

DAGNOSŁAW DEMSKI
(Muzeum Azji i Pacyfiku w Warszawie)

POSTAĆ ASCETY INDYJSKIEGO JAKO PRZYKŁAD ALTERNATYWNEJ DROGI LUDZKIEJ EGZYSTENCJI

Zjawisko ascezy jest bardzo ważnym elementem struktury religijnej, którą określa się mianem hinduizmu. Można je rozpatrywać z różnych punktów widzenia. Jednym z nich jest ujęcie postaci ascety (sadhu) jako mediatora pośredniczącego pomiędzy różnymi elementami hierarchii społecznej. System kastowy determinuje życie człowieka z chwilą jego urodzin. Jednostka nie ma możliwości ominięcia przynależności do swojej grupy, swojej kasty. Nawet zmiana wyznania np. na islam spowoduje tylko przejście do „kasty muzułmanów”. W historii Indii tradycyjnie już ruch ascetyczny skupiał jednostki prężne, które wyrastały poza ramy przypisanych im obowiązków przez samo urodzenie. Obok nich w ruchu ascetycznym można jednak spotkać ludzi przypadkowych, żebraków, uciekinierów itp. W zgodzie z obowiązującym systemem asceta tracił przynależność do kasty, w której się urodził, zyskując w ten sposób swobodę i nieskrępowany dostęp do wszystkich innych grup społecznych.

Ruch ascetyczny można rozpatrywać z punktu widzenia alternatywnego obiegu wiedzy, której nośnikami i przekazicielami są asceci. Tak jak kręgi najwyższej warstwy bramińskiej tradycyjnie są ostoją ortodoksji, tak działalność wielu wybitnych jednostek w ramach „drugiego obiegu” była zawsze źródłem nowych myśli i prądów w tradycyjnym systemie hinduizmu. Najwybitniejsi reformatorzy religijni, m. in. twórca odnowionego hinduizmu Szankaraczarja, należeli do świata ascetów. W ruchu tym należy szukać wszelkich elementów, które stały się źródłem ewolucji całego systemu społeczno-religijnego.

Innym ujęciem zagadnienia jest rozpatrywanie ascezy jako fragmentu Wielkiej Tradycji, ruchu scalającego „od góry” różne etnicznie tereny subkontynentu indyjskiego. Proces scalania odmiennych wątków kulturowych określany bywa jako proces sanskrytyzacji. Na Wielką Tradycję składa się z jednej strony nastawienie na podtrzymywanie więzów ze światem społecznym, podkreślanie etyki pracy i rodziny oraz wartości rytuału, z drugiej zaś droga zerwania więzów ze światem, działanie lub egzystencja z boku, na marginesie całej struktury.

Zakładany przez ascetów aśram (forma klasztoru, zgromadzenia) stanowi często przyczółek cywilizacji, pomost między prymitywną religijnością odizolowanych grup lokalnych a wpływami z zewnątrz, np. z innych centrów kulturowych, innych regionów, z których przybyli asceci. Funkcjonowanie aśramu może również stanowić interesujący temat badań.

W swoich badaniach (po wstępnej selekcji) ostatecznie zdecydowałem się na inne ujęcie zjawiska ascezy. Za punkt wyjścia przyjąłem symbol drogi, który wydawał mi się szczególnie charakterystyczny dla życia ascety. Asceci, czyli sadhu, spotkać można w Indiach wszędzie, w centrach pielgrzymkowych, w wioskach i współczesnych miastach, w jaskiniach górskich i leśnych pustelniach. Wędrują prawie 10 miesięcy w roku, z wyjątkiem pory deszczowej. Docierają do wszystkich zakątków Indii, przekraczają granice terytorialne (stanowe i państwowe), językowe, geograficzne itp. Znajdują się w ciągłym ruchu i nie tylko w sensie fizycznym, przestrzennym, ale i wewnętrznym. Tożsamość formy praktyki duchowej porównywane są bowiem do wewnętrznej pielgrzymki¹. Moim celem było przedstawienie modelu życia ascety, jego drogi życiowej. Punktem wyjścia dla każdego z nich było określone miejsce w strukturze społecznej oraz związane z tym prawa i obowiązki. Pierwszy etap drogi prowadził zawsze na peryferie tej struktury, gdzie dzięki inicjacji następowało przekroczenie granicy. Wyjście poza tę granicę oznaczało zerwanie z dotychczasowym światem struktur społecznych. Drugi etap drogi prowadził do często niedostępnego kresu, jakim była moksza – stan wyzwolenia z łańcucha kolejnych narodzin, śmierci i ponownych narodzin. Cel ten był osiągalny tylko dla nielicznych najbardziej rozwiniętych duchowo jednostek. Reszta kroczyła powoli po wyznaczonej drodze. Przedstawione tu przemyślenia uważam za wstęp do głębszego opracowania. Są one wynikiem dwóch wyjazdów do Indii i badań terenowych przeprowadzonych w Ryszikeś w stanie Uttar Pradeś (1984 r.) oraz w Puszkur i Udajpur w Radżastanie (1986 r.).

Uznałem za zasadne, na wstępie do rozważań na temat postaci ascety w społeczności indyjskiej, stworzenie idealnego modelu jego życia. W wywiadach i rozmowach pojawiają się niektóre elementy tego modelu. Interesujące, że w opowieściach (czasem bardzo zdawkowych, z uwagi na słabą znajomość języka angielskiego przez niektórych informatorów) wymieniane były takie, a nie inne zdarzenia z życia (np. ucieczka z domu i poszukiwania przez rodzinę, doprowadzenie z powrotem do domu i ostateczne odejście, dziwne, czasem niebezpieczne spotkania z dzikimi zwierzętami oraz inne tajemnicze, cudowne zdarzenia). Ponadto, informatorzy często byli zaznajomieni z osiągnięciami lub historiami życia słynnych, wielkich ascetów. Prawdopodobnie następuje tu proces pewnej mityzacji własnego życia już na początku drogi. Zebrane przeze mnie materiały pochodzą z rozmów z osobami, które nie

¹ Patrz: niektóre motywy ikonograficzne w malarstwie indyjskim.

znalazły jeszcze grona uczniów. Były więc jak gdyby w połowie drogi. Nie udało mi się przeprowadzić wywiadów z przełożonymi aśramów, założycielami szkoły czy też nowej linii. Materiały dotyczące tych postaci znalazłem natomiast m. in. w spisanych i opublikowanych historiach ich życia. Każdy niemal aśram wydaje bowiem w ramach swej działalności biografię lub autobiografię zmarłego założyciela. Materiały te pozwoliły mi stworzyć pewien idealny model życia ascety. Weryfikacja stworzonego modelu w trakcie badań terenowych nie dała jednoznacznych wyników. Być może przyniosą je dalsze badania.

Pierwotnie ascetyzm indyjski przejawiał się jako praktyka indywidualna, ale z upływem czasu rozwinął się w instytucję społeczno-religijną. W ruchu tym działało wiele znaczących dla kultury indyjskiej postaci, takich jak: Szankaraczarja, Ramanudża, Ramdas, Kabir, Eknath, Ramakryszna, Sri Aurobindo, Ramana Maharysi i in. Wielu ascetów i joginów występuje w mitologii. Ascezę uprawiają bogowie i demony. Uprawiający ascezę demon osiąga taką moc, że zaczyna zagrażać bogom. To zaburza istniejący układ sił na ziemi i staje się przyczyną zbrojnej interwencji któregoś z bóstw, zmuszonego zabić demona. Mity indyjskie są pełne tego rodzaju interwencji. Archetypem ascety i jogina w mitologii jest Śiwa. Nosi on m. in. imię Jogeśvara². Informatorzy podają wręcz dosłownie, że był on pierwszym joginem. Ikonograficzny wzór ascety, to Śiwa siedzący ze skrzyżowanymi nogami w pozycji lotosu, z ciałem posmarowanym popiołem z ogniska, z niestrzyżonymi włosami związanymi w rodzaj koku. Do jego atrybutów należy miska żebracza wykonana z czaszki ludzkiej i trójząb, a więc przedmioty używane przez współczesnych ascetów szywaickich. Ascetami byli także Buddha i Mahavira. Prawdopodobnie do VIII w. naszej ery świat ascetów w Indiach składał się głównie z dżajnów, buddystów oraz sekt Paśupata i Kapalika. Asceci Paśupata i Kapalika żyli wokół niewielkich, lokalnych świątyń Śiwy (Ghurye 1964, s. 42). Śiwa występował zapewne w nich w formie Maheśvara³, Bhairava⁴, Kapaleśvara⁵. W tym czasie ruch ascetyczny związany był z kultem Śiwy. W obecnych czasach ruch ten dzieli się na dwa główne odłamy: asceci wisznuiccy, potocznie nazywani Bairagi, oraz asceci szywaiccy, zwani sanjasi. Sam termin sanjasi jest również czasem stosowany na określenie wszystkich ascetów, którzy porzucili drogę ziemską⁶. Członkowie obu odłamów różnią się między sobą znakami identyfikacyjnymi malowanymi na czole i innych częściach ciała oraz kolorem szat. Asceci wisznuiccy noszą szaty białe, szywaiccy natomiast w kolorze ochry.

² Jogeśvara — Pan Joginów.

³ Maheśvara — Wielki Król.

⁴ Bhairava — Straszliwy.

⁵ Kapaleśvara — Pan Czaszek.

⁶ Samnyasi — bez więzów, ten, który się wyrzekł.

Od wieków w Indiach ten typ osób w sposób podobny pojawia się na ziemi i znika, tworząc nieprzerwany łańcuch istnień ludzkich. Przypomina to trochę koncepcję awatara, czyli kolejnych wcieleń bóstwa, zejścia jego w konkretnej formie cielesnej na ziemię, aby wykonać odpowiednie zadanie. Jak już wspomniałem, drogi ich życia tworzą pewien schemat. Jego elementami są: 1) cudowne lub niecodzienne narodziny oraz związane z nimi przepowiednie; 2) zagrożenie życia lub zdrowia w dzieciństwie albo wczesnej młodości; 3) pierwsze przejawy nadnaturalnej mocy, czyny o charakterze cudownym; 4) odejście lub ucieczka z domu rodzinnego i powtarzające się próby (ze strony rodziny) skłonienia uciekiniera do powrotu; 5) wędrówki w poszukiwaniu mistrza; 6) spotkanie ze swoim mistrzem; 7) inicjacja; 8) wejście na drogę wyrzeczenia, przyjęcie ślubów zakonnych; 9) okres nowicjatu, nauki; 10) pierwsze osiągnięcia w praktyce duchowej; 11) osiągnięcie mocy nadnaturalnych, niezwykle czyny świadczące o dużej sile duchowej, np. oswajanie dzikich zwierząt, uzdrawianie chorych, poznanie przyszłości, nawracanie ludzi na właściwą drogę; 12) pierwsi uczniowie, założenie nowej szkoły, linii, sekty, w celu przekazania osiągniętej wiedzy i mocy; 13) obrazy, wizualizacje, stany kosmicznej świadomości, samadhi⁷; 14) niezwykła śmierć, poznanie wcześniejsze chwili własnego odejścia, wejście w stan maha-samadhi⁸.

Przedstawiam tu fragmenty źródeł, ukazujących poszczególne elementy modelu. Jeden z takich elementów, to cudowne lub niecodzienne narodziny oraz związane z nimi przepowiednie:

Kiedy urodził się późniejszy Svami Yogananda, jego matka dowiedziała się od swego duchowego mistrza o przeznaczeniu syna. Po narodzinach guru położył sobie niemowlę na kolanach i ręką przykrył czoło dziecka (Paramahansa Yogananda 1982, s. 15).

Rodzice Śri Hamsy byli w górach, kiedy przyszedł na świat. Wdrapał się na kolana kobiety uprawiającej jogę. Przez dwa tygodnie przebywał u niej i karmiła go piersią. Znacznie później, tuż przed śmiercią, kazała ona przekazać swoją lutnię chłopcu. Również astrologowie przepowiedzieli jego ojcu, że syn zostanie joginem (Bhagwan Sri Hamsa 1934, s. 10).

Ojcu Ramakryszny podczas pielgrzymki objawił się Wisznu i powiedział, że ciągle się odradza, ale tym razem odrodzi się jako jego syn. W tym samym czasie jego matka miała dziwne wizje (*Life of Sri Ramakrishna* 1983, s. 8).

Do domu pradziadka Ramany przyszedł wędrowny asceta prosząc o jedzenie, a kiedy mu odmówiono powiedział, że odtąd zawsze ktoś z pokolenia będzie wędrował i żebrał o pożywienie. Nie wiadomo, czy była to klątwa, czy błogosławieństwo, ale się spełniło (Osborne 1982, s. 2).

⁷ Samadhi — stan świadomości kosmicznej, stan jogicznej ekstazy (Eliade), zjednoczenie, całość, wchłonięcie, połączenie, koncentracja.

⁸ Mahasamadhi — wielkie, ostatnie samadhi, śmierć ascety.

Przyszły Muktananda urodził się o świcie, kiedy matka niczego się nie spodziewając stała pod palmą kokosową myjąc zęby. Przyszedł na świat bez ostrzeżenia, nagle wpadając do zbiornika z wodą pod drzewem. Wcześniej pewien sadhu przepowiedział matce, że urodzi syna (Amma 1971, s. 12).

Matka Krishnamurtiego miała przeczucie, że jej ósme dziecko będzie bardzo znane i zdecydowała, że urodzi je w pokoju, w którym odprawia się pudżę⁹. Horoskop mówił, że stanie się on wielkim człowiekiem (Luthyens 1983, s. 2).

Na kilka miesięcy przed narodzeniem Sai Baby¹⁰ zdarzyły się w domu liczne cudowne przypadki. Instrumenty muzyczne często same z siebie wydawały dźwięki, koło nowo narodzonego dziecka nagle pojawiła się kobra. Poprzedni Sai Baba z Shirdi urodził się pod drzewem banjanu¹¹. Matka ułożyła dziecko na ziemi, przykryła liśćmi banjanu i pobięła zawiadomić męża. Jak się okazało, mąż stracił zainteresowanie do ziemskich spraw. Dziecko więc zostało zabrane po kilku godzinach przez bezdzietną parę, która je wychowała (Kasthuri 1972, s. 40).

Późniejszy Svami Sivananda urodził się o świcie, kiedy nad horyzontem widniała gwiazda Bharani (Sivananda Svami 1980, s. 7).

Yogananda po urodzeniu pamiętał swoje poprzednie wcielenia, kiedy był joginem w Himalajach (Paramahansa Yogananda 1982, s. 1).

Po urodzeniu Gopi Krishny matka pojechała z nim w góry do pewnego sadhu, ponieważ obawiała się o życie swego jedyne dziecko. Sadhu wziął go na kolana i pogłaskał po długich włosach, których matka nie chciała obciąć przed ceremonią założenia świętego sznura¹² (Gopi Krishna 1971, s. 47).

Kolejny element modelu to zagrożenie życia lub zdrowia w dzieciństwie albo wczesnej młodości:

Yogananda w wieku 8 lat zachorował ciężko na cholere. Cudownie wyzdrowiał dzięki fotografii guru matki, którego postać jeszcze wielokrotnie będzie się przewijać przez jego życie (Paramahansa Yogananda 1982, s. 7).

Gopi Krishna uratowany został przez sadhu, który pojawił się we śnie matki i dotknął chorego miejsca, wtedy choroba ustąpiła (Gopi Krishna 1971, s. 49).

Dziecko w sytuacji zagrożenia życia lub zdrowia styka się z mocami innego świata. Jego ocalenie jest świadectwem działania sił nadprzyrodzonych i znakiem powołania do niezwykłych celów. Ważnym elementem w mo-

⁹ Pudża — rodzaj codziennego rytuału odprawianego w świątyni lub domu.

¹⁰ Sai Baba z Shirdi przed śmiercią przepowiedział, że odrodzi się po 8 latach. Sathya Sai Baba obecnie żyjący jest jego drugą inkarnacją. Po jego śmierci ma się urodzić trzecia inkarnacja Prem Sai Baba.

¹¹ Banjan — święte drzewo, *figus religiosa*.

¹² Ceremonię założenia świętego sznura przechodzi każdy chłopiec z trzech wyższych kasty: braminów, kszatriów i wajszów, stąd nazwa kasty podwójnie urodzonych (upanayana).

delu ascety są pierwsze przejawy nadnaturalnej mocy i czyny o charakterze cudownym:

Yogananda nieoczekiwanie przewiduje, że oparzy sobie rękę. Później staje się świadomy swojej mocy i w rozmowie z siostrą mówi, że Bogini Matka daje mu to, o co poprosi. Przepowiada też śmierć matki (Paramahansa Yogananda 1982, s. 9).

Sathya Sai Baba jeszcze będąc niemowlęciem często pokrywał sobie twarz popiołem, który nagle pojawiał się w jego rękach (Kasthuri 1972, s. 20).

W dzieciństwie Ramakryszny zdarzyły się dziwne wydarzenia, np. raz dziecko było za ciężkie, żeby je podnieść, innym razem stawało się zbyt lekkie (*Life of Sri Ramakrishna* 1983, s. 11).

Krishnamurti w dzieciństwie miewał ataki malarii, przez wiele lat cierpiał na wysokie gorączki i krwotoki z nosa. Od dzieciństwa miał usposobienie religijne, po śmierci matki zaś po raz pierwszy ujawnił się u niego dar jasnovidzenia (Luthyens 1983, s. 2).

Kolejny element modelu to odejście lub ucieczka z domu rodzinnego i powtarzające się próby (ze strony rodziców) skłonienia uciekiniera do powrotu:

Życie rodzinne w domu i edukacja szkolna są dla wybranego dziecka udręką. Postanawia więc to zmienić. Odchodzi lub ucieka z domu udając się na wędrowkę w poszukiwaniu mistrza, który by pomógł mu odnaleźć własną drogę.

Ramana w dzieciństwie miewał wyjątkowo głęboki sen, co według najbliższych zapowiadało duchowe przebudzenie. Wyruszył z domu w podróż i napisał ostatni w życiu list, w którym podpisał się rodzinnym nazwiskiem. Następnego dnia był 31 sierpnia, dzień urodzin Kryszny, jeden z najbardziej pomyślnych dni w roku (Osborne 1982, s. 20).

Ojciec wybrał karierę ziemską dla Vyasa Deva, późniejszego Svami Yogeśvaranandy. Młodzieniec jednak wielokrotnie uciekał z domu, odrzucał możliwości małżeństwa obierając drogę brahmaczarina¹³. Stwierdził przy tym, że miłość do rodziny jest wielką przeszkodą na drodze duchowej realizacji (Yogeshvarananda 1970, s. 2).

Kiedy ojciec dowiedział się od astrologa, że jego syn zostanie joginem, zakazał mu czytania Bhagavad Gity i innych ksiąg religijnych (Bhagwan Sri Hamsa 1934, s. 15).

Svami Sivananda ukończył studia medyczne i wyjechał na Malaje, aby tam podjąć pracę lekarza. Po kilku latach pracy w szpitalu wrócił do Indii i zdecydował się wejść na drogę wyrzeczenia (Sivananda Svami 1980, s. 11).

Svami Muktanandę nie interesowała kariera akademicka. W młodości chciał zostać bohaterem. W wieku 15 lat poznał słynnego mistyka Nitjanandę. Ten objął go, lekko stuknął po policzkach i odszedł. Od tego momentu

¹³ Brahmacarya – żyjący w czystości, wstrzemięźliwości.

jego niechęć do nauki i kariery ziemskiej jeszcze bardziej wzrosła. Postanowił więc odejść. Pewnego dnia rano zamiast do szkoły poszedł daleko przed siebie, rozpoczynając tym samym nowy rozdział życia (Amma 1971, s. 44).

Gopi Krishna nigdy nie zamierzał odejść z domu, przeciwnie – ożenił się i miał dzieci. Jego rodzice pragnęli, aby zrobił karierę urzędniczą. Nie zdał jednak egzaminów wstępnych na uczelnię, co stało się momentem przełomowym jego życia. Zrozumiał, że w ten sposób uratował się przed pozorną karierą, w której wyższe cele duchowe stałyby się zwykłymi ambicjami intelektualnymi lub akademickimi. Od tej chwili poświęcił się głębiej codziennej praktyce medytacji pozostając nadal człowiekiem tego świata, pracując i utrzymując swoją rodzinę (Gopi Krishna 1971, s. 62).

W życiu ascety ważnym wydarzeniem jest spotkanie ze swoim mistrzem, inicjacja i przyjęcie ślubów zakonnych:

Yogananda podczas medytacji usłyszał głos, który powiedział mu, że tego dnia zjawi się guru. Tak też się stało. Svami Yuktēśvara inicjował go, a kilka lat później przyjął go do sekty (Paramahansa Yogananda 1982, s. 88).

Yogēśvarananda spotkał swego mistrza w jaskini w Himalajach z dala od szlaków ludzkich. Przyszedł do niego po darśan¹⁴. Guru przełał w niego swoją moc wprowadzając go w stan ekstazy. Dopiero po kilku latach Yogēśvarananda został przyjęty do sekty Dasanami. Dokonał samoinicjacji, która wymaga tylko złożenia ofiary i sam sobie nadał imię (Yogeshvarananda 1970, s. 36).

Bóstwem opiekuńczym¹⁵ Sri Hamsy był Dattatreja. Podczas pielgrzymki do Tybetu na górę Kailasa Sri Hamsa spotkał go w postaci fizycznej. Dattatreja inicjował go i nadał mu imię (Bhagwan Sri Hamsa 1934, s. 21).

Okres nowicjatu trwa kilka lat. W tym czasie adept służy swemu mistrzowi przede wszystkim przyrządzając mu pożywienie, sprząając, wykonując wszystkie codzienne prace. Następnie nadchodzi czas pierwszych osiągnięć w praktyce duchowej i niezwykłych czynów świadczących o dużej sile ducha. Gwałtowny atak choroby i cudowne ozdrowienie to znak ostatniej próby i osiągnięcia wyższego etapu rozwoju (Amma 1971, s. 71; Gopi Krishna 1971, s. 86; Paramahansa Yoganada 1982, s. 163; Yogeshvarananda 1970, s. 103).

Charakterystyczne są powtarzające się spotkania z dzikimi zwierzętami, oswajanie ich, a więc zmagania i opanowanie sił natury. Pierwsze kontakty kończą się atakiem zwierzęcia i ucieczką ascety, cudem unikającego śmiertelnego niebezpieczeństwa, później jednak dochodzi do pewnej harmonii między człowiekiem a zwierzęciem. Yogeshvarananda ma nieoczekiwane spotkania z niedźwiedziem, panterą, tygrysem, czarną kobrą (Yogeshvarananda 1970, s. 48, 59, 116); Sri Hamsa uciekał przed wściekłym słoniem, tygrysem,

¹⁴ Darśan — od: widzieć, widzenie, kontakt wzrokowy.

¹⁵ Iṣṭa devata.

kobłą (Bhagwan Sri Hamsa 1934, s. 62); Svami Muktananda ratuje się ucieczką przed wściekłym psem, krokodylem (Amma 1971, s. 55).

Ujawnia się również moc uzdrawiania. Yogananda leczy przyjaciela chorego na cholere, rozpoznaje swego zmarłego ucznia w nowo narodzonym dziecku, nawraca szwagra materialistę na drogę duchową (Paramahansa Yogananda 1982, s. 233).

Yogeshvarananda nawraca na hinduizm renegatów, którzy przeszli wcześniej na chrześcijaństwo, i upadłego sadhu, który porzucił swój stan i ożenił się. Nawraca też złodziei na dobrą drogę, wyciąga konia z bagna, powstrzymuje lawinę śnieżną w górach, powstrzymuje deszcz, zatrzymuje na jakiś czas bicie swego serca (Yogeshvarananda 1970, s. 124, 133, 154, 155).

Kolejną fazę życia wyznacza pojawienie się pierwszych uczniów i założenie nowej szkoły. Yogananda zakłada szkołę w Ranczi, później jednak guru wysyła go do Stanów Zjednoczonych, został bowiem wybrany, aby założyć pierwszą szkołę jogi dla ludzi Zachodu (Paramahansa Yogananda 1982, s. 246).

Svami Yogeshvarananda zakłada w Ryszkieś szkołę Niketan. Svami Sivananda również zakłada w Ryszkieś Misję Jogi, jeździ po całych Indiach szerząc duchową wiedzę, jaką zdobył w ciągu swego życia (Sivananda Svami 1980, s. 53).

Svami Muktananda po latach wędrówki spotyka swego pierwszego mistrza z dzieciństwa, Nitjanandę, i osiada przy nim. Po jego śmierci zakłada własną szkołę siddha jogi (Amma 1971, s. 84).

Ostatni element modelu ascety stanowi schylek życia i niezwykła śmierć. Asceta zwykle wie, kiedy ma to nastąpić. W Indiach zgodnie z tradycją ciało zmarłego człowieka poddaje się kremacji, zasada ta jednak nie obowiązuje sadhu. Przed śmiercią wchodzi on po raz ostatni w stan samadhi (Mahasamadhi). Ciało ich grzebie się w ziemi w pozycji pionowej, medytacyjnej. Na powierzchni ustawia się kamienny nagrobek z napisem informującym, czyje to samadhi. Czasem na wierzchu ryje się w kamieniu stopki (ślady stóp). Innym rodzajem ostatniego rytuału ascetów jest ceremonialne zatopienie ciała na środku rzeki (Tripathi 1978, s. 67). Po sześciu miesiącach od śmierci sadhu organizuje się ucztę (bhandara), podczas której karmi się innych sadhu i biedaków. Samadhi (grobowiec) znanego ascety staje się miejscem pielgrzymek. Jego uczniowie zaś zbierają się w każdą rocznicę śmierci mistrza.

Przemiana, jaką stopniowo przechodzi asceta, wywiera wpływ na wszystkie sfery jego egzystencji. Szok inicjacyjny ma go na trwałe oderwać od dotychczasowego życia, rozerwać wszystkie więzy łączące go ze światem. Ceremonia inicjacji w sposób symboliczny przypomina śmierć. Jak już wspomniałem, każdy człowiek, który urodził się w Indiach, zostaje przez swe urodzenie przypisany do odpowiedniego miejsca w hierarchii społecznej, należy do tej samej kasty, co jego rodzice. Droga ascety, człowieka duchowej

realizacji, pozwala wyłączyć siebie z systemu kast. Inicjacja (diksha)¹⁶ ma za zadanie usankcjonować przekroczenie granic dotychczasowej kondycji, wyznaczyć kres pełnienia dotychczasowej roli w społeczeństwie.

Istnieją trzy rodzaje inicjacji:

- 1) anavi, podczas której adept otrzymuje mantrę¹⁷;
- 2) sambhavi, kiedy kontakt z mistrzem, np. spojrzenie, dotknięcie, słowo, powoduje przemianę świadomości ucznia;
- 3) śakti, kiedy to moc mistrza (jego śakti) przechodzi na ucznia w sposób nieoczekiwany, nagły, nawet wtedy, gdy uczeń znajduje się daleko w sensie fizycznym (Brent 1976, s. 84).

Można także wydzielić dwie kategorie inicjacji ze względu na inicjowanych:

- 1) inicjacja ludzi, którzy wybrali drogę wyrzeczenia, wolność od więzów z tym światem;
- 2) inicjacja tych, którzy są sanjasi tylko w sercu, nie zrywają z życiem rodzinnym, prowadzą dom, pracują¹⁸.

Istotą inicjacji jest przelanie zdobytej wiedzy i mocy (śakti) z mistrza na ucznia. Przed inicjacją podczas nowicjatu (brahmaczarin)¹⁹ mistrz poznaje wartość ucznia i jego możliwości rozwoju. Kiedy uczeń dojrzeje do inicjacji, mistrz podczas ceremonii przekazuje mu część swojej energii, świadomości. Jeśli przekazuje mantrę, staje się ona jednym z głównych elementów praktyki. W przypadku ludzi świeckich mantra jest tu niemal jedynym elementem. Mantrę należy utrzymać w tajemnicy, nigdy jej nie pisać²⁰.

Najbardziej pomyślny czas dla inicjacji ustala się astronomicznie. W przypadku Svami Krysznanandy był to czternasty dzień ciemnej połowy miesiąca księżycowego. Moment ten ma głębsze uzasadnienie symboliczne. Czas traktowany jest cyklicznie, w związku z czym całe życie składa się z kolejnych, zamkniętych cykli. Ów dzień czternasty ciemnej połowy jest ostatnim dniem starego cyklu i momentem jego zamknięcia. To czas, kiedy kończy się stare, a jeszcze nie zaczęło nowe²¹.

Sziwaicki sadhu z Ryzikeś powiedział, że w ciągu roku człowiek zostaje brahmaczarinem. Przez dwa lata następne będzie usługiwał swemu guru. Gdy podejmnie decyzję o zostaniu sadhu, jego guru poddaje go ćwiczeniom i praktykom mającym na celu nie przywiązywanie się do spraw i przedmiotów materialnych i osiągnięcie spokoju. Gdy po trzech, czterech latach

¹⁶ Diksha.

¹⁷ Mantra — sylaba lub werset ze świętych ksiąg będący głównym elementem praktyki.

¹⁸ Na przykład Gopi Krishna, Lahiri Mahaśaya guru matki Yoganandy.

¹⁹ Brahmacarya oznacza także nowicjusza.

²⁰ Informacja uzyskana od Svami Krysznanandy z Eklingji.

²¹ Tradycyjnie w Indiach obowiązuje kalendarz lunarny. W roku jest 12 miesięcy po 28 dni, co dwa lata natomiast dodaje się miesiąc, aby uzupełnić brakujące dni. Miesiąc zaczyna się od pełni i dzieli na dwie części: od pełni do nowiu (kr̥ṣṇa pakṣa) i od nowiu do pełni (śukla pakṣa).

guru uzna, że nadszedł czas, brahmaczarin zostaje inicjowany w sanjase, czyli przyjmuje wyrzeczenie. Wtedy na ceremonię przychodzi grupa sadhu i składają za niego ofiarę. Guru daje kandydatowi mantrę w obecności wszystkich, szepcząc mu ją na ucho. Obydwaj są pod przykryciem i odbywa się to w wielkim sekrecie. Uczeń trzyma wtedy prawą stopę guru, gdyż cała siła guru skoncentrowana jest w stopie. Ze stopy guru siła przechodzi do głowy i rąk ucznia. Po trzykrotnym pokłonie ucznia, guru kładzie trzy razy prawą rękę na głowie ucznia. Uczeń dostaje nowe szaty. Przed podaniem mantry guru odcina uczniowi kosmyk włosów, co ma symbolizować odcięcie więzów ze światem i kastą²². Wszyscy obecni sadhu dają inicjowanemu błogosławieństwo. Pali się ogień i kaganki z topionego masła²³.

U szywaickiej sekty Dasanami²⁴ nowicjuszowi mówi się o pięciu symbolicznych elementach, które mają być źródłem nauki. Są to: szaty w kolorze pomarańczowym, obcięcie kosmyku włosów będącego znakiem przynależności do kasty bramińskiej, naszyjnik i różaniec rudraksza, mantra, święty popiół ze świętych palenisk²⁵ (Ghurye 1970, s. 80).

Następnie nowicjusz rozbiera się i nago robi 7 lub 11 kroków, po czym przebiera się w nowe szaty. Otrzymuje też nowe imię. W sekcie Dasanami nowe imię ascety składa się z dwóch członów, a ostatni człon imienia jest wspólny dla wszystkich członków tej samej linii²⁶, np. Svami Krysznananda Saraswati.

U szywaickich Naga²⁷ nowicjuszy inicjuje się według procedury pochodzącej z Upaniszady Naradaparivradżaka²⁸. W pierwszym okresie nowicjusz nazywany jest wastradhari, czyli ten, który założył szaty; tangatoda, co może oznaczać kastrację lub celibat; digambara, czyli odziany w powietrze (Ghurye 1970, s. 81).

Podczas inicjacji w wisnuickiej sekcie Ramanandi nowicjusz otrzymuje pięć darów: imię, naszyjnik i różaniec z trawy tulasi, znak sekty na czole, atrybuty Ramy łuk i strzałę malowane na ciele i mantrę. Mantra składa się z 7 (Ramamantra) lub 12 (Wasudewamantra) sylab. Pierwszą mantrę otrzymuje asceta, drugą świecki członek sekty (Ghurye, 1970, s. 86).

Wszystkie czynności inicjacyjne, jak już wspomniałem, mają podkreślić ostateczne zerwanie z przeszłością. Nie można już powrócić do poprzedniego stanu. Po każdej inicjacji obecni sadhu, uczniowie tego samego guru, składają ofiarę za zmarłych (za adepta), która należy do obowiązującego

²² Kosmyk włosów noszą bramini.

²³ Informacja od szywaickiego ascety z Ryszikeś.

²⁴ Dasanami — najbardziej znana sekta szywaicka założona przez Szankaraczarję, dzieląca się na 10 linii, stąd jej nazwa.

²⁵ Dhuni — święty ogień podtrzymywany stale w niektórych świątyniach szywaickich.

²⁶ Informacja od Svami Krysznanandy z Eklingji.

²⁷ Charakterystyczna grupa ascetów wchodzących w skład sekty Dasanami; chodzą nago i smarują ciało popiołem.

²⁸ Upaniśad Naradaparivrajaka.

powszechnie rytuału pogrzebowego. Kiedy w rodzinie umiera ojciec, ofiarę za niego powinien złożyć najstarszy syn. Jest to warunkiem pomyślności na drodze po śmierci. Złożenie podczas inicjacji takiej ofiary za zmarłego jest symbolicznym podkreśleniem śmierci. Z tego też powodu później, w momencie zgonu ascety, ofiary tej nie składa się powtórnie.

Zerwanie z przynależnością kastową pociąga za sobą porzucenie wszelkiej własności, zrzeczenie się spadków i innych praw rodzinnych. Po inicjacji adept zobowiązany jest nie podejmować żadnej pracy zarobkowej i ma utrzymać się z jałmużny lub w kuchniach prowadzonych przez niektóre aśramy.

W pochodzącej z VI wieku n.e. *Księdze Manu*²⁹ sformułowano ogólne zasady, zgodnie z którymi życie człowieka z waru braminów dzieli się na 4 części. Każda z nich określa inne prawa i obowiązki człowieka wobec świata:

- 1) brahmaczarin — okres dzieciństwa i młodości, nauki i studiów, przygotowania do podjęcia obowiązków życia dojrzałego — trwa ok. 25 lat;
- 2) gryhastha — czas od momentu ślubu do chwili narodzin pierwszego wnuka, okres wypełniania obowiązków głowy rodziny i obowiązków rytualnych przypisanych gospodarzowi, umacniania pozycji swojej i rodziny w hierarchii społecznej (25-50 lat);
- 3) wanaprastha — okres rezygnacji z pełnienia obowiązków rodzinnych, przekazania ich synowi, odejście z domu i życie w lesie w samotności lub z żoną; człowiek żyje jako pustelnik, przenosi swój święty ogień, niczego nie buduje, nie może uprawiać ziemi, przygotowuje się do ostatniego etapu życia, jeśli wróci nie będzie już panem domu (50-75 lat);
- 4) *sanjasin* — zerwanie więzów z dotychczasowym życiem społecznym, wyrzeczenie się działania w tym świecie (75-100 lat) (*Manusmryti* 1986, s. 117-189).

Człowiek za życia realizuje cztery podstawowe cele:

- 1) dharma — przystosowanie do porządku świata zastanego w chwili urodzin, prawo, zacność;
- 2) artha — dobrobyt, siła i bogactwo w świecie społecznym;
- 3) kama — miłowanie i przyjemności ziemskie;
- 4) moksza — wyzwolenie się z kołowrotu kolejnych wcieleń (*Manusmryti* 1986, s. 379-388).

Każdy człowiek ma szansę spełnić swe duchowe ambicje i osiągnąć moksze przechodząc kolejno przez wszystkie etapy życia. Droga ascezy, przyjęcie roli sadhu, sanjasina jest przejściem od pierwszego do czwartego etapu, z pominięciem roli gospodarza. Właśnie drugiemu etapowi życia w tradycji hinduistycznej przypisany jest cały system szczegółowych obowiązków rytualnych. Rytuał przyjmowany jest za najbardziej świadome uczestnictwo w życiu społecznym. Cały ciężar życia rytualnego spoczywa

²⁹ *Manusmryti*, czyli *Księga praw* albo *Traktat o zacności*.

na ludziach znajdujących się na etapie gryhasthy. Człowiek pozostając w stanie wanaprasthy (trzeci etap) może jeszcze uczestniczyć w rytuale i składać pewne ofiary, ale już nie w postaci płodów rolnych leżących w sferze działań gospodarza. Działania wanaprasthy nastawione są już nie na sprawy tego świata, lecz na zaspokojenie swoich minimalnych potrzeb.

Akt sanjasy, czyli wejście na drogę wyrzeczenia lub przejście z wanaprasthy na etap sanjasina, powoduje wykluczenie z systemu składania ofiar i zwolnienie z obowiązków rytualnych. Z chwilą inicjacji odprawiony został ostatni rytuał w życiu ascety. Teraz jego życie samo stało się rytuałem. Stosunek do rytuału i do składania ofiar wraz z przejściem z etapu gryhasthy do sanjasina zmienia charakter z fizycznego i dosłownego, na bardziej wewnętrzny i abstrakcyjny, polegający na przeżywaniu kontemplacyjno-medytacyjnym symboliki ofiary.

Zgodnie ze stopniem duchowego rozwoju członkowie szywaickiej Dasanami dzielą się na cztery kategorie:

- 1) kutchaka — mieszkaniec chatki pustelniczej, pierwszy okres, kiedy asceta mieszka sam poświęcając się kontemplacji i oczyszczaniu swojej istoty, żyje z jałmużny;
- 2) bahudaka — wspierany przez wielu, okres, kiedy asceta przebywa wśród ludzi, również żyje z jałmużny, wędruje z wioski do wioski nie zatrzymując się w żadnej na dłużej;
- 3) hamsa — mityczny łabędź³⁰, okres, kiedy asceta ponownie przebywa w jednym miejscu, pielgrzymi odwiedzają go przychodząc po radę lub duchowe wsparcie, jest także znawcą ksiąg sakralnych;
- 4) paramahamsa — najwyższy poziom duchowego rozwoju, kiedy asceta nieodwracalnie wstąpił na drogę realizacji duchowej, jest już wolny od zasad i ograniczeń obowiązujących na poprzednich etapach.

Ostatecznym celem, jaki asceta szywaicki z sekty Dasanami może osiągnąć za życia, jest stan paramahamsa. To stan wyjścia poza dwoistości tego świata, poza bieguny przeciwieństw. W tym stanie ascecie nie zagrażają już ani nieczystość, ani żadne inne ziemskie niebezpieczeństwa, ponieważ swoją drogą życiową dokonał czegoś, co w języku Eliadego nazywałoby się połączeniem przeciwieństw (*coniunctio oppositorum*). W Indiach każde miejsce pielgrzymkowe nad Gangesem nosi nazwę *tirtha*, czyli „przejście na drugi brzeg, bród”. Ma ono obok znaczenia dosłownego, konotacje głębsze. Paramahamsa to stan, kiedy asceta przeszedł na „drugi brzeg rzeczywistości” i powrócił na stary brzeg. Jego zachowania nie można oceniać już według norm obowiązujących pozostałych ascetów. To on sam dla swoich uczniów i pielgrzymów stał się *tirtha*, czyli możliwością kontaktu z tamtym brzegiem.

Inicjacja jest punktem zwrotnym w życiu ascety, zarazem dzieli je na

³⁰ Łabędź w mitologii indyjskiej posiada umiejętność oddzielenia istoty od powierzchni, prawdy od nieprawdy i pozorów.

dwie części. Całe jego życie nosi teraz piętno śmierci. Podczas inicjacji asceta świadomie pozbawia się atrybutów życia i przejmuje stopniowo atrybuty śmierci. Wszystkie jego działania zostają skierowane na ewolucję wewnętrzną.

Droga ascety składa się z dwóch części: z jednej strony życie społeczne, inicjacja, która stanowi granicę i punkt zwrotny, a z drugiej strony praktyka ascezy. Ostateczny cel moksza jest już poza tym podziałem.

Życie społeczne		Droga ascezy	Moksza
kasta	ini-	poza kastą	Parama-
rytuał zgodny	cja-	brak rytuału	hamsa
z kastą i etapem życia	cja		hamsa
małżeństwo		celibat	uczniowie
rodzina, dzieci			aśram
praca, zarobki		jałmużna	szkoła
własność		brak własności	
stałe miejsce pobytu		okresowe wędrówki	
ekumena		anekumena, peryferia	
ubranie świeckie		nagość, szaty ascety	
kremlacja po śmierci		grzebanie ciała w ziemi, mahasamadhi	

Życie ascety jest stopniowym osiąganiem egzystencji anonimowej (Campbell 1964, s. 174). Wszystkie najważniejsze momenty jego życia — takie jak: niezwykle narodziny, zagrożenie życia w dzieciństwie, ucieczka z domu, wędrówki w poszukiwaniu mistrza, spotkanie z mistrzem, inicjacja, niezwykle czyny, uczniowie, wreszcie mahadamadhi — świadczą z jednej strony o narastaniu lub stopniowym odkrywaniu przeznaczenia, z drugiej strony zaś o pozbywaniu się dotychczasowej tożsamości, a punktem najwyższej samoświadomości, samoidentyfikacji jest moment inicjacji. Od tego czasu zaczyna się proces odwrotny, tzn. pozbywania się swego „ja”, proces powolnego oddalania się w przestrzeń, rozmywania na tle świata społecznego, zakończony stanem całkowitej anonimowości (moksza). Aby mógł nastąpić proces odwrotny, musi nastąpić śmierć. Od tej chwili asceta drogą przedłużania praktyk traci wszystkie swoje ograniczenia osobiste, nawyki, nadzieje i obawy. Wszystko, co przyswoił sobie od dzieciństwa, zostało teraz podważone. Asce- ta przestaje opierać się samounicestwieniu. Samounicestwienie jest warunkiem wstępnym odrodzenia na innym poziomie egzystencji, dzięki niemu osiąga dojrzałość do jej przyjęcia. Wszystkie osobiste ambicje i pragnienia uległy zawieszeniu i asceta nie próbuje wrócić do życia. Natomiast pozwala na wszystko, co wychodzi z niego, staje się anonimem, podąża za głosem wewnętrznym, dharma żyje w nim za jego nieograniczoną zgodą. Wiele postaci charakterystycznych dla Indii przedstawia ostateczny stan obecności anonimowej: ryszi, wieszczowie z gór i lasów, wędrowni sadhu i żebracy (Campbell 1964, s. 174).

Człowiek w świecie działań życia, którego znanym symbolem jest pole bitwy z Bhagavad City, traci swe ukierunkowanie na cel ostateczny, jakim jest moksza. Przez rezygnację ze swych czynów i owoców tych czynów można uwolnić się, podobnie jak przez ofiarę, od więzów. Przez rezygnację ze swych czynów asceta osiąga głęboki wgląd, spokój, wolność w działaniach i świadomość, że przez niego przepływa przeznaczenie, staje się wówczas świadomym wehikułem, awatarem, wcieleniem dharmy.

W Indiach są dwa rodzaje ludzi: ci, którzy żyją w tym świecie, oraz ci, którzy się go wyrzekli. Kto szuka wyzwolenia, musi opuścić ten świat i przyjąć inną drogę życia. W indyjskim systemie społecznym instytucja ascetyzmu jest w wielu przypadkach jedyną tradycyjną formą wyjścia poza ograniczenia społeczne, szczególnie dla niższych kast. Daje ona możliwość transcendencji tego systemu, spełnia rolę zaworu bezpieczeństwa w tradycyjnym porządku bramińskim (Dumont 1968, s. 96).

Życie ascety jest hierofanią i dlatego jego działalność powtarza archetypowy prawzór. Nie jest to zwyczajne życie ludzkie, ale właśnie odtwarzanie prawzoru, prarytuału. Jeśli dharmą lub obowiązkiem, powinnością ojca jest wychowanie i opieka nad dziećmi, dharmą bramina rozwój duchowy i pośrednictwo w ofierze między bogami a ludźmi, to dharmą ascety jest przemiana na wyższy etap rozwoju duchowego, wewnętrzna ewolucja. Wszystkie działania na tej drodze są same w sobie rytuałem.

Sadhu wędrujący z wioski do wioski, z miasta do miasta przypominają o ostatecznym celu ludzkiej egzystencji. Wprowadzają ludzi w temat inny, ale być może równie ważny porządek. Przypominają, że tamten porządek istnieje gdzieś obok ludzi albo w nich samych, tylko nie jest przez nich dostrzegany. Jest to inny, może czwarty wymiar rzeczywistości. Ludzie zanurzeni w działaniach w tym świecie nie są przystosowani do odbioru otaczającej rzeczywistości. Porządek ten jednak istnieje wszędzie dookoła, ale nie jest dostępny dla profanów. Wędrujący asceci są jedną z manifestacji owego wymiaru, są możliwością przejścia (*tirtha*), ujrzenia, poznania go. Być może szacunek, z jakim w dużej mierze spotyka się asceta, obdarowanie go i dawanie jałmużny ma być próbą przywrócenia równowagi między porządkiem tego świata a gościem, posłańcem stamtąd.

Ten typ postaci kroczącej po drodze ascezy jest potwierdzany z pokolenia na pokolenie w Indiach od setek lat. Każdy czas ma swoją konkretną aktualizację tego modelu życia. Archetypowe postacie pierwszych ascetów i joginów Śivy, Dattatreji, Gorakhnatha do dnia dzisiejszego są żywe, popularne i obecne w wielu sferach życia współczesnych Indii. Ich przesłanie ciągle znajduje odzew w postaci setek tysięcy naśladowców. Z tego przesłania być może wynika również, że ideał wyrzeczenia, realizacji wyższych celów duchowych jako drogi życiowej jest niezbędny do utrzymania równowagi w społeczeństwie. W obliczu coraz gwałtowniej postępujących zmian i ewolucji struktur społecznych świat, społeczność wymaga pojawienia się awatara, postaci, której życie i działania w dobie kryzysu dotychczasowych wartości

stanie się czytelnym, powszechnie zrozumiałym drogowskazem. Postacie takie należą do przyszłej epoki, do nowego porządku, który nastanie dzięki ich działaniom.

W 1956 r. na konferencji najwybitniejszych przedstawicieli różnych grup ascetów w Ryszikeś został utworzony Indyjski Związek Sadhu³¹. Związek przyjął następujące zadania: rozszerzać edukację społeczną; propagować masowe modlitwy za wzrost wartości moralnych i materialnych ludzi; utworzyć i prowadzić instytucje edukacyjne dla ascetów; pomagać w leczeniu chorób stosując metody naturalne, np. ajurweda³², joga; rozbudzać u ludzi skłonności duchowe i tworzyć sprzyjającą atmosferę do zapobiegania korupcji oraz do prohibicji narkotyków; działać w celu powstrzymania fali nieprzyzwoitych obrazów i zdjęć, pozostających w sprzeczności z duchem kultury indyjskiej; tworzyć sprzyjającą atmosferę wokół problemu ochrony krów; pracować nad poprawą bytu materialnego warstw najbardziej upośledzonych społecznie, ludzi zamieszkujących niedostępne regiony kraju, plemion; przedsięwziąć konieczne kroki dla ratowania godności i tradycji ascetów; zapewniać ochronę, utrzymanie i administrację własności świątyń i aśramów (*Bharat Sadhu Samaj* 1981, s. 1).

Obecnie w Indiach żyje prawie milion ascetów, z czego Związek skupia ok. 30% (tamże). Działalność Związku wzbudza wiele kontrowersji wśród samych ascetów, niemniej jego istnienie stało się faktem, a zadania, jakie sobie stawia, świadczą o nastawieniu na działalność społeczną. Jednakże brak współpracy ze strony większości ascetów, a także niechęć wobec polityki organów rządowych mieszania się w ich sprawy powoduje słabość i brak perspektyw Związku.

LITERATURA I ŹRÓDŁA PUBLIKOWANE

Amma

1971 *Svami Mukananda Paramahansa. The Saint and his mission*, Ganeshpuri.

Bhagwan Sri Hamsa

1934 *Bhagwan Sri Hamsa, the holy mountain being the story of a pilgrimage to Lake Manas and initiation on Mount Kailas*, Bombay.

Bharat Sadhu Samaj

1981 *Bharat Sadhu Samaj. Published by Mandlashwar Svami Narayan Dasji Secretary of Bharat Sadhu Samaj*, Delhi.

Brent P.

1976 *Godmen of India*, London.

Briggs G. W.

1982 *Gorakhnath and Kanphata Yogis*, Delhi.

Campbell J.

1964 *A hero with a thousand faces*, London.

³¹ Bharat Sadhu Samaj.

³² Tradycyjny system medyczny, którego podstawowym traktatem jest *Caraka Samhita*.

- Dowson J.
1984 *A classical dictionary of Hindu mythology and religion*, Delhi.
- Dubois J. A.
1982 *Hindu manners, customs and ceremonies*, Delhi.
- Dumont L.
1960 *World renunciation in Indian religions*, "Contribution to Indian Sociology", No. 6, Hague.
- Eliade M.
1984 *Joga. Nieśmiertelność i wolność*, Warszawa.
- Ghurye G. S.
1964 *Indian Sadhus*, Bombay.
- Gopi Krishna
1971 *Kundalini. The evolutionary energy in man*, Boulder.
- Kasthuri N.
1972 *Life of Bhagwan Sri Sathya Sai Baba*, Bombay.
- Life of Sri Ramakrishna*
1983 *Life of Sri Ramakrishna. Compiled from various authentic sources*, Calcutta.
- Luthyens M.
1983a *Krishnamurti. The years of awakening*, t. 1, New York.
1983b *Krishnamurti. The years of fulfilment*, t. 2, New York.
- Manusmṛtyi*
1985 *Manusmṛtyi. Kamasutra*, tłum. K. M. Byrski, Warszawa.
- Monier-Williams M.
1960 *A sanskrit-english dictionary. Etymologically and philologically arranged*, London.
- Navajata
1972 *Sri Aurobindo*, New Delhi.
- Osborne A.
1982 *Ramana Maharishi and the path of self knowledge*, Bombay.
- Paramahansa Yogananda
1982 *Autobiography of a yogi*, Delhi.
- Samanda Ghosh L.
1984 *Mejda. Sri Sri Paramahansa Yogananda. His family and early life*, Delhi.
- Sathyananda Sarasvati
1982 *Sanyasa Tantra*, Munger.
- Sivananda Svami
1978 *Autobiography of Svami Sivananda*, Shivanandanagar.
- Tripathi B. D.
1978 *Sadhus of India*, Bombay.
- Yogeshvarananda Svami
1970 *Himalaya ka yogi*, Rishikesh.

Dągnośław Demski

THE INDIAN ASCETIC:
AN EXAMPLE OF AN ALTERNATIVE
WAY OF HUMAN EXISTENCE

Summary

The paper discusses the character of an Indian ascetic (sadhu) and the pattern of his life history which expresses an alternative way of human existence in the Indian society. The author's point of departure were the field data collected by him in India as well as biographies and autobiographies of some famous ascetics, the founders of schools etc. The author constructs an ideal model of the ascetic's life. The verification of that model in the field has not resulted in clear conclusions, mainly because the fieldwork lasted too short. The problem is still outstanding, the forthcoming researches should provide us with a deeper knowledge of the subject.

According to the model the ascetic's biography includes a number of regular elements: (1) a miraculous, unusual birth, (2) a danger threatening his life or health in childhood or adolescence, (3) the first symptoms of his supernatural power, miraculous accomplishments, (4) departure or escape from home and his family's repeated attempts to make him come back, (5) wandering in search of a master, (6) meeting of a master, (7) initiation, (8) entering the path of mortifying, monastic vows, (9) the period of novitiate, apprenticeship, (10) first accomplishments in spiritual practice, (11) achieving a supernatural power, unusual acts indicating great spiritual power e.g. taming wild animals, healing diseases, foreseeing future and converting people to the proper way of life, (12) first disciples, founding a new school, line or sect in order to transmit the achieved knowledge and power, (13) visions, the state of a cosmic consciousness, samadhi, (14) the unusual death with previous knowledge of the exact moment of own demise entering the state of mahasamadhi.

The initiation divides the ascetic's life into periods. The first one means the worldly life, membership in a particular caste, an element of the entire social and religious structure. This period is a sequence of unusual or miraculous events, which are the foreboding of the turning point to come and the knowledge of another reality. The events grow in number along with the ascetic's age. The initiation means crossing a kind of border. According to the Indian traditions with the initiation the ascetic loses his caste status and all the rights and obligations resulting from it. Since that moment he lives on the margin of the social structure. The initiation expresses the ascetic's death as a member of the society. Therefore the ritual includes the symbols of death. The next part of the ascetic's life means the successive abandoning of the signs of his former identity. At the end of this process there is moksha (that means the liberation from the chain of successive births, deaths and re-births). This purpose can be achieved by few of the ascetics, the most developed spiritually. Other ones walk slowly along their way of renunciation. The described sort of people has appeared and disappeared in India for hundreds of years making up a never-ending chain of human beings. What an ascetic does is to repeat in his life a kind of archetype. He becomes an avatar, an exponent of dharma.

Translated by Anna Kuczyńska-Skrzypek