pojava u najmanjim razmjerima. Ona utjelovljuje bitne karakteristike svih grupiranja i kretanja, a lako je za vidjeti kako će se Samyamom na ovo kretanje u umu Jogija razotkriti temeljna priroda Kozmičkog Dizajna.

29. Dhruve tad-gati-jñānam.

(Izvođenjem Samyame) na sjevernjaču znanje njenih kretanja.

Ono što je gore rečeno o općem zakonu koji regulira prostorne odnose nebeskih tijela jednako se odnosi na zakon koji regulira njihovo relativno kretanje. Poznato je da je kretanje čisto relativna stvar i da nije moguće definirati ili odrediti apsolutno gibanje. Kretanje možemo mjeriti samo u odnosu na drugi statični predmet. Ovo je zakon na kojem se temelje svi ostali zakoni kretanja. A postoji samo jedna zvijezda na nebu čiji je položaj relativno stabilan, pa se stoga smatra simbolom fiksnosti. Naziva se zove

Dhruva ili sjevernjača. Stoga se ova zvijezda može smatrati simbolom gore spomenutog temeljnog zakona kretanja. Pod Samyamom na Dhruvu se, dakle, ne misli na Samyamu na fizičku zvijezdu koja nosi to ime, već na zakon kretanja čiji je simbol.

Kako će Samyama na ovaj temeljni zakon omogućiti Jogiju da stekne znanje o svim zakonima kretanja koji upravljaju kretanjima nebeskih tijela bit će jasno ako se sjetimo da su različiti zakoni kretanja međusobno povezani. Izvodeći Samyamu na osnovni zakon moguće je steći znanje o svima njima. Oni koji su upoznati s filozofijom moderne znanosti prisjetit će se kako znanost uvijek nastoji otkriti jednostavan i temeljni zakon koji je u osnovi nekoliko različitih zakona koji djeluju u određenoj sferi. Takvo se traženje temelji na intuitivnom opažanju temeljnog jedinstva u osnovi očitovanja. Svi zakoni prirode, koji djeluju u različitim sferama i naizgled su prilično nepovezani, doista su izvedeni iz progresivne diferencijacije jedinstvenog sveobuhvatnog zakona koji izražava djelovanje prirode u cijelosti. Zato je moguće postupno integrirati manje zakone u opsežnije zakone i izvođenjem Samyame na jedan aspekt zakona steći znanje o svim ostalim aspektima.

30. Nābhi-cakre kāya-vyūha-jñānam.

(Izvođenjem Samyame) na pupčano središte znanje o organizaciji tijela.

Fizičko tijelo je čudesan živi organizam koji na izvanredan način služi kao instrument svijesti na fizičkoj razini. Istina je da je dio fizičkog tijela i najvažniji dio nevidljiv i izvan nadležnosti suvremenih znanstvenih metoda. Cijeli sustav raspodjele Prane, koji djeluje kroz Pranamaya Košu i opskrbljuje Annamaya Košu vitalnošću, znanosti je nepoznat. No, čak i ono što se može istražiti znanstvenim metodama pokazuje da su različite aktivnosti tijela organizirane na najznanstveniji način i čini se da su vođene najvišom inteligencijom.

Detaljno proučavanje ove organizacije tijela također pokazuje da je ona organizirana po zadanom obrascu i da su stoga sva ljudska tijela u osnovi strukturno i funkcionalno slična. Krvožilni sustav, živčani sustav, limfni sustav, žljezdani sustav i drugi sustavi djeluju na isti način u svim ljudskim tijelima iako imaju i izuzetnu moć prilagodljivosti. Razlog ovakvog ponašanja svih ljudskih tijela je, naravno, prisutnost arhetipa u Univerzalnom umu kojem se sva tijela prilagođavaju. Zato se, u slučaju milijardi i milijardi ljudskih bića, koja su rođena u najrazličitijim uvjetima, izuzetnom dosljednošću ponavlja jedan te isti obrazac u vanjskom obliku tijela i u njegovom unutarnjem djelovanju.

Svatko tko može mentalno kontaktirati ovaj arhetip ljudskog tijela, steći će potpuno znanje o mašineriji fizičkog tijela. To se može učiniti izvođenjem Samyame na pupčanu čakru jer ta čakra kontrolira simpatički živčani sustav koji radi u tijelu. No, naravno, arhetip tijela je predmet znanja u izvođenju Samyame, a pupčana je čakra samo ulaz koji vodi do tog arhetipa. Pupčano središte nije solarni pleksus, već središte čakre u Pranamaya Koši koje se odnosi na solarni pleksus.

31. Kaṅṭha-kūpe kṣut-pipāsā-nivṛttiḥ.

(Izvođenjem Samyame) na jednjaku prestanak gladi i žeđi.

Dobro je poznato da osjećaji gladi i žeđi i druge slične pojave ovise o lučenju žlijezda koje se nalaze u različitim dijelovima tijela. Poznavanje rada ovih žlijezda i sposobnost reguliranja njihovog lučenja dati će Jogiju moć da prirodno upravlja dojmovima. U grlu i oko grla nalazi se nekoliko žlijezda, a Samyama na pupčanu čakru otkrivajući prisutnost žlijezde koja kontrolira glad i žeđ, omogućit će da Jogi učini te dojmove svojevoluminarnim.

Međutim, može se spomenuti da je doista Prana ta koja kontrolira lučenje žlijezda, a budući da je Prana podložna mišljenju, jednom kad stekne znanje o radu žlijezda, Jogi može upravljati svim fiziološkim djelovanjima u tijelu, čak i pokretima srca i pluća. Ono što liječnik pokušava postići djelovanjem lijekova Jogi može postići upravljanjem i regulacijom struja Prane u tijelu. Patanjali, očito, nije precizirao žlijezde uključene u ove fiziološke radnje kako bi spriječio glupe ljude da se petljaju u ova pitanja i sami sebe ozlijede.

32. Kūrma-nāḍyāṃ sthairyam.

(Izvođenjem Samyame) na Kurma-nadi postojanost.

Prane je mnogo vrsta, svaka vrsta ima posebne funkcije u tijelu i poseban Nadi za svoj nositelj. Kurma je jedna od dobro poznatih vrsta Prane, a živac koji joj služi kao nositelj naziva se Kurma-nadi. Ova raznolikost prane očito ima neke veze s kretanjima tijela jer upravljajući njom, Jogi stječe moć da učini svoje tijelo nepomičnim. Ova se kontrola može, kao i obično, steći izvođenjem Samyame na Nadi koji je njen nositelj.

Svi fiziološki uređaji koji rade u fizičkom tijelu žele obavljati svoje normalne aktivnosti na jedan nesvjestan način. No, budući da je svaki uređaj doista nositelj principa ili Tattve, stjecanjem svojevoluminarnog upravljanja nad njegovom funkcijom moguće je izraziti to načelo prema potrebi. Ova vrsta svojevoluminarne kontrole nad funkcijom Kurma-nadi omogućuje Jogiju da izvodi podvige koji se običnoj osobi čine čudesnima. Ali, naravno, nijedan pravi Jogi neće praviti demonstraciju ove vrste.

33. Mūrdha-jyotiṣi siddha-darśanam.

(Izvođenjem Samyame na) svjetlo ispod krune glave viđenje savršenih Bića.

Budući da se filozofija Joge temelji na besmrtnosti ljudske duše i njenom usavršavanju kroz evoluciju, postojanje onih koji su se usavršili i žive u stanju najvećeg prosvjetljenja uzima se zdravo za gotovo. Takva Bića zovu se Siddhe.

Ova savršena Bića su iznad potrebe reinkarnacije jer su već naučila sve lekcije koje ih utjelovljeni život mora naučiti i završila su ciklus ljudske evolucije. Oni žive na duhovnim razinama Sunčevog sustava. Čak i kad zadrže tijela na nižim razinama, kako

bi pomogli čovječanstvu u njegovoj evoluciji, njihova svijest ostaje stvarno usredotočena na višim razinama. Da bi se upoznala ta Bića, potrebno je uzdići se na razinu na kojoj njihova svijest normalno djeluje. Sam dolazak u fizički kontakt s Njima nije na neki način od velike koristi, jer ako osoba nije prilagođena Njihovom višem životu, ne može izvući stvarnu korist iz svog kontakta s Njima.

Kako se na pravi način može doći u dodir s tim usavršenim Bićima? Izvođenjem Samyame na svjetlo ispod krune glave. U mozgu postoji mali rudimentarni organ koji se naziva hipofiza. Osim ostalih fizioloških funkcija poznatih medicinskoj znanosti, ona ima važnu funkciju uspostavljanja kontakta s duhovnim razinama na kojima djeluje svijest Siddhe. Kad se aktivira meditacijom, služi kao most između više i niže svijesti i omogućuje svjetlu viših svjetova da proдре u mozak. Tek tada Siddhi postaju doista dostupni Jogiju jer se može popeti na njihovu razinu i održati zajedništvo s njima. No, takvu se komunikaciju ne može uspostaviti samo usredotočenošću na ovaj fizički organ. To se postiže izvođenjem Samyame na svjetlo kojoj organ može poslužiti kao fizički nositelj.

34. Prātibhād vā sarvam.

(Poznavanje) svega intuicijom.

Poznato je da se svi Sidhiji mogu steći i drugim metodama a ne samo onima koje su do sada navedene u Joga-Sutrama. Na primjer, Bhakta koji slijedi put ljubavi dolazi u posjed mnogih Siddhija iako nije učinio ništa da ih namjerno razvije. To pokazuje da postoji stanje duhovne svijesti kojem su sve te moći svojstvene i, prema tome, svatko tko dosegne ovo stanje, bilo kojom metodom, automatski stiče Siddhije. Bhakta do ovog stanja dolazi jedinstvom s Voljenim kroz ljubav, Jnani putem razlučivanja. Patanjali je u sljedeće dvije sutre dao metodu razvoja ovog stanja svijesti strogo joga metodom.

Ovo stanje svijesti u kojem su prisutni Siddhiji svih vrsta također daje moć izravnog opažanja istine bez pomoći bilo kakvih instrumenata. Potonja sposobnost koja se ovdje naziva Pratibha zapravo nema ekvivalenta na engleskom jeziku. Riječ koja joj je po značenju najbliža je intuicija. Ali ova riječ intuicija, kako se koristi u zapadnoj psihologiji, ima u umu prilično nejasan, neobjašnjiv i općenit osjećaj shvaćanja istine. Naglasak je na odsutnosti zaključivanja, a ne na transcendentnoj prirodi onoga što se shvaća. Istina je da su neki zapadni filozofi koristili riječ intuicija u određenijem smislu koji je bliži onom Pratibhe, ali to nije općeprihvaćeno značenje tog pojma.

Riječ Pratibha kako se koristi u Joga-Sutrama označava onu transcendentnu duhovnu sposobnost opažanja koja se može osloboditi korištenja ne samo osjetilnih organa nego i uma. Može opaziti sve što se izravno ogleda u samoj svijesti, a ne kroz instrumentalnost osjetila ili uma. S druge strane, intuicija je u najboljem slučaju nejasan i slab odraz Pratibhe i može u području uma biti nazvana odjekom ili nižim odjekivanjem Pratibhe. Nedostaje joj izravnosti i određenosti opažanja implicirane u Pratibhi.

Da mora postojati sposobnost ne-instrumentalnog opažanja jasno je iz činjenice da je Išvara posvuda svjestan svega bez upotrebe osjetilnih organa ili uma. Ako je sveznanje činjenica, tada i ne-instrumentalno opažanje mora biti činjenica, a Pratibha je samo izraz ove vrste opažanja kroz jednu individualnost na ograničen način. Ovo je također sposobnost koju su usavršila Bića koja su postigla Kaivalyu održavajući kontakt s nižim svjetovima koje su nadišla. Opažanje putem osjetilnih organa trebalo bi se, stoga, smatrati samo fazom u razvoju svijesti. Nakon što se razvila viša svijest, upotreba ovih organa postaje uglavnom nepotrebna i njoj se pribjegava samo u određene posebne svrhe. U evolucijskom napretku često se otkriva da se određeni mehanizam koji predstavlja niži stupanj koristi samo za otvaranje višeg stupnja i nestaje nakon što je postigao svoju svrhu.

35. Hr̥daye citta-saṃvit.

(Izvođenjem Samyame) na srce, svjesnost prirode uma.

U ovoj i sljedećoj Sutri prikazan je način otkrivanja intuicijske svijesti. Kako intuicijska svijest nadilazi mentalnu svijest, prvi je korak, naravno, stjecanje istinskog znanja o prirodi uma i načinu na koji on mijenja čistu svijest, tj. svijest Puruše. Ovo znanje se stječe izvođenjem Samyame na srce. Što se misli pod srcem?

Na strani oblika, Jivatma se sastoji od niza koncentričnih nositelja sastavljenih od materije različitih stupnjeva suptilnosti, baš kao što je Solarni Logos na oblikovnoj strani sastavljen od skupa koncentričnih razina koje emanira Njegova svijest. Prvo se zove Pindanda, auričko jaje, dok se drugo naziva Brahmanda, Brahmičko jaje, a njih dva se međusobno odnose kao mikrokozmos i makrokozmos sa zajedničkim središtem. Baš kao što sunce, u svom fizičkom i nad-fizičkom aspektu, čini srce Sunčevog sustava, iz kojeg emanira sva energija potrebna Sunčevom sustavu, na isti način se, zajedničko središte svih nositelja Jivatme koje im daje energiju, u okultnoj i mističkoj literaturi naziva se srcem. Vjerojatno se prvenstveno tako naziva zbog blizine fizičkog srca, a zatim i zbog svoje analogne funkcije. Kapija do mističkog srca je čakra poznata pod imenom Anahata, a Samyama nad njom je ta koja zaista omogućuje jogiju da spozna prirodu načela uma koji djeluje kroz različite nositelje na različitim razinama.

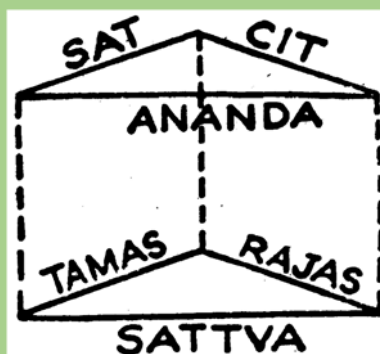
Kako je Citta samo proizvod interakcije svijesti i materije (I2), trebalo bi biti lako za shvatiti zašto bi zajedničko središte svih nositelja, kroz koja svijest djeluje, također trebalo biti i sjedište Citte. Osjetila su samo predstraže Citte i treba ih smatrati dijelom Citte.

36. Sattva-puruṣayor atyantāsamkīrṇayoḥ pratyayāviśeṣo bhogaḥ parārthāt svārtha-saṃyamāt puruṣa-jñānam.

Iskustvo je posljedica nemogućnosti razlikovanja Puruše i Sattve, iako su apsolutno različiti. Poznavanje Puruše proizlazi iz Samyame na osobni interes (Puruše), odvojeno od drugih interesa (Prakrti).

Ovo je jedna od onih Sutri koja je mnogim proučavateljima teška za razumjeti. To je zato što uključuje neke temeljne doktrine Samkhya filozofije oko kojih naše zamisli nisu sasvim jasne. Ako razjasnimo ove ideje, značenje Sutre postat će mnogo razumljivije. Premda se općenito smatra da se Yoga-Sutre temelje isključivo na Samkhyi, najbolje ih je razumjeti i na temelju Samkhye i na temelju doktrine Veda i doista nema opravdanja za proizvoljno isključenje vedskih doktrina u raspravi o problemima više Joge.

Prva ideja koju bismo trebali pokušati shvatiti je da je Puruša središte Krajnje Stvarnosti (Brahman) i da nadilazi očitovanje i njezina ograničenja. Njezin silazak u očitovanje kroz povezanost sa Prakrti ne mijenja njezinu transcendentalnu prirodu, iako mijenja Prakrti kroz koju se izražava njezina trostruka priroda označena sa samim izražajem Sat-Cit-Anande. Ova trojna priroda ogleda se u tri Gune, a međuodnos između aspekata svijesti i Guna predstavljena je sljedećim dijagramom:



Prikaz 10

Iz gornjeg dijagrama vidi se da načelu saznavanja ili svijesti, koje je uključeno u Anandu vedske terminologije, odgovara Sattva Guni. Sattva Guna ima tako važnu ulogu u izlaganju njenih doktrina jer je cilj Joge Samo-ostvarenje ili stjecanje svijesti o svojoj pravoj prirodi (I-3).

Kad se svijest Puruše očituje u carstvu Prakrti, javlja se kao svijest o Ne-Ja, a svijest koja se izražava kroz djelovanje Sattva Gune naziva se Buddhi. Uvijek dolazi do zabune uzrokovane korištenjem iste riječi svijest, kako za transcendentnu svijest Puruše, koja je iznad područja Prakrti, tako i za svijest unutar područja Prakrti, koja je njen odraz. Kad riječ svijest koristimo u njezinom uobičajenom smislu, uvijek mislimo na potonju, a na engleskom zaista ne postoji riječ koja bi odgovarala transcendentnoj svijesti Puruše, od koje je svijest suvremene psihologije tek djelomična i ograničena pojava. Riječ koja se koristi na sanskrtu za čistu transcendentnu svijest Puruše je Citi-Sakti (IV-34) ili općenito Caitanyam, dok se uvjetovana svijest općenito naziva Samvit (III-35).

Kad se čista svijest Puruše poveže s Prakrti, kako se sa svakom razinom sve više spušta, ona postaje sve više uvjetovana, a različiti stupnjevi te uvjetovanosti predstavljaju četiri stupnja Guna (II-19). Međutim, treba imati na umu da se Samkhya temelji na apsolutnoj transcendenciji Puruše. Prema njoj, Puruša se ne spušta u Prakrti, već je samo na neodređen način povezana sa Prakrti. Bliskost sa Purušom donosi promjene u Prakrti, a jedna od tih promjena je razvoj uvjetovane svijesti. Zbog toga što je Puruša uvijek sasvim odvojena i različita od Prakrti, sve se pojave svijesti ili svjesnosti smatraju čistom Prakrti, temeljene na Sattva Guni. U praktične svrhe riječ Sattva, kako se koristi u sadašnjem kontekstu, može se uzeti kao princip svjesnosti koji se izražava kroz Buddhi sposobnost. Puruša ostaje posve odvojena od njega iako njena prisutnost potiče svijest kroz Buddhi. Ta svijest postaje sve življa i sve savršenije simulira svijest Puruše kako se izražava kroz sve suptilnije stupnjeve Guna. No, između njih nema ništa zajedničkog, jer je prva čisti proizvod Prakrti, dok druga potpuno nadilazi Prakrti. To dvoje se prilično razlikuje. To je ono što se podrazumijeva pod izrazom *Atyantasamkirayah*.

Druga ideja koja se mora shvatiti u ovoj Sutri tiče se prirode iskustva. Budući da Puruša potpuno nadilazi Prakrti a da je iskustvo uvijek u području Prakrti, Puruša ne može biti iskustvenik. Iskustvo dolazi kad kroz *Avidyu* ne postoji odvajanje ili se Puruša poistovjećuje sa uvjetovanom svijesti koja se u ovoj Sutri naziva Sattva. Čak i u običnom životu otkrivamo da što se više poistovjećujemo sa svojim umom i njegovim sadržajem i dopuštamo da se izgubimo u njima, to je polet života veći, dok nevezanost izvlači polet iz iskustava i pretvara ih u puku svijest. Što je putem razlučivanja veća odvojenost ili *Vairagya*, savršenija je pretvorba *Bhoge* ili iskustva u puku svijest. *Jivanmukta* je svjestan kada djeluje kroz nositelje kao i običan čovjek, ali budući da mu nedostaje element poistovjećenja, nema *Bhoge* niti opipljivog iskustva. Ovo postupno isključivanje čiste svijesti iz *Pratyaye*, koje nastaje u dodiru sa nositeljem, uzrokuju *Viveka* i *Vairagya*, a kad se potpuno završi, dovodi do *Kaivalye*.

Je li onda *Kaivalya* stanje potpuno lišeno sreće? Je li to savršeno bezbojno postojanje u kojem ne postoji ništa što bi nadoknadilo radosti i sreću koje ponekad osjećamo u običnom životu? To je zabluda koja često muči one koji su površno proučavali ova pitanja i uzrokom je odbojnosti koju ponekad osjećaju prema idealu oslobođenja u *Jogi*. Da bismo uklonili ovu zabludu, moramo se samo zapitati koji je izvor iluzorne sreće koju osjećamo u radosnim iskustvima našeg običnog života i blaženim iskustvima višeg života. Naravno, Jastvo čija je sama priroda blaženstvo. Vanjsko iskustvo samo je uzbuđujući uzrok. Odgovor iznutra, izvora blaženstva, proizvodi slabe odjeke koje osjećamo kao radosti i užitke nižeg života. Odričući se radosti i užitaka nižeg života, samo odustajemo od neizravne, slabe i neizvjesne metode stjecanja blaženstva za izravnu metodu. Odustajemo od držanja za sjenu kako bismo došli do suštine. Umjesto da uzalud pokušavamo steći blaženo iskustvo, mi sami postajemo Blaženstvo.

Kako je čista svijest Puruše prilično odvojena, a ipak se čini neodvojivom od svijesti u carstvu Prakrti, postavlja se pitanje kako to dvoje odvojiti i steći znanje o Puruši. Metoda propisana u ovoj Sutri je *Samyama* na razliku između svrhe skrivene iza *Pratyaye* i svrhe same Puruše. *Pratyaya* je za drugoga. Proizvod je Prakrti koji prema

Samkhyi djeluje samo i uvijek za Purušu. Svijest Puruše za samu Purušu. Nema skrivenih motiva ili svrhe, Puruša je vječna, nepromjenjiva i samodostatna. Ova razlika, iako suptilna, može postati predmet Samyame i ovim načinom razriješiti naizgled homogenu Pratyayu u dvije njezine komponente, Sattva Gunu u kojoj se reflektira svijest Puruše i svijest same Puruše. Problem nije drugačiji od razlikovanja izvora svjetlosti i njegovog odraza u zrcalu. Kao što može postojati nekoliko metoda razlikovanja stvarnog predmeta od njegovog odraza, tako može postojati i nekoliko metoda razlikovanja odraza Puruše u Sattvi i same Puruše. Predložena metoda je jedna od njih i dovodi do spoznaje same Puruše razlikujući je od njenog odraza u Sattvi. Kad se stekne to znanje, Jogi može primijeniti ne-instrumentalno opažanje nagoviješteno u III-34. Kako je Puruša iznad ograničenja Prakrti, njeno opažanje također mora biti iznad ograničenja uma i osjetilnih organa.

37. Tataḥ prātibha-śrāvaṇa-vedanādarśāsṡvāda-vārtā jāyante.

Odatle nastaju intuitivni sluh, dodir, vid, okus i miris.

Budući da intuitivsko opažanje nadilazi um, a osjetilni su organi doista ispostave uma, ne bi trebalo biti teško općenito razumjeti kako se vježbom intuitivnog opažanja uklanjaju osjetilni organi. U normalnom tijeku, naše osjetilne spoznaje odvijaju se kroz instrumentalnost osjetilnih organa, pa smo stoga ograničeni ograničenjima svojstvenim tim osjetilnim organima. No, kad se znanje o Puruši stekne izvođenjem Samyame kako je to naznačeno u posljednjoj Sutri, ta ograničenja nestaju i Jogiju je omogućeno opažanje svega bez pomoći osjetilnih organa. U vježbanju vidovitosti Jogi samo proširuje opseg fizičkih osjetilnih organa, ali u intuitivskoj Sravani potpuno se odriče osjetilnih organa i koristi svoju sveobuhvatnu općenitu moć opažanja.

Pomoći će nam da razumijemo prirodu intuitivskog opažanja ako se sjetimo da je Puruša pravi opažatelj (Drasta). Bilo koje znanje, koje se može steći na nižim razinama putem vanjskih poticaja, prisutno je već u njoj u cjelosti. Koje god moći i sposobnosti razvijene tijekom evolucije prisutne su u njoj potencijalno od samog početka i samo su iznesene ili razvijene iz latentnog stanja u aktivnost vanjskim podražajima koje pruža Prakrti. Čini se da je u ranijim fazama evolucije potrebno da se kognitivna sposobnost diferencira i da djeluje kroz zasebne kanale i tako nastaju organi osjetila. No, nakon što je um evoluirao do određenog stupnja i nakon što su se snage svijesti dovoljno razvile u izravnom kontaktu s Purušom, kognitivna sposobnost može djelovati bez pomoći pet osjetilnih organa. Intuitivno opažanje je poput bijelog svjetla koje uključuje sve boje i stoga može iznijeti sve boje. Osjetilno opažanje je poput boja prisutnih u spektru koje se dobivaju iz bijele svjetlosti prelamanjem u prizmi.

Kad Jogi može nadići prizmu uma, u stanju je izravno steći svo znanje koje je prethodno stjecao kroz zasebne kanale osjetilnih organa.

Postoje različita mišljenja o značenju dvije riječi u Sutri. Prva od njih je Pratiḥa. Čini se da neki komentatori misle da Pratiḥa znači nad-fizičku spoznaju, a da Pratiḥa Sravana, itd., znači samo sluhovitost, itd. Čini se da ne postoji opravdanje za ovu vrstu

tumačenja, prvo, jer se razvojem ovih nad-fizičkih sposobnosti bavilo u drugim Sutrama (III-26, III-42), i drugo, jer Jogiju ne bi trebalo biti potrebno steći neko djelomično znanje o Puruši kako bi ih mogao vježbati. Pratibha Sravana, itd., očito su spoznaje mnogo višeg reda i iz prirode konteksta izgleda da su posebne moći povezane sa samom Purušom budući da se pojavljuju nakon što Jogi ostvari barem djelomičan kontakt sa čistom sviješću Puruše.

Druga riječ koja je izazvala zabunu je Varta. Iako se ova riječ sada ne koristi u vezi osjetila njuha, njezina upotreba u sadašnjem kontekstu ne ostavlja sumnju da se zalaže upravo za taj smisao. Da je osjet mirisa bio iznimka od poznatih peterostrukih osjetilnih iskustava, ova bi činjenica bila svakako istaknuta. Ova anomalija pokazuje da je Joga-Sutre nemoguće tumačiti doslovno i rigidno u smislu trenutnih značenja korištenih riječi. S obzirom na kroz stoljeća česte promjene u značenjima riječi treba ih tumačiti u svjetlu joga tradicije, iskustava mistika i okultista i zdravog razuma. Sama filologija nije siguran vodič u tim pitanjima.

38. Te samādhāv upasargā vyutthāne siddhayaḥ.

Kada je um okrenut prema van one su prepreke na putu Samadhija i moćima.

Različiti Siddhiji, koji su opisani u III Dijelu, biti će prirodna prepreka kada Jogi zaroni unutar dubljih slojeva svoje svijesti, jer oni nastoje odvući svijest prema van. Zato se mistik stidi svih takvih moći. On ne želi imati nikakve veze sa Siddhijima jer njihovo vježbanje donosi razna iskušenja i smetnje na njegovu putu. Ali savršenstvo znači i uključuje moć upravljanja svim pojavama na svim razinama na kojima svijest funkcionira, pa Savršen čovjek mora imati ne samo izravno znanje o Stvarnosti, nego i znanje i ovladavanje svim razinama na kojima njegova svijest djeluje. Zato se svi Siddhiji moraju steći u jednoj ili drugoj fazi prije nego što se dosegne stupanj Savršenstva. Adept nema samo sve snage kojima se III Dio bavi, već i vrhunsku mudrost koja onemogućuje zlouporabu ovih snaga.

39. Bandha-kāraṇa-śaithilyāt pracāra-saṃ-vedanāc ca cittasya para-śarīrāveśaḥ.

Um može ući u tuđe tijelo nakon olabavljenja uzroka ropstva i poznavanjem prolaza.

Moć ulaska u tijelo druge osobe dobro je poznat Siddhi koji okultisti ponekad koriste u svom poslu u vanjskom svijetu. Ne treba je miješati s opsjednućem kojem izvana slični. U opsjednutosti entitet koji ulazi u tijelo niža je vrsta bestjelesne duše vezane za žudnju koja prisilno prisvaja fizičko tijelo svoje žrtve kako bi uspostavila neku vrstu privremenog i djelomičnog kontakta s fizičkim svijetom i zadovoljila svoje želje. U vršenju ove moći od strane Jogija visokog reda, tijelo druge osobe se preuzima, na prvom mjestu, uz pristanak i znanje osobe koja je obično učenik Jogija i stoga u savršenom odnosu s njim. Na drugom mjestu, nema govora o zadovoljavanju bilo koje

osobne želje od strane Jogija. On zaposjeda tijelo druge osobe u svrhu obavljanja nekog važnog i potrebitog posla za pomoć čovječanstvu. U većini slučajeva svrha Jogija može se postići privremenom materijalizacijom drugog umjetnog tijela pomoću njegove Kriya Šakti u okruženju u kojem želi raditi. Međutim, takvo umjetno tijelo, poznato kao Nirmana-kaya, ima određena ograničenja i možda bi mu na potrebno vrijeme bilo prikladnije uzeti tijelo učenika. U tim uvjetima učenik izlazi iz tijela i Jogi ga zauzima. U to vrijeme učenik ostaje na višoj razini u svom suptilnijem nositelju i ponovno zauzima svoje tijelo kad je napušteno.

Neki ljudi, osobito na Zapadu, osjećaju neobično zgražanje nad ovom idejom da jedna osoba zauzima tijelo druge. Međutim, ako je tijelo na fizičkoj razini samo stambeni prostor ili instrument za rad duše, nema opravdanja za ovakvu vrstu osjećaja. Ne smeta nam privremeno posuditi kuću ili auto našeg prijatelja. Što je onda loše u tome što je Jogi posudio tijelo druge osobe koja se obvezala pripremiti ga za njega? Taj osjećaj gnušanja nastaje zbog toga što se potpuno poistovjećujemo sa fizičkim tijelom ili pogrešno mislimo da zauzimanje tuđeg tijela na ovaj način nužno znači dominaciju nad njegovom voljom.

Postoje dva uvjeta koji moraju biti ispunjena prije nego što Jogi uspije primijeniti tu moć. Prvi je „olabavljenje uzroka ropstva“. Ropstvo ovdje označava očitu općenitu privrženost životu i fizičkom tijelu. Temeljni uzrok oboje je pet Kleša koje stvaraju nositelji Karme kako je to objašnjeno u II-12. Ovo ropstvo je olabavljeno, iako nije uništeno, kada je Jogi oslabio Kleše i kada je dovoljno iscrpio svoju Karmu vježbanjem Joge.

Drugi uvjet je da Jogi treba imati detaljno znanje o prolazima ili kanalima kojima središte uma putuje kada ulazi ili izlazi iz tijela. Različiti Nadiji u tijelu služe specifičnim svrhama, a jedan od njih koji se naziva Citta-Vaha-Nadi služi kao prolaz za mentalno središte kada uđe ili izađe iz tijela. Pod mentalnim središtem misli se na zajedničko središte nad-fizičkih nositelja kroz koje Citta djeluje. Mnogi ljudi ne shvaćaju da se vježbanje Joga moći temelji na detaljnom i preciznom poznavanju fizičkih i nad-fizičkih nositelja te je za svrhu primjene tog znanja neophodan rigorozan trening. Joga je znanost, a njezini su zahtjevi jednako zahtjevni kao i zahtjevi fizičke znanosti.

40. Udāna-jayāj jala-pañka-kaṇṭakādiṣv asaṅga utkrāntīś ca.

Svladavanjem Udana levitacije i bez dodira s vodom, blatom, trnjem itd.

Na Pranamaya Kosu djeluje pet vrsta Prane: Prana, Apana, Samana, Udana i Vyana. Svaka od njih ima specijaliziranu funkciju za održavanje tijela, a upravljanje bilo kojom znači da se odgovarajućim djelovanjem može upravljati voljom Jogija. Udana je očito povezana s gravitacijskim privlačenjem tijela zemlji, a upravljanjem ove Prane moguće je neutralizirati to privlačenje. Levitacija je vrlo česta pojava u vježbi Pranayame a posljedica je pranične struje koja teče određenim načinom. Ako Jogi može neutralizirati gravitacijsku privlačnost zemlje i održati tijelo plutajućim na bilo kojoj željenoj razini, lako može izbjeći i dodir s vodom, blatom, trnjem itd.

41. Samāna-jayāj jvalanam.

Ovladavanjem Samane plamtećom želućanom vatrom.

Odnos Samane Vayu sa želućanom vatrom i probavom hrane dobro je poznat. Kontrola nad Samanom omogućuje Jogiju da poveća intenzitet želućane vatre i probavi bilo koju kolićinu hrane.

Da probavljanje hrane ovisi o vatri, ljudima sa suvremenim idejama medicinske znanosti moglo bi zvućati fantastićno. No, rijeć vatra ovdje se ne koristi u svom uobićajenom smislu. Agni je jedna od važnih Tattvi koja se oćituje na bezbroj naćina, a obićna vatra s kojom smo upoznati samo je jedna od njih. Funkcija želućane vatre, koja je još jedan oblik Agni Tattve, je potaknuti želućane sekrecije i na taj naćin omogućiti probavu hrane. Znanost Joge, dakle, nije u suprotnosti s ćinjenicama medicinske znanosti. Ona ima samo sveobuhvatniji pogled na ove prirodne procese i ukljućuje u svoj opseg suptilnije sile i uzroke koji djeluju iza njih.

Ćini se da tumaćenje Jvalanama kao sjaja nije toćno. Kao prvo, nitko nikada nije ćuo za Jogije u svjetlećem stanju, pa ćak i da su pronaćeni u takvom stanju, to tećko da bi moglo biti posljedica namjerne vjećbe Siddhija. Tradicionalni oreol svjetlosti koji se vidi oko glave vrlo naprednih duhovnih bića posljedica je sjaja njihovih nad-fizićkih aura i nije fizićka pojava.

42. Srotrākāśayoḥ saṃbandha-saṃyamād divyaṃ śrotram.

Izvoćenjem Samyame na relaciji izmeću Akaše i uha nad-fizićkog sluha.

Zvuk na nad-fizićkim razinama bitno se ne razlikuje od zvuka na fizićkom planu. To je samo nastavak iste vrste titraja, ali finijih. Zvućni titraji razlićitih razina mećusobno su povezani kao i razlićite glazbene oktave. Svatko tko izvodi Samyamu na relaciji izmeću Akaše i ćula sluha postat će svjestan cijele lepeze zvućnih titraja i moći će ćuti i zvukove nad-fizićkih razina. Divyam Srotram nije ništa drugo nego postati osjetljiv na suptilnije zvućne titraje koji su izvan dometa fizićkog uha. Samyama na bilo koje naćelo ili silu dovodi svijest Jogija u dodir sa stvarnoćću koja leći u osnovi tog naćela ili sile i time ga osvjećuje u svim onim sferama i rasponima u kojima to naćelo ili sila djeluje.

43. Kāyākāśayoḥ saṃbandha-saṃyamāt laghu-tūla-samāpatteś cākāśa-gamanam.

Izvoćenjem Samyame na odnos tijela i Akaše i istodobno postizanje srastanja uma s laganim (stvarima poput) pamuka (dolazi snaga) prolaska kroz prostor.

Akasa-gamanam se odnosi na dobro poznati Siddhi koji prenosi tijelo s jednog mjesta na drugo putem Akaše. To ne znaći, kako se općenito zamišlja, da tjelesno leti nebom kao ptica. Ukljućuje razdvajanje ćestica tijela u prostoru na jednom mjestu, a zatim

njihovo ponovno sastavljanje na odredištu. Fizičko tijelo sastoji se od bezbroj čestica materije koje zajedno drže sile kohezije, a te sile borave u univerzalnom mediju Akaše. Zapravo, postojanje tijela ovisi o tom odnosu između čestica tijela i Akaše od koje su na kraju i nastale.

Ako Yogi izvodi Samyamu na ovaj odnos fizičkog tijela s Akašom, on stječe znanje o tim silama kohezije i moć da njima manipulira kako mu se sviđa. Ako nakon što stekne ovu moć, postigne srastanje uma s pahuljastom tvari poput pamuka, uzrokuje raspršivanje čestica tijela i njihovo razlučivanje u Akašu. Laghu-Tula-Samapatteh vrlo je izražajna fraza koja predstavlja usredotočenost uma na proces kojim se pamučno paperje proizvodi od vate, raspršivanjem. To pokazuje da ako Jogi iskaže svoju volju imajući na umu određeni proces, on može provesti taj proces, pod uvjetom da ima kapacitet za izvođenje Samyame. Za ponovno sastavljanje čestica na odredištu potrebno je samo uključiti snagu volje. Snaga volje držala je čestice u raspršenom stanju i čim se ta sila ukloni, sile kohezije se ponovno uspostavljaju i tijelo se trenutno materijalizira, prividno niotkuda.

Tehnika Akasa-gamana stoga ovisi o poznavanju sila koje su odgovorne za oblikovanje fizičkih predmeta iz Akaše i određeno isticanje snage volje. Uključuje raspršenje tijela u Akašu i obrnuti proces rematerijalizacije iz Akaše. Ali ovo znanje nije obično intelektualno znanje kakvo ima znanstvenik. Ovo izravno znanje koje se može dobiti samo Samyamom uključuje postajanje u svijesti jedno sa predmetom o kojem se meditira. To je značenje riječi Samapatteh.

Akasa-gamana se mora razlikovati od izgleda materijaliziranog tijela koje je bilo gdje sačinjeno putem Kriya Šakti. U prvom slučaju to je izvorno fizičko tijelo Jogija koje se kombiniranim procesom rastvaranja i materijalizacije prenosi na drugo mjesto. U potonjem slučaju, izvorno fizičko tijelo ostaje tamo gdje je bilo, a drugo umjetno tijelo privremeno je materijalizirano na drugom mjestu oko Nirmana Citte (IV-4). Tehnike ova dva procesa su različite i jedna ili druga se uzimaju prema potrebitim okolnostima.

44. Bahir akalpitā vṛttir mahā-videhā; tataḥ prakāśāvaraṇa-kṣayaḥ.

Snaga kontakta sa stanjem svijesti koje je izvan intelekta i stoga je nezamislivo naziva se Maha-videha. Iz njega se uništava pokrov svjetlosti.

Ako u svakom trenutku ispitujemo sadržaj svog uma, u njemu ćemo pronaći kombinaciju dvaju skupova slika. Jedan skup proizveden stvarnim kontaktom s vanjskim svijetom putem organa osjetila, i drugi, proizveden našom vlastitom maštom. Ova dvije grupe slika isprepliću se i čine našu sliku svijeta. Kakve je prirode slika nastala putem osjetilnih organa u dodiru s vanjskim svijetom? Koje je njeno podrijetlo? Ako je očitovani svijet oko nas izraz stvarnosti putem Božanske Zamisli, prirodno je pretpostaviti da je slika svijeta u našem umu rezultat utjecaja Univerzalnog uma na naš individualni um. Mi mentalno kontaktiramo s Univerzalnim umom putem našeg individualnog uma. Promjene koje se neprestano događaju u našem umu su, dakle, rezultat stalnih promjena u Univerzalnom Umu koji se rasprostire u očitovanom

Sunčevom sustavu neovisno o nama. Ta individualizacija slike svijeta našim individualnim umom ograničava i iskrivljuje Božansku Zamisao i stiče se samo slaba i sumorna slika. Svjetlost Univerzalnog Uma prekriva, takoreći, naš individualni um, a mi živimo svoj život u mračnom zatvoru vlastitog uma nesvjesni činjenice da su tamne i lepršave sjene proizvedene u našem umu sjene goleme Stvarnosti o kojoj ne možemo imati bilo kakvu predodžbu ako je naša svijest zatvorena unutar zidova našeg zatvora. Što će se dogoditi ako nekako izađemo iz ovog zatvora? Svjetlo Univerzalnog Uma uletjet će u našu svijest, a mi ćemo steći sveobuhvatnu viziju svih onih načela i prirodnih zakona s kojima se možemo nositi, samo jedan po jedan, i pipajućim načinom, posredstvom našeg intelekta. Ta moć nadilaženja našeg intelekta naziva se Maha-Videha, vjerojatno zato što pušta svijest u područje Univerzalnog Uma koji djeluje bez Dehe ili tijela. Riječ Bahir koristi se jer je Univerzalni um izvan individualnog uma, a predodžba svijeta u individualnom umu ima vanjski izvor. Ova sveobuhvatna i živopisna slika koja zamjenjuje mračnu i djelomičnu sliku svjetskog procesa je Akalpita, tj. izvan dometa intelekta. Ona ima neovisnu stvarnost i nedokučiva je. Ona je Vrtti jer je prolaznog stanja, ali Vrtti Univerzalnog Uma, a ne izrazito ograničenog individualnog uma.

Vidjet će se, dakle, da se "prekrivanje svjetlosti" u ovoj Sutri razlikuje od "prekrivanja svjetlosti" iz II-52. Tamo se „pokrov“ odnosio na mozak koji prekriva svjetlost mentalnog svijeta. Ovdje se misli na individualno mentalno tijelo koje prekriva svjetlo Univerzalnog Uma. Ovaj posljednji proces odvija se u kasnijoj fazi i na mnogo višoj razini. Prekrivanje iz II-52 uništava Pranayama i priprema teren za Dharanu (II-53). Pokrov o kojem se govori u ovoj Sutri uništen je od strane Samyame, te razvijanjem intuitivnog opažanja kroz spoznavanje Puruše (III-36). Ovaj Siddhi omogućuje Jogiju ne samo da nadiđe osjetilne organe (III-37), već i individualni um za koji su stvorena osjetila. Stoga je komplementaran sa Siddhijem iz III-37.

45. Sthūla-svarūpa-sūkṣmānvayārthavattva-samyamād-bhūta-jayaḥ.

Ovladavanje Panca-Bhutama izvodeći Samyamu na njihovim grubim, stalnim, suptilnim, sveprožimajućim i funkcionalnim stanjima.

Ova i III-48 dvije su najvažnije i najteže Sutre u ovom dijelu. Učeniku će pomoći shvatiti njihovo značenje ako prvo vrlo kratko razmotrimo temeljne ideje na kojima se temelji doktrina Panca-Bhuta.

Panca-Bhute se nazivaju i Panca-Tattve i to će nam pomoći da razumijemo prirodu Panca-Bhuta imajući jasnu ideju u pogledu značenja riječi Tattva. Riječ Tattva, kako se koristi u hinduističkim filozofskim sustavima, velikog je i suptilnog značenja. Doslovno predstavlja „takvoću“. Bitna kvaliteta stvari koja je razlikuje od svih drugih stvari čini njezinu "takvoću", pa stoga riječ Tattva označava bitne kvalitete koje su različito utjelovljene u različitim stvarima. Umjesto kvalitete, Tattva može predstavljati i načelo koje je utjelovljeno u nekoliko stvari u različitim stupnjevima, koji zbog toga u određenim pitanjima stječu istovjetnost prirode, iako se razlikuju po stupnju i načinu izražavanja. Tattva se također može odnositi na funkciju, a "takvoća" se u ovom slučaju

može sastojati od skupine stvari koje imaju zajedničku funkciju. Ali to mora biti posebna funkcija zajednička za nekoliko stvari iako se razlikuju po stupnju i načinu izražavanja. Vidjet će se stoga da je Tattva riječ vrlo opsežnog značenja i da se ne može prevesti niti jednom riječju na engleski. Njen značaj doista se temelji na osnovnoj doktrini hinduističke filozofije prema kojoj je očitovani Univerzum emanacija Krajnje Stvarnosti, koja ga prožima i energizira cijelo vrijeme, svugdje. Kada nastaje očitovani Univerzum, u njegovoj osnovi mora postojati velik broj načela, djelovanja, zakona itd., koji služe kao temelj za stalno mijenjajuće pojave koje čine Svjetski proces. Bez takvih zakona, načela i djelovanja očitovani Univerzum ne bi mogao biti Kozmos, već bi bio kaos za koji znamo da nije. Ovi različiti temeljni načini izražavanja koji definiraju međusobne odnose različitih dijelova, određuju njihova međusobna djelovanja i reakcije, te osiguravaju skladan, uređen i stalan svjetski proces, Tattve su hinduističke filozofije. Iako su ove Tattve nebrojene, one nisu međusobno povezane, jer su sve izvedene postupnom diferencijacijom od Jednog Načela koje čini samu bit Božanske prirode. Iako se međusobno razlikuju i ponekad međusobno suprotstavljaju, one čine integriranu cjelinu u kojoj je svaka Tattva usklađena i uravnotežena svojom suprotnošću. Kad se dogodi Pralaya, a očitovani Univerzum nestane, ove Tattve se razrješuju u svom Konačnom izvoru kako bi ostale tamo u svom uravnoteženom i latentnom stanju sve dok se rodi drugi Univerzum, i Svjetski proces započne iznova.

Od bezbrojnog broja Tattvi Panca-Bhuta je pet. One imaju posebnu funkciju u očitovanom Univerzumu, tj. povezivanje materije sa sviješću. Prijevod riječi Bhuta kao elementa, u smislu u kojem se riječ element ranije koristila (zemlja, voda, zrak itd.), bio je velika pogreška, svodeći cijelo poimanje ove riječi na apsurdnu i nerazumljivu dogmu. Ponovno poistovjećenje Panca-Bhuta sa agregatnim stanjima (krutim, tekućim, plinovitim itd.) ne daje ispravnu predodžbu o njima iako je zasigurno poboljšanje prethodnog tumačenja. Ovdje se nije moguće detaljno baviti filozofijom Panca Bhuta, ali bitna ideja koja stoji iza ove doktrine hinduističke filozofije može se ukratko izreći na sljedeći način.

Vanjski svijet spoznajemo kroz naših pet Jnanendriya ili osjetilnih organa. Stvari koje postoje izvan nas možemo spoznati samo ako utječu na naše osjetilne organe. Stvari oko nas imaju bezbrojna svojstva koje su podijeljena na različite stupnjeve i načine. Kako se ta svojstva ili atributi, koji tvore cijelu džunglu osjetilnih dojmova, mogu znanstveno i jednostavno klasificirati? Vidovnjaci koji su kroz vježbu joge zaronili u unutaraju i temeljnu prirodu svih stvari i čiji je glavni cilj bio razotkriti najdublju misteriju života, usvojili su savršeno znanstvenu, a opet vrlo jednostavnu metodu klasifikacije ovih svojstava. Ona se sastojala u njihovoj podijeli na pet grupa prema utjecaju na naših pet Jnanendriya. Sva bezbrojna svojstva kroz koja se spoznaju svi predmeti vanjskog svijeta razvrstana su u pet glava, a ovih pet modaliteta kroz koje sve stvari utječu na um kroz pet osjetilnih organa nazivaju se Panca-Bhute ili Panca Tattve. Dakle, Tejas je ono sveobuhvatno svojstvo koje na ovaj ili onaj način utječe na mrežnicu oka, Akaša je ono svojstvo koje utječe na uho itd.

Koja bi se znanstvenija, a ipak jednostavnija klasifikacija svojstava mogla osmisliti kako bi zadovoljila zahtjeve onih koji su shvatili iluzornu prirodu osjetilnog opažanja i

nastoje otkriti stvarnost koja je skrivena iza pojavnog svijeta? Naše teorije o materiji u svakom se slučaju mogu promijeniti, ali se bitan način spoznaje predmeta vanjskog svijeta ne može promijeniti. Stoga je ova metoda klasifikacije neovisna od svih teorija i otkrića koja mogu doći razvojem znanstvenih spoznaja. Oni koji su u ovom području u dodiru sa znanstvenim napretkom znaju kako su otkrića jedne generacije uznemirila teorije prethodne generacije, a klasifikacija temeljena na tim prolaznim teorijama i otkrićima uvijek je bila podložna izmjenama ili potpunoj promjeni. No, jednostavna metoda koja se temelji na koncepciji Panca-Bhuta stajat će nepokolebljiva i netaknuta usred svih kataklizmičkih promjena znanstvenih teorija. Također se ne može reći da ova klasifikacija pati od nedostatka pre-pojednostavljenja. Jer, to nije samo gruba i gotova metoda klasifikacije vanjskog svijeta na grub i proizvoljan način. Povezana je s unutarnjom prirodom stvari koje se mogu otkriti samo vježbom joge, kao što to pokazuje nekoliko Sutri na tu temu. Suvremena znanstvena znanja, iako iznimno raznolika, detaljna i precizna, pate od velikog nedostatka što su odvojena od znanja o unutarnjoj prirodi stvari s kojima se bave. Ona razmatra materiju kao stvar odvojenu od uma i svijesti, pa njezina nadležnost mora uvijek ostati ograničena na površinu stvari, njen površni izgled i ponašanje. S druge strane, filozofija joge integrira u jednu sveobuhvatnu cjelinu sve aspekte očitovanja: materiju, um i svijest, jer je svojim posebnim metodama otkrila da su oni međusobno blisko povezani. Zapravo, cijela teorija i praksa joge temelji se na ideji međuovisnosti ove tri stvarnosti postojanja i izvanrednim moćima koje je moguće steći kroz vježbe joge pokazujući da je temeljna osnova joga doktrine ispravna.

Ovo nije mjesto za detaljnu raspravu o prirodi Panca-Bhuta, njihovom odnosu s Indrijama i umom, ali dijagram dat u objašnjenju II-54 prikazuje različite čimbenike koji su uključeni, prema psihologiji joge, u proces kojim um spoznaje vanjski svijet. Vidjet će se da Panca-Bhute svojim posebnim djelovanjem utječu na Indriye koje zatim pretvaraju čisto fizičke titraje u osjete. Osjeti su sirovina iz koje um razrađuje svijet zamisli procesom integracije, reprodukcije i preuređenja sastavnih slika. No, um je također, prema psihologiji joge, Jada (inertan) i svjetlo Buddhija je to koje mehaničkom radu uma daje element inteligentnog razumijevanja. No, kako je ovo pitanje detaljno obrađeno drugdje, prijedimo sada na problem s kojim se ova Sutra bavi, naime, ovladavanje Bhuta. Ključ za ovladavanje bilo čime je ispravno poznavanje njegove temeljne prirode. Otkrićem zakona koji određuju djelovanje ovih sila sve su sile prirode stavljene pod kontrolu čovjeka. Svladavanje Bhuta bi stoga trebalo ovisiti o otkriću njihove bitne prirode, a to je ono što Jogi ima za cilj izvođenjem Samyame na različite faze kroz koje prolaze u preuzimanju konačnog oblika.

Ako želimo razumjeti koje su to različite faze kroz koje prolaze Bute u svojoj involuciji, morat ćemo se ponovno prisjetiti osnovne doktrine filozofije joge prema kojoj je cijeli pojavni Univerzum emanacija Jastva. To je Ja koje je postalo Ne-Ja kroz progresivnu involuciju dijela Sebe. Ova progresivna involucija svijesti objašnjava pet stupnjeva ili aspekata Panca-Bhuta o kojima se govori u ovoj Sutri i pokazuje kako je moguće, obrnuvši proces, pratiti ih do izvora. Kako je prilično teško shvatiti pet aspekata koje Bhute pretpostavljaju u pet faza svoje involucije, razmotrimo jednostavan primjer koji

ilustrira kako jednostavan vanjski izraz stvari može imati suptilnije aspekte koji su nam skriveni. Pogledajmo koje faze mogu biti uključene u očitovanje kemijskog elementa kisika iz Božanskog Uma. Budući da kisik mora imati određenu ulogu u fizičkom svijetu, prvi korak u njegovom stvaranju u Božanskom Umu trebao bi biti koncept o njegovoj funkciji ili svrsi. Ova funkcija zvana Arthavattva najprije će za svoje ispunjenje zahtijevati posebnu kombinaciju tri Gune koje leže u samoj osnovi svih očitovanih predmeta. To se zove Anvaya stanje jer su tri Gune sve-prožimajuće i tvore zajednički supstrat svih očitovanih predmeta. Kombinacija Guna iz kojih dolazi element kisik zahtijevat će za svoju sljedeću fazu očitovanja određeni oblik, poput moderne elektroničke konfiguracije. Ovo je očito Suksma ili suptilno stanje elementa. Određena kombinacija elektrona i protona sa specifičnim rasporedom i kretanjem sastavnih čestica čini određeni element sa određenim skupom svojstava koje karakteriziraju element. Oni u svojoj cjelini čine Svarupu ili stvarni oblik elementa. Ova bitna svojstva izražavaju se na različite načine i u različitim stupnjevima kroz različite oblike kisika, poput krutog, tekućeg ili plinovitog kisika ili kroz spojeve u koje kisik ulazi u kombinaciji s različitim elementima. Ovo je Sthula ili grubo stanje elementa.

Tako vidimo, na temelju našeg uobičajenog znanja, kako možemo zamisliti određene skrivene aspekte ili stanja tako uobičajene tvari poput kisika. Sličan, iako ne tako lako razumljiv, niz od pet stanja ili aspekata prisutan je i u slučaju pet Bhuta kroz koje spoznajemo vanjski svijet. Istina je da Bhute nisu elementi nego načela, ali budući da se ta načela izražavaju posredstvom materije i energije različitih vrsta, njihova različita stanja ili aspekti mogu biti donekle analogni onima od elemenata.

Međutim, ne treba zamišljati da će samo intelektualno razumijevanje ovih pet stanja Panca-Bhuta, koliko god ono bilo jasno i precizno, omogućiti bilo kome da ovlada njima. Intelektualno razumijevanje stečeno intelektualnim procesima, kao što je već istaknuto, potpuno se razlikuje od izravnog znanja stečenog u Samadhiju izvođenjem Samyame. Posljednja vrsta znanja stječe se tako da se u svijesti postaje jedno sa predmetom ili načelom i stoga sa sobom nosi moći koje su svojstvene tom predmetu ili načelu. U Samadhiju dolazimo u dodir sa stvarnošću predmeta o kojem se razmišlja, dok u intelektualnom shvaćanju samo kontaktiramo zamagljenu i iskrivljenu sliku koju predmet stvara u našem umu. Razlika između njih je razlika između suštine i njezine sjene.

46. Tato `ṇimādi-prādurbhāvaḥ kāya-saṃpat taddharmānabhighātaś ca.

Odatle, postizanje Animan-a itd., savršenstvo tijela i neometanje njegovih funkcija (tijela) moćima (elemenata).

Ova Sutra iznosi tri posljedice ovladavanja Panca-Bhutama. Prva je pojava dobro poznate skupine od osam velikih okultnih moći poznatih kao Maha-Siddhiji. To su Animan, Mahiman, Laghiman, Gariman, Prapti, Prakamya, Isatva i Vasiṭva. Druga posljedica Bhuta-Jaye je savršenstvo fizičkog tijela koje je opisano u sljedećoj Sutri. Treća posljedica je imunitet od prirodnog djelovanja Panca-Bhuta. Dakle, Jogi može

proći kroz vatru, a da ne izgori. Njegovo fizičko tijelo može ući u čvrstu zemlju kao što obična osoba može ući u vodu.

Ove moći stečene ovladavanjem Bhutama izgledaju najneobičnije i gotovo nevjerojatne. No, poznato je da su stvarne kao što to pokazuje tradicija joge već tisućama godina, a i iskustvo onih koji su u dodiru s jogijima više klase. Prethodna rasprava o prirodi Panca-Bhuta i načinu na koji se njima ovladava dat će neke naznake kako takvi izvanredni rezultati mogu proizaći iz takvog majstorstva. Cijeli pojavni svijet igra je Panca Bhuta i svatko tko je stekao potpuno upravljanje nad njima postaje gospodar svih prirodnih pojava. Učenik će se prisjetiti da je Anvaya stanje Panca-Bhuta povezano s tri Gune koje leže u samoj osnovi pojavnog Univerzuma. Ovladavanje Panca-Bhutama stoga znači postati jedno s Božanskom Sviješću na kojoj se temelji očitovanje i stoga steći sposobnost da primjenjuje Božanske moći koje su svojstvene toj Svijesti. To ne znači da takav Jogi može raditi što god želi. On mora raditi u okvirima prirodnih zakona, ali njegovo je znanje toliko ogromno, a njegove moći toliko izvanredne, da se čini sposobnim učiniti bilo što.

Važnije od izvanredne prirode ovih moći je pitanje prirode ovog očitovanog Univerzuma koja dovodi do postojanje takvih moći. Koja je bitna priroda Univerzuma u kojem se takve moći mogu vršiti? Čini se da se misterij života, materije i svijesti produbljuje i dobiva novo značenje, a mi se činimo gotovo prisiljenim zaključiti da su sve pojave, čak i one za koje se čini da imaju čvrstu materijalnu osnovu, igra svijesti. „Uistinu, sve je Brahman.“ po doktrini Veda čini se jedino moguće objašnjenje.

47. Rūpa-lāvaṇya-bala-vajra-saṃhananātvāni kāya-saṃpat.

Ljepota, fin ten, snaga i dijamantna tvrdoća savršenstvo su tijela.

Ova Sutra definira savršenstvo tijela o kojem se govori u prethodnoj Sutri. Ovladavanje Bhutama prirodno dovodi do toga da tijelo stekne sve ove kvalitete jer one ovise o djelovanju Bhuta. Svatko tko je gospodar Bhuta može regulirati procese koji se odvijaju u tijelu. Osim toga, kada se uklone izobličenja uzrokovana nakupljenom karmom, tijelo se nastoji prirodno prilagoditi arhetipu ljudskog oblika koji je izuzetno lijep i ima gore navedene attribute.

Ne zaboravimo da su ružnoća i nesavršenosti u fizičkom tijelu koje vidimo oko sebe posljedica nesklada, prepreka i karmi koje su svojstvene ranijim fazama evolucije. Kad se oni uklone u postizanju savršenstva, zatočeni sjaj izbija čak i kroz fizičko tijelo koje je najgrublje od našim nositelja.

48. Grahaṇa-svarūpāsmitānvayārthavattva-saṃyamād indriya-jayaḥ.

Ovladavanje osjetilnim organima izvodeći Samyamu na njihovu moć spoznavanja, stvarnu prirodu, egoizam, sveprisutnost i djelatnosti.

Ova Sutra nadopunjuje III-45, a ono što je rečeno o Bhutama u vezi s prijašnjom također se donekle odnosi na Indrije u ovoj potonjoj. Uzastopnih pet stanja na kojima

se Samyama, u odnosu na osjetilne organe, mora izvesti kako bi se potpuno ovladalo njima, odgovara pet stanja u slučaju Bhuta. No, učenik će primijetiti da se stanja zvana Sthula i Suksma u slučaju Bhuta zamjenjuju Grahanom i Asmitom u slučaju Indriya.

Prvo stanje u slučaju Indriya je moć spoznaje. Vježbanje svakog osjetilnog organa počinje odgovorom organa na vanjski podražaj koji pruža Panca-Bhutas. Mehanizam kroz koji se takav odgovor odvija i rezultat odgovora su, naravno, različiti u slučaju svakog od pet osjetilnih organa, kako je to prikazano u III-45. Dakle, Samyama za ovladavanje Indriya počinje specifičnom snagom spoznaje koja se nalazi u osjetilnom organu. Zatim dolazi prava priroda osjetila, što je, naravno, osjet koji nastaje i koji se naziva Tanmatra. Samo po sebi osjet ne dovršava proces osjećanja. Osjeti se moraju, takoreći, individualizirati, prije nego što ih um može upotrijebiti za izgradnju svojih mentalnih slika. Bez spajanja ovog „ja“ osjećanja sa osjetom, ono ostaje samo osjetilna pojava i ne postaje činom osjeta. Pet osjeta dobivenih odvojenim kanalima um u takvim okolnostima ne može integrirati u složene mentalne slike. A što je u osnovi ovog individualiziranog osjeta? Nije li to način kretanja, jedna osebujna kombinacija Guna? Ovo je sve-prožimajući aspekt Indriya koji odgovara sve-prožimajućem aspektu Bhuta. Na ovoj razini i Bhute i Indriye samo su posebne kombinacije triju Guna. No, iza svake kombinacije Guna postoji funkcija koju ta kombinacija treba ispuniti. Ovo je posljednji, Arthavattva stupanj, koji odgovara Arthavattva stupnju Bhuta.

Vidjet će se, dakle, da su i Bhute i Indriye u početku samo funkcije u Božanskom Umu. Ostvarivanje ovih funkcija omogućeno je odabirom kombinacija Guna i za Bhute i za Indriye. Jedan skup kombinacija postaje stimulator u obliku Bhuta, a drugi skup kombinacija postaje mehanizam stimulacije u obliku Indriya, a osjeti koji su sirovina za um rezultat su interakcije njih oboje. Jedna svijest koja je cjelovita i integralna tako se dijeli na dva toka kako bi pružila ovu subjektivno-objektivnu igru očitovanja, ovu Lilu iz Bhagavana.

49. Tato manojavitvaṃ vikaraṇa-bhāvaḥ pradhāna-jayaś ca.

Odatle trenutna spoznaja bez upotrebe bilo kakvog nositelja i potpuno ovladavanje Pradhanom.

Baš kao što ovladavanje Bhutama donosi tri rezultata, na isti način, ovladavanje Indriyama omogućuje Jogiju da stekne dva najsveobuhvatnija Siddhija. Prvi od njih je sposobnost opažanja u carstvu Prakrti bilo čega i bez pomoći bilo kojeg organiziranog nositelja svijesti. Opažanje se, uobičajeno, uvijek odvija kroz instrumentalnost osjetilnih organa bilo da oni pripadaju fizičkom tijelu ili nad-fizičkim nositeljima svijesti. Kad Jogi stekne majstorstvo nad osjetilnim organima putem Samyame, može se osloboditi pomoći bilo kakvih instrumenata u opažanju bilo čega u pojavom Univerzumu. Ne-instrumentalno opažanje izravno je i trenutno. To znači da Jogi može usmjeriti svoju svijest na bilo koje mjesto ili stvar, i time trenutno postaje svjestan svega što želi znati.

Učenik će primijetiti kako ogromna ograničenja, koja karakteriziraju obično opažanje kroz osjetilne organe fizičkog tijela, postupno otpadaju dok Jogi napreduje na putu Samo-ostvarenja. Svijest običnog čovjeka čvrsto je ograničena unutar fizičkog tijela, a raspon njegove moći opažanja ograničen je kapacitetom njegovih osjetilnih organa. Ta se sposobnost inače može uvelike povećati pomoću fizičkih instrumenata poput mikroskopa, teleskopa itd. Kad Jogi razvija osjetila nad-fizičkih nositelja kroz vježbu Joge, raspon njegovih moći opažanja uvelike se povećava, kako je to istaknuto u III-26. Daljnje povećanje raspona i dubine njegovih moći opažanja događa se kada se rodi sposobnost opažanja Pratibhe kako je istaknuto u III-37. U ovoj vrsti opažanja ne koriste se osjetilni organi suptilnijih nositelja, već duhovna sposobnost intuicije. Ova sposobnost djeluje unutar područja Prakrti, iako bez pomoći bilo kakvih osjetilnih organa. U fazi na koju se sadašnja Sutra odnosi čak je i ova duhovna sposobnost nadiđena i Puruša opaža svojom sveobuhvatnom i sve-uključivom snagom opažanja. Pobjedila je iluziju koju Prakrti nameće njoj svijesti i čitavo njezino ogromno područje leži pred Purušom poput otvorene knjige.

Drugi rezultat ili bolje rečeno aspekt Indriya-Jaye je ovladavanje Pradhanom. Nadilazeći ograničenja instrumentalnog opažanja, Puruša je doista nadišla Prakrti i stoga sada vlada njom. Tajna svladavanja bilo čega u potpunosti leži u tome da ga nadiđete. Karmom se ovladava da nadiđemo njezino djelovanje. Fizičkim tijelom potpuno se ovladava kad iz njega možemo izaći po volji i koristiti ga kao puki nositelj svijesti.

Iz posljedica koje slijede ovladavanje Bhutama i Indriyama trebalo bi biti jasno da se ove riječi ne odnose samo na Bhute i Indriye, koje djeluju na fizičkoj razini, već i na sve ostale razine. Jer spoznavanje putem osjetilnih organa postoji i na nad-fizičkim razinama, iako se mehanizam spoznaje razlikuje od razine do razine. Bhute i Indriye stoga treba uzeti kao načela koja su primjenjiva na pojavne spoznaje na svim razinama. Kako svijest prodire s jedne razine na drugu, bitni proces spoznaje ostaje isti, samo se mehanizam mijenja iz razine u razinu. Mijenjaju se Bhute, mijenjaju se Indriye i mijenja se Drasta (Drasta na svakoj razini je Puruša smještena u nositelje koje još nije nadišla), ali međusobni odnos ove tri ostaje isti. Zato su riječi koje se koriste u filozofiji joge za trio ove najopćenitije prirode: Grahya, Grahana i Grahitr. Vidjet će se, dakle, da je spoznaja Ne-Ja od strane Ja na fizičkoj razini najniže očitovanje ovog procesa spoznaje koji uključuje odnos subjekt-objekt i taj proces postaje sve suptilniji sve do potpunog ovladavanja Bhutama i Indriyama i dok Puruša postane neovisna o Prakrti.

Još jedna važna stvar koju treba imati na umu je da izraz Vikarana Bhava ne znači samo spoznaju bez upotrebe bilo kojeg instrumenta, već i djelovanje bez upotrebe bilo kojeg instrumenta. U postizanju moći spoznaje bez ikakvog instrumenta Jogi nadilazi Jnanendriye. U postizanju moći djelovanja bez ikakvog instrumenta nadilazi Karmendriye. Prva moć bez ove druge svela bi Purušu na status nemoćnog gledatelja, a to bi bilo u neskladu s cjelokupnim mišljenjem na kojem se temelji filozofija joge. U napretku Jogija znanje i moć idu zajedno, a stjecanje znanja o bilo kojoj sili ili načelu daje mu odgovarajuću moć da koristi ili manipulira tom silom ili načelom prema svojoj

volji. Većina trećeg dijela Joga-Sutri posvećena je razvoju raznih moći i apsurdno je pretpostavljati da je Jogi koji je razvijao i znanje i moć, ogoljen od moći u posljednjoj fazi i da odjednom postaje samo gledatelj drame koja se odigrava oko njega. Osim iracionalnosti ove zamisli, ona je u potpunoj suprotnosti s ulogom koju Adepti Joge imaju u očitovanom Univerzumu i s drugim činjenicama poznatim u praktičnom okultizmu. Pripisujući tako Puruši dvostruku ulogu Draste i Karte (Gledatelja i Glumca), filozofija joge se bitno razlikuje od ortodoksne Samkhya doktrine.

50. Sattva-puruṣānyatā-khyāti-mātrasya sarva-bhāvādhiṣṭhātṛtvaṃ sarvajñātrtvaṃ ca.

Samo iz svijesti o razlici između Sattve i Puruše proizlazi nadmoć nad svim stanjima i oblicima postojanja (svemoć) i znanje o svemu (sveznanje).

Vikarana Bhava koju je stekla Indriya-Jaya (III-49) daje moć vježbanja opažanja i upravljanja svim silama koje djeluju u području Prakrti bez pomoći bilo kakvih instrumenata. Ali to ne daje jogiju Sveznanje i Svemoć. Ono se može postići tek kad kroz Samyamu postane potpuno svjestan razlike između Sattve i Puruše. Vikarana Bhava je, međutim, preduvjet za razvoj Svemoći i Sveznanja jer su ove neograničene i ne mogu djelovati putem instrumenta koji je po samoj svojoj prirodi ograničen. Beskonačna nadgradnja Sveznanja i Svemoći može počivati samo na temeljima Vikarana Bhave.

Također treba napomenuti da se ovladavanje Pradhanom iz III-49 može postići samo odvajanjem Drsyama (II-18) od Draste (II-20). Ali u ovom promatranju Drsyama odvojenog od sebe samog, Drasta je još uvijek viđen i stoga se poistovjećuje sa Sattva Gunom koja je sama osnova opažanja. Ako to poistovjećenje ostane, on je ograničen jer je Sattva Guna također unutar područja Prakrti. Pa stoga ne može vršiti Svemoć i Sveznanje. Tek kad samog sebe spozna kao odvojenog od moći viđenja ili Sattve, potpuno izlazi iz područja Prakrti i može primijeniti Svemoć i Sveznanje. Grahitr se mora ostvariti odvojeno, ne samo od Grahye nego i od Grahane kako bi se posve oslobodio ograničenja.

Ova Sutra također potvrđuje stav izražen u suočavanju s prethodnom Sutrom da Puruša ima dvostruku ulogu Gledatelja i Glumca. Ona ne samo da stječe sve više znanja, već i ostvaruje snage koje to znanje daje. Ona ne samo da postaje Sveznajuća, nego je i Svemoguća. Čini se da činjenica da se ove dvije funkcije u ovoj Sutri zasebno spominju ne ostavlja sumnju za ovo. Zašto se onda čini da se u Joga-Sutrama stalno naglašava kognitivni aspekt, dok se voljni aspekt rijetko spominje? Očito, jer je moć u uzajamnoj vezi sa znanjem i za praktične svrhe uključena je u vrstu znanja koje Jogi stiče.

Za proučavatelja bi bilo dobro da ovu Sutra usporedi s III-36. Metoda propisana u prethodnoj vodi do Sveznanja i Svemoći, dok ona u III-36 vodi samo do razvoja Pratibha sluha, vida itd. (III-37). Razlika u rezultatima koji slijede je zato što je znanje o Puruši iz III-36 djelomično, dok je ono iz III-50 potpuno. U potpunoj pomrčini Sunca,

na početku samo dio Sunca proviruje iz sjene, no taj dio postaje sve veći i veći sve dok Sunce sasvim ne izađe iz sjene koju stvara Mjesec. Ova dva stanja baciti će malo svjetla na djelomično i potpuno odvajanje Puruše od Prakrti o kojima se govori u dvije Sutre.

51. Tad-vairāgyād api doṣa-bīja-kṣaye kaivalyam.

Čak i bez vezanosti za to, poslije uništenja samog sjemena ropstva, slijedi Kaivalya.

Kad su se Sveznanje i Svemoć razvili uslijed svijesti o suptilnoj razlici između Puruše i Sattve, Jogi je izašao iz sfere Prakrti, no ako postoji vezanost za ove transcendentne moći, koje se mogu ostvariti samo u području Prakrti, on je još uvijek na neki način ovisan o Prakrti i stoga joj podređen. Majstorstvo nad nečim ne znači nužno i neovisnost o toj stvari, a ako postoji ovisnost, postoji i ropstvo. Muškarac koji voli ženu može je imati potpuno u svojoj moći, a opet joj biti rob. U ovom slučaju vezanost za nju uzrok je njegovog ropstva i ako ta vezanost nije uništena on nije slobodan i stoga je njegova moć nad njom ograničena. Na isti način, Svemoć i Sveznanje znače majstorstvo nad Prakrti, ali ako Jogijeva vezanost za njih nije uništena, on ovisi o njima i stoga nije sasvim slobodan. A budući da je Kaivalya stanje potpune slobode, ona se može postići tek nakon što je Vairagya uništila ovu vrstu vezanosti. Jogi ne smije imati ni najmanje privrženosti ili privlačnosti za te moći iako ih možda mora primjenjivati.

Očigledno je, dakle, da je putovanje prema Kaivalyi proces postizanja sve viših stanja znanja i moći, a zatim ih pri cilju odbaciti. Vezanost za bilo koje stanje, koliko god visoko bilo, ne znači samo zaustavljanje daljnjeg napretka, već i mogućnost strmoglavog pada s vrtohlave visine koja je dosegnuta. Putnik mora nemilice napredovati dok se ne postigne konačni cilj i oslobodi se te opasnosti.

52. Sthāny-upanimantrane sanga-smayā-karaṇaṃ punar anista-prasangāt.

(Trebalo bi) izbjegavati užitak ili ponos na poziv nad-fizičkih entiteta zaduženih za različite razine jer postoji mogućnost oživljavanja zla.

U prethodnoj Sutri je istaknuto da vezanost za Sveznanje i Svemoć sadrži sjeme ropstva koje Vairagya mora uništiti prije nego što se postigne Kaivalya. Ova Sutra ističe da vezanost za njih nije samo izvor ropstva već i izvor opasnosti. Jogi koji zauzimaju tako uzvišeni položaj uvijek se iskušavaju od strane Snaga koje su zadužene za različite odjele ili razine Prirode, i ako, zbog nedostatka potpune nevezanosti, popusti pred njihovim zavodjenjem, on će zasigurno dovesti do njegovog pada. Izloženost takvim iskušenjima je sudbina svih visoko naprednih Jogija, a takvi opisi mogu se naći u životu svih velikih duhovnih učitelja, poput Krista ili Bude. Stvarni način iskušavanja možda nije onakav kako je opisan u živopisnim pričama njihovih života, ali čini se sigurnim da su morali proći kroz ovakve kušnje.

Međutim, ne treba misliti da takva iskušenja dolaze samo onima koji su duhovno vrlo napredni. U trenutku kada Jogi dosegne bilo kakvu stvarnu moć postaje predmet napada i mora biti cijelo vrijeme na oprezu. Priroda iskušenja će ovisiti o njegovim slabostima i stupnju njegova razvoja. Dok početnik koji pokušava prodrijeti na sljedeću nad-fizičku razinu može biti iskušavan samo od strane elementala, oni koji su dosegli viša znanja i moći postaju predmet napada viših Deva zaduženih za razne odjele Prirode. Što je viši stupanj, suptilnije je iskušenje, a viši stupanj Vairagye je potreban za suzbijanje iskušenja.

Ne smije se ni pretpostaviti da je iskušavanje od strane ovih Snaga rezultat njihove zloće. Njihov rad treba shvatiti kao blagotvornu snagu koja djeluje u Prirodi i testira nas na svakom koraku kako bismo mogli ukloniti svoje slabosti i biti u stanju postojano napredovati prema svom cilju. Učenik bi trebao pokušati zamisliti što bi se dogodilo da nema takvih posrednika na djelu. Oni koji koračaju putem Samo-ostvarenja ostali bi nesvjesni svojih slabosti, vezani za niže stupnjeve i nesposobni napredovati. Mač iskušenja koji traži i pogađa naše slabosti zasigurno nam uzrokuje privremenu patnju i tjeskobu, ali nam također daje priliku da uklonimo te slabosti i tako nas oslobađa za daljnje napredovanje na Putu.

53. Kṣaṇa-tat-kramayoḥ samyamād vivekajaṃ jñānam.

Znanje rođeno svjesnošću o Stvarnosti izvođenjem Samyame na trenutak i (proces) njenog slijeda.

Ovu Sutru treba proučavati zajedno s IV-33 u raspravi u kojoj je objašnjena teorija Joge o Ksani i prirodi vremena. Ksana-Tat-Kramayoh je proces kojim se vječna Stvarnost koja nadilazi vrijeme projicira u očitovanju u vremenskom smislu. Ovo je očito posljednji veo iluzije koji se mora probiti prije nego što Jogi uspije postići Kaivalyu. Tehnika probijanja ovog posljednjeg vela ista je kao i u slučaju drugih vela, Samyama. Znanje koje se stječe izvođenjem Samyame na tijek vremena najviša je vrsta znanja koja se može steći, čak i viša od Sveznanja iz III-50. Zove se Vivekajam-Jnanam, „znanje rođeno iz svijesti o Stvarnosti“. Riječ Viveka općenito se prevodi sa riječju „razlučivanje“, ali uporaba ove riječi u ovom kontekstu nije prikladna. Riječ „razlučivanje“ obično se koristi za proces duhovnog razlučivanja koji nam omogućuje otkrivanje iluzija života i otkrivanje relativne stvarnosti skrivene iza njih. No, riječ Viveka u ovom kontekstu označava punu svijest o Krajnjoj Stvarnosti. U biti, proces je u oba slučaja isti i uključuje prelazak iz manje stvarnog u stvarnije stanje svijesti, ali razlika u stupnju je toliko velika da bi upotreba prilično neodređene riječi „razlučivanje“ za ovo krajnje „otkriće“ mogla ne dati primjerenu koncepciju promjene koja je u pitanju. Stoga je bolje izraz "Vivekajam-Jnanam" prevesti sa "svijest o Krajnjoj Stvarnosti" jer se čini da upotreba riječi znanje u vezi s ovim uzvišenim stanjem svijesti nije ispravna. Stanje svijesti koje nadilazi Sveznanje ne može se nazvati znanjem. Bolje je za to upotrijebiti gornju rečenicu.

54. Jāti-lakṣaṇa-deśair anyatānavacchedāt tulyayos tataḥ pratipattiḥ.

Iz njega (Vivekajam-jnanam) znanje o razlikovanju sličnih koje se ne može razlikovati po razredu, obilježju ili položaju.

Činjenica da Vivekajam-jnanam nadilazi Vrijeme dovodi do postizanja osebujne, i s intelektualnog gledišta, zanimljive moći. Značajna riječ u ovoj Sutri je Pratipattiḥ. Što znači? Samapattiḥ je spoj dviju stvari koje su naizgled odvojene. Pratipattiḥ je odvajanje dviju stvari koje su izvorno spojene ili neodvojive. Što bi Jogi trebao učiniti ako mora razlikovati dvije stvari koje se ne razlikuju uobičajenim metodama, tj. razlikama u razredu, obilježju ili položaju?

Da biste imali neku ideju o metodi koja se može usvojiti u rješavanju takvog problema, potrebno je zapamtiti da ako su dvije stvari potpuno slične i zauzimaju isti položaj, to znači da se naizmjenice pojavljuju i nestaju u tom položaju. I u tim okolnostima samo je vremenski faktor taj po kojem ih se može razlikovati. Morat ćete ih podvrgnuti vremenskoj analizi veće razlučivosti od učestalosti kojom se izmjenjuju u istom položaju. Ali učestalost s kojom se dvije stvari mogu izmjenjivati na ovaj način ima ograničenu vrijednost, a to je učestalost kojom se Ksane ili momenti međusobno izmjenjuju. Stoga bi svatko tko može nadići proces vremena o kojem se govori u prethodnoj Sutri trebao znati razlikovati takve dvije stvari.

Druge moći Jogija omogućit će mu da razlikuje dvije stvari koje su naizgled slične. Ova Sutra se ne bavi tako običnim sličnostima, već sličnostima vrlo suptilne prirode koje zbunjuju čak i Sveznanje. Jer ovaj Siddhi, kako kontekst pokazuje, dolazi posljednji od svih, čak i nakon nadilaženja vremena, dok je Jogi utemeljen u Vječnoj Stvarnosti koja nadilazi sva ograničenja i iluzije.

55. Tārakaṃ sarva-viṣayaṃ sarvathā-viṣayaṃ akramam ceti vivekaṃ-jñānam.

Najviše znanje rođeno iz svijesti o Stvarnosti je transcendentno, uključuje spoznaju svih predmeta istovremeno, odnosi se na sve predmete i procese u prošlosti, sadašnjosti i budućnosti i nadilazi Svjetsko Zbivanje.

Sutra III-53 se bavila metodom stjecanja najvišeg znanja što je krajnji cilj joge. Ova Sutra definira prirodu ovog znanja. U prvom redu, ono je transcendentno, tj. nadilazi sve oblike znanja unutar područja pojavnog postojanja. To je znanje ili bolje rečeno potpuna svijest o Stvarnosti, dok su svi drugi oblici znanja, čak i oni koji se odnose na najviše razine svijesti, u području Relativnosti. Riječ Tarakaṃ također znači ono što Jogiju omogućuje prelazak preko Bhava Sagare ili oceana uvjetovanog postojanja. Duša koja je uključena u ograničenja i iluzije uvjetovanog postojanja potpuno je oslobođena postizanjem Taraka-Jnane.

Na drugom mjestu, ovo znanje je Sarva-Visayam. Što ne znači samo obuhvatiti sve predmete, već i imati sve predmete istovremeno u svijesti. SarvathāVisayam predstavlja znanje koje se odnosi na prošlost, sadašnjost i budućnost. Kao što se SarvaVisayam odnosi na prostor, tako se Sarvathā-Visayam odnosi na vrijeme. Dakle,

Vivekajam-Jnanam uključuje sve unutar područja vremena i prostora, tj. sve stvari koje su unutar Svjetskog Zbivanja.

Na trećem mjestu, Vivekajam-jnanam je Akramam, tj. nadilazi Svjetsko Zbivanje koje proizvodi vrijeme. U svijetu Relativnosti koji je podložan Svjetskom Zbivanju stvari se odvijaju jedna za drugom i upravo to stvara dojam prošlosti, sadašnjosti i budućnosti. U svijetu Stvarnosti koji je onkraj Svjetskog Zbivanja vrijeme ne može postojati i ovo bezvremensko stanje naziva se Vječno. Ovo nije puka, zanimljiva hipoteza. Prema najvišim okultistima i misticima vrijeme stvarno ne postoji. To je samo dojam stvoren u svijesti slijedom pojava koje stvara Svjetsko Zbivanje. Kada, dakle, Jogi nadilazi Svjetsko Zbivanje, on također pobjeđuje i iluziju vremena. Ovo je najključnija iluzija u koju je uključena njegova svijest i stoga je posljednja koja će nestati kako je istaknuto u IV-33.

Činjenica da je Vivekajam-jnanam istovremeno Sarva-Visayam, Sarvatha-Visayam i Akramam znači da svijet Stvarnog nije nešto odvojeno od svijeta Relativnog. Prelazak u svijet Stvarnog stoga ne znači napuštanje svijeta Relativnog. To znači vidjeti svijet Relativnog u njegovoj istinskoj prirodi i ispravnim pogledom, te živjeti u tom svijetu u svjetlu Stvarnog. Utemeljen u svom pravom Ja, Samo-ostvareni Jogi može živjeti i raditi u svijetu Relativnog, koristeći sve moći koje mu je Prakrti dala na raspolaganje, ali bez da je najmanje pogođen iluzijama koje stvara za one koji još nisu ovladali njome.

Proučavatelj će vidjeti da III-55 daje čudesnom lucidnošću i u nekoliko riječi bitna obilježja Vječne Stvarnosti koja je cilj vježbe i discipline joge. Naravno, on iz ove intelektualne izjave neće moći imati ni najmanju zamisao o stvarnoj prirodi iskustva ove Stvarnosti, ali će moći vidjeti da je to nešto ogromno i vrijedno truda. Riječ Iti samo ukazuje na zatvaranje teme (Siddhija) kojom se bavilo.

56. Sattva-puruṣayoḥ śuddhi-sāmye kaivalyam.

Kaivalya se postiže kada postoji izjednačenost čistoće između Puruše i Sattve.

Ova Sutra dovršava ideju koja je djelomično obrađena u III-36 i III-50. U III-36 istaknuto je da se Sattva i Puruša, iako se obično ne razlikuju, prilično razlikuju, te da je Purušu moguće spoznati odvojeno od Sattve. U III-50 postalo je jasno da se ograničenja koja Prakrti postavlja znanju i moći Puruše mogu uništiti samo spoznavanjem Puruše odvojeno od Sattve. Ali to spoznavanje posve različitih priroda Puruše i Sattve ne može se dogoditi iznenada. Odvija se po stanjima i sa svakim jasnijim ostvarenjem razlikovanja prirode Puruše i Sattve, Jogi se približava svom cilju potpune slobode od ograničenja i iluzija.

Valja napomenuti da pročišćavanje Sattve zapravo predstavlja ovu progresivnu spoznaju od strane Jogija, a ne neku bitnu promjenu u njegovoj prirodi. Povećana svijest o Stvarnosti koja prati ovo ostvarenje također nije povezana ni sa jednom bitnom promjenom. To je samo stvar ostvarenja. Zato se zove Vivekajam-Jnanam. Pročišćavanje Sattve i Puruše postaje izjednačeno kada je Jogi u potpunosti shvatio

razliku između Puruše i Sattve. Sattva ili opažanje Jogija oslobođeno je iluzije prividnog poistovjećenja Puruše i Sattve, a Samo-ostvarenje Puruše oslobođeno je bilo kakvog samo-poistovjećenja sa Sattvom.

Kada su gore spomenuti uvjeti prisutni, prisutnost Sattve ne ometa Samo-ostvarenje Jogija. On može ostati unutar područja Prakrti, a opet biti u potpunosti svjestan svoje Vječne prirode. Iz ove Sutre Kaivalya ne znači nužno razdvajanje Puruše i Prakrti. Ako je Sattva pročišćena u potrebnoj mjeri, Puruša može djelovati kroz Prakrti u potpunoj spoznaji svoje Stvarne prirode, i uvijek slobodna. Stoga je ostvarenje njegove Svarupe u najvećoj mjeri obilježje i neizbježno stanje Kaivalye, a ne odvajanje od Prakrti. „Odvajanje“ Kaivalye stoga je subjektivno a ne nužno objektivno. Nositelje koje je izgradila i usavršila u carstvu Prakrti može koristiti za bilo koju vrstu posla bez egoizma i bez ikakvih iluzija. Takvi su savršeni ljudi čovječanstva, Adepti Joge koji su majstori ove Svete Znanosti i koji vode čovječanstvo u njegovom napretku ka savršenstvu.

Dio IV

KAIVALYA PADA

1. Janmauṣadhi-mantra-tapaḥ-samādhi-jāh siddhayaḥ.

Siddhiji su posljedica rođenja, droga, mantri, strogosti ili Samadhija.

IV dio Joga-Sutri pruža teoretsku podlogu za tehniku joge koja je obrađena u prethodna tri dijela. Bavi se raznim općim problemima koji su sastavni dio filozofije joge i koji se moraju jasno razumjeti ako se vježba joge postavlja na racionalnu osnovu. Vježbanje joge nije neka vrsta lutanja u nepoznatom radi postizanja neodređenog duhovnog ideala. Joga je znanost koja se temelji na savršenoj prilagodbi dobro definiranih sredstava nepoznatom, ali konačnom cilju. Ona razmatra sve čimbenike koji su uključeni u postizanje njenog cilja i pruža savršeno povezanu filozofsku podlogu za vježbe koje su njezin bitniji dio. Istina je da će se doktrine koje čine ovu teorijsku podlogu teško činiti racionalnima ili razumljivima ljudima koji nisu upoznati s ovom temom, ali to vrijedi i za bilo koju drugu vrstu znanja koje se bavi problemima nepoznate prirode. Samo od onih koji su dosta razmišljali o ovoj temi i koji su barem upoznati s elementarnim doktrinama filozofije joge može se očekivati da cijene veliku i gotovo besprijekornu liniju zaključivanja koja leži u osnovi naizgled nepovezanih tema o kojima se govori u IV. dijelu.

Budući da se ovaj dio bavi mnogim teškim temama koje su naizgled nepovezane, možda će učeniku pomoći da shvati temeljnu nit zaključivanja ako na početku damo sinopsis cijelog dijela. To će neizbježno uključiti izvjesno ponavljanje ideja, ali takav pogled iz ptičje perspektive razjasnit će ovaj prilično apstraktan aspekt filozofije joge.

SINOPSIS

Sutra 1: Nabraja različite metode stjecanja Siddhija. Od pet danih metoda, u svom radu samo posljednju, temeljenu na Samadhiju, koriste napredni Jogiji, jer se temelji na izravnom poznavanju viših zakona prirode i stoga je pod potpunom kontrolom volje. Učenik je morao primijetiti da su svi Siddhiji, opisani u prethodnom odjeljku, rezultat izvođenja Samyame. Oni su proizvod evolucijskog rasta i na taj način omogućuju majstorstvo nad čitavim nizom prirodnih pojava.

Sutre 2-3: Ove dvije Sutre nagovještavaju dva temeljna zakona prirode koji upravljaju protokom pojava koje čine svijet Relativnog. Razumijevanje ova dva zakona je potrebno ako želimo stvoriti ispravnu procjenu funkcija i ograničenja Siddhija. Proučavatelj ne bi trebao steći dojam da je moguće da Jogi učini sve što mu se sviđa iz razloga što može činiti mnoge stvari koje se našem ograničenom viđenju mogu učiniti čudesnima. Jogi je također vezan zakonima prirode i ako njegova svijest djeluje u područjima prirode, podliježe zakonima koji upravljaju tim područjima. On mora ostvariti svoje oslobođenje od carstva Prakrti, ali to može učiniti samo poštujući i koristeći se zakonima koji djeluju u njezinom području.

Sutre 4-6: Jogi donosi iz svojih prošlih života, kao i svi drugi, ogroman broj tendencija i potencijala u obliku Karme i Vasane. One postoje u njegovim suptilnijim nositeljima u vrlo određenom obliku i moraju se odraditi ili uništiti prije nego što se postigne Kaivalya. Ove Sutre se odnose na ta dva tipa pojedinačnih nositelja, koji su proizvod evolucijskog

rasta tijekom uzastopnih života i oni koje Jogi može stvoriti snagom svoje volje. Prije nego što se mogu razumjeti metode usvojene za uništavanje Karme i Vasana, trebao bi imati neko znanje o mentalnim mehanizmima kroz koje te tendencije djeluju.

Sutre 7-11: One se bave modusom operandi prema kojem se stvaraju utisci naših misli, želja i djela, a zatim razrađuju tijekom uzastopnih života u našem evolucijskom rastu. Problem Jogija je prestati dodavati ove nakupljene dojmove učenjem tehnike Niskama Karma, smanjiti želje, te razraditi one potencijale koji su već stečeni na najbrži i najučinkovitiji način. Uništavanje suptilnijih ili uspavanih Vasana u konačnici ovisi o uništenju Avidye koja je uzrok vezanosti za život.

Sutre 12-22: Nakon što se bavio nositeljima uma (Citta) i snagama (Vasane) koje dovode do neprestanih promjena (Vrttis) u tim nositeljima, Patanjali raspravlja o teoriji mentalnog opažanja, koristeći riječ 'mentalno' u njenom najširem smislu. Prema njemu su dvije potpuno različite vrste elemenata uključene u mentalno opažanje. S jedne strane, mora postojati utjecaj predmeta na um kroz njihove karakteristične osobine, a s druge, vječna Puruša mora osvijetliti um svjetlom svoje svijesti. Ako su oba ova stanja istodobno prisutna ne može postojati mentalno opažanje jer je sam um inertan i nesposoban za opažanje. Puruša je pravi opažač, iako uvijek ostaje u pozadini, a obasjanost uma svjetlom njene svijesti čini se da izgleda kao da je um taj koji opaža. Ova se činjenica može spoznati tek kada je um potpuno nadiđen i svijest Puruše usredotočena na svoju vlastitu Svarupu u potpunoj svijesti o Stvarnosti.

Sutra 23: Ona baca svjetlost na prirodu Citta i pokazuje da je Patanjali riječ Citta upotrijebio u najširem smislu kao medij opažanja na svim razinama svijesti, a ne samo kao medij intelektualnog opažanja kao što je uobičajeno. Gdje god postoji opažanje u relativnom području Prakrti, mora postojati medij kroz koji se to opažanje odvija, a taj medij je Citta. Tako da čak i kad svijest funkcionira na najvišim razinama očitovanja, daleko izvan područja intelekta, postoji medij kroz koji djeluje, koliko god taj medij bio suptilan, a i taj se medij naziva Citta.

Sutre 24-25: Ove dvije Sutre ukazuju na prirodu ograničenja zbog kojih život pati čak i na najvišim razinama očitovanja. Puruša nije samo krajnji izvor svih opažanja kako je istaknuto u IV-18, već je i pokretačka snaga ili razlog ove igre Vasana koja održava um u neprestanoj aktivnosti. Zbog nje se odvija cijeli ovaj dugi evolucijski proces iako je uvijek skrivena u pozadini. Iz ovoga proizlazi da čak i u uzvišenim uvjetima svijesti do kojih Jogi može doći na višim stupnjevima joge, on ovisi o nečemu zasebnom i odvojenom, iako unutar njega. On ne može biti uistinu samo-dostatan i samo-prosvijetljen sve dok se potpuno ne samo-ostvari i ne postane jedno sa Stvarnošću u sebi. Ostvarenje ove činjenice, njegovo zaostajanje za konačnim ciljem, odvaja Jogija od uzvišenog prosvjetljenja i blaženstva najviše razine i tjera ga da još dublje zaroni u sebe za Stvarnošću koja je svijest Puruše.

Sutre 26-29: Ove Sutre daju neke naznake borbe u posljednjim fazama prije nego što se postigne potpuno samo-ostvarenje. Ova borba kulminira na kraju Dharma-Megha-Samadhijem koji otvara vrata Stvarnosti unutar njega.

Sutre 30-34: Ove Sutre samo ukazuju na neke posljedice postizanja Kaivalye i daju za naslutiti prirodu uzvišenog stanja svijesti i slobodu od ograničenja u kojima živi potpuno

samo-ostvarena Puruša. Nitko, naravno, tko nije postigao Kaivalyu ne može doista shvatiti kakvo je ovo stanje.

Nakon što smo pogledali IV dio iz ptičje perspektive, pozabavimo se sada različitim temama jednom po jednom. U prvoj Sutri Patanjali daje iscrpan popis metoda pomoću kojih se mogu steći okultne moći. Neki ljudi su rođeni s određenim okultnim moćima, poput vidovitosti itd. Pojava takvih okultnih moći nije sasvim slučajna, već je općenito rezultat vježbanja joge, u ovom ili onom obliku, u prethodnom životu. Sve posebne sposobnosti koje donosimo u bilo kojem životu rezultat su napora koje smo uložili u tim smjerovima u prethodnim životima, a Siddhiji nisu iznimka od ovog pravila. No, činjenica da se osoba bavila jogom i razvila te moći u prethodnim životima ne znači nužno da će se roditi s tim moćima u ovom životu. Ove se moći obično moraju razvijati iznova u svakoj uzastopnoj inkarnaciji, osim ako je pojedinac vrlo napredan na ovoj liniji i iz prethodnih života ne donosi vrlo moćne Samskare. U vezi s tim potrebno je također zapamtiti da se i neki ljudi čiji moralni i intelektualni razvoj nije baš jako napredovao ponekad rađaju s određenim lažnim okultnim moćima. To je posljedica njihovog bavljenja jogom u njihovim prethodnim životima kako je objašnjeno u I-19.

Psihičke moći niskog stupnja često se mogu razviti pomoću određenih lijekova. Mnogi fakiri u Indiji koriste određene biljke poput Ganje (Indijska konoplja, op.prev.) za razvoj vidovitosti niskog reda. Drugi mogu izazvati vrlo značajne kemijske promjene pomoću određenih lijekova ili bilja, ali oni koji znaju te tajne općenito ih ne prenose drugima. Te moći dobivene na ovaj način nemaju velike posljedice i treba ih klasificirati s nebrojenim moćima koje nam moderna znanost stavlja na raspolaganje.

Korištenje mantri važno je i moćno sredstvo za razvoj Sidhija, a Sidhiji koji su razvijeni na ovaj način mogu biti najvišeg reda. Jer, neke od Mantri poput Pranave ili Gayatri izazivaju proširenje svijesti kojoj nema granica. Kad se takvim postupcima dosegnu više razine svijesti, moći koje su svojstvene tim stanjima svijesti počinju se prirodno pojavljivati, iako ih posvećeni možda ne koristi. Osim prirodnog razvoja Sidhija na ovaj način, postoje i posebne Mantre za postizanje raznih ciljeva i ako se koriste znalčki donose željene rezultate sa sigurnošću znanstvenog eksperimenta. Tantre su pune takvih mantri za postizanje vrlo običnih stvari a ponekad i svari za osudu. Razlog zašto običan čovjek ne može postići željene rezultate jednostavnim slijedeđenjem uputstava u knjigama leži u činjenici da se točni uvjeti namjerno ne daju i da se mogu dobiti samo od onih koji su propisno upućeni i koji su razvili te moći. Naravno, pravi Jogi na sve takve vježbe gleda s prezirom i nikada im se ne približava.

Tapas je još jedno dobro poznato sredstvo za stjecanje Siddhija. Purane su pune priča o ljudima koji su stekli razne vrste Siddhija izvodeći strogosti raznih vrsta i na taj način umilostivljujući različita božanstva. Te priče mogu, ali i ne moraju biti istinite, ali činjenica da Tapas dovodi do razvoja određenih vrsta okultnih moći činjenica je dobro poznata svim proučavateljima joge. U vezi s tim važno je napomenuti da su Siddhiji koji su stečeni ovom metodom, osim ako su posljedica općeg razvoja svijesti vježbom joge, ograničene prirode i ne traju više od jednog života. Često se događa da ga osoba koja

na taj način stekne Siddhi, budući da je moralno i duhovno nerazvijena, zloupotrijebi, čime ne samo da gubi moć, već sebi nanosi mnogo patnje i zle Karme.

Posljednje i najvažnije sredstvo razvoja Siddhija je prakticiranje Samyame. Veći dio III dijela bavi se nekim Siddhijima koji se mogu razviti na taj način. Popis Siddhija koji se spominje u tom dijelu nije iscrpan, ali su dati oni važniji. Treba ih uzeti samo kao predstavnike gotovo nebrojene klase na koje upućuje literatura joge.

No, s tim u vezi valja istaknuti jednu činjenicu. Siddhiji koji su razvijeni vježbanjem Samyame pripadaju jednoj drugoj kategoriji i daleko su superiorniji od onih razvijenih na druge načine. Oni su proizvod prirodnog razvoja svijesti u njezinoj evoluciji prema savršenstvu i tako postaju trajno vlasništvo duše, iako će u svakoj novoj inkarnaciji biti potrebno malo napora u ranim fazama vježbanja joge kako bi ih se oživjelo. Budući da se temelje na poznavanju viših zakona prirode koji djeluju u njezinim suptilnijim područjima, oni se mogu primjenjivati s potpunim pouzdanjem i djelotvornošću, na isti način na koji obrazovani znanstvenik može ostvariti izvanredne rezultate na području fizikalne znanosti.

2. Jāty-antara-pariṇāmaḥ prakṛty-āpūrāt.

Pretvorba iz jedne vrste u drugu dolazi putem prelijevanja prirodnih tendencija ili potencijala.

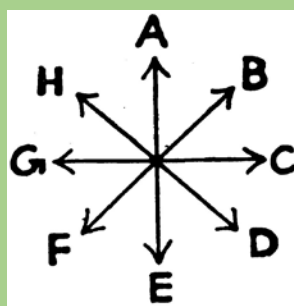
Riječ Jati se obično u sanskrtu koristi za klasu, vrstu itd., ali u kontekstu u kojem se ovdje koristi očito je da se mora tumačiti u mnogo širem smislu. Tek tada se otkriva duboki značaj Sutre i razumjeti je u pojmovima moderne znanstvene misli.

Samo iz njezina pukog prijevoda teško je shvatiti temeljnu ideju ove Sutre i biti će stoga potrebno pobliže objasniti njezino pravo značenje. JatyAntara-Parinama predstavlja pretvorbu koja uključuje temeljnu promjenu prirode ili tvari kao što je rod ili kemijski sastav, a ne samo promjenu stanja ili oblika. Dakle, kada se voda promijeni u led, to je samo promjena stanja i ne uključuje bitnu promjenu tvari. Kada se zlatna narukvica promijeni u ogrlicu, opet nema temeljne promjene, već samo promjene oblika. Ali kada se vodik promijeni u helij ili uran u olovo, to je temeljna promjena tvari i spada pod JatyAntara-Parinamu. Sutra propisuje da se sve takve promjene, koje uključuju temeljne razlike, mogu dogoditi samo kada pod određenim uvjetima u tvari postoji potencijal za promjenu. Prakṛty-apurat je lijepa i znakovita fraza za izražavanje vrlo opsežnog znanstvenog zakona. Doslovno znači "tokom Prakṛti", ali pokušajmo razumjeti kakvo je stvarno značenje ove fraze pojmovima moderne znanosti. Bilo bi najbolje uzeti nekoliko činjenica iz našeg zajedničkog iskustva kako bismo ilustrirali djelovanje ovog zakona. Ako uzmemo suho drvo i njemu prinesemo goruću šibicu, drvo će se odmah zapaliti i u kratkom vremenu pretvoriti u pepeo. Ali ako goruću šibicu prinesemo hrpi cigle i morta, ništa se ne događa. Zašto? Budući da drvo u sebi ima mogućnost spajanja s kisikom iz zraka uz oslobađanje velike količine topline i nekoliko hlapljivih produkata, a kako se reakcija samo-proširuje i uključuje neku vrstu „lančane reakcije“, dovoljna je samo iskra da se cijela masa drva pretvori u pepeo. A u slučaju cigle i morta nema mogućnosti da se na taj način izazove reakcija, pa se stoga

prinošenjem šibice ništa ne događa. Promjena se, dakle, u takvom slučaju odvija prema mogućnostima koje postoje u materijalu i slijedi tendenciju prirodnih sila u danim uvjetima. Ako se uvjeti promijene, mogu se promijeniti i tendencije i može doći do potpuno nove vrste promjene. Na primjer, drvo može biti podvrgnuto djelovanju određenih kemijskih tvari pa pretvoreno u drveni ugljen. Uzmimo još jedan primjer. Uzgajivač može razviti novu vrstu pasa odgovarajućim križanjem različitih vrsta, ali ovim načinom ne može stvoriti novu vrstu mačaka. U potonjem slučaju ne postoji mogućnost stvaranja nove vrste mačaka. I ovdje smo, dakle, vezani ograničenjima koja postavljaju prirodne tendencije i mogućnosti i ne možemo im se protiviti. Istina je da ako posjedujemo potrebno znanje možemo, uvođenjem novih čimbenika, dovesti do promjena koje su se prije činile nemogućim, ali to ne znači da smo prekršili gore spomenuti temeljni zakon Prirode.

3. Nimittam aprayojakaṃ prakṛtīnāṃ varaṇa-bhedas tu tataḥ kṣetrikavat. Sporedan uzrok ne pokreće i ne potiče prirodne sklonosti na aktivnost, on samo uklanja prepreke, poput poljoprivrednika (kad navodnjava polje).

Ideja utjelovljena u IV-2 dalje je razrađena u IV-3. Pretvorba jedne vrste u drugu odvija se, kao što smo vidjeli, prema rezultatnom učinku svih uključenih sila. Svaka stvar ima potencijal mijenjanja, i to u nekoliko smjerova, a unoseći različite vrste sila, možemo je promijeniti u jednom ili drugom smjeru kao što je prikazano na sljedećem dijagramu.



Prikaz 11

Ako imamo punu čašu šećerne otopine, šećer možemo pretvoriti u alkohol kalemljenjem otopine određenom vrstom fermenta, možemo je promijeniti u smjesu glukoze i fruktoze dodavanjem klorovodične kiseline. Možemo je promijeniti u ugljik dodavanjem jake sumporne kiseline i tako dalje. Sve te različite vrste promjena mogu se postići stvaranjem različitih uvjeta, primjenom različitih vrsta poticaja kako bi se očitovali različiti potencijali. No, mogućnosti za sve te promjene već postoje u otopini šećera. Ne možemo, na primjer, šećer promijeniti u živu jer ne postoji potencijal za to u kemijskom smislu.

Sporedni ili postojeći uzrok koji se čini da izvana dovodi do promjene nije pravi uzrok promjene. Promjenu zapravo donose predisponirajući uzroci određeni prirodom

potencijala koji postoje u stvarima koje prolaze kroz promjenu. Ono što sporedni uzrok čini jest da samo određuje u kojem će se smjeru dogoditi promjena i tako usmjeriti protok prirodnih sila u tom smjeru.

Odgovarajuća uloga uzbuđujućih i predisponirajućih uzroka u donošenju raznih promjena u prirodi dodatno se razjašnjava koristeći vrlo prikladnu usporedbu „poput poljoprivrednika“. Svatko tko je promatrao poljoprivrednika koji usmjerava struju vode u različite dijelove polja odmah će vidjeti koliko je takav proces sličan djelovanju prirodnih sila usmjerenih na jedne ili druge vanjske uzroke za koje se čini da uzrokuju različite vrste promjena. Uklonite malo zemlje i voda počinje teći brazdom. Onda zatvorite prolaz i napravite proboj na drugom mjestu i voda počinje teći u drugom smjeru. Uklanjanjem malo zemlje s jednog mjesta ne nastaje vodena struja. On samo uklanja prepreku na putu vode i određuje smjer struje.

Veliki prirodni zakon utjelovljen u gornje dvije Sutre primjenjiv je ne samo na fizičke pojave već na sve vrste pojava područja Prakrti. Na primjer, naš život ne čini priroda naših postupaka, dobrih ili loših. Ona samo određuje smjer našeg budućeg života. Struja našeg života mora teći bez prestanka, a njegov smjer neprestano određuju naši postupci, misli i osjećaji. Učenik bi se mogao zapitati: "Kakve veze ovaj zakon ima s jogom?" Sve. Kao što je već istaknuto, Jogi mora raditi na svom oslobođenju uz pomoć zakona koji djeluju u području Prakrti i stoga bi trebao imati jasnu ideju o ovom temeljnom zakonu koji određuje tok pojava koje se odvijaju oko i unutar njega. Kako mora potpuno i zauvijek uništiti određene duboko ukorijenjene sklonosti u svojoj prirodi, on bi trebao znati njihove korijenske uzroke koji dovode do različitih oblika tih sklonosti. Trebao bi znati da samo potiskivanje sklonosti ne znači njezino uklanjanje. Sklonost će pasti u potencijalni oblik na neodređeno vrijeme, a zatim će ponovno podići glavu kada se pojave odgovarajući uvjeti. Samo uklanjanje uzbuđujućih uzroka nema smisla. Moraju se ukloniti predisponirajući uzroci. Današnja tendencija je baviti se samo površnim uzrocima i nekako prevladati sadašnje poteškoće. To nas ne vodi nikamo i neprestano pred nas iznosi stare nevolje u novim i drugačijim oblicima.

4. Nirmāṇa-cittāny asmitā-mātrāt.

Umjetno stvoreni umovi (proizlaze) samo od „egoizma“.

Dvije prethodne Sutre trebale bi pripremiti teren za razumijevanje načina djelovanja kojim visoko napredni Jogi može umjetno proizvesti bilo koji broj dodatnih „umova“. Citta je, kako je istaknuto u I-2, univerzalno načelo koje služi kao medij za sve vrste mentalnih opažanja. Ali ovo univerzalno načelo može funkcionirati samo kroz skup nositelja koji rade na različitim razinama Sunčevog sustava. Ti nositelji svijesti, ili Koše kako ih zovu, oblikovani su prisvajanjem i integracijom materije, koja pripada različitim razinama, oko individualnog centra svijesti i daju potrebne poticaje za mentalna opažanja koja se odvijaju u svijesti. Patanjali je upotrijebio istu riječ, Citta, za univerzalno načelo koje služi kao medij za mentalno opažanje, kao i individualni

mehanizam kroz koji se takvo opažanje odvija. Potrebno je imati na umu ovu razliku, jer se na različitim mjestima jedno ili drugo od ta dva značenja implicira istom riječju, Citta.

Budući da je cilj IV dijela djelomično razjasniti prirodu Citte, Patanjali se u ovom dijelu bavio pitanjem stvaranja „umjetnih umova“. Naravno, postoji „prirodni um“, ako smijemo upotrijebiti takav izraz, kroz koji pojedinac radi i razvija se tijekom dugog tijeka svog evolucijskog ciklusa u područjima Prakrti. Taj um, koji radi kroz niz nositelja, proizvod je evolucije, nosi dojmove svih iskustava kroz koja je prošao u uzastopnim životima i traje dok se ne postigne Kaivalya. No, tijekom vježbanja joge, kada Jogi stiče moć izvođenja Samyame i upravljanja snagama viših razina, posebno Mahat-Tattve, moguće mu je umnažanjem stvoriti bilo koji broj mentalnih nositelja, nositelja koji su točna replika nositelja kroz koje normalno funkcionira. Takvi se nositelji svijesti nazivaju Nirmana-Cittani i postavlja se pitanje: „Kako su ti „umjetni umovi“ stvoreni od strane Jogija?“ Odgovor na ovo pitanje dat je u Sutri o kojoj se raspravlja.

Takvi umjetni umovi, sa svojim odgovarajućim mehanizmom, stvoreni su od „same Asmite“. Asmita je, naravno, načelo individualnosti u čovjeku koji čini, takoreći, srž individualne duše i održava u integriranom stanju sve nositelje svijesti koji funkcioniraju na različitim razinama. To je načelo koje pri poistovjećivanju sa različitim nositeljima stvara egoizam i druge srodne pojave koje su detaljno obrađene u II-6. Ovo načelo se u hinduističkoj filozofiji naziva MahatTattva i pomoću njega se mogu stvoriti umjetni umovi. Napredni Jogi koji može upravljati Mahat-Tattvom ima moć uspostavljanja za sebe bilo koji broj neovisnih središta svijesti i čim se takvo središte uspostavi, oko njega se automatski materijalizira „umjetni um“. Ovo je točna replika „prirodnog uma“ u kojem on normalno funkcionira i postoji sve dok želi da se to održava. U trenutku kada Jogi povuče svoju volju iz „umjetnog uma“ on istog trena nestane.

Vrijedi napomenuti značenje riječi „sam“ u Sutri. Važno je, naravno, to što stvaranje „umjetnog uma“ ne zahtijeva nikakvu drugu operaciju osim uspostavljanja novog središta individualnosti. Taloženje „umjetnog uma“ oko ovog središta automatski dovodi snage Prakrti, jer je sposobnost okupljanja samog kruga „uma“ svojstvena Mahat-Tattvi. Nema ništa izvanredno ili nevjerojatno u takvim materijalizacijama, a slične se pojave događaju čak i na fizičkoj razini. Što se događa kada stavimo sićušno sjeme u zemlju? Sjeme, potencijalnom snagom, koja mu je svojstvena, odmah počinje djelovati na svoju okolinu i postupno od materije prisvojene iz svoje okoline izgrađuje stabljiku. Protok prirodnih sila donosi sve potrebne promjene potrebne za ovaj razvoj. Znamo li tajnu ove moći? Ne! Ali ipak, postoji i vidimo njegovo djelovanje svuda oko nas u svim sferama života. Što je, dakle, to nevjerojatno ili čudesno u središtu uspostavljenom u Mahat-Tattvi koje okuplja Cittu ili „um“ oko sebe automatskim djelovanjem prirodnih sila (Prakrti-Apurat)? Jedina je razlika u vremenu. Dok stabljici treba dosta vremena za rast, čini se da se stvaranje „umjetnog uma“ odvija trenutno. Ali vrijeme je relativna stvar, a njegova mjera varira ovisno o razini na kojoj funkcionira. Automatizam koji je uključen u stvaranje „umjetnih umova“ ne može se adekvatno razumjeti ako nemamo jasno razumijevanje prirodnog zakona izrečenog u IV-2-3. Koji,

bez sumnje, djelomično objašnjava umetanje ove dvije Sutre prije nego li se autor pozabavi problematikom „umjetnih umova“.

5. Pravṛṭṭi-bhede prayojakaṃ cittam ekam anekeṣāṃ.

Jedan (prirodni) um je upravitelj ili pokretač mnogih (umjetnih) umova u njihovim različitim aktivnostima.

Ako Jogi može umnožiti svoj „um“ na različita mjesta, postavlja se pitanje: „Kako su aktivnosti ovih tako stvorenih „umjetnih umova“, koordinirane i kontrolirane?“ Prema ovoj Sutri, aktivnosti i djelatnosti „umjetnih umova“, bez obzira na njihov broj, usmjerava i njima upravlja jedan „prirodni um“ Jogija. „Umjetni umovi“ su samo instrumenti jednog „prirodnog uma“ i automatski mu se pokoravaju. Baš kao što aktivnostima ruku i drugih organa, koji rade u fizičkom tijelu, koordinira mozak i izravno su pod njegovom kontrolom. Na isti način aktivnostima „umjetnih umova“ koordinira i njima upravlja Inteligencija koja radi u i kroz „prirodni um“. Naravno, ova Inteligencija koja djeluje kroz „prirodni um“ nije nitko drugi nego Puruša čija svijest osvjetljava i energizira sve nositelje. Također treba napomenuti da „umjetni umovi“ ne djeluju samo kao instrumenti „prirodnog uma“ nego i, takoreći, kao ispostave njegove svijesti. Pravritti uključuje obje vrste aktivnosti, one koje odgovaraju Jnanendriyasu i Karmendriyasu, receptivnim i operativnim funkcijama svijesti.

6. Tatra dhyānam anāśayam.

Um rođen meditacijom oslobođen je njihovih utisaka.

Za sve vanjske pojave, „umjetni umovi“ su točne replike „prirodnog uma“, ali se razlikuju od njega u jednom bitnom pogledu. Sa sobom ne nose nikakve impresije, Samskare ili Karme koje su sastavni dio „prirodnog uma“. „Prirodni um“ je proizvod evolucijskog rasta i skladište Samskara, svih iskustava kroz koja je prošao tijekom uzastopnih života. Ove Samskare u svojoj ukupnosti nazivaju se Karmasaya „nositelj karme“ i obrađene su u II-12. „Umjetni umovi“ stvoreni snagom volje Jogija slobodni su od ovih dojmova i lako je za vidjeti zašto bi to trebalo biti tako. Oni su samo privremene tvorevine koje nestaju čim se završi djelo za koje su stvorene. Neko poduzeće može biti primorano zbog određene svrhe otvoriti privremenu podružnicu u nekom mjestu. I iako se poslovi obavljaju u uredu nove poslovnice, svi računi itd. vode se u sjedištu. Privremeni ured je samo ispostava glavnog ureda i nema neovisni status. Imovina i obveze pripadaju sjedištu. Donekle sličan odnos postoji i između „umjetnih umova“ i jednog „prirodnog uma“.

7. Karmāśuklākrṣṇaṃ yoginas tri-vidham itareṣām.

U slučaju Jogija Karme nisu ni bijele ni crne (ni dobre ni loše), u slučaju drugih one su od tri vrste.

Sljedeća tema kojom se Patanjali bavi je pitanje stjecanja slobode od ropstva Karme što je sine qua non za postizanje Kaivalye. Tema karme je već obrađena u II-12-14 i ovdje se ponovno obrađuje. U II dijelu problem je razmatran iz drugačijeg kuta, u odnosu na Kleše, i pokazano je kako su Kleše temeljni uzrok Karme, koje posljedično stvaraju ugodne ili neugodne uvjete u ovom ili budućim životima, već prema tome koliko su dobre ili loše. Ali ovdje, u IV dijelu, ta je tema ponovno uzeta i obrađena s potpuno drugačije točke gledišta, s ciljem da se pokaže kako se Jogi može riješiti Karmasaye, nositelja Karme, koji sadrži nagomilane Samskare svih prethodnih života i koje vezuju dušu za kotač rađanja i smrti. Osim ako i dok sve ove Samskare ne budu uništene ili prestanu sa radom, nije moguća sloboda od robovanja Prakriti, čak ako je Jogi možda i dosegao napredno stanje prosvjetljenja. Snaga njegovih Samskara uvijek će ga iznova povlačiti unatrag i spriječiti ga da dođe do konačnog cilja. IV-7 daje podjelu Karme i ukazuje na sredstva za izbjegavanje stvaranja nove Karme. U slučaju Jogija Karme nisu ni crne ni bijele, one su u slučaju običnih ljudi od tri vrste. Crno i bijelo očito opisuju dvije vrste Karme koje proizvode bolne i ugodne plodove o kojima se govori u II-14. Treća vrsta Karme je mješovitog karaktera. Na primjer, mnoge radnje koje radimo imaju različite učinke na različite ljude. Jednima donose korist, a drugima štetu, pa posljedično stvaraju Karmu mješovitog karaktera.

Riječ Jogi u ovoj Sutri znači ne samo onoga koji vježba Jogu, već i onoga koji je naučio tehniku Niskama Karme. On sve svoje postupke čini u stanju jedinstva s Išvarom i stoga ne proizvodi nikakvu osobnu Karmu. Teorija Niskama Karme sastavni je dio hinduističke filozofske misli i dobro je poznata svim proučavateljima Joge. Stoga nije potrebno ovdje detaljno raspravljati o tome, ali može se dati šira središnja ideja koja je u temi. Prema ovoj doktrini osobna karma proizlazi iz izvođenja obične radnje jer je vodeća sila ili motiv radnje osobna želja, Kama. Izvođeci svoje radnje poistovjećujemo se sa svojim egom koji traži ispunjenje vlastitih želja i time naravno ubire plodove u obliku ugodnih i bolnih iskustava. Kada se pojedinac može potpuno odvojiti od svog ega i izvoditi akciju u potpunom poistovjećenju s Uzvišenim Duhom koji djeluje kroz njegov ego, takvo se djelovanje naziva Niskama (bez želje). Naravno ne stvaranjem nikakve osobne karme prema tome ne stvara niti nikakav plod pojedincu.

Međutim, potrebno je primijetiti da je svjesno i učinkovito odvajanje od ega ono što neutralizira djelovanje zakona karme, a ne puka misao, namjera ili želja pojedinca. Dakle, prava Niskama Karma moguća je samo visoko naprednim Jogijima koji su se izdigli iznad razine želja. Mnogi dobronamjerni ljudi koji pokušavaju voditi religiozni život zamišljaju da će ih samo ako žele biti bez želja ili misle da se odvoje od svog ega, površno posvete svoja djela Bogu, osloboditi obvezujućeg djelovanja Karme. Ovo je pogrešno, iako je istina da će uporni naponi ove vrste utrti put za stjecanje prave tehnike. Isto tako, neka se osoba nada da će se osloboditi zakona gravitacije misleći

da se diže u zrak. Ono što je potrebno, kao što je gore istaknuto, je stvarno, svjesno poistovjećivanje s Božanskim u nama i sloboda od bilo kakve mrlje osobnog motiva. U kojoj mjeri je okaljano djelovanje toliko će stvoriti karmički učinak svojom obvezujućom snagom nad individuom. Kada je tehnika Niskama Karme naučena i primijenjena na sve radnje, Jogi ne stvara nikakvu osobnu Karmu, iako je možda kao agent Božanskog života možda snažno angažiran u poslovima svijeta. Sva njegova Karma je „potrošena u vatri mudrosti“ prema riječima Bhagavad-Gite. Ali što je s Karmom nakupljenoj u svojem sadašnjem i prošlim životima? On prestaje dodavati nove Samskare u akumuliranu zalihu, ali ogroman je broj Samskara već tamo u njegovoj Karmasayi, koja se mora iscrpiti prije nego što se postigne Oslobođenje. On ne može, jednostavno svojom voljom, učiniti da te Samskare nestanu. Mora strpljivo čekati dok se potpuno ne iscrpe i otplati posljednje zrno duga. Stoga je prirodno da iscrpljivanje njegove Karme, koja ga veže za druge duše, bude dugotrajan proces koji se vjerojatno proteže kroz mnoge živote. Istina je da je otkako je stao na put Joge plaćao velike rate svojih karmičkih dugova. Istina je i da kako napreduje na putu Joge i kako može djelovati na višim razinama, dolaze mu nove snage koje mu omogućuju da ubrza ovaj proces. Na primjer, on može napraviti „umjetne umove“ i „umjetna tijela“ (Nirmanakaye) i kroz njih istovremeno otplaćivati svoje dugove ljudima koji su rasuti nadaleko u vremenu i prostoru. Ipak, s ovim novim snagama i mogućnostima za ubrzavanje karmičkog procesa koji su mu na raspolaganju, on je vezan zakonima Prakrti i mora raditi u okviru tih zakona. A to naravno zahtijeva vrijeme i mudro i pažljivo prilagođavanje sredstava ciljevima.

8. Tatas tad-vipākānuguṇānām evābhi-vyaktir vāsanānām.

Iz njih se očituju samo one naklonjenosti za koje su uvjeti povoljni.

Ono što je gore rečeno o prirodi Niskama Karme mora uvjeriti proučavatelja da je u slučaju običnih ljudi želja ili osobna privučenost pokretačka snaga djelovanja koja stvara Samskare u obliku tendencija i mogućnosti kao i Karmu koja donosi ugodna ili bolna iskustva.

Sile koje pokreću naše misli, želje i djela složene su prirode i stvaraju sve vrste učinaka koje je teško u potpunosti klasificirati. Ali sve to ostavlja Samskaru ili dojam koji nas na ovaj ili onaj način veže u budućnosti. Dakle, naše želje stvaraju potencijalnu energiju koja nas neodoljivo vuče u okolinu ili uvjete u kojima te želje možemo zadovoljiti. Radnje stvaraju sklonosti koje nam olakšavaju ponavljanje sličnih radnji u budućnosti i ako se ponavljaju dovoljno puta mogu stvoriti jake navike. Osim toga, ako naši postupci na bilo koji način utječu na druge ljude, oni nas karmičkim vezama vežu za te ljude i donose nam ugodna ili neugodna iskustva. Naše misli također stvaraju Samskare i rezultiraju željama i postupcima u skladu s njihovom prirodom.

Ako analiziramo te razne vrste mentalnih i fizičkih aktivnosti, otkrit ćemo da u njihovoj osnovi uvijek postoje ove ili one vrste želja koje pokreću um i rezultiraju upravo tim

mislima i postupcima. Želja je stoga u našem životu u svom najširem smislu temeljni čimbenik naših misli i djela, jer je ona ta skrivena moć koja pokreće um i tijelo na sve vrste zadovoljenja vlastitih ciljeva. Um je stoga uglavnom instrument želja i njegova neprestana aktivnost proizlazi iz stalnog pritiska tih želja na njega. Naravno, „želja“ nije prikladna riječ za suptilnu moć koja pokreće um na njegovim višim razinama i koja veže svijest za veličanstvene stvarnosti duhovnih razina. Riječ koja se u sanskrtu koristi za ovu moć, koja djeluje na svim razinama uma, je Vasana. Kao što je Citta univerzalni medij za izražavanje načela uma, tako je Vasana univerzalna moć koja pokreće um i stvara neprekidan niz njegovih pretvorbi koje zarobljuju svijest. Zapravo, riječ Vasana, korištena u ovom kontekstu ima još šire značenje, jer ne samo da ukazuje na načelo želje u njegovom najširem smislu već i na sklonosti i Karma koje ovaj princip generira na raznim razinama. Jer želja i Karma ili sklonosti koje ona stvara tvore začarani krug u kojem su uzroci i posljedice tako isprepleteni da ih je teško razdvojiti. Dakle, upotreba riječi Vasana za oboje sasvim je opravdana.

Budući da različite vrste Vasana zahtijevaju različite vrste uvjeta i okruženja za svoje očitovanje, očito je da se ne mogu izraziti na bilo kakav nasumičan način, već moraju ići slijedom određenih različitih vrsta okruženja i uvjeta kroz koje pojedinac prolazi kroz sukcesivne inkarnacije. A to je ono što se ističe u IV-8. Ako osoba ima jaku želju da bude sportski prvak, a naslijedio je slabo i bolesno tijelo, ta se želja naravno ne može ispuniti u ovom životu. Ako pojedinac A ima jake karmičke veze s osobom B koja nije u to vrijeme inkarnirana, a te veze zahtijevaju fizički izraz, one će naravno za sada ostati u mirovanju i moći će se odraditi onda kada oboje budu istovremeno prisutni u fizičkoj inkarnaciji. Stoga će se vidjeti da samo ograničen broj Vasana, bilo u obliku želje ili Karne, može pronaći svoj izraz u određenoj inkarnaciji, prvo, zato što je raspon ljudskog života ograničen, a drugo, zato što su uvjeti za izražavanje različitih vrsta Vasana često nespojivi. Onaj dio akumulirane zalihe Vasana (Sancita Karma) koji može doći do izražaja i spreman je da se odradi u pojedinoj inkarnaciji poznat je kao Prarabdha Karma. Život običnog pojedinca tako je za njega zatvoren u stvorene okvire i njegova sloboda da mijenja svoje glavne pravce kretanja krajnje je ograničena. No čovjek iznimno jake volje, a naročito Jogi čije su znanje i moći izvanredni, može napraviti značajne promjene u tako označenom planu života. Zapravo, što više Jogi napreduje na odabranom putu Joge, to je veći njegov udio u određivanju obrasca svojih života, a na pragu Kaivalye, on je praktički gospodar svoje sudbine.

Unatoč sveobuhvatnom smislu u kojem se koristi riječ Vasana, treba napomenuti da je u ovoj Sutri naglasak na onom aspektu Vasane koji se izražava u obliku sklonosti kojih su Karma tek sekundarne posljedice.

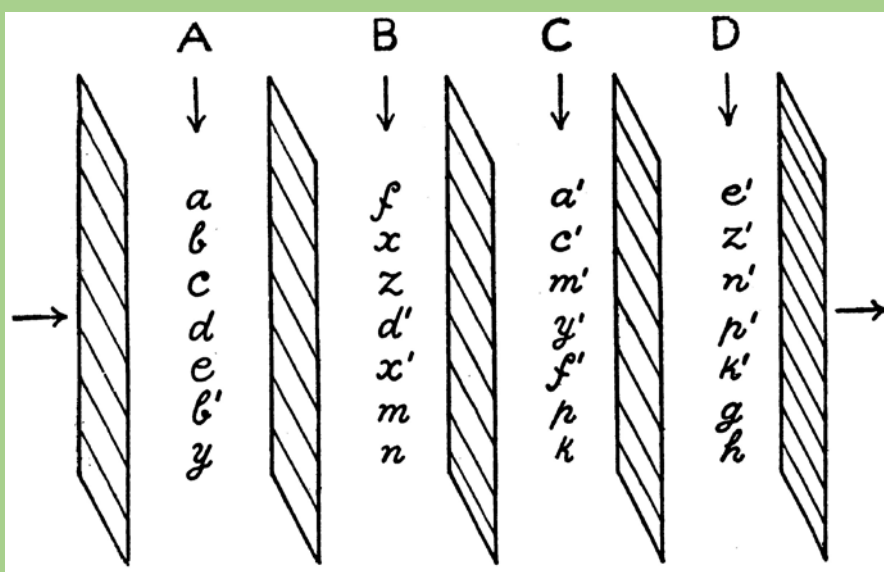
9. Jāti-deśa-kāla-vyavahitānām apy ānantar-yaṃ smṛti-saṃskārayor ekarūpatvāt.

Postoji odnos uzroka i posljedice iako su odvojeni vrstom, mjestom i vremenom, jer su sjećanje i dojmovi isti po obliku.

Naizgled iracionalan i nepovezan način na koji Vasane u uzastopnim inkarnacijama moraju raditi može u umu proučavatelja stvoriti filozofsku poteškoću, pa Patanjali u ovoj Sutri nastavlja otklanjati tu poteškoću. Vrlo često se događa da jedna osobnost učini neko određeno djelo, a budući da Karmu tog djelovanja ta osobnost ne može odraditi zbog nepostojanja potrebnih uvjeta, mora je odraditi druga osobnost iste individue u sljedećem životu. No ova druga osobnost nema sjećanja na djelo zbog kojeg prolazi kroz to iskustvo. Naravno, ako je ovo iskustvo ugodno, um druge osobnosti ne postavlja pitanje pravednosti nezaslužene sreće. Ali ako je iskustvo bolno, tuži se protiv Sudbine zbog nezaslužene boli ili patnje. Ogromna količina ove vrste ogorčenosti protiv „nezaslužene“ patnje truje umove ljudi koji nisu upoznati sa Zakonom Karme i njegovim načinom rada, a šire razumijevanje ovog Zakona učinilo bi mnogo da ljudi vide stvari u pravom svjetlu i da životna iskustva koja dolaze uzmu sa strpljenjem i bez gorčine. Vraćajući se na filozofsku poteškoću, možemo se zapitati: „Zašto bi druga osobnost u sljedećem životu patila za nepravde koje je učinila prva osobnost u prethodnom životu i ako mora, kako se zakon Karme može nazvati pravednim?“ Odgovor na pitanje dat je u Sutri kojom se bavimo. Naravno, u izlaganju filozofskog sustava ili znanstvene tehnike oblikom Sutre mnogo toga je prepušteno inteligenciji proučavatelja koji bi trebao biti upoznat s općim doktrinama na kojima se filozofija ili znanost temelji. Dane su samo bitne ideje koje tvore, takoreći, čelični okvir mentalne strukture, a čak su i one navedene vrlo sažeto. Doktrina reinkarnacije koja je sastavni dio filozofije Joge, a koju Patanjali uzima zdravo za gotovo, podrazumijeva da je lanac osobnosti uzastopnih inkarnacija privremeni izraz višeg i trajnijeg entiteta koji se u različitim školama naziva različitim imenima, kao što su Jivatma, Besmrtni Ego ili individualnost. To je taj Jivatma koji se stvarno inkarnira u različite osobnosti, a potonje mogu biti ispostave njegove svijesti u nižim svjetovima tijekom razdoblja inkarnacija. Ovdje je važno napomenuti da cjelokupno sjećanje, koje obuhvaća sve uzastopne živote, prebiva u „umu“ Jivatme, a različite osobnosti koje smjenjuju jedna drugu ne dijele to sveukupno i stalno pamćenje. Njihovo sjećanje ograničeno je samo na iskustva kroz koja su prošle u svakoj zasebnoj inkarnaciji. Ovo stalno sjećanje koje obuhvaća lanac života prisutno je u višim nositeljima Jivatme poslije svih iskustava Samskara kroz koja su prošla u tim životima. Baš kao što kontakt igle s otiscima na gramofonskoj ploči reproducira zvuk, kako i kontakt uma s fizičkim mozgom reproducira sjećanje na iskustva proživljena u ovom životu, na isti način, kontakt više svijesti sa Samskarama ili dojmovima u višim nositeljima Jivatme reproducira sjećanja koja odgovaraju Samskarama s kojima smo bili u dodiru. Nositelj koji je spremište svih ovih Samskara se u Vedanta terminologiji naziva „Karana Sarira“ jer je to spremište svih klica budućih iskustava.

Iz gore rečenog bit će vidljivo kako su iskustva i odgovarajuća sjećanja različitih osobnosti rasutih pod različitim uvjetima, vrsta, vremena i prostora integrirana u svijest Jivatme koji je prošao kroz sva iskustva i koji je stvarni sijač i žetelac Karme koja iz njih proizlazi. Gledano u ovom svjetlu, ubiranje gorkih plodova od strane osobnosti za nepravde koje je učinila druga osobnost, koja joj je prethodila, ne uključuje nikakvu nepravdu jer su različite osobnosti samo izrazi, pod različitim uvjetima, istog entiteta iako možda te osobnosti nisu svjesne te činjenice u svojoj fizičkoj svijesti. Određena osobnost (Jiva) nije svjesna čitavog niza iskustava i Samskara, ali Jivatma jest, i u dugom neprekinutom nizu akcija i reakcija vidi prirodno djelovanje zakona Karme i tu ne postoji nikakvo favoriziranje ili nepravda. Ne gundamo kada otkrijemo da su neugodna iskustva kroz koja moramo proći izravna posljedica naše vlastite ludosti ili nedjela. A niti to čini Jivatma pred čijom vizijom svi prošli životi leže poput otvorene knjige.

Način na koji cjelokupno sjećanje Jivatmi omogućuje da vidi tu savršenu razradu uzroka i posljedica, iako nepravilno razbacanih u različitim životima, može se ilustrirati jednostavnim dijagramom datim u nastavku:



Prikaz 12

a, b, c, d itd. predstavljaju različite uzroke koje stvara neki Jivatma u četiri života koje predstavljaju odjelci A, B, C i D, a slovima a' b' c' d' itd. predstavljeni su odgovarajuće Karmičke posljedice koje nastaju u istom ili kasnijim životima. Ako su ova slova nepravilno raspoređena u četiri odvojena odjeljka imajući na umu samo to da svaki učinak slijedi svoj odgovarajući uzrok, tada onome tko je ograničen da vidi samo jedan odjeljak neće biti moguće povezati sve uzroke i posljedice koje se opažaju pojavom odgovarajućih uvjeta bilo u istom životu ili u sljedećim životima. Ali ako netko gleda slova iz daljine tako da su sva slova svih odjeljaka vidljiva istovremeno, onda se svaki učinak može pratiti do odgovarajućeg uzroka, i to usprkos nepravilnom miješanju uzroka i posljedica u različitim odjeljcima, te se vidi da se zakon uzroka i posljedice strogo poštuje.

10. Tāsām anāditvaṃ cāśiṣo nityatvāt.

I nema im početka, želja za životom je vječna.

U prethodnoj Sutri smo vidjeli da je ljudski život neprekidan niz iskustava nastalih pokretanjem određenih uzroka koji su prije ili kasnije popraćeni njihovim odgovarajućim posljedicama, tako da je cijeli proces neprekidna igra akcija i reakcija. Prirodno se nameće pitanje: „Kada i kako počinje ovaj proces prikupljanja Samskara i kako se može završiti?“ Zbog Vasana vezani smo za kotač rađanja i umiranja, a njihove posljedice su različita iskustva, koja opet zauzvrat stvaraju više Vasana. Čini se da se suočavamo s jednom od onih filozofskih zagonetki za koje se čini da prkose rješenju. Odgovor koji je Patanjali dao na prvi dio gore postavljenog pitanja je da se ovaj proces prikupljanja Samskara ne može pratiti do njegovog izvora jer „volja za životom“ ili „želja da se bude“ ne dolazi u igru s rođenjem ljudske duše, a karakteristična je za sve oblike života kroz koje je svijest napredovala u dostizanju ljudskog stadija. Zapravo, u trenutku kada se svijest susreće s materijom, rođenjem Avidye i početnim djelovanjem Kleša, i Samskare se počinju oblikovati. Privlačnosti i odbojnosti različitih stupnjeva i vrsta prisutni su čak i u najranijim fazama evolucije, mineralnoj, biljnoj i životinjskoj, a individua koja postigne ljudski stupanj, nakon što prođe sve prethodne stupnjeve, donosi sa sobom sve Samskare faza kroz koje prolazi. koje je prošla, iako većina tih Samskara leže uspavane u latentnom stanju. Čak i zapadnjačka psihologija prepoznaje životinjske osobine prisutne u našem podsvjesnom umu, a povremeno pojavljivanje tih osobina u nama, koje pripadaju nižim stupnjevima, posljedica su prisutnosti svih Samskara koje smo prikupili u našem evolucijskom razvoju. Zato, čim kontrola Višeg Ja privremeno nestane ili oslabi, zbog pojačanih emocionalnih poremećaja ili drugih uzroka, ljudska bića se počinju ponašati kao zvijeri ili čak gore od zvijeri. To, uzgred budi rečeno, pokazuje nužnost zadržavanja čvrste kontrole nad svojim umom i emocijama, jer kada se ona potpuno izgubi, više se ne zna koje nepoželjne Samskare, koje su vijekovima uspavane, mogu postati aktivne i natjerati nas da činimo stvari za koje ćemo se kasnije morati pokajati. Povijest pruža mnoge primjere ponovnog pojavljivanja takvih osobina u ljudskim bićima i privremenog povratka na životinjski stadij. Istina je da su ljudsko, životinjsko, biljno i mineralno kraljevstvo jasno određeni i odvojeni stupnjevi evolucije i da nazadovanje iz jednog kraljevstva u drugo nije moguće, ali što se Samskara tiče, one mogu biti stalne, a ljudska se faza može smatrati zbrojem i vrhuncem prethodnih faza.

Kako evolucija napreduje Vasane postaju sve složenije i zahvaljujući uvođenju mentalnog elementa u ljudskoj fazi poprimaju zbunjujuću raznolikost i složenost. Intelekt, iako je u određenoj mjeri sluga i oruđe želje, zauzvrat igra važnu ulogu u rastu prirode želje, a vrlo komplicirane i raznolike želje modernog civiliziranog čovjeka predstavljaju zanimljivu suprotnost u uspoređivanju sa jednostavnim i prirodnim željama primitivnog čovjeka. Kako evolucija dalje napreduje i kako se vježbanjem joge dolazi u kontakt sa suptilnijim razinama svijesti, želje postaju sve profinjenije i suptilnije i stoga

ih je teže otkriti i nadići. Ali čak i najsuptilnija i najprofinjenija želja koja vezuje svijest za blaženstvo i znanje najviših duhovnih razina razlikuje se samo po stupnju i zapravo je profinjeni oblik primarne želje, „volje za životom“ koja se zove Asisah. Vidjet će se da nije moguće uništiti Vasane i stati na kraj životnom procesu suočavajući se s njima samo na njihovo razini. Čak i kada se savršeno izvodi Niskama Karma, samo se može prestati stvarati nova osobna Karma za budućnost. Ona ne može uništiti korijen Vasane koji je svojstven očitovanom životu. Kako se razvijaju Viveka i Vairagya, aktivne Vasane postaju sve mirnije, ali njihove Samskare ostaju i poput sjemenki mogu se rasprsnuti u aktivni oblik kad god se pojave povoljni uvjeti i kad se prikladni podražaji primjene na um.

11. Hetu-phalāśrayāmbanaiḥ saṃgr̥hitatvād eṣāṃ abhāve tad-abhāvaḥ.

Budući da su povezane kao uzrok-posljedica, supstrat-objekt, one (posljedice, tj. Vasane) nestaju njegovim (uzrokom, tj. Avidya) nestajanjem.

Ako Vasane neprekidno teku i bez njihovog uništenja nikakvo oslobađanje od ropstva nije moguće, kako se može postići Oslobođenje? Odgovor na ovo pitanje dala je teorija o Klešama koja je već obrađena u II. dijelu.

Vidjeli smo da ciklički napredak pojavnog života za Purušu počinje vezivanjem njene svijesti sa Prakrti putem izravnog djelovanja Avidye. Avidya redom vodi do Asmite, Raga-Dveše i Abhiniveše i svih životnih nevolja u ropstvu.

Ako je Avidya konačni uzrok ropstva i cijeli proces stalnog stvaranja Vasana počiva na temelju ovog, logično slijedi da je uništiti Avidyu jedino učinkovito sredstvo oslobođenja od tog ropstva. Sva druga sredstva za okončanje životne bijede i iluzija, koja ne uništavaju Avidyu mogu, u najboljem slučaju, biti palijativna ali ne mogu dovesti do cilja kojem teži Jogi, Kaivalye. Kako se ova Avidya može uništiti, raspravljalo se vrlo temeljito i sustavno u II dijelu i ovdje nije potrebno baviti se ovim pitanjem.

12. Atitānāgataṃ svarūpato 'sty adhva-bhedād dharmāṇām.

Prošlost i budućnost postoje u svom vlastitom (stvarnom) obliku. Razlika u Dharmi ili svojstvima nastaje zbog razlike u putevima.

Ovo je jedna od najvažnijih i najzanimljivijih Sutri IV. Dijela, jer baca svjetlo na temeljni problem filozofije. Da postoji Stvarnost, koja leži u pozadini pojavnog svijeta u kojem živimo svoj život, uzima se zdravo za gotovo u svim školama Joge. A cilj Joge je zapravo potraga za i otkrivanje ove Stvarnosti. Postavlja se pitanje: „Je li taj svijet Stvarnosti u potpunosti neovisan u vremenu i prostoru od pojavnog svijeta, a s kojim smo u dodiru svojim umom, ili su ova dva svijeta na neki način povezani jedan s drugim?“ Prema Velikim Učiteljima, koji su pronašli Istinu, ova dva svijeta su povezana, iako je intelektu teško shvatiti taj odnos. Ako postoji odnos između ova dva svijeta,

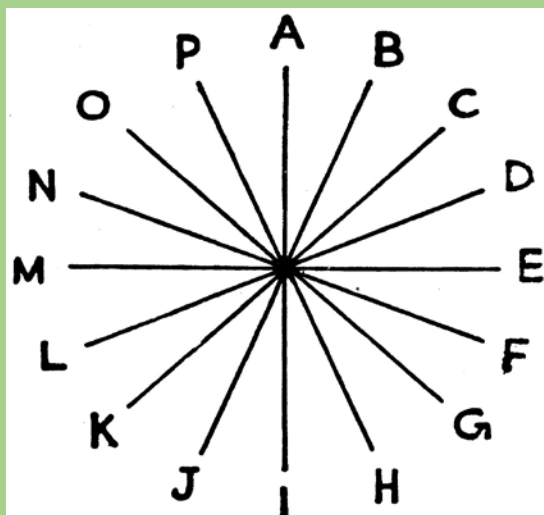
možemo dalje pitati, da li javni svjetovi kruto izražavaju unaprijed određeni obrazac Božanske Misli u vremenu i prostoru, baš kao što je slika na kino platnu posljedica mehaničke projekcije fotografija u filmskoj roli. Ili je slijed događaja u javnom svijetu samo u skladu s Planom koji postoji u Božanskom Umu, na isti način kao što izgradnja zgrade slijedi plan arhitekta? Prvi pogled će implicirati Determinizam u njegovom najrigidnijem obliku, dok će drugi ostaviti prostora za Slobodnu Volju.

Sutra o kojoj se raspravlja baca svjetlo na ovaj filozofski problem. Sastoji se od dva odvojena dijela, drugi dio pojačava prvi. Izjava „prošlost i budućnost postoje u svom vlastitom obliku“ očito znači da je niz pojava koje čine svjetski proces ili bilo koji njegov dio, izraz, u vremenskim pojmovima, neke stvarnosti koja postoji u suptilnijim područjima svijesti izvan dometa ljudskog intelekta. Ova stvarnost nadilazi vrijeme, a ipak se izražava kao vrijeme u svjetskom procesu.

Budući da će ovo pitanje vremena biti detaljno obrađeno u IV-33, prijeđimo dalje i nastavimo s razmatranjem drugog dijela Sutre koji nas u ovoj fazi zanima. „Razlika u Dharmi nastaje zbog razlike u putevima.“ Očito je da je ovo jedna nejasna izjava koja izgleda besmisleno, a postojeća tumačenja je ne osvjetljavaju. Pogledajmo je li moguće doći do autorova značenja u svjetlu onoga što je rekao o prirodi prošlosti i budućnosti u prvom dijelu Sutre. Ako je niz pojava koje spoznajemo svojim umom izraz neke stvarnosti i ako taj izraz nije puka mehanička projekcija koja implicira determinizam u svom krutom obliku, onda logično slijedi da je ispunjenje te stvarnosti u pojmovima vremena i prostora moguće na nekoliko putova od kojih se svaki može slijediti zbog sila koje djeluju u području Prirode. Niz događaja koji su se već dogodili i koji su postali „prošlost“ predstavljaju put kojim je do sada kročila Kočija Vremena i koji su u zapisima Akaše postali fiksni dio sjećanja Prirode. Što je s događajima koji su još u utrobi „budućnosti“? Kakav će oblik ovi događaji poprimiti kako bi postali „prošlost“? Budući da ovi događaji neće biti posljedica djelovanja krute neumoljive Sudbine, već elastične prilagodbe Božanskom Obrascu, put kojim se kreću mora biti barem do neke mjere neodređen. Mora postojati određena količina slobode kretanja ako postoji sloboda izbora i ako slobodna volja ima bilo kakvo mjesto u shemi stvari. Naravno, na tom polju djeluju sile koje će u određenoj mjeri odrediti smjer u kojem će se događaji kretati. Postoji, na primjer, pritisak evolucijskih sila. U svakoj sferi razvoja postoji usmjeravajuća snaga Božanskog Plana i arhetipova. Postoji ogroman pritisak potencijalne snage Samskara i u području materije i u području uma. Ali unutar ograničenja koja postavljaju ove različite sile, koje teže oblikovanju budućnosti, ipak postoji određena sloboda kretanja koja omogućuje da se budućnost razvija duž jedne od mnogih mogućih linija koje se iz trenutka u trenutak otvaraju. Na taj način u svijetu Relativnog, pod utjecajem Božanskog Obrasca s jedne strane i impulsa prošlosti s druge strane, događaji napreduju prema svom konačnom dovršenju.

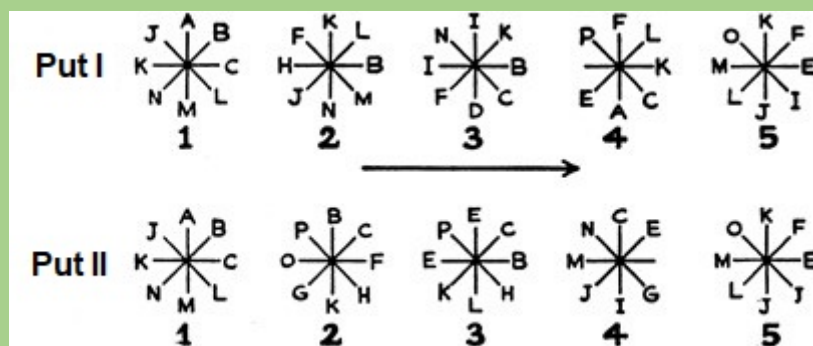
Kad smo shvatili značenje izraza „razlike u putevima“, pogledajmo sada kako ti različiti putovi predstavljaju samo pojavu različitih svojstava u supstratu, tj. Prakrti. Put kojim ide tijek događaja, ako ga pažljivo analiziramo, nije ništa drugo nego određeni niz pojava u određenom redosljedu, pri čemu svaki element ovog niza nije ništa drugo do

određena kombinacija svojstava ili Dharmi, koje su sve svojstvene Prakrti. Ako, ilustracije radi, predstavimo ta različita svojstva slovima A, B, C, D, E, F, G, H, I, J, K, L, itd.



Prikaz 13

tada se različiti tijek događaja može predstaviti različitim nizovima pojava na sljedeći način:



Prikaz 14

Primijetit će se da svaki element ove pojave nije ništa drugo nego posebna kombinacija Dharmi koje su se u određenom trenutku očitovale. Nije važno razmatramo li pojavu unutar ograničene sfere poput našeg Sunčevog sustava ili unutar neograničene sfere Svemira jer se svi događaju unutar područja Prakrti. Stoga je moguće da počevši od određene situacije dođemo do druge situacije dvama ili više alternativnih putova.

Ti putevi koje slijedi tijek događaja u pojavnom svijetu nisu čisto mehaničkog podrijetla, kao što bi materijalisti htjeli da vjerujemo. Oni, na neki misteriozni način, donose ispunjenje Vječnog, kao što je gore istaknuto. Niži pojavni svijet ne postoji radi sebe samog (samo radi zakona mehaničke nužnosti) već radi ispunjenja Vječnog. Njegov cilj je donijeti određene „promjene“ u višim duhovnim svjetovima, te su te „promjene“ sam predmet njegovog postojanja. Korištenje riječi „promjene“ u vezi Vječnog bez sumnje

je krajnje neprikladno, ali proučavatelj treba shvatiti da se koristi, u nedostatku boljeg izraza, da označi onu suptilnu i tajanstvenu reakciju koju naš život u pojavnom svijetu ima na naše vječno biće. Konkretni primjer će možda razjasniti stvar. Razmatranje savršenstva, koje je latentno u svakoj ljudskoj duši, predmet je reinkarnacija u nižim svjetovima kroz koje se provlači. Različite vrste iskustava kroz koja duša prolazi, život za životom, postupno potiču njezinu duhovnu prirodu i razotkrivaju savršenstvo koje nalazi svoj kraj u Kaivalyi. Dakle, vrsta i broj ovih iskustava zapravo nisu važni ako je cilj postignut. Neki pojedinac može proći kroz stotinu života najintenzivnijih i najbolnijih iskustava, ili može proći tisuću života koji sadrže iskustva potpuno drugačije prirode, kako bi postigao savršenstvo. Put nije bitan, važno je postizanje cilja. Put leži u svijetu pojava koji je nestvaran i iluzoran, dok objektivno leži u svijetu Vječnog koji je Stvaran. Upravo ta mogućnost prolaženja različitih puteva omogućuje Jogiju da u pojavnim svjetovima skрати razvojni proces i postigne savršenstvo u najkraćem mogućem vremenu. On nije dužan ići dugim i lakim evolucijskim putem kojim korača čovječanstvo. Slijedeći put Yoge može sići s ovog širokog puta i krenuti kratkim i teškim usponom prema vrhu planine. Ali ako se želi probiti kroz svijet pojavnosti u svijet Stvarnosti, prvo mora razumjeti prirodu tih pojava i način na koji ih um opaža. Zato se Patanjali i bavio ovim pitanjem u IV-12.

13. Te vyakta-sūkṣmāḥ guṇātmānaḥ.

One, bilo da su očitovane ili neočitovane, prirode su Guna.

U posljednjoj Sutri istaknuto je da sve vrste pojava koje su predmet opažanja uma nisu ništa drugo nego različite kombinacije Dharmi ili svojstava koja su svojstvena Prakrti. U ovoj Sutri ideja se prenosi korak dalje i ističe da same Dharme nisu ništa drugo nego različite kombinacije triju primarnih Guna. Ova izravna izjava će vjerojatno zaprepastiti svakoga tko nije upoznat s teorijom Guna, ali onome tko razumije ovu teoriju činit će se kao savršeno logičan zaključak koji proizlazi iz te teorije. Ako su tri Gune tri temeljna načela gibanja (inercija, pokretljivost, vibriranje) i ako gibanje ove ili one vrste leži u osnovi pojavnosti svih svojstava, ta svojstva moraju biti prirode Guna. Fizičke, kemijske i druge vrste svojstava koje je moderna znanost dosad proučavala mogu se u konačnici pratiti do gibanja i položaja različitih vrsta, tako da je teorija svojstava prirode Guna donekle u skladu s najnovijim znanstvenim dostignućima. Ali izjava u Sutri o kojoj se raspravlja je sveobuhvatnog karaktera i uključuje ne samo fizička svojstva koja možemo spoznati našim fizičkim osjetilima nego i suptilna svojstva koja se odnose na suptilnije svjetove, uključujući misli, emocije i zapravo sve pojave koje uključuju Dharme. Riječ Suksma ne znači samo svojstva koja se odnose na suptilnije razine, već i ona koja su neočitovana ili uspavana. Jedina razlika između očitovanih i uspavanih svojstava je u tome što dok su očitovana svojstva posljedica kombinacija Guna u djelovanju, uspavana svojstva su ona koja potencijalno postoje u Prakrti u obliku

teoretskih kombinacija Guna koje još nisu materijalizirane. Svake se godine u području kemije proizvode tisuće novih spojeva. Svaki od njih predstavlja novu kombinaciju Guna koja je do sada bila latentna, a koja je tek sada postala očita. Prakrti je poput orgulja s potencijalom za proizvodnju nebrojenog broja nota. Očitovane kvalitete su odsvirane note koje daju svoj specifičan zvuk, neočitovane su note koje su tihe, odmaraju se. Ali sve su tu da u svakom trenutku isplivaju i odigraju svoju ulogu u pojavama koje se posvuda cijelo vrijeme događaju.

Važnost generalizacije sadržane u ovoj Sutri stoga nije samo u činjenici da ona ide do samog temelja u otkrivanju prave prirode svih vrsta pojava, već i u njenoj izvanrednoj sveobuhvatnosti. Možda se niti jedna sveobuhvatna generalizacija moderne znanosti ne može usporediti s ovom doktrinom filozofije Joge, a budući da se temelji na viđenju pojavnih svjetova sa gledišta Stvarnosti, nema sumnje da će znanost sve više potkrijepiti doktrinu Joge što će više napredovati u nepoznatim područjima.

14. Pariñāmaikatvād vastu-tattvam.

Bit se predmeta sastoji u jedinstvenosti pretvorbe (Guna).

Koja je bitna priroda svakog predmeta ili stvari koja je predmet mentalnog opažanja? O postojanju i prirodi bilo čega možemo znati samo iz osobina koje ima u određenom trenutku. Nema drugog načina. Taj „skup osobina“ u svojoj ukupnosti čini samu stvar i jedinstvena je kombinacija tri Gune, budući da svaka osobina uzeta sama za sebe nije ništa drugo do osebujna kombinacija Guna. Svatko s nešto znanja iz moderne znanosti može uzeti bilo koji fizički predmet i razbiti ga na njegove fizičke i kemijske komponente, na molekule, atome, elektrone, itd., a oni se pak u konačnici razlažu u različite vrste sila i gibanja. Ako uzmemo u obzir činjenicu da su materija i energija međusobno razmjenjive ništa od uobičajenog materijalnog ne ostaje. Koliko vidimo, sve je to igra različitih vrsta sila i gibanja izuzetne raznolikosti i složenosti. Istina je da još ne znamo točnu prirodu jezgre atoma, ali iz trenda istraživanja u ovom području vrlo je vjerojatno da će se i to otkriti kao ništa drugo nego kombinacija različitih vrsta gibanja. Dakle, što se tiče toga, moderna znanost potvrđuje istinu doktrine Joge da je svaki predmet koji opažamo svojim umom samo jedinstvena pretvorba tri Gune. Treba napomenuti da se trag značenja Sutre nalazi u riječi Ekatvat koja ovdje ne znači „jednost“ nego „jedinstvenost“. Tumačena na ovaj način, Sutra se savršeno uklapa u lanac rasuđivanja koji je usvojio Patanjali kako bi objasnio teoriju mentalnog opažanja

15. Vastu-sāmye citta-bhedāt tayor vibhaktaḥ panthāḥ.

Budući da je predmet isti, razlika u njima (predmeta i njegova spoznanja) nastaje zbog njihovog (umova) različitog puta.

Ako je svaka stvar jedinstvena pretvorba tri Gune i ima svoj vlastiti identitet, zašto se onda različitim umovima čini drugačijim? Stvar je zajedničkog iskustva da dva uma ne vide istu stvar jednako. Uvijek postoji razlika u spoznaji iako je stvar ista. Razlog za ovu razliku, kako je istaknuto u ovoj Sutri, leži u činjenici da su umovi koji spoznaju stvar u različitim uvjetima i stoga naravno dobivaju različite dojmove od istog predmeta. Kada jedno vibrirajuće tijelo udari u drugo vibrirajuće tijelo, rezultat udarca ovisi o stanju oba tijela u trenutku udara. Mentalno tijelo koje se susreće s predmetom opažanja nije pasivna ili statična stvar. Titra različito te stoga mora prilagoditi svaki primljeni dojam svojim vlastitim titrajima. Zato ako sam um nije slobodan od svojih Vrttija, nije moguće dobiti pravi dojam predmeta. Stvoreni dojam ovisit će o stanju primajućeg uma, a budući da su svi umovi u različitim uvjetima, jer su slijedili različite evolucijske puteve, moraju primiti i različite dojmove istog predmeta. Proučavatelj treba imati na umu razliku između mentalnog tijela koje titra i uma u kojem se Vrttiji proizvode tim titrajima.

Može li se pod bilo kojim okolnostima steći pravi dojam o predmetu? Da, kada je um oslobođen svojih Vrttija i kada posljedično ne mijenja dojam koji je na njega ostavio predmet. Kada su Vrttiji uklonjeni, um postaje jedno s predmetom (I-41), što je drugi način da se kaže da stiče točan dojam predmeta bez vlastitog izmjenjujućeg utjecaja. Tako je samo u Samadhiju, kada su svi Vrttiji potisnuti, moguće spoznati predmet onakvim kakav on stvarno jest.

Čak i u našem svakodnevnom životu nalazimo da što je um više pod djelovanjem različitih utjecaja, predrasuda i drugih poremećaja, to je veće izobličenje koje nastaje u dojmovima koje na njega ostavljaju ljudi i stvari. Samo miran i nepristran um može vidjeti stvari ispravno, koliko je to moguće pod ograničenjima običnog života.

16. Na caika-citta-tantram vastu tad-apramā-ṇakaṃ tadā kiṃ syāt.

Niti jedan predmet ovisi o jednom umu. Što bi bilo s njim kad ga taj um ne bi spoznao?

Ako je svaki predmet mentalnog opažanja samo skup osobina koje stvaraju različite dojmove na različite umove, onda se mentalno opažanje može smatrati čisto subjektivnom pojavom i može se tvrditi da predmet ne mora imati neovisno postojanje odvojeno od spoznajnog izvršitelja tj. uma. Ovu čisto idealističku teoriju filozofije rješava prigovor iznijet u ovoj Sutri. Ako je predmet mentalnog opažanja samo proizvod uma koji ga opaža i nema vlastito neovisno postojanje, što se onda događa s predmetom

kada ga um prestane opažati? Ako prihvatimo čisto idealističku teoriju da predmeti vanjskog svijeta nemaju svoje stvarno postojanje, već su samo kreacije uma, onda dolazimo do apsurdnog zaključka da se vanjski svijet pojavljuje i nestaje s pojavom i nestankom predmeta u umu svakog pojedinca i tada postaje teško objašnjivo ujednačenost iskustava različitih ljudi s obzirom na različite stvari i skladnu koordinaciju opažanja različitih pojedinaca.

Dalje implikacije ove teorije neće imati nikakvu korisnu svrhu. Dovoljno je napomenuti da to Patanjali ne prihvaća. Filozofija Joge priznaje postojanje „predmeta“ izvan uma. To su predmeti koji na određene načine stimuliraju um i stvaraju dojmove koje zatim opaža Puruša. Istina je da su predmeti koji stvaraju dojmove samo kombinacije Guna. Također je i istina da um ne opaža same predmete, već utiske koje oni na njemu ostavljaju. No ipak, postoji nešto što je izvan uma i što potiče um da oblikuje slike bez obzira na njihovu prirodu. Stoga će se vidjeti da je teorija mentalnog opažanja, na kojoj se temelji filozofija Joge, utemeljena na srednjem putu između čistog idealizma i čistog realizma i u skladnoj koncepciji pomiruje bitne značajke oba. Glavni postulati teorije dati su u sljedećih nekoliko Sutri.

17. Tad uparāgā pekṣitvāc cittasya vastu jñātājñātam.

Kao posljedica toga što je um obojen ili ne obojen njime, predmet je poznat ili nepoznat.

Prvo bitno za um pojedinca koji „poznaje“ predmet je da bi predmet trebao utjecati na um ili ga na neki način preinačiti. Izraz koji se koristi je „obočiti um“. Korištenje riječi „bojanje“ za „preinačavanje“ nije samo poetski način navođenja znanstvene činjenice. Koristi se s određenom svrhom. Riječ „preinačenje“ samo bi impliciralo djelomičnu promjenu uma, dok je ideja koja se mora prenijeti promjena, koja može varirati u intenzitetu od pukog traga do dubine bilo kojeg intenziteta. Znanje o predmetu može biti krajnje površno ili vrlo duboko, a svi ti progresivno rastući stupnjevi razumijevanja mogu se najbolje prenijeti korištenjem riječi „bojanje“, pri čemu dubina boje ukazuje na stupanj asimilacije predmeta od strane uma. Osim toga, jedino se pomoću riječi „bojanje“ može ispravno razumjeti potpuno stapanje predmeta i uma o kojem se govori u Sutri I-41.

Oni koji su ponekad pokušali proučavati predmet koji je za njih potpuno nov i koji nadilazi njihove mentalne sposobnosti, moći će stvoriti neku ideju o nužnosti „bojenja“ uma predmetom prije nego bi se mogao razumjeti. Um uopće ne asimilira predmet, koji jednostavno odbija uroniti u um, kao što boja ponekad odbija obojati platno. Um mora „primiti“ predmet do određene mjere, ukoliko ga u najmanju ruku želi „spoznati“, a stupanj do kojeg primi predmet određuje stupanj spoznanja. Dubljom analizom otkriva se da ovo „obočenje“ uma vanjskim predmetom nije ništa drugo nego sposobnost

mentalnog nositelja da titra u odgovoru na podražaj koji stvara predmet. Što potpunije može nositelj ovako titrati, to je veća spoznaja predmeta koju um stječe.

Ovdje se očituje nužnost razvoja nositelja u ranijim fazama.

18. Sadā jñātās citta-vṛttayas tat-prabhoḥ puruṣasyāpariṇāmitvāt.

Preinake uma uvijek su poznate njegovom gospodaru zbog nepromjenjivosti Puruše.

Čim neki predmet oboji um, Puruša odmah svjedoči preinaci i to svjedočenje Puruše dovodi do „spoznaje“ predmeta. Upotreba riječi „svjedok“ za reakciju Puruše na preinake koje se događaju u umu nije prikladna, već joj se pribjegava zbog toga da bi se razlikovala od istovremenog mentalnog procesa koji se općenito naziva opažanjem. Sve naše riječi kao što su „spoznati“, „opažati“ toliko su usko poistovječene s aktivnostima uma da je zaista potrebna nova riječ koja bi označavala ovu osebujnu krajnju reakciju Puruše na sve mentalne procese. No, u nedostatku takve riječi na engleskom jeziku, „svjedočenje“ će za sada možda biti dovoljno. Pod uvjetom da imamo na umu njeno posebno značenje. Ovo „svjedočenje“ preinake uma od strane Puruše, drugi je neophodan uvjet umom „spoznavanja“ bilo kojeg predmeta, a prvi je njegovo „obojenje“ predmetom. Istraživanja u psihologiji su pokazala da je um često preinačen vanjskim predmetima iako ih u tom trenutku nije svjestan, a dokaz da su se takve preinake dogodile leži u činjenici da se takvi dojmovi mogu hipnozom kasnije izvući iz uma osobe. Dakle, „svjedočenje“ Puruše o preinakama stvorenim u umu neovisno je o svjesnoj aktivnosti uma. Ovo je značenje riječi Sada koja doslovno znači „redovno“ ili „uvijek“. Ono što se želi prenijeti Sutrom je da je Puruša svjesna, neprekidno, svih promjena koje se događaju u umu, i nije moguće da bi bilo koja promjena promakla njenoj pozornosti. To je tako jer je vječna. Ona je samo nepromjenjiva, vječna svijest koja može pružiti takvu stalnu i savršenu pozadinu za stalne i složene promjene koje se događaju u umu. Ako je sama pozadina promjenjiva, sigurno će doći do zbrke. Ne možete projicirati sliku filma na ekran koji se i sam stalno mijenja.

Još jedna stvar koju treba primijetiti je da Puruša za te preinake svijesti ne samo da treba osigurati postojanu pozadinu, već i da njena svijest treba biti krajnja pozadina kako bi mogla primijetiti preinake uma na svim njegovim razinama. Kada Jogi prijeđe u Samadhi i zaroni u dublje razine uma, nije svjestan bilo kakvog prekida svojih iskustava. Čini se da nova svijest, koja se pojavljuje na svakoj razini, preuzima, razumije i vodi iskustva svih prethodnih faza i stoga doista mora postojati ista svijest koja osvjetljava Cittu na svim tim različitim razinama. Nisu samo naša obična iskustva na razini konkretnog uma ta, kojih je ova konačna svijest stalno svjesna, nego i svih nad-mentalnih iskustava kroz koja Jogi prolazi u Samadhiju.

Izvanredna sveobuhvatnost koja odlikuje svijest Puruše u krajnjoj pozadini jest, naravno, budući da je vječna, izvan vremena i prostora i istovremeno u sebi sadrži sve što se može očitovati u carstvima vremena i prostora. Samo je bijela svjetlost skladna sinteza svih mogućih boja koja se može koristiti za projekciju filma u boji na kinematografskom platnu. Svjetlost u boji, koja je nepotpuna, ne može se koristiti u tu svrhu.

19. Na tat svābhāsaṃ dr̥śyatvāt.

Niti je samo-osvjetljujuće, jer je vidljivo.

Nakon što je u IV-18 izjavio da je Puruša jedini vječni svjedok svih mogućih preinaka uma na bilo kojoj razini, Patanjali nastavlja potkrjepljivati ovu izjavu lancem rasuđivanja razvijenim u sljedeće četiri Sutre.

Prva karika u ovom lancu je da um nije samo-osvjetljujuć, tj. sposoban opažati svojom vlastitom snagom, jer je i sam opažajan. Nije poput Sunca koje sija svojom vlastitom svjetlošću, nego kao mjesec koji sja svjetlošću drugog nebeskog tijela. Činjenica da je um opažajan, proizlazi iz našeg uobičajenog iskustva da možemo promatrati njegove aktivnosti i preinake kad god to želimo. Istina je da kada je naša pažnja usmjerena prema van, nismo svjesni promjena koje se događaju u našem umu, ali u svakom trenutku možemo svoju pozornost usmjeriti prema unutra i promatrati te promjene.

Ta činjenica da je um opažajan i da svoju funkciju opažanja obavlja uz pomoć neke druge moći, Jogiju se zornije predočuje u Samadhiju kada on slijedno nadilazi razne razine uma. U svakoj kritičnoj fazi ovog procesa poniranja prema unutra, prema središtu svog bića, dok napušta jednu razinu uma za drugom, čini se da opažatelj postaje opažani. Ovo stalno pomicanje granice između subjektivnog i objektivnog dokazuje Jogiju da su ne samo niži konkretni um, već čak i njegovi najsuptilniji stupnjevi samo mehanizmi opažanja, a da je izvor osvjetljujuće moći svijesti negdje drugdje, u Puruši.

20. Eka-samaye cobhayānavadhāraṇam.

Štoviše, nemoguće je da bude oboje (opažatelj i opažan) u isto vrijeme.

Činjenica da je um opažen stvar je iskustva. A ako je um opažen, on ne može istovremeno biti onaj koji opaža. Ista stvar ne može biti ona koja opaža i koja je predmet opažanja. Ako je um opažen, slijedi da mora postojati moć, prirode svijesti, koja omogućuje umu da obavlja svoje funkcije opažanja. Budući da se čini da um obavlja svoju funkciju opažanja putem moći svijesti, on ne može opažati samu svijest, ili drugim riječima, svijest ne može biti predmet opažanja od strane uma. Zato nam je nemoguće znati što je svijest sve dok smo unutar područja uma. Ako kognitivni aspekt svijesti

djeluje posredstvom uma, on je takoreći okrenut prema van i spoznaje druge stvari u području uma. Tek kad se oslobodi okova uma i okrene se prema sebi, može spoznati sebe, kao što je objašnjeno u IV-22.

21. Cittāntara-dṛśye buddhi-buddher atiprasaṅgaḥ smṛti-saṅkaraś ca.

Ako se spoznaja jednog uma drugim (pretpostavlja) morali bismo pretpostaviti spoznaju spoznaja i zbrku sjećanja ako.

Ovdje se može postaviti filozofski prigovor. Umjesto pretpostavljanja postojanja jednog Puruše, čija svijest osvjetljava um na svim njegovim razinama, možemo pretpostaviti da svatko posjeduje nekoliko umova, svaki naredni suptilniji. Moglo bi se pretpostaviti da su ovi umovi, umjesto da budu osvjetljeni jednim izvorom svijesti, neovisni jedan o drugom i da Jogiji u Samadhiju samo prelaze iz jednog područja u drugo tih različitih neovisnih umova. Takva bi pretpostavka odbacila nužnost pretpostavljanja postojanja Puruše čija je svijest prema filozofiji Joge izvor prosvjetljenja svih stupnjeva uma. Ali ova hipoteza ukidanja Puruše dovela bi nas u razne intelektualne poteškoće. Na primjer, ako pretpostavimo da postoji nekoliko neovisnih umova, pri čemu svaki um opaža one grublje od njega, a njega opažaju oni suptilniji od njega, tada bi trebao postojati i odgovarajući broj Buddhija. Prema filozofiji Joge, um je samo instrument, a uloga spoznavanja koja odražava kognitivni aspekt Stvarnosti, Citi, je sasvim drugačija od njega iako je nužno povezana s njim u svim mentalnim opažanjima. Iz toga slijedi da ako postoji nekoliko neovisnih umova, onda mora postojati i odgovarajući broj Buddhija, jer svaki um mora imati svoj zasebni Buddhi bez kojeg ne može djelovati. Dakle, na temelju ove hipoteze, imali bismo ne samo nekoliko umova nego i odgovarajući broj Buddhija koji istovremeno djeluju unutar iste osobe, što bi značilo spoznaju spoznaje. Izraz Atiprasaṅgaḥ znači ne samo „previše“ nego i „reductio ad absurdum“ („svoditi na besmisleno“, op.prev.). Dakle, oba su značenja primjenjiva na logički zaključak do kojeg nas vodi izvorna pretpostavka. Apsurd leži u tome što se mora pretpostaviti postojanje nekoliko Budičkih funkcija gdje može postojati samo jedna. Baš kao što um objedinjuje izvještaje različitih osjetilnih organa u jednu skladnu mentalnu zamisao, tako bi i naš Buddhi trebao objedinjavati u jedno stalno razumijevanje znanje primljeno preko različitih razina uma. Stoga je nemoguće zamisliti da bi nekoliko Buddhija moglo istovremeno djelovati unutar iste osobe. Moguće je pretpostaviti višestrukost instrumenata u svrhu stjecanja znanja ili iskustva, ali se ne može pretpostaviti višestrukost posrednika koji koordinira i usklađuje svo znanje prikupljeno putem različitih izvora ili instrumenata. On, po svojoj prirodi, mora biti jedan, inače bi sigurno nastao kaos.

Osim ove poteškoće, došlo bi do zbrke sjećanja. Ako postoji nekoliko umova, svaki sa svojim skupom sjećanja, a i nekoliko neovisnih Buddhija, posredovanje koje objedinjuje sva ta sjećanja u jednu skladnu cjelinu bilo bi rasijano, a rezultat bi stvorio kaos u našem

umu. Najznačajnija činjenica o našem umu je postojanje savršene uređenosti i usklađenosti tijekom najsloženijih i najrazličitijih mentalnih pojava i iskustava. To je posebno vidljivo u vježbanju joge kada zaronimo u dublje razine uma i prelazimo kroz suptilnije svjetove sa svim njihovim izvrsno finim i izvanrednim iskustvima. Budičko načelo u nama omogućuje utjecaj na ovo uređenje i stoga treba odbaciti hipotezu mnogih neovisnih umova koji bi tražili uklanjanje ovog uređujućeg faktora.

22. Citer apratisamkramāyas tad-ākārāpattau sva-buddhi-samvedanam.

Spoznaja o vlastitoj prirodi kroz samospoznavanje (dobiva se) kada svijest poprimi onaj oblik u kojem ne prelazi s mjesta na mjesto.

Ako se spoznaja odvija posredstvom uma i ako samo u najsuptilnijim spoznajama koje pripadaju najdubljim razinama uma možemo spoznati um osvjetljen sviješću, prirodno se postavlja pitanje: „Kako možemo spoznati samu svijest ili tu svjetlost koja osvjetljava um na svim njegovim razinama?“ Odgovor na ovo važno pitanje dat je u ovoj Sutri, ali prije nego što shvatimo njezino značenje, potrebno je pažljivo promotriti različite izraze koji se u njoj koriste.

Citeh znači „od svijesti“ i izvedeno je iz Citi, a ne Citta koja predstavlja um. Apratisamkramayah znači „ne prelaziti s jednog na drugi“, tj. ne prelaziti s jedne razine Citte na drugu ili s jednog nositelja na drugi. U Samadhiju svijest prelazi s jedne razine Citte na drugu, a izraz se odnosi na fazu kada se ovaj proces zaustavlja ili je doveden do svoje granice. Tad-akarapattau znači „na ostvarenju ili preuzimanju vlastitog oblika“. Svijest uobičajeno djeluje kroz um. Ovaj izraz se odnosi na stanje koje je oslobođeno ograničenja uma i djeluje u vlastitom obliku. Sva-buddhi predstavlja Buddhi onakav kakav stvarno jest, a ne kako djeluje kroz um kao posrednik. Mi znamo samo ovo djelovanje opažanja kakvo se pojavljuje u vezi s Cittom. Sva-buddhi je uloga opažanja onakva kakva jest kada se provodi na sebi. Samvedanam znači „spoznati“. Saznavanje je zapravo uloga svijesti, ali kada se vježba preko uma postaje saznanje nečega izvana ili izvan čiste svijesti. Izraz Sva-buddhi-samvedanam stoga predstavlja spoznavanje koje proizlazi kada se sposobnost Buddhija okrene prema samoj sebi. Uobičajeno, Buddhi djeluje kroz Cittu i pomaže umu da opaža i razumije predmete u svom području. Ali kada se oslobodi povezanosti sa Cittom, automatski se okreće prema sebi i osvjetljava vlastitu prirodu, tj. svijest. Upravo zato što je snaga osvjetljenja neodvojiva od nje, ona osvjetljava Cittu kada djeluje kroz Cittu. Ako je svjetlost zatvorena unutar prozirne kugle, ona otkriva kuglu. Ako se kugla ukloni, otkriva se sama svjetlost. Iz značenja i objašnjenja fraza koje su gore dane unutarne značenje Sutre bi trebalo sada biti jasnije. Buddhi je, kao što je već istaknuto, sposobnost koja omogućuje umu da opaža i razumije predmete pojavnih svjetova, budući da je um inertan i nesposoban za obavljanje ove uloge. Ako Buddhi djeluje kroz um kao posrednik nije mu moguće spoznati čistu svijest. Tek kada poprimi oblik u kojem je uklonjeno bilo kakvo kretanje

s jedne razine Citta na drugu, otkriva svoju pravu prirodu. Kao što je već istaknuto, Citta ili um ima mnogo razina koje odgovaraju različitim nositeljima svijesti, a u Samadhiju svjesnost se kreće gore-dolje, s jedne razine na drugu, između središta i periferije. U ovakvom kretanju svijesti nema kretanja u prostoru već samo kretanja unutar različitih dimenzija, pri čemu središte iz kojeg svijest djeluje uvijek ostaje isti. Kada svijest, u stanju Samadhija, proдре na najdublju razinu Citta i konačno nadiđe čak i ovu razinu, sasvim je slobodna od ograničavajućeg i zamračujućeg djelovanja Citta, i tek tada spoznaje svoju pravu prirodu. U tom se stanju opažatelj, opažano i opažanje stapaju u jednu Samo-osvijetljenu Stvarnost. Dakle, odgovor na pitanje: „Kako da spoznamo samu svijest?“ je: „Poniranjem naše svijesti kroz Samadhi dok se um u svom najsuptilnijem obliku ne nadiđe i dok se ne otkrije Stvarnost skrivena ispod njega.“

Iz onoga što je gore rečeno jasno je da ne možemo razumjeti pravu prirodu svijesti primjenom uobičajenih metoda moderne psihologije. Ono što je u terminima moderne psihologije poznato kao svijest samo je svijest prekrivena mnogim slojevima uma, od kojih svaki sve više zamagljuje i preinačuje svoju prirodu dok se ubacuje u najudaljeniji fizički mehanizam, ljudski mozak. Dakle, dok svijest promatramo u njezinim uobičajenim očitovanjima kroz fizički mozak pod najvećim mogućim ograničenjima, nije moguće stvoriti neku ideju o njezinoj pravoj prirodi iz tih krajnje djelomičnih i iskrivljenih očitovanja. Kao što bi osoba koja je oduvijek živjela u zamračenoj tamnici, mogla pokušati stvoriti predodžbu o svjetlosti Sunca iz tame u kojoj je živjela. Stoga će se vidjeti da ne samo da je nemoguće spoznati pravu prirodu svijesti usvajanjem uobičajenih sredstava koja su dostupna modernom psihologu, već i da je jedino učinkovito sredstvo za to usvajanje metode Joge. Ovo je subjektivna metoda, bez sumnje, i nemoguća za običnog čovjeka, ali to je jedina dostupna metoda. Nikakvo seciranje mozga i živčanog sustava i proučavanje ljudskog ponašanja ne mogu nam otkriti misterij same svijesti. Mnoga se istraživanja u području psihologije provode u vrlo impresivnim laboratorijima na Zapadu, prikuplja se ogromna količina takozvanih znanstvenih podataka, ali sav će se taj trud zbog same prirode problema pokazati uzaludan. Moderna ludost da se sve podvrgne fizičkom pregledu može uspjeti s fizičkim stvarima, ali se nikada neće moći osmisliti nikakvi fizički instrumenti koji će otkriti prirodu svijesti koja je prirode Duha. Sav ovaj gubitak truda može se izbjeći i cijelo polje moderne psihologije osvijetliti na najučinkovitiji način ako bi se činjenice filozofije Joge pravilno razumjele i koristile u proučavanju psiholoških problema.

Proučavatelj će primijetiti da u idejama izloženim na gornjim stranicama nije učinjen nikakav napor da se činjenice filozofije Joge povežu s religijskim doktrinama. Ali to ne znači da među njima nema veze. Zapravo, religiozan čovjek može vidjeti, ako proučava Jogu otvorenim umom, da se sve zamisli filozofije Joge mogu tumačiti religijskim pojmovima, a svijest koju Jogi nastoji otkriti u naborima svog uma nije ništa drugo nego ona Vrhovna Stvarnost koja se obično naziva Bogom. Svaka religija s bilo kojom filozofskom pozadinom priznaje Boga kao Moćno Biće čija svijest nadilazi pojavni Svemir. On je skriven u svakom ljudskom srcu. On bi trebao nadilaziti um. U osnovi,

ove ideje su iste kao i one u filozofiji Joge. Glavna razlika leži u tvrdnji filozofije Joge da ova Vrhovna Stvarnost ili Svijest nije samo predmet nagađanja ili čak obožavanja, već se može otkriti slijedeći tehniku koja je isto tako određena i nepogrešiva kao i tehnika bilo koje moderne Znanosti. Joga stoga religiji pridaje ogroman značaj i cijeli problem vjerskog života i nastojanja postavlja na potpuno novu osnovu i teško je razumjeti kako bilo koji religiozan čovjek može odbaciti njezine tvrdnje, a da im ne posveti dužnu pažnju.

23. Draṣṭṛ-dṛśyoparaktam cittam sarvārtham.

Um obojen Spoznavateljem (tj. Purušom) i Spoznavanim je sveobuhvatan.

Ova Sutra izgleda da sažima ono što je rečeno o načinu djelovanja mentalnog opažanja u prethodnim Sutrama. Njena će se stvarna važnost vidjeti samo ako shvatimo značenje izraza Sarvartham. Da bi spoznao bilo koji predmet, na um se mora utjecati na dva načina. Prvo, mora biti barem u nekoj mjeri preinačen ili obojen predmetom koji treba biti spoznat, i drugo, mora biti istovremeno osvjetljen svjesnošću Puruše koja je vječno prisutna u krajnjoj pozadini. Preinačen na ovaj dvostruki način, um može saznati sve u pojavnom svijetu, koristeći riječ „znanje“ u njenom najširem smislu. Značenje riječi Sarvartham koja doslovno znači „sve-uključujući“ ili „sve-obuhvaćajući“ leži u činjenici da riječ Citta ne predstavlja samo sredstvo kroz koji ljudski intelekt dolazi do izražaja. Ona predstavlja sveobuhvatno sredstvo kroz koje se opažaju pojave svake vrste, od fizičke do atmičke razine. Čak je i najtanji veo „materije“, koji na Atmičkoj razini zamagljuje svijest Puruše i uključuje je u pojavnost, povezan sa najfinijim stupnjem uma. Citta se stoga su-prostire sa Prakrti, a oboje se istovremeno nadilaze kada Puruša postigne Samo-ostvarenje u Kaivalyi.

24. Tad asaṃkhyeya-vāsanābhiś citram api parārtham saṃhatya-kāritvāt.

Iako je išaran bezbrojnim Vasana, on (um) djeluje za drugoga (Purušu) jer djeluje združeno.

Ova Sutra ide uz prethodnu i treba je proučiti zajedno s njom. Kao što je Citta univerzalna i obuhvaća sve nositelje kroz koje svijest Puruše djeluje u pojavnim svjetovima, na isti način je Vasana univerzalna po svom značaju i povezana sa svim nositeljima svijesti i stupnjevima Citte. Riječ Vasana općenito se prevodi riječju želja, ali to ograničava njezin opseg na isti način kao kada ograničavamo značenje riječi Citta na sredstvo intelekta. Prianjanje uz užitke nižih svjetova vezuje dušu za te svjetove i stvara razne vezanosti i posljedične patnje. Takvo prianjanje općenito je poznato kao želja ili Kama. Ali to prianjanje nije ograničeno na niže svjetove. U svojim suptilnijim oblicima postoji čak i u višim svjetovima. Zapravo, gdje god postoji Asmita ili

poistovjećivanje s nositeljem svijesti, postoji prianjanje uz nositelja, koliko god to prianjanje bilo suptilno i koliko god duhovan bio predmet tog prianjanja. Da nije bilo prianjanja ili vezanosti, već da je savršena Vairagya, ne bi bilo ropstva već bi bilo Oslobođenje ili Kaivalya. To prianjanje za više načine postojanja ono je koje stvara mnoge „okove“ koji se moraju raskinuti na putu Oslobođenja.

Tek kada se Vasana shvati u ovom širem smislu, a ne samo u smislu želja koje se odnose na niže svjetove, možemo shvatiti značenje Sutre o kojoj se raspravlja. Vasana prožima život na svim njegovim razinama uključujući i najvišu. Za svoj cilj ima stvari najrazličitije prirode, od najgrubljih fizičkih naslađivanja do najprofinjenijeg znanja i blaženstva duhovnih razina. Ali kada slijedimo te raznolike ciljeve, a kako se razvijamo priroda predmeta koje tražimo neprestano se mijenja, što zapravo tražimo? Težimo li tim ciljevima zbog njih samih? Ne! Mi samo tražimo Purušu koja je naše pravo Ja skriveno ispod svih ovih privlačnih predmeta potrage. Zbog nje prolazimo kroz ovaj dugi i zamoran proces evolucije. Ne slijedimo ih zbog predmeta koji nam obećavaju sreću, već zbog nečeg drugog (Parartham) a to je Puruša.

Kako znamo da je Puruša ono što tražimo u svim tim raznovrsnim ciljevima? Jer dok se ciljevi mijenjaju i ne zadovoljavaju nas, ona uvijek ostaje u drugom planu. Ona je zajednički čimbenik u svim našim nastojanjima da pronađemo sreću kroz oblike koji se neprestano mijenjaju i stoga ona mora biti pravi predmet naše traganja. Jednostavno obrazloženje, zar ne? Ona je dakle ne samo stalna pozadina svijesti (IV-18) koja osvjetljava um u svim njegovim aktivnostima, već i skrivena privlačna sila želje u svim njezinim oblicima i fazama.

Jedna važna posljedica toga što je Puruša cilj usred svih promjenjivih ciljeva kojima težimo je da mu nijedan uvjet postojanja kojeg je postigao Jogi, koliko god uzvišen bio, ne može dati trajni mir. Božanski poriv u njemu će se, prije ili kasnije, istaknuti i učiniti ga nezadovoljnim stanjem koje je postigao, sve dok ne pronađe Purušu u Samoostvarenju. Jer samo je svijest Puruše Samodovoljna, Samodostatna i Samosvjetljujuća i dok se to ne postigne ne može biti stvarne sigurnosti, stvarne slobode i trajnog mira.

25. Višeṣa-darśina ātma-bhāva-bhāvanā-vinivṛttiḥ.

Prestanak je (želje) za prebivanjem u svjesnosti Atme za onoga koji je uvidio razliku.

Kada se ta činjenica spozna, čak i suptilna Vasana koja veže Jogija za transcendentno blaženstvo i duhovno prosvjetljenje atmičke razine prestaje i on ulaže sve svoje energije da sruši posljednji i najfiniji veo koji skriva lice Voljenog. Razlika ukazana Visesom već je bila spomenuta u prethodnoj Sutri. To je razlika između našeg istinskog cilja koji je Samo-ostvarenje i bezbrojnih i stalno promjenjivih ciljeva kojima težimo u potrazi za srećom. Izraz Atma-Bhava koristi se za uzvišenu svijest koja djeluje na Atmičkoj razini, posljednju fazu prije postizanja Kaivalye. Riječ Bhava tehnički je izraz koji se koristi u Jogi za označavanje djelovanja svijesti na duhovnim razinama gdje je opažanje sintetičko i sveobuhvatno, a ne za određene predmete kakvi su na nižim razinama. Bhavana je još jedan tehnički pojam koji znači „boraviti u umu“, ali korišten u sprezi s Atma-Bhavom, označava život i iskustvo transcendentnog znanja i blaženstva Atmičke razine.

Proučavatelju se može činiti da bi odricanje od privlačnosti koje vežu Jogija za uzvišeno stanje Atmičke razine trebala biti relativno laka stvar s obzirom na mudrost koju je stekao i Vairagyju koju je razvio. Ali, procjenjujući potreban napor, treba imati na umu da svijest ove razine predstavlja vrhunac moći, blaženstva i znanja koje je potpuno izvan ljudskog shvaćanja i ne može se usporediti s ničim što nam je poznato na nižim razinama. Osim toga, nadilaženje Atmičke razine koju sada mora pokušati zapravo znači uništenje same njegove individualnosti budući da je Atma sama srž njegovog odvojenog postojanja u području očitovanja. Istina je da se još viša i suptilnija vrsta individualnosti pojavljuje kada se odustane od odvojenog individualnog života Atme, ali potrebna je ogromna vjera za konačno poniranje u prazninu koja se sada otvara pred njim. A osnova ove vjere je spoznaja da je vezanost za transcendentnu svijest Atmičke razine još uvijek vezanost za nešto što nije Vrhovna Stvarnost, što je još uvijek u domeni Citte i Vasane i stogapodložno zabludi, međutim ta bi zabluda mogla biti suptilna.

Želja za ovim transcendentnim blaženstvom i znanjem koje je svojstveno svijesti Atmičke razine uništava i uklanja niže želje i dovodi Jogija do najviše razine prosvjetljenja koje je moguće unutar carstva Prakrti, ali čak i ovo znanje i blaženstvo kada se stekne, postaje, zauzvrat, sredstvo ropstva i mora ih se odreći prije nego što se postigne konačni cilj. Ovo je temeljni zakon života, odricanje od nižeg ono je koje omogućuje stjecanje višeg koje slijedi.

26. Tadā hi viveka-nimnaṃ kaivalya-prāgbhāram cittam.

Tada je, uistinu, um sklon razlučivanju i teži Kaivalyi.

Kada Jogi ostvari neprihvatljivost Atma-Bhave, odlučuje razbiti ove posljednje okove, odričući se blaženstva i znanja Atmičke razine. Od tada su svi njegovi naponi usmjereni prema postizanju Kaivalye stalnim vježbanjem intenzivnog i prodornog razlučivanja koje jedino može probiti posljednji veo obmane. Ova i sljedeće tri Sutre bacaju svjetlo na ovu posljednju borbu duše da se potpuno oslobodi ropstva materije prije nego što postigne Kaivalyu.

Treba napomenuti da je riječ Citta, koja se u ovoj Sutri koristi, riječ za sredstvo koje vodi ovu borbu. „Citta gravitira prema Kaivalyi.“ Ali kako se Citta koja se u tom procesu želi nadići, može boriti da postigne oslobođenje od same sebe? To bi bilo kao da se osoba pokušava izdići iznad samog sebe. Rješenje ovog paradoksa leži u činjenici da um zapravo nije taj koji se bori da oslobodi svijest od ograničenja u koja se uplela. Iza uma je skrivena Puruša, koja je cijelo vrijeme u cijelom ciklusu evolucije ona prava pokretačka snaga u borbi za postizanje Samo-ostvarenja. Kada su željezne strugotine privučene magnetom, čini se da su strugotine te koje se pomiču, ali magnet je zapravo taj koji magnetizmom u sebi pomiče strugotinu i uzrok je njenog kretanja.

Oružja korištena u ovoj posljednjoj fazi borbe za oslobođenje su Viveka i Vairagya. Jogi je dobio uvid o Stvarnosti u sebi. On mora pokušati iznova steći svjesnost Stvarnosti kroz Viveku, kako bi se ta svjesnost mogla održati bez prekida (II-26). A u isto vrijeme, on mora osnažiti svoju Vairagyu do te mjere da prijeđe u Dharma-Megha-Samadhi (IV-29). Zanimljivo je napomenuti da je oružje korišteno u posljednjoj fazi isto kao i oružje u prvoj fazi. Jogi ulazi na put Joge kroz Viveku i Vairagyu, a i napušta ovaj put kroz Viveku i Vairagyu.

27. Tac-chidreṣu pratyayāntarāṇi saṃskāre-bhyaḥ.

U vremenskim razmacima izranjaju druge Pratyaye iz sila Samskara.

Ova Sutra opisuje lepršanje svijesti, prema i od pograničnog područja koje razdvaja Stvarno od nestvarnog. Jogi pokušava održati svoje uporište u svijetu Stvarnosti, ali je uvijek iznova gurnut u carstvo Iluzije, iako je ta Iluzija najsuptilnije vrste. On ne može postojano održavati stanje svijesti koje je naznačila Viveka Khyati i svako popuštanje u naporu odmah je praćeno pojavom Pratyaye koja je okarakterizirana djelovanjem svijesti kroz sredstvo Citte. Pratyaya je, kao što smo već vidjeli, riječ koja se općenito koristi za sadržaj svijesti kada uobičajeno djeluje kroz sredstvo bilo kojeg stupnja suptilnosti. Pojava Pratyaye znači da se svijest privremeno povukla iz Stvarnosti

ostvarene u Nirbija Samadhiju i da djeluje nekoj razini Citte. Možda bi bilo vrijedno ovdje ponovno istaknuti da je riječ Pratyaya poput Citte ili Vasane univerzalnog značenja i da je sukladna s njima. Gdje god svijest djeluje u nositelju, kroz bilo koju razinu Citte, mora postojati i sadržaj svijesti koji se pojmovima Joge naziva Pratyaya. Samo u Asamprajnata Samadhiju nema Pratyaye, ali to je tako jer svijest prolazi kroz kritičnu fazu i stvarno lebdi između dva nositelja. Čak i na najvišoj razini Citte, koja odgovara Atmičkoj razini, postoji Pratyaya iako nam je to nemoguće vizualizirati. Kada je svijest bačena natrag u Atmičko ili u bilo kojeg drugog nižeg nositelja, zahvaljujući popuštanju Viveke, Pratyaya odgovarajuće razine odmah ulazi u polje svijesti.

Zašto je u ovoj fazi napretka u Samo-ostvarenju svijest Jogija bačena natrag u nositelje koje je on nadišao i zašto se te Pratyaye ponovno pojavljuju? Zato što su Samskare koje je donio iz svoje prošlosti još uvijek prisutne u njegovim nositeljima u stanju mirovanja i pojavljuju se u njegovoj svijesti čim dođe do opuštanja ili privremenog prekida Viveke Khyati. Ako je to „sjeme“ prisutno samo u stanju mirovanja i nije „spaljeno“ ili učinjeno bezopasnim od strane Dharma-Megha-Samadhija, mora niknuti u njegovoj svijesti čim se za to ukaže prikladna prilika.

28. Hānam eṣāṃ kleśavad uktam.

Njih se uklanja poput Kleša, kao što je opisano.

Stoga je pred Jogijem problem: Kako spriječiti pojavu ovih Pratyaya koje imaju izvor u Samskarama donesenim iz prošlosti? Aktiviranje Samskara treba spriječiti metodom koja je propisana i za uklanjanje Kleša u II dijelu (10, 11 i 26). Razlog za to bi učeniku trebao biti očigledan ako je razumio prirodu Kleša, njihov odnos prema Karmi i metodu njihova uklanjanja kako je navedeno u II dijelu. Karme ili Samskare koje su ukorijenjene u Klešama ne mogu postati aktivne ako su Kleše mirne. Kleše moraju ostati mirne u odsutnosti Avidye iz koje su izvedene (II-4). Avidya se ne može očitovati ako je Jogi sposoban neometano zadržati svoju sposobnost razlučivanja i održati onu svijest o Stvarnosti koja je poznata kao Viveka Khyati (II-26). Stoga logično slijedi da je jedini način da spriječite buđenje uspavanih Samskara održavanjem nezamračene Viveka Khyati kao što je naznačeno u II-26. U trenutku kada se ona prekine otvaraju se vrata pojavi Pratyaye koju se u ovoj fazi nastoji potpuno isključiti. Glavni napor Jogija u ovoj posljednjoj fazi njegove borbe za postizanje Kaivalye je stoga steći sposobnost da nesmetano i neprekinuto održi ovo visoko i prodorno stanje razlučivanja koje drži silu Avidye na miru. O njegovoj sposobnosti da održava ovo stanje neodređeno vrijeme ovisi i mogućnost njegovog ulaska u Dharma Megha-Samadhi koji spaljuje sjeme Samskara i onemogućuje njihovu ponovnu aktivaciju.

29. Prasamkhyāne 'py akusīdasya sarvathā viveka-khyater dharmameghaḥ samādhiḥ.

U slučaju onoga tko može održavati stalno stanje Vairagye čak i prema najuzvišenijem stanju prosvjetljenja i vršiti najuzvišenije razlučivanje, slijedi Dharma-Megha-Samadhi.

Neprekidnom vježbom Viveke Khyati Jogi drži Avidyu na udaljenosti i sprječava pojavu Pratyaya u njegovoj uzvišenoj svijesti. Tome se dodaje vježba one najviše vrste mentalnog odricanja koja je poznata kao Para-Vairagya. Unatoč nadmoćnoj privlačnosti visokog stanja prosvjetljenja i blaženstva koje je postigao, on se potpuno odriče svoje vezanosti za njega i neprekidno održava ovaj stav vrhunske nevezanosti. Zapravo, Para-Vairagya koju on sada vježba nije ništa novo, već je samo vrhunac odricanja koje je vježbao od svog ulaska na stazu Joge. Kao što Viveka Khyati ima svoje početke u vrlo jednostavnim oblicima Viveke i razvija se tijekom napredovanja dugotrajnom i intenzivnom vježbom, na isti način se Para-Vairagya razvija iz jednostavnih djela odricanja i dostiže svoj vrhunac u odricanju od blaženstva i prosvjetljenja atmičke razine. Također treba imati na umu da su Viveka i Vairagya vrlo usko povezane jedna s drugom i zapravo su kao dvije strane istog novčića. Viveka, otvara oči duše i dovodi do nevezanosti za predmete koji je drže u ropstvu, a tako razvijena nevezanost, zauzvrat, dodatno pojašnjava viziju duše i omogućuje joj da dublje otkrije iluziju života. Viveka i Vairagya se tako međusobno jačaju i učvršćuju te čine svojevrsni „vrli krug“ koji sve više ubrzava napredak Jogija prema Samostvarenju.

Mješovita vježba Viveka Khyati i Para-Vairagye, kada traje dugo vremena, postiže, procesom međusobnog pojačavanja, ogroman intenzitet i na kraju doseže Dharma-Megha-Samadhi, najvišu vrstu Samadhija koji spaljuje „sjeme“ Samskara i otključava vrata Svijeta Stvarnosti u kojem Puruša živi vječno. Zašto se ovaj Samadhi zove Dharma Megha-Samadhi općenito se ne razumije i izjave koje se obično daju su prisilna objašnjenja koja nemaju smisla. U većini ovih objašnjenja riječ Dharma se tumači kao vrlina ili zasluga, a Dharma-Megha se uzima da znači „oblak koji sipa vrline ili zasluge“ što, naravno, ništa ne objašnjava. Značenje izraza Dharma-Megha postati će jasno ako riječi Dharma dodijelimo značenje koje ona ima u IV-12, naime osobinu, svojstvo, karakteristiku ili funkciju. Megha je, naravno, tehnički izraz koji se koristi u literaturi Joge za zamućeno ili zamagljeno stanje kroz koje svijest prolazi u kritičnom stanju Asamprajnata Samadhija kada nema ničega unutar polja svijesti.

Nirbija Samadhi koji se vježba u ovoj posljednjoj fazi, koju razmatramo, je vrsta Asamprajnata Samadhija u kojem se svijest Jogija pokušava osloboditi posljednjeg vela

iluzije kako bi izronila u Svjetlo same Stvarnosti. Kada ovaj trud uspije, svijest Jogija napušta svijet pojavnosti u kojem djeluju Gune i njihove osebujne kombinacije, tj. Dharme i izranja u svijetu Stvarnosti u kojem više ne postoje. Njegovo se stanje može usporediti sa stanjem pilota u avionu koji izlazi iz oblaka na jarku sunčevu svjetlost i počinje sve jasno vidjeti. Dharma-Megha Samadhi, dakle, znači konačni Samadhi u kojem se Jogi oslobađa od svijeta Dharmi, koje zamagljuju Stvarnost poput oblaka.

Prolazak kroz Dharma-Megha-Samadhi dovršava evolucijski ciklus Individualnosti i uništavanjem Avidye, potpuno i zauvijek, završava Samyogu Puruše i Prakrti o kojoj se govori u II-23. Avidya više ne može zamagliti viziju Puruše koja je postigla potpuno Samo-ostvarenje. Ovaj proces je nepovratan i nakon dostizanja ove faze nije moguće da Puruša ponovno padne u područje Maye iz kojeg je zadobila Oslobođenje. Prije nego što je ovaj konačni cilj postignut, Jogiju je bilo moguće pasti čak i s vrlo visokog stupnja prosvjetljenja, ali ne i nakon što je prošao kroz Dharma-Megha-Samadhi i postigao prosvjetljenje Kaivalye.

Sljedećih pet Sutri samo opisuju rezultate prolaska kroz Dharma Megha-Samadhi i postizanja Kaivalye. Ovdje treba napomenuti da se ne ulaže nikakav napor da se opiše iskustvo Stvarnosti. To bi bilo uzaludno jer nitko ne može zamisliti transcendentnu slavu te svijesti u koju Jogi prelazi postizujući Kaivalyu. Mistici su ponekad pokušavali zanesenim jezikom prenijeti veličanstvene vizije viših razina koje su dosegli u Samadhiju. Ovi opisi, iako vrlo inspirativni, ipak ne uspijevaju dati onima koji su još slijepi bilo kakvu ideju o ljepoti i veličini tih razina. Kako onda itko može prenijeti kroz grubo sredstvo jezika čak i nagovještaj o tom Vrhovnom iskustvu koje Jogi stječe postizanjem Kaivalye, a Patanjali, znajući uzaludnost takvog zadatka, to nije ni pokušavao. Ali je u nekoliko Sutri dao neke od posljedica koje proizlaze iz postizanja Kaivalye.

30. Tataḥ kleśa-karma-nivṛttiḥ.

Zatim slijedi sloboda od Kleša i Karne.

Prvi rezultat postizanja Kaivalye je da Jogija od tada ne mogu vezivati Kleše i Karma. Sa postizanjem Kaivalye slijedi uništenje Kleša i Karne. Ono što Sutra, dakle, znači je da je uništena sama mogućnost ponovnog pojavljivanja ova dva instrumenta ropstva. Jivanmukta ne može, nakon što prođe kroz Dharma-Megha-Samadhi i postigne Kaivalyu, ponovno pasti u Avidyu i početi stvarati Karne koje vezuju.

Odnos Kleša i Karne učenik uvijek treba imati na umu, jer se na njemu temelji tehnika postizanja slobode od obvezujućeg djelovanja Karne. Kleše i Karma su međusobno povezani kao uzrok i posljedica, kao što je to detaljno objašnjeno u II-12 i nikakva Karma ne može vezivati gdje nema Avidye i gdje je svjesnost Stvarnosti. Sve radnje u

ovom stanju nužno se obavljaju u potpunom poistovjećenju sa Božanskom sviješću bez imalo poistovjećivanja s individualnim egom. Zato pojedinac ne ubire nikakvu posljedicu. Iluzija odvojenog života je uništena i u tim uvjetima ne postoji posebna individua u uobičajenom smislu. Istina je da je prema filozofiji Joge svaka Puruša zasebna individualnost, ali zasebna individualnost svake Puruše samo znači da je Ona zasebno središte svijesti u Vrhovnoj Stvarnosti, a ne da je njena svijest odvojena od svijesti drugih Puruša, te da teži završiti poput običnih podijeljenih pojedinaca zaslijepljenih iluzijom odvojenog života. Odvojena individualnost savršeno je podesna sa najbližim ujedinjenjem svijesti, što zna svaki mistik ili okultist koji ima iskustvo više duhovne svijesti. U Kaivalyi ova paradoksalna istovremenost Individualnosti i Jednosti doseže svoje savršenstvo.

31. Tadā sarvāvaraṇa-malāpetasya jñāna-syānantyā jñeyam alpam.

Zatim, kao posljedica uklanjanja svih zamračenja i nečistoća, ono što se može spoznati (kroz um) je samo malo u usporedbi s beskonačnim znanjem (dobivenim u Prosvjetljenju).

Druga posljedica postizanja Kaivalye je iznenadno širenje svijesti u područje beskonačnog znanja. Kada se u Dharma-Megha-Samadhiju raskine posljednji veo iluzije, Prosvjetljenje koje dolazi je od potpuno nove vrste. U različitim stupnjevima Sabija Samadhija znanje, koje dolazi sa svakim uzastopnim širenjem svijesti u više područje Citte, se čini nevjerojatno većim nego u prethodnoj fazi. Ali čak i transcendentno znanje atmičke razine, koja predstavlja najviši doseg uma u području pojavnosti, tone u beznačajnost u usporedbi s Vivekajam-Jnanamom (III-55) koje dolazi u stanju prosvjetljenja Kaivalye. Milijun i milijarda su golemi brojevi u odnosu prema jedan, ali sve tone u beznačajnost kad se usporedi s beskonačnošću kao što će pokazati sljedeće matematičke jednadžbe:

$$\frac{1}{\infty} = 0 \quad \frac{1,000,000}{\infty} = 0 \quad \frac{1,000,000,000}{\infty} = 0$$

Kada smo u području Beskonačnosti, nismo uopće u području veličina. Dakle, Jivanmukta zapravo nije u području znanja, već je nadišao znanje i prešao u područje čiste svijesti. Znanje se stvara nametanjem mentalnih ograničenja čistoj svijesti, pa se čak ni najviša vrsta znanja ne mogu usporediti s Prosvjetljenjem koje dolazi kada se sva ta ograničenja uklone i Jogi prijeđe u područje čiste svijesti. Odnos znanja i Prosvjetljenja analogan je odnosu Vremena i Vječnosti. Vječnost nije beskonačno vrijeme, već stanje koje u potpunosti nadilazi Vrijeme. Dva stanja ne pripadaju istoj kategoriji.

Ovdje se može istaknuti da su sve stvarne misterije Života, koje pokušavamo razotkriti pomoću intelekta, doista ukorijenjene u Vječno i da su izrazi u terminima Vremena i Prostora stvarnosti koje postoje u svom pravom obliku (Svarupa) u Vječnom. Zato nije

moguće riješiti niti jedan stvarni problem Života ako je naša svijest zatvorena u područje nestvarnog, a još manje, dok je još uvijek zatvorena unutar uskih i skučenih ograničenja intelekta. Takozvana intelektualna rješenja naših problema koja akademska filozofija nastoji ponuditi nisu nikakva rješenja, već samo isti problema iskazani različitim terminima koji zapravo probleme potiskuju na dublju razinu. Jedini učinkovit način rješavanja svih ovih problema je zaroniti u vlastitu svijest uz pomoć tehnike opisane u filozofiji Joge i osloboditi svoju svijest svih ograničenja koja zamagljuje njezino Samoprosvjetljenje. Samo se u Svjetlu Vječnog mogu riješiti svi problemi Života, jer kao što je gore rečeno, svi su ukorijenjeni u Vječnom. Točnije, problemi se ne rješavaju u Svjetlu Vječne svijesti, rješavanje je proces karakterističan za intelekt koji je pak vezan za iluzije. Oni su već riješeni. Oni više nisu tu, jer su bili sjene koje je bacao intelekt u području nestvarnog, a prirodno ne mogu postojati u domeni Stvarnog.

Iz gore rečenog također proizlazi da se Misterij Života ne može razotkriti komadanjem. Ne možemo razbiti ovaj Velik Misterij na nekoliko sastavnih problema, a zatim nastaviti rješavati te probleme, jedan po jedan, iako to pokušava učiniti moderna filozofija. Rješenje Misterija ovisi o dobivanju objedinjenog viđenja Vječnog, a ne o sastavljanju odvojenih i djelomičnih rješenja dobivenih analitičkim procesima intelekta. Pitanje je „Sve ili ništa“.

Zato Jogi ne ulaže neke ozbiljne napore da intelektualnim procesima riješi takozvane probleme Života, znajući pritom da najbolje rješenje koje može dobiti na ovaj način nije pravo rješenje. Ne da on prezire intelekt, no on zna njegova s njim povezana ograničenja i koristi ga samo da nadiđe ta ograničenja. Svoju dušu drži strpljivom i ulaže svu svoju energiju u postizanje cilja na koji ukazuje filozofija Joge. Ova filozofija ne obećava rješavanje životnih problema, ali pruža ključ koji otključava Svijet Stvarnosti u kojem se svi ovi problemi rješavaju i vide u njihovoj pravoj prirodi i izgledu.

32. Tataḥ kṛtārthānāṃ pariṇāma-krama-samāptir guṇānām.

Nakon što su tri Gune ispunile svoj cilj, proces promjene (u Gunama) završava.

Da bismo razumjeli ovu Sutru, potrebno je prisjetiti se teorije Kleša o kojoj se raspravljalo u II dijelu, posebno II-23,24 koje ukazuju na svrhu i način spajanja Puruše i Prakrti. Nakon što je ta svrha ispunjena uništenjem Avidye i postizanjem Kaivalye, obvezno povezivanje Puruše i Prakrti prirodno se raspada i automatski ovim raspadom dolazi do kraja pretvorbi Guna.

Prema filozofiji Joge kada se Puruša i Prakrti spoje, stanje mirovanja Prakrti, poznato kao Samyavastha, je poremećeno i neprestane pretvorbe triju Guna počinju. Ove pretvorbe se nastavljaju ako ujedinjenje traje, a mora završiti kada se ujedinjenje

raspadne. Slično kao što električna struja prestaje kada se magnetsko polje ukloni u dinamu. Smirivanje poremećaja u Prakrti i vraćanje Guna u usklađeno stanje slijedi kao prirodan rezultat razdvajanja Puruše i Prakrti.

Što znači ovo vraćanje Prakrti u Samyavasthu? Znači li to da su se Puruša i Prakrti vratili u svoje izvorno stanje i da su vrijedni plodovi dugog evolucijskog procesa izgubljeni? Ne! Puruša zadržava svoje Samo-ostvarenje, a Prakrti zadržava sposobnost da trenutno reagira na njenu svijest i da služi kao instrument njene volje kroz učinkovite i osjetljive nositelje, koji su izgrađeni tijekom procesa evolucijskog razvoja. Ali od sada Puruša više nije vezana nositeljima kao što je to bila prije postizanja Kaivalye. Nositelji različitih razina očitovanja mogu se zadržati ili im se može dopustiti da se rasplinu, ali uvijek ostaju u svom potencijalnom obliku, kako bi skočili u aktivnost kad god ih Puruša želi upotrijebiti. Ona ih koristi kao puke nositelje svoje svijesti bez ikakvog samo-poistovjećenja i, stoga, bez prikupljanja novih Karmi ili Samskara. Slobodna je odvojiti se od njih i povući se u svoj Stvarni oblik kad god to želi. Povezanost između Puruše i Prakrti sada je potpuno slobodna i savršena povezanost koja ne uključuje ropstvo ili prisilu za Purušu. Uništila je Avidyu i nema Samskara koje bi je zadržale vezanom za svijet pojavnosti kao u slučaju običnog Jivatme. Ravnoteža sada razvijenih Guna je toliko stabilna da joj se one trenutno i automatski vraćaju u trenutku kada Puruša povuče svoju svijest u sebe. Ne samo da je savršeno stabilna, već u sebi sadrži i mogućnost da trenutno preuzme svaku kombinaciju koja može biti potrebna za izražavanje svijesti. Proučavatelj također treba u vezi s tim pročitati ono što je rečeno u svezi II-18.

33. Kṣaṇa-pratīyogī pariṇāmāparānta-nirgrāhyaḥ kramah.

Proces, koji odgovara trenucima koji postaju shvatljivi na kraju pretvorbe (Guna), je Kramah.

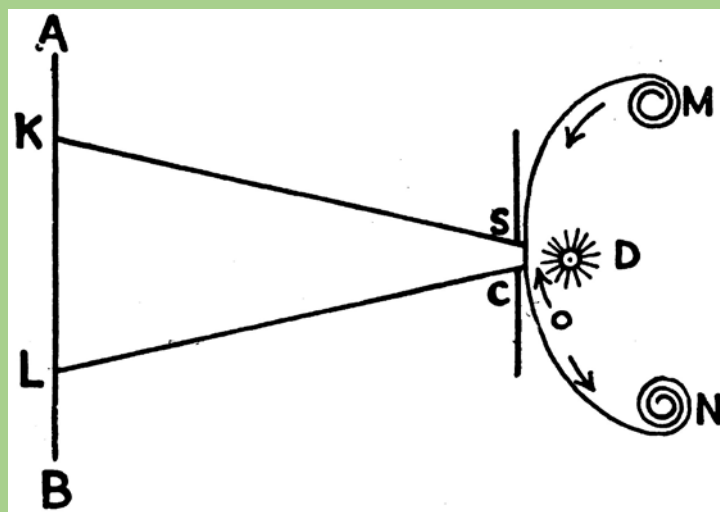
Ovo je jedna od najvažnijih i najzanimljivijih Sutri u ovom dijelu, jer baca svjetlo na prirodu očitovanog svijeta i Vremena. U ovoj Sutri imamo izvanredno sažeti prikaz cijele znanstvene teorije u nekoliko riječi, koju bi moderni pisac obrađivao u cijeloj jednoj knjizi.

Prije nego što raspravljamo o dubokim uplitanjima ove Sutre, potrebno je objasniti značenje nekih riječi koje je čine. Jer ove riječi predstavljaju određene filozofske zamisli, a bez poznavanja njihovih značenja nije moguće uvažiti značenje Sutre. Samo uz pomoć takvih riječi koje predstavljaju čitav niz zamisli i koje su bremenite dubokim značenjima može se sastaviti Sutra.

Uzmimo riječ Ksana. Doslovno znači trenutak, ali iza ovog jednostavnog značenja krije se cijela filozofija Vremena koja baca puno svjetla na naše moderno poimanje

Vremena. Prema ovoj filozofiji, Vrijeme, suprotno našem dojmu i uvjerenju, nije stalna stvar, već nestalna. Prije pojave moderne znanosti materija se općenito smatrala stalnom, ali istraživanja u području kemije pokazala su da nije stalna već nestalna, budući da je sastavljena od odvojenih čestica međusobno odvojenih ogromnim praznim prostorima. Na isti način istraživanja metoda Joge pokazala su da naizgled stalni niz promjena koje se događaju u pojavnom svijetu i kojima mjerimo vrijeme, nije stalan. Promjene se sastoje od nekoliko uzastopnih stanja koja su prilično različita i odvojena jedna od drugih.

Mehanizam za projekciju kinematografske slike na ekran pruža gotovo savršeni prikaz ove stvarne nestalnosti skrivene ispod prividne stalnosti. Sljedeći prikaz će dati neku ideju o aparatu koji se koristi za projiciranje takve slike.



Prikaz 15

AB je ekran. D je izvor svjetlosti. O je otvor koji omogućuje da svjetlost iz D pada na ekran. Ovaj se otvor otvara i zatvara naizmjenično, a njegovo kretanje je usklađeno sa kretanjem filma. Kako se otvor blende otvara, jedna slika filma u nizu dolazi nasuprot nje i snop svjetlosti koji prolazi kroz sliku projicira je na ekran. Otvor se tada zatvara, film se pomiče, sljedeća slika dolazi na njeno mjesto i projicira se na ekran kao i slika prije.

Stoga će se vidjeti da je naizgled neprekidna slika koja se stvara na ekranu zapravo niz zasebnih slika koje se brzim slijedom bacaju na ekran. Vremenski razmak između uzastopnih slika manji je od jedne desetinke sekunde i zbog toga dobivamo dojam neprekidne slike.

Prema Joga filozofiji, naizgled stalne pojave koje spoznajemo instrumentalnošću uma nisu stalne, te se poput kinematografskog filma sastoje se od niza slika, nestalnog stanja. Svaka uzastopna promjena u pojavnom svijetu koja je odvojena i različita stvara odgovarajući dojam na um, ali ti se dojmovi smjenjuju jedan za drugim takvom brzinom da dobivamo dojam neprekidnosti. Vremenski razmak koji odgovara svakom od ovih

uzastopnih stanja naziva se Ksana. Dakle, Ksana se može nazvati najmanjom jedinicom vremena koja se dalje ne može rastaviti.

Sljedeća riječ koju treba uzeti u obzir je Kramah. Upravo smo sada vidjeli da je dojam neprekidnih pojava u našem umu stvoren nizom neprekidnih promjena u Prakrti oko nas. Kramah označava ovaj proces koji se sastoji od nepopustljivog slijeda nestalnih promjena koje su u osnovi svih vrsta pojava. Ovaj se proces u konačnici temelji na jedinici vremena, Ksani, kao što se projekcija kinematografske slike temelji na svakom otvaranju i zatvaranju otvora blende. Kako Ksana slijedi Ksanu, cijeli pojavni svijet prelazi iz jednog zasebnog stanja u drugo zasebno stanje, ali slijed je toliko brz da nismo svjesni nestalnosti.

Stoga će se vidjeti da prema filozofiji Joge ne samo da je cijeli temelj pojavnosti materijalan, koristeći riječ materijal u njenom najširem smislu, nego i da promjene koje se događaju u Prakrti i koje stvaraju sve vrste pojava u biti mehaničke, odnosno temeljene na skrivenom, u biti mehaničkom procesu. Cijeli očitovani Univerzum i sve u njemu mijenja se iz trenutka u trenutak po nemilosrdnom zakonu koji je svojstven samoj prirodi očitovanja.

Ako smo shvatili prirodu procesa na koji ukazuju dvije riječi Ksana i Kramah, ne bi trebalo biti teško razumjeti značenje Sutre o kojoj se raspravlja. Ona jednostavno znači, da Jogi, izvodeći Samyamu u ovom procesu kao što je naznačeno u III-53, može postati svjestan Konačne Stvarnosti, kada je njegova svijest oslobođena ograničenja ovog procesa koji proizvodi Vrijeme. Sve dok je njegova svijest uključena u proces, on ne može spoznati svoju Stvarnu prirodu. Tek kada iskorači iz svijeta nestvarnog u Svjetlo Stvarnosti, spoznaje ne samo pravu prirodu Stvarnosti nego i Relativnog svijeta Vremena i Prostora koji je ostavio za sobom.

Promišljeni proučavatelj može u dubokoj ideji iznesenoj u ovoj Sutri pronaći trag prirode Vremena i Energije i Kvantne Teorije koja se pokazala toliko korisnom u razvoju moderne Znanosti. Ovdje nije moguće ulaziti u te duboke i temeljne probleme, ali sljedeće dvije ideje trebale bi se nametati proučavatelju koji je zainteresiran za ove predmete.

Ako je temeljni proces koji leži u osnovi pojavnog svijeta nestalan, onda svi naizgled slijedni procesi koje možemo promatrati i mjeriti također moraju biti nestalni. Uzmimo za primjer energiju zračenja koja nam dolazi od Sunca. Teče li ta energija do nas stalno ili dolazi u odvojenim dijelovima ili kvantima? Ako su sve promjene u Sunčevom sustavu nestalne i Sunčev sustav, takoreći, nastaje i naizmjenice nestaje iz trenutka u trenutak, tada protok energije Sunca mora biti nestalan proces. Ovaj zaključak koji slijedi doktrinu filozofije joge općenito je u skladu s temeljnom idejom koja leži u Kvantnoj Teoriji.

Dvije Sutre III-53 i IV-33 također bacaju malo svjetla na prirodu Vremena. Kako je opažanje pojava posljedica dojmova koje u svijesti stvara niz mentalnih slika, broj mentalnih slika će stvarno odrediti trajanje pojave koju nazivamo Vrijeme. Stoga ne može postojati apsolutna mjera Vremena. Vrijeme mora biti povezano s brojem slika

koje prolaze kroz um. Ova ideja će baciti malo svjetla na različite mjere Vremena za koje se zna da postoje na različitim razinama Svemira.

34. Purusārtha-śūnyānām guṇanām prati-prasavaḥ kaivalyaṃ svarūpa-pratiṣṭhā vā citi-śakter iti.

Kaivalya je stanje (Prosvjetljenja) koje slijedi nakon ponovnog stapanja Guna i lišavanja njihovih predmeta od strane Puruše. U ovom stanju Puruša je utemeljena u svojoj Stvarnoj prirodi koja je čista Svijest. Kraj.

Sada dolazimo do posljednje Sutre koja određuje i sažima konačno stanje Prosvjetljenja koje se zove Kaivalya. Značenje Sutre može se jednostavno izraziti sljedećim riječima: „Kaivalya je ono stanje Samo-ostvarenja u kojem se Puruša konačno utemeljila postignućem svrhe njenog dugog evolucijskog razvoja. U ovom stanju se Gune, koje su ispunile svoju svrhu, povlače u stanje ravnoteže i stoga moć čiste Svijesti može djelovati bez ikakvih zamračenja ili ograničenja.“

Treba napomenuti da ovo nije opis sadržaja Svijesti u stanju Kaivalye. Kao što je prije istaknuto, nitko tko živi u svijetu nestvarnog ne može razumjeti ili opisati Stvarnost koje Jogi postaje svjestan kada postigne Kaivalyu. Ova Sutra samo na opći način ukazuje na određena stanja koja su prisutna u Kaivalyi i koja služe da je se razlikuje od uzvišenih stanja svijesti koja joj prethode.

Prirodno je da postoji neodređenost, a i prevladavaju mnoge zablude o stanju svijesti i cilju ljudskog postignuća koje je tako potpuno izvan ljudskog shvaćanja. No neke od tih zabluda toliko su očite da bi bilo vrijedno ukazati na njih prije nego što završimo ovo poglavlje.

Predstavlja li Kaivalya potpuno uništenje individualnosti i stapanje svijesti Jogija u Božansku svijest kao što to podrazumijeva poznata rečenica „kap rose klizi u Sjajno More“? Razmatrajući ovo važno pitanje koje je djelomično obrađeno u II-18, moramo imati na umu da je Kaivalya vrhunac strahovito dugog evolucijskog procesa koji se proteže kroz nebrojene živote i uključuje ogromna vremenska razdoblja. U posljednjoj fazi ovog evolucijskog razvoja do kojeg dolazi vježbanjem Joge, moć, znanje i blaženstvo se brzo razvijaju u svijesti Jogija i postaju tako veliki prema kraju da se ljudski um jednostavno zatetura od svoje same kontemplacije. U svakoj fazi svog napretka, Jogi otkriva da je nova svijest koja u njemu zrači beskonačno vitalnija i veličanstvenija od prethodne i čini se da progresivno otkriva ogromnu Stvarnost koja je skrivena u najdubljim udubinama njegovog vlastitog bića. Kaivalya se postiže nadilaženjem najuzvišenijeg stanja svijesti koje je moguće postići unutar područja Prakrti. Je li razumno da je u novoj svijesti koja je postignuta njegova individualnost potpuno izgubljena, i da su vrijedni plodovi evolucije prikupljeni cijenom tolike patnje i muke isprani jednim potezom?

Razumno je pretpostaviti da je iskustvo jedinstva s Božanskom Sviješću toliko savršeno i neodoljivo da se čini da Jogi privremeno gubi vlastitu individualnost, ali to ne znači nužno da je individualnost rastvorena i zauvijek izgubljena u toj veličanstvenoj Stvarnosti. Ako je individualnost potpuno rastvorena, kako onda objasniti njezino ponovno pojavljivanje u nižim svjetovima? Jer, nedvojbeno je činjenica da se ta velika Bića vraćaju u niže svjetove nakon što steknu Prosvjetljenje. Lako je kapljici rose skliznuti i izgubiti se u Sjajnom Moru, ali se iz tog mora ne može ponovno vratiti. Na isti način, ako se individualnost stopi i potpuno izgubi, ne može se ponovno izdvojiti i pojaviti. Ako to može, to jednostavno znači da klica individualnosti opstaje, koliko god suptilna bila, čak i u savršenom spoju Jivatme s Paramatmom. Zato nemojmo griješiti pretpostavljajući da dug i zamoran evolucijski razvoj ljudskog bića završava njegovim nestankom u Stvarnosti iz koje nema povratka, i da su teško stečeni plodovi evolucije izgubljeni i za njega i za druge. Vjerujemo da Svemogući koji je stvorio ovaj divni svemir i osmislio evolucijsku shemu ima više inteligencije od nas samih!

S druge strane, doslovno značenje riječi Kaivalye mnoge ljudi navodi na zamišljanje da je to stanje svijesti u kojem je Puruša potpuno izolirana od svih ostalih i živi sama u svojoj samotnoj veličini poput čovjeka koji sjedi na vrhu planine. Takvo stanje, da postoji, bilo bi užas, a ne postignuće blaženstva. Zamisao izolacije koja se podrazumijeva u Kaivalyi treba tumačiti u odnosu na Prakrti od koje je Puruša izolirana. Ova izolacija je oslobađa svih ograničenja koja su svojstvena uključenosti u materiju u stanju Avidye, ali je, s druge strane, vodi do još užeg sjedinjenja sa Sviješću u svim njezinim očitovanjima. Potpuna izolacija od Prakrti znači potpuno sjedinjenje sa Sviješću ili Stvarnošću jer je materija ta koja dijeli različite jedinice svijesti, a u svijetu Stvarnosti svi smo jedno. Što više nadilazimo materiju i odvajamo svoju svijest od nje, to je veći stupanj našeg sjedinjenja s Paramesvarom i svim Jivatmama koji su središta u Njegovoj Svijesti. A kako je Ananda neodvojiva od Ljubavi ili svjesnosti jedinstva, lako možemo vidjeti zašto ova svijest Kaivalye koja uključuje svakoga u svoj golem zagrljaj vodi do vrhunca Blaženstva.

Posljednje pitanje koje bi se moglo pozabaviti sa IV-34 je da li Kaivalya predstavlja kraj putovanja. Iako bi proučavanje Joga-Sutri moglo ostaviti dojam da je Kaivalya konačni cilj, oni koji su kročili Putem i prošli dalje njime, kao i okultna tradicija, jednoglasno izjavljuju da je Kaivalya samo stanje u beskrajnom razvoju svijesti. Kada Puruša postigne ovaj stupanj Samo-ostvarenja, ona vidi kako se pred njom otvaraju novi vidici postignuća koji su potpuno onkraj ljudske imaginacije. Kao što je Gospod Buddha rekao: „Veo za velom se podiže, ali će se iza vela uvijek naći novi veo.“ Joga-Sutre pružaju tehniku za postizanje konačnog cilja nama kao ljudskim bićima. Ono što leži izvan toga ne samo da trenutno nije naša briga, već je potpuno izvan našeg shvaćanja i stoga ne može biti predmet proučavanja. Daljnje misterije koje moramo razotkriti i stupnjevi Puta kojima moramo kročiti skriveni su u još dubljim udubljenjima naše svijesti i otkrit će se u dogledno vrijeme kada budemo spremni za njih. Za sada nam je dovoljan cilj postignuća koji se podrazumijeva u Kaivalyi.