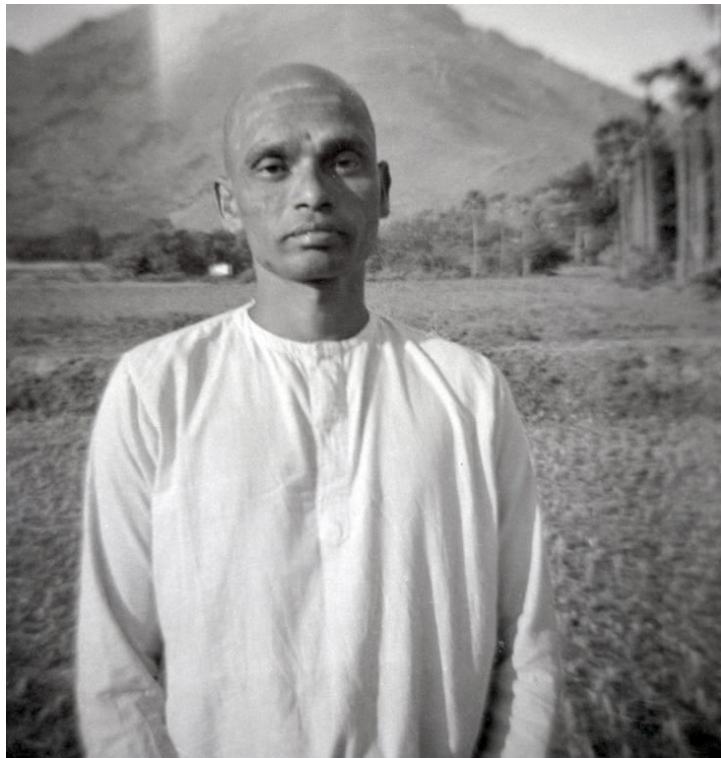


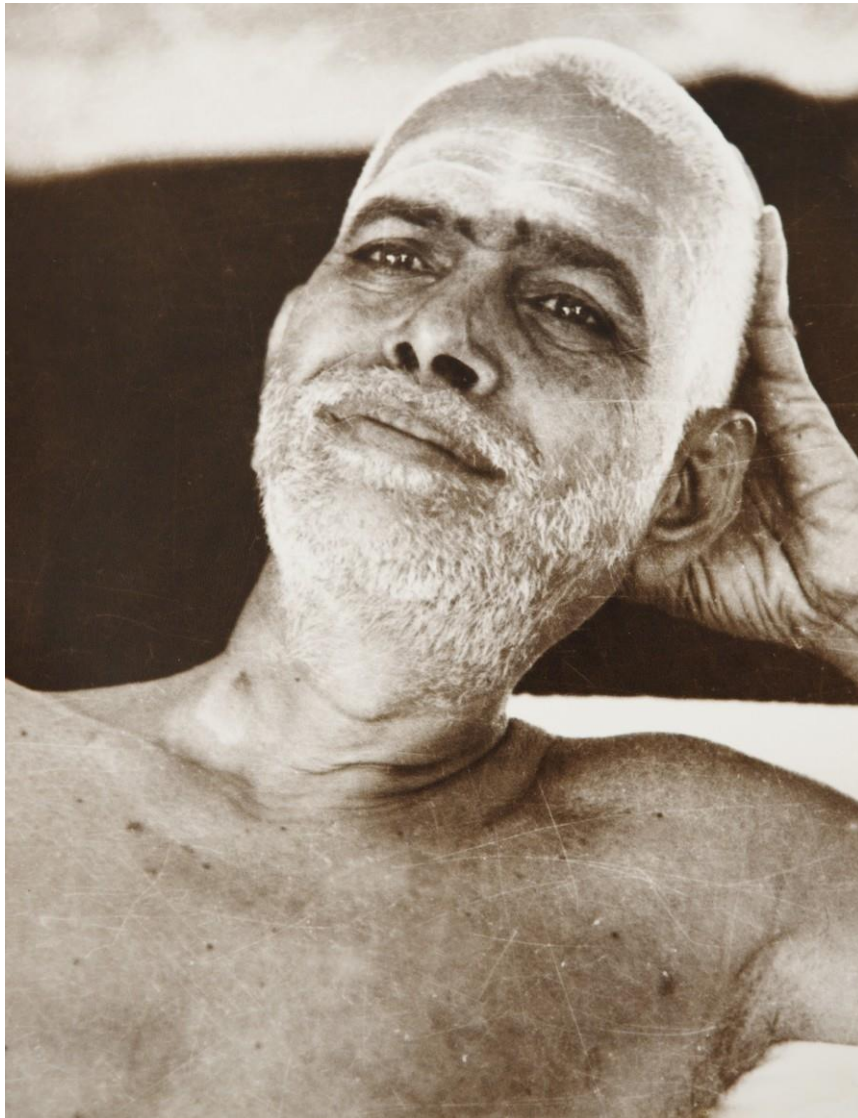
Šrí Sádhu Óm Cesta Šrí Ramany II

Výklad učení Šrí Ramany Mahárišiho o Bohu a světě, o bhakti a karmě



Z anglického originálu *The Path of Sri Ramana – Part Two*,
který v roce 1981 vydal Šrí Ramana Kshetra, Kanvashrama Trust,
přeložil LH

zveřejněno na: www.ramana-maharisi.cz



Bhagaván Šrí Ramana Maháriši

Poznámka nakladatele ke třetímu vydání

S radostí věnujeme duchovním aspirantům na cestě Šrí Ramany dárek, kterým je toto nově revidované a opravené třetí vydání díla Šrí Sádhu Óma Svámigala – *Cesta Šrí Ramany – druhá část*.

V předcházejícím druhém vydání jsme se za pomoci Michaela Jamese pokusili vylepšit celkový vzhled a polygrafii, ale nedostali jsme se dále než za prvních třicet stran. Nyní, s neocenitelnou pomocí a precizností Šrí N. Šankarana, který byl v roce 1976 prvním vydavatelem knihy, vám můžeme konečně nabídnout vydání v nové úpravě. (Která se samozřejmě týká jen formy knihy. Obsah zůstal beze změny a nemůžeme tomu být jinak!)

Jsme rovněž velice vděční již zesnulému prezidentovi naší nadace Šrí Hamsadži (panu J. J. De Reede) za inspiraci, za vnitřní popud a vnější prostředky, díky kterým tato láskyplná práce pokračovala. Byl to on sám, kdo se svými stejně naladěnými přáteli tuto práci začal. Šrí Hamsadži do předcházejícího vydání vložil „výstrahu nakladatele“: *Nehledejte! Nalezněte!* A takové je také téma této nemírně nebezpečné knihy. Osudně a smrtelně nebezpečné nám samým – egu – které díky knize může skutečně navždy zmizet. Protože, jak nám sděluje Šrí Bhagaván Ramana skrze autora této knihy, skutečné štěstí je pravým opakem toho, co za štěstí pokládáme. Takže to pojďme VYKONAT, a nechat na později! Jen BÝT! „Buď tichý (*summa iru*),“ říká Šrí Bhagaván. To je pravá služba Bohu a guruovi.

Velké a srdečné díky panu Panduranganovi ze společnosti Adria Printers, který se tak nadšeně a nezištně věnoval výrobě této knihy. Děkujeme!

1. září 2006 – 110 výročí příchodu Šrí Bhagavána k Arunáčale

Skanda Bhakta C. Rossi
prezident Kanvashrama Trust

Poznámka nakladatele ke druhému vydání

Varování nakladatele: Nehledejte! NALEZNĚTE! Takové je téma této extrémně nebezpečné knihy.

Pro ego je osudně nebezpečná, protože být šťastným je tou nejvyšší moudrostí. Ale při hledání nepodmíněného štěstí čelíme vnitřnímu rozpolcení. Chceme zlepšit podmínky nám – hercům ve filmu, nebo chceme být **promítacím plátnem**?

Pro vysvětlení – říká se, že Šrí Ramanu Mahárišiho jednou oslovil poněkud naivní člověk, který prohlásil, že „nemyslí na spásu či osvobození,“ ale že „to prostě chce zakusit, aby si to užil.“ Maháriši mu se svojí božskou trpělivostí vysvětlil, že takto není spása možná, protože je nutné svoji individualitu odevzdat, nebo se jí prostě zbavit.

Od prvního vydání této knihy již uplynulo 21 let. Během nich došlo k mírnému zdokonalení použitého jazyka, a to hlavně díky neúnavnému Michaelu Jamesovi, který tak činil s oddaným nadšením.

A jako obvykle byl nezištným hnacím motorem k vydání této knihy Skanda Bhakta (C. Rossi) – spoluzakladatel nadace.

Bhagaváne, děkujeme.

Kartikai Deepam (slavnost rozsvěcení ohně na Arunáčale), 1997
Hamsanandan J. J. de Reede, M. A., prezident Kanvasrama Trust

Poznámka nakladatele k prvnímu vydání

V předmluvě k tamilskému vydání prvního dílu *Cesty Šrí Ramany* vyprávěl R. Santanam o okolnostech, které vedly ke zrodu této knihy. Vyjádřil také své přání, spatřit v tamilštině vydání zbývajících částí rukopisu, sestavených z odpovědí Šrí Sádhu Óma na otázky mnoha stoupenců Šrí Bhagavána o cestě *bhakti* a karmy, o stvoření světa a o jiných věcech, které jsou pro moderní mysl hádankou. Dr. R. Santanam mezi námi již není. 11. června 1973 dosáhl nohou Šrí Bhagavána. Nebyl schopen svůj záměr uskutečnit, ale jeho záměr byl dosti silný, aby se uskutečnil sám, a tak má být právě v těchto dnech vydán tamilský originál druhého dílu *Cesty Šrí Ramany*.

Když byl výtisk tamilského vydání knihy (první díl) zaslán Šrí M. Anantanarayananovi, I.C.S., penzionovanému předsedovi soudu v Madrásu, ten ihned pocítil nutnost anglického vydání a svůj názor zdůvodnil tím, že by to ocenilo mnoho západních stoupenců Šrí Bhagavána a měli by z toho prospěch. To se také potvrdilo v r. 1971, kdy City Press v Kanpuru publikovalo anglickou verzi prvního dílu *Cesty Šrí Ramany*. Nyní jiný stoupenec, tentokrát ze zámoří, pan Richard Osorio, pocítil nutnost vydat anglicky i druhý díl knihy, ač tamilské vydání nebylo dosud zveřejněno. Tak musel Šrí Sádhu Óm tyto kapitoly ještě jednou přeložit, jelikož jen on sám je schopen převést z tamilštiny do angličtiny správný význam a smysl obsahu a opět mu pomáhal svými Dhakappaji a další přátelé.

Upadéša – poučení – bude vhodná jen tehdy, je-li skutečnost mylně pokládána za vzdálenou a je-li pocíťována nutnost přiblížit ji (TO) aspirantovi (*Upa + dešam* = ukázat blízkost něčeho, co se jeví jako vzdálené). Šrí Ramana žil pravdu *advaity*: „Kdo jiný tu je, kromě Já?...“ (*Ulladu Narpadu – dodatek, verš 38.*) V jeho vizi čisté pravdy neexistoval svět a ani bytost (*džíva*) odděleně od něj samotného. Proto v něm nevznikal ani nejmenší sklon k poučování světa; neboť z jeho pohledu nebyl svět od něj odlišný. (*Poznámka: Ač užíváme minulý čas, když hovoříme nebo píšeme o Šrí Ramanovi, sadguruovi, měli bychom si připomenout, že termín „žijící guru“ se netýká sadguru, který je vždy přítomen. Jeho přítomnost není pouze fyzickou přítomností.*) A pak, což nedostáváme jeho poučení formou veršů? Což nevěříme ve Svrchované, které tvoří, udržuje a ničí vesmír? Bylo to TO samotné, co kvůli pochybám, otázkám a modlitbám stoupenců přijalo a použilo tělo Šrí Ramany, jeho řeč a mysl a poskytlo verše jako způsob a prostředek ke spáse světa, když takto rozptylovalo nevědomost. Proto se Šrí Ramana nevzdálil od Šrí Arunáčaly a ani ze svého vlastního popudu nepoučoval druhé.

Autor knihy slouží za příklad, jak si mají v životě počínat ti, kteří sledují kroky takového Mistra. Neměl úmysl psát knihu, ani neměl záměr poučovat jiné. Když se k němu obracejí hledající s pochybnostmi o duchovních věcech, obvykle odpovídá: „Jelikož se tážete, musím odpovědět ve světle učení Šrí Bhagavánova. Když se ptáte, neočekávejte, že odpovědí bude útěcha. Dávám vám to, co jsem se naučil od Šrí Bhagavána. Když si to přečtete, mohu vám také říci o jiných cestách, než je sebedotazování (*átmavičára*), ale zase jen ve světle Bhagavánova učení. Šrí Bhagaván sám je mým autoritativním Písmem. Nesouhlasí-li svět s mými názory, co na tom záleží, nechť je zavrhne!“

Zdá se, že Šrí Sádhu Óm se ani v nejmenším nestará o to, co si druzí myslí o jeho názorech nebo jak je hodnotí. Nechť to čtenář přijme jako důvod, proč nebyla uvedena ani předmluva ani doslov. Tato kniha je vydávána těmi a pro ty, kteří umějí ocenit jeho nekompromisní věrnost k jasné a vyhraněné cestě, jak ji ukázal Šrí Bhagaván.

Naše (míněna indická) koncepce *upadéši* – duchovního poučení – jak ji podává guru žákovi, je silně zahalena do roušky tajemství *mantramu*, sdělovaného nám guruem, s mnoha pravidly „co se smí a nesmí“, které guru předepsal, a s velkým očekáváním realizace, jen nejasně mentálně představované! Tajemství *upadéši* je otevřeně odhaleno v obou dílech *Cesty Šrí Ramany*. Aspirant, poté, co je obeznámen s mnoha pravidly „co se smí a nesmí“ a po jejich provádění, přichází k pocitu, že je zcela neschopen čehokoli, když poznává, že ego je naprosto neschopné se daných pravidel přidržovat a zažívá beznaděj, tj. dosahuje stavu pokory. A zde končí všechny *sádhany* a všechny plody *sáadhan*, které nejsou získatelné dotud, pokud je v aspirantovi pocit konajícího.

O autorovi

Šrí Sádhu Óm pochází z Thanjavirského okresu (v Tamil Nadu), který je právem proslaven jako centrum tamilského učení a kultury. Od svého časného dětství se v něm projevovalo duchovní ladění mysli a měl velkou úctu ke světcům a mudrcům (i nyní naplňuje své posluchače radostí, když vypráví o příhodách z jejich životů) a z boží milosti stal básníkem už ve svém mládí. Psal v tamilštině a inspirace se u něj projevila již ve 14 letech. Jeho setkání a spojení s Bhagavánem Šrí Ramanou Mahárišim přineslo plný rozkvět jeho básnického génia. Do nynějška složil okolo šesti tisíc písní a veršů, v nichž opěvuje a uctívá gurua Ramanu, líčí jedinečnou slávu a krásu jeho života nebo vysvětluje jeho filozofii výstižnou formou jazyka, který je nádherný jednoduchostí a jasností, takže jímá naše srdce a budí v nás touhu dozvědět se o Šrí Bhagavánovi Ramanovi a jeho duchovních pokynech více.

Z odpovědí Šrí Sádhu Óma na otázky stoupenců vyplývá, že je schopen, z milosti gurua Ramany, plně vystihnout mnoho jemných aspektů učení a dokáže odpovídat různým posluchačům z hlediska jejich úrovně, a to se svěží a radostnou originalitou. Třebaže jeho spojení se Šrí Bhagavánem Ramanou trvalo jen 5 let, platí, že: „Uhlí potřebuje čas, aby se rozhořelo, dřevěné uhlí chytí podstatně rychleji a střeňný prach vzplane okamžitě. Tak je tomu i s lidmi v mocné záři *džňánina*,“ jak říká Šrí Bhagaván Ramana (*kniha: Vzpomínky sádhu na Ramanu Mahárišiho*). Hluboký vhled, projevený v této knize *Cesta Šrí Ramany*, ukazuje, že Šrí Sádhu Óm nepatří do kategorie těch:

„... kteří stojí nepohnutě blízko mistra dokonalého poznání. Zestárlí a zmírají, zatímco temnota jejich ega zůstává neotřesitelná jako stín, skrývající se u paty pouliční svítilny. Taková je jejich nezkušenost, snad z dřívějších zrodů přetrvávající.

Guru Váčka Kovai, verš 101

Díky spojení se Šrí Bhagavánem Ramanou byl Šrí Sádhu Óm schopen vstřebat význam jeho slov. A díky dlouhému pobytu se svámím Muruganem, velkým tamilským básníkem a dlouholetým předním žákem Šrí Ramany, měl přímý přístup k uhlazenému klasickému tamilskému jazyku, v němž nám Šrí Bhagaván podával své učení. Navíc jeho intenzivní uctívání gurua Ramany a jeho dokonalá věrnost jeho učení z něj učinily vhodnou nádobou pro milost Šrí Bhagavána. Milost, která plyne a naplňuje ho skrz naskrz hojnou a bohatou měrou tak, že posluchač nabývá pocitu, že i on sám se také podílí na oné milosti. Tím tedy má Šrí Sádhu Óm tři nezbytná oprávnění k tomu, aby mohl vysvětlovat učení Šrí Bhagavána Ramany těm, kteří k němu přicházejí vysvětlení hledat. I když Šrí Sádhu Óm nemá velké znalosti angličtiny, přece je schopen za pomoci těchto tří oprávnění odkrýt mylné porozumění stoupenců, pro něž je přístup k učení Šrí Ramany Mahárišiho závislý jen na anglické verzi.

Poznámka pro čtenáře

„Některé knihy jsou k ochutnání, jiné k polykání a jen několik málo k vychutnávání a zažívání.“

Bacon

Tuto knihu bychom neměli jen zažívat, ale také ji vstřebat. Její obsah by měl být použitý v každodenním životě, dokud se nestane nedílnou součástí naší vlastní bytosti.

Oba díly *Cesty Šrí Ramany* jsou určeny pro obzvláště vyspělé duše, které nejsou ochotné dát se podvádět zaslepenými názory. Opakované studium a hluboká, nestranná úvaha odhalí mnoho jemných bodů, které povrchní čtenář pravděpodobně přejde – objasní osud a svobodu vůle, hluboký význam Písem (bude-li se občas zdát, že si odporují, je to jen proto, aby nám objasnily svou skutečnou hodnotu) a také, že správné sebeodevzdání není nic jiného, než sebezkoumání a naopak.

Jak tato kniha získala právě svůj název: *Cesta Šrí Ramany*? Pro stoupence Šrí Ramany je známou skutečností, že jedině sebezkoumání a sebeodevzdání jsou pravým učením Šrí Ramany a že tyto dvě cesty jsou velmi dobře popsány v jeho původních tamilských dílech – veršovaných i prozaických. Je to jasně pochopitelné těm, kteří jsou dobře obeznámeni s pracemi Šrí Ramany, jako je *Čtyřicet veršů o Skutečnosti (Ulladu Narpadu)*, posledních patnáct veršů z *Trestí učení* nebo také *Třicet veršů (Upadéša Undijar)*, *Píseň o Appalam*, *Píseň o sebezpoznání*, *Pět veršů o pravém Já (Self)* a některé z veršů v díle *Pět hymnů o Šrí Arunáčale*, stejně tak jako v *Guru Váčaka Kovai* (Sbírka slov Šrí Bhagavána ve verších Šrí Muruganara.) Tyto práce jsou inspirací a návodem k sebezkoumání, zatímco sebeodevzdání je velmi dobře popsáno v jiných verších díla *Pět hymnů o Šrí Arunáčale*. Pozornost čtenáře by se měla zaměřit na skutečnost, že oba díly *Cesty Šrí Ramany* jsou vydlážděny jen verši Šrí Bhagavána.

Ačkoli Šrí Sádhu Óm používá povídky či vyprávění, někdy zábavné, někdy srdcervoucí, aby nám zprostředkoval podstatu slov Šrí Bhagavána, není tato kniha pouhou povídkovou knihou. Dokonce i skrze příběhy vybrané z *Púrán* (povídky a legendy hinduismu, jako jsou povídky o Namdévovi a povídka o *Ačaras*), nám dává Šrí Sádhu Óm vodítko k přivedení naší pozornosti k první osobě, k Já.

Většina tvrzení Písem se zdá být pro moderní mysl spíše teoretická než praktická, ale v této knize je přístup ke konečnému cíli aspiranta více praktický než teoretický. Šrí Ramana nás povzbuzuje a ujišťuje (viz. *Mahárišiho evangelium*), že znalost Písma není k dosažení našeho cíle nutná, že je spíše překážkou! Toto tvrzení je zde důkladně objasněno. Cokoli je v této knize vyjádřeno, lze ověřit vlastním pozorováním a může se použít v každodenním životě; vlastně má se použít. **Pouhé čtení učení Šrí Bhagavána neodhalí pravdu v jejím skutečném světle. Dokonalé pochopení je možné jen těm, kteří se opravdově a jednobodově drží praxe, kterou Šrí Bhagaván učil.** Když uctívajícím vyprávěl bajku *Desátý muž*, zakončoval ji Šrí Bhagaván takto: „... zaradovali se při vyhlídce, že naleznou „ztraceného“ společníka, jestliže **přijmou a budou sledovat metodu, navrženou poutníkem.**“ (viz. verše 34, 35 a 36 v *Doplňek ke čtyřiceti veršům o Skutečnosti*) Následujme i my „poutníka“ na jeho cestě!

Teorie o stvoření, jak nám je líčí náboženství, nejsou a nemohou pro svá odporující a nelogická tvrzení uspokojit intelektuální schopnosti vysoce zralých duší. Přístup ke stvoření světa v této knize,

kde právě Já – Self je stvořitelem, udržovatelem a ničitelem, je autorem nově a vědecky vysvětlen podle zkušenosti a názorů Šrí Bhagavána. Ač se povrchním čtenářům může zdát, že tento způsob snižuje hodnotu Boha, ve skutečnosti se ukáže plná sláva Nejvyššího. Skutečný záměr první kapitoly je tento: Přesné, opakované zkoumání přirozenosti světa a Boha, prováděné až do horečného úmoru, vytváří pocit naléhavosti pro sebezkoumání. Jak? Správný pohled povede k pochopení, že zkoumající mysl je důležitější, mocnější a relativně mnohem skutečnější než zkoumané objekty, svět a Bůh, tedy než druhé a třetí osoby. **Konec prozkoumávání druhých a třetích osob je začátkem zkoumání první osoby! A závěrem zkoumání první osoby je svítání pravého poznání.**

Šrí Sádhu Óm odhaluje nejenom nový přístup k problémům týkajících se Boha a stvoření světa, ale také i k pochopení právě přirozenosti *bhakti* (uctívání, láska či zbožnost) a dává nám mnoho idejí, dříve neslýchaných, že *bhakti* a *džňána* jsou blaženost a vědomí (*ánanda* a *čít*) a jsou tedy aspekty *brahman*. Odstranění nečistot „já“ a „mé“ může být dosaženo cestou poznání a lásky. *Bhakti* je obvykle užíváno ve významu pocítování lásky k Bohu; ale co je *bhakti*? Jak v uctívání Boha světcem (v jeho lásce k Bohu), tak v toužení mravence po jeho kořisti, vidí autor též aspekt lásky, přítomný ve všech stvořeních. A s tímto pocitem lásky, jakožto skutečným základem, je otevřen tento nový přístup k nejvyšší lásce (*para bhakti*): „**Láska je naše Bytí, touha je vystávání nás (jakožto zdánlivě oddělené bytosti).**“

Ač se může zdát, že *bhakti* je popisována jen podle tradice hinduismu, pocit lásky k Bohu je zažíván a také odhalen různými uctívajícími v různých náboženstvích, jelikož pocítování lásky je jedno a totéž. Třídění různých druhů *bhakti* se vztahuje vskutku na všechny.

Člověk – učitel, Krišna – milovaný Bůh a Šrí Ramana guru nenáleží k určité víře, ale jsou univerzální. Podle schopnosti a pochopení každého z nás můžeme brát učení Šrí Bhagavána o *bhakti* různými způsoby. Ale to, co je podle něho pravá *bhakti* neboli láska, to je v této knize jasně uvedeno.

Nepříliš pečlivý čtenář může vnímat, že všechna praxe na cestě *bhakti* (tj. *bhakti* od I. do IV. stupně *bhaktických* škol) nemá cenu, porovnáme-li ji s láskou k pravému Já, se svrchovanou láskou (*para bhakti*). Při hlubším pročitání shledáme, že tato praxe se zde nezavrhne. Její nezbytnosti lze dobře porozumět a veškerá praxe se dobře osvědčila v souladu s úrovní vyspělosti aspirantů. Ale nejvyšší forma *bhakti*, výlučná láska k pravému Já, je poznávána jako skutečná forma *bhakti* a každý z nás s tím musí bez námitek souhlasit. Větší zřetel na právě Já ukazuje, jak se autor dívá na *Védy* a jak je hodnotí, když *Védy* jsou nejdříve učitelem pro *bhakti* podle I. až III. stupně *bhaktických* škol, pak milovaným Bohem uctívajícího a nakonec guruem. Tímto způsobem nám autor připomíná slova Šrí Bhagavána, ukazující na právě Já jako na pravdivou esenci Véd:

„Obdaruj mě podstatou Véd, která září ve Védántě jako JEDINÉ bez ničeho jiného, ó Árunáčalo!“

Svatební věnec z veršů – verš 99

Klasifikace *bhakti*, jak je uvedena v této kapitole, bude pro nás velkou pomocí při zjišťování, kde přesně na cestě jsme i jak po ní postupujeme, **pokud budeme vůči sobě nestranní.**

Návštěvníci a přítele kladli Šrí Sádhu Ómovi mnoho otázek o podstatě *karmanu* (činnosti), o *karta* (konajícím), a o *karma phala* (výsledcích konání). Stejně jako ve dvou předcházejících kapitolách pohlíží autor na subjekt *karmanu* z nového úhlu. Mnozí věří, že *prárabdha* (předurčení) vede ke stavům tupého fatalismu, zoufalství a úniku před skutečností. Ale když správně porozumíme právě přirozenosti osudu a znovuzrození, stav zoufalství se změní na stav naděje plné radosti. Nadále už významem slova *prárabdha* není odevzdanost, ale štěstí. Tato kapitola velmi dobře vysvětluje, jak

nesprávně používáme dokonalou svobodu chtít a jednat a jak je možné tyto chyby opravit. Tak docházíme k pochopení, že osud a svobodná vůle nejsou prvky navzájem si odporující. Nakonec dospějeme k závěru, že bezpodmínečné sebeodevzdání, při kterém nedáváme prostor ani žádnému druhu modlitby, je nejlepším *karmanem* (činností). Není to nic jiného než setrvávání v pravém Já. Takto nás Šrí Sádhu Óm přesvědčuje, že nejlepším *karmanem* (konáním), nejlepším *bhakti* (uctíváním) a nejlepším *džňánou* (poznáním) není nic jiného, než setrvávání v pravém Já – naší skutečné přirozenosti, a to pomocí sebezkoumání, což dokazuje verši Šrí Bhagavána:

„Toto – trvale přebývat vstřebán ve svém zdroji, odkud mysl povstala – je *karma* a *bhakti*, to je *jóga* i *džňána*.“

Upadéša Undijar, verš 10

„Zkoumání – čím je činnost (*karma*), čím je bezbožnost, čím je odloučenost a čím rozdělenost a nevědomost, to samo je *karmanem*, *bhakti*, *jógou* a *džňánou* ...Přebývání jako Pravé Já je skutečná pravda.“

Dodatek ke Čtyřiceti veršům o skutečnosti, verš 14

Ale asi bude pro čtenáře užitečnější, když bude o této úvodní poznámce uvažovat až po přečtení všech tří kapitol této knihy.

Kapitola první

SVĚT A BŮH

Blažená, tichá, absolutní podstata (pravé Já neboli *brahman*) je jediným pravým místem či základem pro *máju*, která je mocnou silou vědomí (*mahá čit šakti*) a která není ničím jiným nežli skutečným, dokonalým principem neustále předvádějícím svou šalivou hru, když používá svět, jedince a Boha jako své hračky. Jaký to div!

Guru Váčkaka Kovai, verš 1215

Svět, jedinec a Bůh jsou tři hračky, které *mája* užívá ve své podivuhodné hře mámení a klamu. Bez těchto tří hraček, které se nazývají tři principy nebo také *tripadartha* nemůže být boží hra, *lílá*, hrána. Každé náboženství, které na zemi vzniklo, bylo založeno na těchto třech principech.

Každé náboženství nejdříve postuluje tři principy – svět, Boha a jedince...

Ulladu Narpadu, verš 2

Někdo může namítat: „Vždyť přece existují určitá náboženství, jako buddhismus, kde o Bohu není vůbec žádné zmínky.“ Tak tomu však není. Právě tak jako jiná náboženství vysoce velebí entitu, zvanou Bůh, jako cenný cíl, hodný dosažení, tak i náboženství jako buddhismus velebí třetí entitu, stav zvaný *nirvána* – stav bez ega – jako stav stejně hodnotný k dosažení, a to prostřednictvím zřeknutí se světa, který není ničím jiným než samotnou bídou. Pokud se nám svět a my sami jeví jako dvě oddělené entity, není jiné pomoci, než abychom se dívali na stav *nirvány*, který je za myslí, jako na třetí entitu. Tentýž stav *nirvány* je v jiných náboženstvích nazýván Bohem a je dobré si povšimnout, že všechna náboženství na zemi, počítaje v to i buddhismus, jsou podrobena božské hře *máji*, hrané se třemi kostkami – třemi entitami – světem, jedincem a Bohem.

Jedna ze tří entit, „já“, první osoba, je to, co nazýváme *džívou*, jedincem. Svět před námi, který vnímáme jako objekt, je druhou osobou. Bůh a objekty světa, které nejsou v dosahu našeho vnímání, tvoří třetí osobu. (Poznámka Michaela Jamese: *Tamilské slovo pro označení druhé osoby je munnilai, což doslova znamená „to, co stojí přede mnou“.* Takže termín „druhá osoba“, který je v učení Šrí Bhagavána užíván, označuje objekty, které jsou námi vnímány přímo prostřednictvím pěti smyslů. Termínem „třetí osoba“ se pak označují objekty, které nejsou takto vnímány, ale existují jako pojmy v myslí.)

Pojďme zjistit u které z těchto entit vznikají problémy. Svět před námi je necitný, nikde nevyvstává žádný problém ani o duši ani o Bohu; proto nepotřebuje žádné řešení. Nyní se obraťme k Bohu. Kde je Bůh? Jaký je? Má nějaké problémy s oněmi dalšími entitami – duší a světem? Má-li Bůh problémy, je na nás, abychom se je nejprve pokusili řešit? Uvažujeme-li takto, musíme usoudit, že tomu tak není. Není z toho jasné, že tyto dvě entity svět a Bůh – nemají vůbec žádný problém?

Pouze ona třetí entita, „my“, jedinec, má nezměrné množství problémů se světem a Bohem! Ale proč?

Vidíme svět, a tak se snažíme mu co nejlépe porozumět. Ale pravda o světě je tak ohromná a nekonečná, že se nikdy nemůže vejít do oblasti našeho vědění. Stejně je tomu i s Bohem. Naše náboženství uvádějí o Bohu tolik věcí, ale ani ta nejmenší z nich neleží ve zkušenosti většiny z nás. Jelikož znalosti o Bohu nejsou v dosahu našeho chápání, vystává v nás nesčíslné množství problémů týkajících se Boha. Všechny tyto problémy (o světě a Bohu) se tedy týkají pouze jedince. Z toho vyplývá, že v první řadě musí být provedeno zkoumání „kdo jsem já, (oddělený) jedinec?“. Říci cokoli o světě a o Bohu, tedy o druhé a třetí osobě by mohlo vytvořit v mysli čtenáře velký zmatek. Proto se první díl knihy zabýval pouze zkoumáním první osoby – já, subjektu. *(Poznámka: Někteří čtenáři – přátelé Sádhu Óma – se po přečtení této knihy, která se původně sestávala pouze z prvního dílu, ptali: „Proč zde vůbec nebyla zmínka o světě, o tom, jak byl stvořen, o Bohu a o slávě při dosažení Boha?“ Nechtě výše uvedená slova přijmou jako odpověď.)*

Buddha, když byl tázán, odmítal o Bohu cokoli říci. I Šrí Bhagaván věděl, že hovořit o Bohu nebo dokonce o světě k ničemu nevede, a tak, když byl tázán, míval ve zvyku opakovaně říkat: „Nechte Boha a svět, ať se o sebe postarají sami. Nejprve poznejte sebe sama.“

„Svět je skutečný.“ „Ne není. Je to neskutečné zdání.“ Svět je citný.“ „Ne, není.“ Svět je šťastný.“ „Ne, nikoli.“ – k čemu takové dohadování? Vzdáním se pozornosti ke světu a poznáním sebe sama dojde obojí (myšlenky o dvojnosti a nedvojnosti) konce. To je stav, v němž já – ego – zmírá. To je stav, jenž je všemi milován.

Ulladu Narpadu, verš 3

Takto nás Šrí Bhagaván učí, že především musíme poznat sami sebe – první osobu.

Od úsvitu stvoření až po tento atomový věk je to člověk, který sám stojí tvář v tvář všem problémům a pomocí nástroje své mysli je zuřivě zaměstnán pátráním po druhé a třetí osobě (světu a Bohu). Lidské pochyby a otázky se týkají jen světa a Boha. Proč? Protože žádný člověk nemá pochyby nebo nejistoty ohledně sebe sama, tedy ohledně poznání své vlastní existence (*sat*) nebo svého vědomí (*čít*). Jelikož se veškeré lidské pochyby netýkají aspektu *sat-čít* (tj. bytí a vědomí), jeho vlastního pravého Já, zaměřovali se lidé vždy na zkoumání světa a Boha.

Jaké výhody vzešly lidstvu z výsledků pokroku, dosaženého pátráním ve dvou hlavních směrech, po světě a po Bohu? Lidská mysl, která se ujala pátrání ve světě, rozvinula obdivuhodné materiální vědy, které pokročily tak daleko, že dokáží i rozštěpit atom. Existuje nespočet úžasných vynálezů, které dnes zajišťují vědě důvěru. Ale ve světě a v celém vesmíru je mnohem více tajemství, která jsou lidské mysli neznámá, takže pociťujeme, že druhý břeh vědění nemůže lidská mysl nikdy dosáhnout. Strašné války po celém světě a hrůzu nahánějící krveprolití jsou také výsledkem vědeckých prostředků, vynalezených pomocí objevů rozličných sil přírody, jako jsou magnetická síla, síla páry, větru, benzínu, elektrická a atomová síla atp.

Jiná linie pátrání, tj. pátrání po Bohu, vedla ke zrodu mnoha náboženství. Ty pak postupně formulovaly rozdílné principy a ideologie a přiměly lidstvo k vytváření četných skupin následovníků. Průměrná lidská mysl, která není schopna nalézt jediný společný faktor všech náboženství, pak vzhledem k fanatické víře ve vlastní náboženství odsuzuje jiná náboženství, obrací jiné na své vlastní náboženství, a tak se zaplétá do velkých náboženských válek, které za pomoci zbraní, vyvíjených vědou, vedly ke krveprolití. Historie světa tuto skutečnost plně dosvědčuje.

Proboha! Není už nejvyšší čas volat po zastavení zla a neštěstí, které lidstvu přinesl náš „vývoj“ a používání intelektu při zkoumání světa a Boha, tedy objektů druhých a třetích osob?

Přesto je toho hodně, co nevíme o třech osobách, tedy o první, druhé a třetí osobě. Ale znamená to snad, že máme zkoumat všechny tři osoby a snažit se poznat podstatu každé z nich? Ne, doposud jsme zkoumali jen druhou a třetí osoby a neuspěli jsme. Takže nyní je čas provést zkoumání první osoby. Jak? Pozorujme, jakým způsobem používáme naši sílu pozornosti, když se vzbudíme. Nejprve si uvědomíme své tělo, potom místo, kde ležíme, objekty kolem nás a nakonec vnější svět. Všechno to se stane jen když svoji pozornost zaměříme na druhou osobu. Jakmile se probudíme, naše síla pozornosti přirozeně vyskočí ven směrem k objektům druhé a třetí osoby. Protože síla pozornosti je soustředěna jen na ně, přilneme k nim skrze svých pět smyslů a víme o nich do té doby, dokud opět nejdeme spát. Když nás přemůže spánek, naše pozornost směrem k objektům druhých a třetích osob ustane. Nikdo, vyjma těch, kteří znají pravé Já, přesně neví, co se se silou pozornosti stane během spánku. Jen díky tomuto zvyku všechna cítící stvoření (tedy nejenom člověk) udržují svou pozornost od spánku ke spánku, od narození ke smrti a od stvoření do rozkladu pouze na objektech druhé a třetí osoby a nikdo nezaměřuje svoji pozornost na první osobu. **Tento veliký omyl je to, co se nazývá prvotním hříchem!**

Jsou lidé, kteří se ptají: „Není to troufalost říkat, že vůbec nikdo nevěnuje pozornost první osobě? Mnozí na východě, stejně tak jako na západě, prováděli zkoumání přirozenosti mysli a napsali řadu knih o psychologii. Není to náležitá pozornost k první osobě?“

Nechť je to kdokoli, pokud se správně zaměří na první osobu, je naprosto jisté, že dosáhne poznání pravého Já, sebepoznání. Všichni indiští mudrci dávných dob získali nejvyšší poznání jen díky tomuto! Také na západě bylo několik málo jedinců, kteří získali sebepoznání stejným způsobem. Ale jestliže někteří z oněch autorů knih o psychologii nedošli ke stejným závěrům jako mudrci, tedy že samotné Já je absolutní pravdou, a nezískali zkušenosti svrchovaného Já, pak lze říci, že jejich snaha nebyla přesnou a správnou pozorností k první osobě. Vše, co tito psychologové učinili, je jen zaměření pozornosti na mysl – objekt druhé osoby!

Jak jsme se už v této knize zmínili, slovo mysl obecně vztahujeme na množství myšlenek, ačkoli ve skutečnosti je jedinou základní a podstatnou charakteristikou mysli prvotní já-myšlenka, tedy individuální pocit první osoby. Slovo mysl tedy může mít dva významy. Primárním významem je subjektivní aspekt mysli, tedy já-myšlenka, zatímco za druhotný význam můžeme považovat objektivní aspekt mysli, tedy nesmírné množství myšlenek, které existují pouze v závislosti na první myšlence – na já-myšlence. Nekonečná spousta těchto myšlenek jsou objekty druhých osob.

Veškerý psychologický výzkum cílí jen na objektivní aspekty mysli. Psychologové nikdy nezkoumali svůj osobní aspekt – první osobu, myšlenku já. Jelikož všechny myšlenky, které tvoří objektivní aspekt mysli, jsou jen druhé osoby, pak jejich zkoumání nemůže být zkoumáním první osoby. Toto je jen zkoumání objektu (*drišja*), který je poznáván jako něco jiného než já – poznávající subjekt (*drik*). Knihy o psychologii, parapsychologii apod., které se týkají podstaty mysli, jsou toliko výsledkem výzkumu směřovaného na tajemství druhé osoby v mysli, tudíž se tyto vědy zabývají jen výzkumem a poznáváním mysli, jako by to byl nějaký objekt. Znamená to, že zkoumající vědci usilují poznat nejrůznější způsoby fungování mysli, odhalit její skryté síly, najít prostředky, jak vzbudit a vyvinout zázračné síly, aby jich mohlo být získáno k nadpřirozenému vědění (*siddhis*), k dosažení sobeckých cílů atp. Takže i přírodní vědy, jakou je i psychologie, se nakonec ukážou jen výzkumem druhé osoby – objektu. Podobně jako jiní vědci zkoumají hmotné objekty druhých a třetích osob, například atomy, tak i psychologové provádějí jen výzkum jemného objektu druhé osoby – mysli. A stejně jako jsou výsledky získané v jiných oblastech vědeckého výzkumu pouhou směsicí dobrého a zlého, jsou

stejnou směsí i výsledky získané psychologickým výzkumem. Psychologický výzkum proto neúští v blaženém míru sebepoznání, jež překračuje vše dualistické, tedy i dobro a zlo. Je tedy jasné, že tento výzkum není správnou pozorností k první osobě. **Správnou pozorností k první osobě je pouze stočení naší pozornosti k sobě samému, abychom zjistili: Kdo jsem? Kdo poznává mysl?** Každý člověk, ať už je jakýkoli, který tímto způsobem směřuje pozornost k sobě, jistě dosáhne skutečného poznání pravého Já.

Toto je pravidlo, ze kterého neexistuje žádná výjimka. Bhagaván Šrí Ramana se zrodil v moderních časech proto, aby vyjevil, že praxe sebepozornosti, která je správně prováděným zkoumáním první osoby, je jedinou cestou, která spolehlivě udělí mír, klid a štěstí tomu, kdo až dosud plýtlval ohromnou a drahocennou silou myslí na zkoumání objektů druhých a třetích osob, čehož následkem je množství válek, krveprolití a ničení. Podobně jako zkušený mechanik, který dokáže najít a opravit skutečnou příčinu v chodu mechanismu, tak i Šrí Bhagaván dokázal okamžitě zjistit kde a jak došlo k chybnému nasměrování lidské myslí a objevil prostředky, kterými lze chyby napravit. Protože Šrí Bhagaván samozřejmě zná úplně každý aspekt neobyčejně jemné podstaty fungování myslí, je všeznalým *loká mahá guru* neboli universálním učitelem, který dokáže zachránit lidstvo poukazováním na jediný cíl, který je hodný toho, aby se k němu směřovalo. Podstatou učení, které dal celému světu, je výhradně praxe sebepozornosti, což je snadná a přímá cesta, která je tak racionální, že může být přijata a následována všemi lidmi.

Bhagaván Šrí Ramana neodsuzuje či nezavrhuje to dobré, co lidstvo z vědy či náboženství získalo. On sám ale současně nepatří k žádnému konkrétnímu náboženství nebo myšlenkové škole. Nikdy také neměl nějakou zálibu ve zřízení či propagaci náboženské víry pod svým vlastním jménem. Náboženství (*mata*) existují pouze uvnitř ohraničení myslí (*mati*), zatímco cíl, ukázaný Šrí Bhagavánem, je pouze Já – skutečnost, která překračuje a září za hranicemi myslí.

Náboženství (*mata*) bude existovat jen tak dlouho, dokud existuje mysl (*mati*). V hojnosti klidného, nádherného Ticha, v němž se mysl – stočením se dovnitř – ponořila do Srdce, s pečlivým zkoumáním sebe sama (zkoumáním: „kdo jsem já, tato mysl“) nepřežije žádné náboženství.

Guru Váčka Kovai, verš 993

Proto není cesta Šrí Ramany náboženstvím. Dokonce je špatně ji nazývat i náboženstvím nedvojnosti (*advaita mata*), protože dvojnost a nedvojnost jsou považovány za dvě náboženství. Jsou to pouhé dvojice či pár protikladů, z nichž každý existuje pouze s ohledem na ten druhý. Slovo nedvojnost má význam pouze ve vztahu ke slovu dvojnost, a tak jsou obě stejnou úrovní skutečnosti. Odhalením či *daršanem* Šrí Ramany je pouze absolutní pravda (*paramarthikasatja*), v níž je zjištěno, že cesta i cíl jsou jedno a to samé.

Jelikož je věčné Já nedvojné, tak tu není žádné jiné cesty (k dosažení Já) kromě (věnovat se Já a tím přebývat jako) Já. Cíl, který má být dosažen, je pouze Já a i cesta je pouze Já. Vězte, že jsou (cíl a cesta) nerozdílné.

Guru Váčka Kovai, verš 579

Šrí Bhagaván nám objasnil, že kvůli nedosaženému správnému poznání první osoby je pro člověka nemožné mít správné vědění o pravdě objektů druhých a třetích osob, o světě a Bohu. A kvůli nedosažení správného poznání objektů druhých a třetích osob – tedy kvůli tomu, že člověku je vlastní

neustálé chybné poznávání druhých a třetích osob jako odlišných od první osoby – převládá na světě mezi lidmi tolik zbytečné vřavy a zápasu, a proto lidstvo postihlo tolik neštěstí a katastrof.

Šrí Bhagaván, jako dokonalý duchovní doktor, názorně a správně diagnostikoval přesnou podstatu nebezpečného onemocnění v mysli lidstva. Navíc předepsal zcela nový léčebný postup, a sice užívání léku sebezpozornosti a dodržování dietního omezení – naprostého zdržování se pozorností k objektům druhých a třetích osob. Tím nám poskytl dokonalý lék, který bezpochyby odstraní primární chorobu lidstva, chorobu známou jako dědičný hřích. Když tento léčebný postup zkoumáme hlouběji, pochopíme, že lékem je zbožnost (*bhakti*) a dietou je beztužebnost (*vairágja*). Šrí Bhagaván také jasně vysvětlil správný způsob brání léku sebezkoumání, kterým je věnování se sobě samému, abychom zjistili „kdo jsem já?“ a k usnadnění této praxe nám poskytl mnoho vodítek.

Všemu tomu nás učil ze své vlastní zkušenosti sebezpoznání, která v něm vysvitla náhle, bez studia nějakých knih a bez pomoci někoho jiného, kdo by jej jako guru učil. Proto je jediným účelem tohoto výkladu Bhagavánova učení umožnit lidstvu poznání správného cíle, k němuž má nasměřovat šíp své pozornosti, a tak své zkoumání k tomuto cíli namířit.

Zde se mohou někteří lidé zeptat: „Cožpak není nutné neznat o světě a Bohu vůbec nic? Je zbytečné se snažit o nich něco dozvědět?“ Ne, není to zbytečné. Když aspirant správně rozlišuje a světu i Bohu rozumí, bude mu to k prospěchu. Ale pokud je nezkoumá se zralou myslí a se správným rozlišováním, výsledek jeho výzkumu bude velice nebezpečný. Jen kvůli těmto špatným závěrům, k nimž obvykle většina lidí svým zkoumáním dojde, a aby nás před nimi ochránil, měl Šrí Bhagaván ve zvyku prohlašovat, že bychom se měli vzdát zkoumání světa a Boha a v první řadě se snažit poznat sami sebe. Když však provedeme zkoumání světa a Boha se správným rozlišováním, pak ve výsledku jasně pochopíme nezbytnost poznání sebe sama, a to nám dodá veliké nadšení a sílu Já pozorovat a pevně v Já zůstat. Navíc nám to bude také nápomocno s pochopením, že nemusíme zcela zavrhnout úsilí, až dosud lidstvem vynaložené na zkoumání světa a Boha, nebo zavrhnout výsledky, z tohoto úsilí získané. Umožňuje nám to porozumět, jak tyto výsledky nejlépe využít pro dobro lidstva. Proto zkoumejme svět a Boha jen s tímto záměrem. Šrí Bhagaván dostával při nejrůznějších příležitostech spoustu otázek o podstatě světa, jak svět vzniknul a o podstatě Boha, který jej vytvořil. Tak se nyní podívejme na podstatu učení, které nám dal Šrí Bhagaván dal, když na tyto otázky odpovídal.

Sanskrtské slovo pro svět je *lóka*. Etymologicky to znamená „to, co je viděno“. V dávných časech dali mudrci toto slovo světu, protože znali skutečnost, že svět není to, co skutečně existuje, ale jen to, co je viděné. Stejná idea je obsažena v prvních slovech prvního verše *Ulladu Narpadu* od Šrí Bhagavána: „Protože spatřujeme svět, nevyhnutelně přijímáme existenci jednoho principu, který má schopnost se jevit jako mnohý.“ V tamilštině je prvním slovem této věty „my“, což znamená jedince neboli *džívu* – prvního ze tří entit: jedinec, svět a Bůh. Slovům „protože spatřujeme svět“, bychom měli rozumět tak, že svět, druhý z oněch tří entit, je pouhým projevením, které je spatřováno. Ve slovech „jeden princip, který má schopnost se jevit jako mnohý“, slovo princip označuje *brahman* – absolutní skutečnost, která je zdrojem a základem, z něžž ony tři entity vyvstávají a v němž svůj projev i zhášejí – které září samo o sobě, překračujíc tyto tři entity. Jen když ze spánku povstane první osoba, pociťující „já jsem člověk“, objeví se před námi viděný svět. Mysl či člověk, který svět vidí, pak cítí popud vyvodit a přijmout existenci nějakého všemohoucího Boha, schopného stvořit svět, který je spatřován tak rozsáhlý a různorodý. Čili v bdělém stavu, po vyvstání první osoby, pociťující „já jsem ten a ten“, která ve spánku neexistovala, musí každý člověk přijmout existenci zbývajících dvou entit – světa a Boha, což jsou druhé a třetí osoby. Když první osoba, pociťující „já jsem člověk“, neexistuje, jak je tomu ve spánku a v opravdově probuzením stavu sebezpoznání, neexistují ani svět a Bůh.

V těchto stavech nevyvstává žádná nutnost přijímat existenci světa a Boha. To je fakt, kterému můžeme jasně porozumět z následujícího učení Šrí Bhagavána:

...Když povstane já, povstane vše...

Ulladu Narpadu, verš 23

Jestliže ego vstupuje do existence, přichází vše ostatní. Když ego neexistuje, nic neexistuje. Ego je samo o sobě vším.

Ulladu Narpadu, verš 26

Když neexistuje myšlenka já, nebude existovat nic jiného.

Šrí Arunácala Aštakam, verš 7

Jak svět vchází do existence? Jak stále existuje a jak se vytrácí? Jelikož lidská mysl ráda odvozuje existenci příčiny každého jevu, zdroje každého projevení a konatele každého činu, tak když vidí tak ohromný a podivuhodný vesmír, nemůže se zbavit záliby vydedukovat existenci Boha, který zajišťuje stvoření, udržování a zánik, aniž by jej poznala. Tento názor, existující v mysli většiny lidí, proto musely přijmout i *Védy* a podle něho lidstvo vést. Proto *Védy* podávají nesmírně propracované popisy procesu postupného stvoření (*krama srišti*), čili jak tento svět a všechny živé bytosti v něm postupně z Boha vcházeli do existence. Když se jednou nějací stoupenci ptali Bhagavána: „Proč je v rozličných částech *Véd* popisován proces stvoření tolika odlišnými způsoby, které se navzájem popírají?“, Bhagaván odpověděl:

Pokud by bylo stvoření skutečné, *Védy* by proces stvoření popisovaly jediným způsobem. Je-li tento proces popisován tolika různými a protichůdnými způsoby, není snad zřejmé, že stvoření je neskutečné? Pravým cílem *Véd* není podání správného popisu procesu stvoření. Jejich jediným pravým, konečným a vnitřním cílem je, abychom porozuměli, že vždy neexistující svět je neskutečný a že jedinou skutečností je vždy existující Já či *brahman*.

Stejná myšlenka je Šrí Bhagavánem vyjádřená také ve verši 102 *Guru Váčaka Kovai*:

Záměrem *šástra* (písem), když (různě a protikladně) popisují způsob stvoření, je jen toto: vnitřním smyslem těchto *šástra* není stanovit způsoby stvoření, ale (přimět duchovní uchazeče) hledat skutečnost, která je zdrojem či kořenem (projevení světa). To jediné je smyslem písem.

V dialogové verzi *Vičára Sangraham* je uvedeno, že na desátou otázku: „Pokud celý vesmír představuje jen podobu (*svarúpa*) mysli, nevyplývá z toho, že je vesmír neskutečný? Když tomu tak je, proč *Védy* zmiňují stvoření vesmíru?“ podal Bhagaván následující vysvětlení:

Není vůbec pochyb, že je vesmír zcela neskutečný. Hlavním smyslem *Véd* je poznání skutečného *brahman* tím, že se neskutečný svět vyjeví jako neskutečný. Pouze kvůli tomuto, a pro nic jiného, připouštějí *Védy* stvoření světa. Lidem nejasného chápání (*manda adhíkaris*) se navíc vypráví, že z *brahman* do existence procesem postupného vývoje (*kramasrišti*) vchází

primární příčina (*prakṛti*), kosmický intelekt (*maháttattva*), jemné elementy (*tanmatra*), hrubé prvky (*bhúta*), svět, tělo a tak dále. Ovšem lidem s jasným chápáním (*tivra adhíkaris*) je řečeno, že tento svět vstupuje do existence procesem simultánního stvoření (*jugapatsriṣṭi*), podobně jako sen, a to kvůli myšlenkám člověka, které vystupují, protože chybí poznání sebe sama, kterýmžto je Já (*átman*). Ze skutečnosti, že *Védy* popisují stvoření světa mnoha různými způsoby, je evidentní, že smyslem *Véd* je pouze poznání *brahman*, dosažené určitým způsobem, a sice, že vesmír je neskutečný. Ve stavu realizace, kdy je zakoušena blaženost Já, každý přímo poznává fakt, že svět je neskutečný.

Při mnoha příležitostech Šrí Bhagaván vysvětlovat, že *Védy* a další písma učí tolika odlišným teoriím stvoření proto, aby se vyhovělo různým úrovním zralosti a pochopení lidí. A také, že všechny tyto nespočetné teorie stvoření mohou být rozdělené do tří zřetelných kategorií:

1) *sriṣṭi driṣṭi váda* – teorie, že stvoření (*sriṣṭi*) tohoto světa nastává před naším viděním světa a je na našem vidění (*driṣṭi*) nezávislé,

2) *driṣṭi sriṣṭi váda* – teorie, že naše vidění (*driṣṭi*) je příčinou stvoření (*sriṣṭi*),

3) *ajáta váda* – teorie, že nikdy nedošlo ani ke stvoření (*sriṣṭi*), ani k vidění (*driṣṭi*).

S poznáním, že myslí nezralých lidí nemohou být uspokojeny, dokud nejsou vyučovány procesu stvoření, jako příčiny projevení se tohoto světa, *Védy* nejdříve učí rozmanité teorie postupného tvoření (*krama sriṣṭi*). Všechny ve *Védách* a v dalších spisech jiných náboženství popsané rozličné procesy postupného stvoření, patří výhradně do kategorie *sriṣṭi driṣṭi váda*. Opravdu, téměř všechna náboženství a vědecké teorie stvoření a kosmologie náleží toliko do této první, rozsáhlé kategorie, protože připouštějí, že svět existoval dříve a nezávisle na našem vidění světa.

Teorii simultánního stvoření (*jugapatsriṣṭi*) učí *Védy* kvůli pronikavějším a zralejším myslím. Této teorii se se také říká *driṣṭi sriṣṭi váda* podle toho, že vidění světa a jeho stvoření nastává současně. Aby se mohlo vysvětlit, jak k tomuto simultánnímu stvoření dochází, tak *Védy* říkají, že objevení světa jmen a forem je tu jen kvůli nedokonalému náhledu (*doṣha driṣṭi*) toho, kdo svět vidí. Je to podobné jako zdání hada v lanu, vody ve fata morgáně či objevení se modré barvy na obloze. Teorie simultánnímu stvoření (*driṣṭi sriṣṭi váda*) se také označuje jako teorie klamného projevení (*vivarta váda*), protože učí, že stvoření světa není nic jiného než klamné projevení, které se zdánlivě vyskytuje kvůli našemu nedokonalému náhledu. Pokud se tato teorie vysvětluje ještě zralejším myslím, *Védy* tvrdí, že objevení se světa nastává, protože máme zapomnění Já důsledkem neprovádění zkoumání (*avičára*) či nepozornosti (*pramada*). (Pozn. v knize: Čtenář může nahlédnout do veršů 40 a 156 *Guru Váčaka Kovai* a do *Kaivalja Navanītham*, část druhá, verš 95.) *Védy* tedy při výkladu simultánního stvoření připouštějí existenci světa alespoň jako klamného projevu.

Ale nejpokročilejší a nejzralejší uchazeče, kteří oplývají dokonalou odvahou a jasným intelektem, *Védy* učí výhradně konečnou pravdu, známou jako „žádné stvoření“ (*adžata*), jejíž význam je: „Nikdy nevzniklo nic takového, jako svět. Co vidíš, není svět. Jsí to jen ty, skutečné Já. Nikdy neexistovalo nic jiného než ty. Nikdy neexistovalo stvoření, udržování anebo zánik. Ty sám existuješ.“

Při vyučování pravdě *adžata Védy* vůbec nepřijímají existenci světa jako klamného projevu. Důvod, proč *Védy* nakonec zcela popírají existenci světa, je ten, že svět by mohl existovat jako klamný projev pouze, pokud by tu byla mysl, která by jej viděla. V pravdě tu nic takového jako mysl vůbec není.

Když bez zapomětlivosti zkoumáme podstatu myslí, (ukáže se, že tu) nic takového jako mysl není.

Upadéša Undijar, verš 17

Když je mysl takto shledána jako vždy neexistující, pak bude jako neexistující viděno i projevení světa. Proto je *adžata* samotná absolutní pravdou (*paramarthika satja*).

Třebaže Pán, guru Ramana, vyslovil mnoho učení, vhodného (podle smýšlení a zralosti) pro všechny (kteří za ním přišli a kladli mu dotazy), vězte, že to, co jsme od něj slyšeli jako vyjádření jeho vlastní, opravdové zkušenosti, je nauka žádného stvoření (*adžata siddhanta*).

Guru Váčaka Kovai, verš 100

Absolutní pravda, zakoušená Šrí Bhagavánem, byla výhradně *adžata*. Ale když byl Šrí Bhagaván požádán o výklad učení, tak kvůli stoupencům přijímal teorii simultánního stvoření (učení o klamném projevení) jakoby za pravdivou a v souladu s tím podával své učení. Důvod, proč své učení nepodával ve shodě se stanoviskem *adžata*, je ten, že ve stavu *adžata* existuje jen Já, pouhé bytí – vědomí **Já Jsem** a nic dalšího. Neexistuje žádný svět, žádná mysl, žádná vázanost, žádný žák a žádný guru, a proto v tomto stavu není nutné a ani není možné žádné vyučování.

Potřeba vyučování vyvstává jen proto, že vidíme svět, protože zažíváme rozdílnost a z tohoto důvodu bude mít učení praktický význam, když připustí existenci světa alespoň jako klamného projevu.

Proto začíná Šrí Bhagaván první verš *Ulladu Narpadu* slovy: „*Nam ulaham kandalal,*“ což znamená, „protože vidíme svět.“

Protože Šrí Bhagaván pečlivě říká: „*Nam ulaham...*“ (měli bychom chápat, že) guru Ramana, jenž učí to, co je lidem nejvíce prospěšné, ponechal jiné nauky stranou a vyučuje jako pravdivou pouze užitečnou nauku o klamném projevení (*vivarta siddhanta*, tj. teorii simultánního stvoření neboli *drišti srišti váda*).

Guru Váčaka Kovai, verš 83

Jak se zdá, že při procesu simultánního stvoření vzniká svět? Když tuto otázku Šrí Bhagaván dostal, vysvětloval proces stvoření příkladem filmového projektoru a při jedné příležitosti prohlásil: „Když chtěli po Adi Šankarovi, aby vysvětlil proces simultánního stvoření, uvedl příklad města, jehož odraz je viděný v zrcadle – *visvam darpana drišjamana nagari.*“ (Jsou to první slova *Dakšinamurti Štóttram.*) V dobách Šankary nebyl lepší příklad k dispozici. Ale kdyby žil dnes, jistě by použil velice vhodný příklad filmového projektoru. Pojďme proto nahlédnout, jak Šrí Bhagaván vysvětlil stvoření světa s využitím filmového projektoru.

(Pozn. v knize: Čtenáře je možné odkázat na dodatek 4A této knihy, kde je vysvětlivka ohledně verše 6 *Šrí Arunácala Aštakam*, kde Šrí Bhagaván použil příkladu filmového projektoru k vysvětlení toho, jak projevení se světa vstoupilo zdánlivě do existence. Také si lze přečíst Bhagavánovu odpověď na 13. otázkou druhé kapitoly knihy *Upadéša Mandžari*, kde Bhagaván rozvíjel stejný příklad.)

Ve filmovém projektoru je rozzářená oblouková lampa, před níž prochází film a za ním je čočka objektivu. Světelné paprsky z obloukové lampy projdou filmem, jsou zvětšené čočkou a na vzdáleném plátně vytvoří veliký obraz. Lampa v projektoru je podobná Já, které září uvnitř našeho těla.

Když zde používáme termín „tělo“, neměli bychom jej brát jen za hmotné tělo, protože podle Šrí Bhagavána může termín „tělo“ znamenat jakýkoli z pěti obalů čili *panča kóša*.

(Pozn. v knize: „Tělo je složené z pěti obalů. Proto jsou v tomto pojmu zahrnuty všechny obaly. „Existuje svět bez těla? Řekněte, je tu někdo, kdo vidí svět, aniž by měl tělo?“ říká Šrí Bhagaván ve verši 5 *Ulladu Narpadu*. Takže kdykoli se ztotožníme s nějakým z těchto pěti obalů jako s já, bezpochyby spatříme svět, který těmto obalům odpovídá.)

Film v těsné blízkosti lampy se podobá v nás nashromážděným jemným tendencím, *vásanám*. Čočky objektivy, kterými jsou tyto tendence zvětšené a zhmotněné, představují pět smyslů.

Tendence ve své jemné, příčinné formě myšleny, jsou skrze pět smyslů projektovány ven světlem Já. Zhmotní se a jsou spatřovány jako obraz vnějšího světa, který má tolik nejrůznějších jmen a forem, poznávaných pouhými pěti smyslovými vlastnostmi. Takže veliké množství velmi jemných tendencí, existujících uvnitř nás, je námi viděno jako ohromná vnější svět. Proto vše, co je viděné vně, je opravdu jen to, co již existuje uvnitř.

Jasně poznejte, že vše, co je vnímáno, když se projevilo prostřednictvím mysli (a pěti smyslů), již existovalo jako tendence (*vásany*) v Srdci, podobno zakopanému pokladu. Je to jen starý příběh, který vyšel ven, aby byl zřen.

Guru Váčka Kovai, verš 84

Kdyby ve filmovém projektoru nebyla žádná oblouková lampa, filmové představení by se na plátně nemohlo objevit. **Podobně, pokud by nebylo přítomno světlo Já, nekonalo by se stvoření, podpora tohoto světa. Světla Já je to, co je obvykle známo pod jménem Bůh** a bez jeho přítomnosti by se nemohl konat akt stvoření a podpory stvořeného. Kvůli lidem s nedostatkem zralosti či pochopení je tato pravda obrazně vyjádřena teorií postupného stvoření, když se říká, že Bůh tento svět vytváří a udržuje. Když je cívka filmu (tendencí) roztočena silou *prárabdha*, jedinec vidí svět těmto tendencím odpovídající a ztotožněn s tělem jako s já zažívá zdánlivý život v tomto světě. (Pozn. v knize: *Prárabdha* je ta část ovoce minulých činů neboli karmanu, která byla Bohem přisouzena člověku k odžití v tomto životě. Podrobnější vysvětlení *prárabdha* nalezne čtenář ve třetí kapitole této knihy.) **Když byl v projektoru nebyla filmová cívka, nemohlo by se na plátně objevit filmové představení jmen a forem.** Místo toho by zde zářilo jen jasné světlo. Podobně i v pohledu *džňánina*, v němž byly zničeny všechny tendence, neexistuje světové představení jmen a forem. *Džňánin* zažívá jen Sám Sebe – Neomezené světlo SebeVědomí. O tom hovoří Šrí Adi Šankara ve verši 116 *Aparokshanubhuti: Drištim džňánamayin kritva pasjet brahmamajamjagat*, což znamená: Přetvořením lidského náhledu (na svět) v samotnou podstatou poznání (*džňánamája*), může člověk spatřovat svět jako *brahman*. Stejná pravda je vyjádřena také ve verších 52 a 54 Bhagavánova díla *Guru Váčka Kovai*:

Přetvořením lidského náhledu do podstaty poznávání (*džňánamája*) a nazíráním (na svět) tímto náhledem, který je podstatou skutečného poznání, bude svět pěti elementů, počínající prostorem, spatřovaný jako skutečný, totožný se svrchovanou Skutečností, která je podstatou poznávání. To zřete.

Jelikož pohled (to, co vidí) nemůže být jiný než oko, které vidí, buďte si jisti, že tento svět je znalci skutečnosti (*mej džňánin*), tímtéž, tedy bytím-vědomím-blažeností. Je to proto, že kvůli ukončení (všech mentálních) činností hledí náhledem, který je roven bytí-vědomí-blaženosti (*sat-čit-ánanda*).

Když my, skutečné Já, které září prosté omezení časem a prostorem, se sami uvnitř zdánlivě omezíme vši možným, protože si představujeme, že jsme nějaká individuální bytost, jejíž forma je nedokonalá a ohraničená pocitem „jsem jen tohle nepatrné tělo“, pak se zbývající část našeho neomezeného bytí-vědomí, která není v nitru ohraničená tímto omezením, jeví našemu individuálnímu vědomí coby tento nezměrný vesmír, pociťovaný jako od nás odlišný, a jako Bůh – vládce tohoto vesmíru.

Jsme-li ve tvaru (těla), svět a Bůh v něm budou taktéž (tj. budou mít také formy). Nejsme-li ve tvaru, kdo by mohl jejich formy spatřovat a jak? Může být pohled (to, co vidí) jiný než oko (vidoucí)?

Ulladu Narpadu, verš 4

Kvůli egu, pociťujícímu „já jsem tělo“, zažívajícímu všechny světy, které nejsou nic jiného než vědomí, jako by byly odlišné od nás – od toho, kdo je tímto vědomím – existuje stvoření neproniknutelného a rozšiřujícího se klamu (*adžňány* čili nevědomosti naší pravé podstaty).

Guru Váčaka Kovai, verš 67

Když my, neomezené a nerozdělené Vědomí sebe sama, nespoutané jménem a formou nebo časem a prostorem, nepotřísňené jakoukoli změnou, jako např. narozením a smrtí, se pociťujeme býti člověkem, který je zrozený, má jméno a tvar lidského těla, který existuje jen v hranicích vymezeného času a na konkrétním místě a který jednoho dne zemře a zmizí, pak se před námi zjeví zbývající, neohraničená část našeho vlastního, skutečného Já jako tento nekonečný vesmír, obsahující nesčetné planety a hvězdy, které jsou všechny pod vládou jména, formy, času a prostoru, což jsou hranice, které ani přes všechn vědecký výzkum nelze odkrýt. Vskutku celý tento vesmír není nic jiného než my sami. Stejně je to i v případě Boha, všemocného Svrchovaného Pána, který tento ohromný vesmír vytváří a udržuje. Protože i Bůh není nic jiného než neohraničená zbývající část našeho vlastního, skutečného Já, která září prostá jakýchkoli omezení, třebaže byly Boží jména a formy a další rysy tolika způsoby popsány mnoha náboženstvími, *riši* (mudrci), proroky a svatými písmi. Bůh tiše září, těmito popisy nespoutaný a všechna je překračuje.

Mé Boží slávě není konce, ó Ardžuno... Celý tento vesmír udržují jedinou částičkou sebe sama.

Bhagavadgíta, 10, 40 a 42

Příčinou stvoření jak světa, tak i Boha je jen naše chyba mylného představování si sebe, jakožto někoho ohraničeného tělem, a tato chyba vyvstává pouze kvůli naší ochablosti v sebezpozornosti. Tkví v naší *pramadě* – v zapomětlivosti na Já. Jaká je tedy pravda ohledně sdělení písem, že tři činnosti – stvoření, podpora a zánik – jsou Boží hrou, *lilá*? Pravým význam tohoto sdělení je, že tyto tři činnosti jsou výhradně naší vlastní boží hrou v užívání naší neomezené, dokonalé svobody – *paripurna-brahma-swatantra* – k vytvoření a podržení chybného výhledu směrem od přebývání v sobě samém, tedy od sebezpozornosti neboli *átma drišti*. (Pozn. v knize: Třetí kapitola knihy podá čtenáři detailní vysvětlení podstaty naší neomezené, dokonalé svobody – *paripurna-brahma-swatantra*.) Z pohledu

absolutní pravdy není celá tato boží hra ničím jiným nežli námi – skutečným Já. Třebaže opravdu nikdy nejsme jakkoli omezení, zdánlivě si představujeme sami sebe omezené hranicemi těla, a když si sebe takto představíme, tak vzházejí do existence svět a Bůh.

Omezením se a přetvořením se v tělo a změnou poznávání, shromážděného prostřednictvím pěti smyslů těla, jež je ve světě, člověk vidí svět, který není nic jiného než jeho vlastní pravé Já, jako od sebe odlišné objekty a nákloností a odporem k těmto objektům je oklamán. Jen tento zmatek je tzv. iluzí světa (*džagat mája*).

Sádhanai Sáram, verš 44

Protože všechny tyto tři entity – my, jako jedinec, svět a Bůh – vstupují do existence současně, říká se tomuto procesu simultánní stvoření (*džugapat srišti*). Protože je však vystoupení chybného zření nás samých jakožto těla jasně rozeznáno jako neskutečné, když je viděno náhledem všepřekračující absolutní skutečnosti, pak bude nakonec zakoušeno pouze *adžata* – pravda, že stvoření, podpora a zánik nejsou vůbec skutečné.

Zůstává-li člověk bez odchýlení ve svém vlastním stavu, prostém poznávání (rozdílů jako „já sám“ a „ti druzí“), je tu někdo jiný než on sám?

Ulladu Narpadu Anubandham, verš 38

Neexistuje vznikání, neexistuje zanikání, nikdo není spoután, nikdo netouží po osvobození, nikdo se nesnaží (dosáhnout osvobození) a nikdo osvobození nedosáhnul. Poznejte, že toto je absolutní pravdou (*paramartha*).

Upadéša Tanippakkal, verš 24

Když stočíme naši sílu pozornosti k „vlastnímu“ Já, náš ohraničený pocit individuality zmizí, a proto dojde konce i projevování se světa a Boha. Této pravdě dokážeme porozumět dokonce i díky naší zkušenosti s obyčejným spánkem. Když spíme, nemáme sebemenší vědění či pochybnost o světě či o Bohu. Proč? Protože my, ego – omezené pocítování první osoby „já jsem tímto tělem“ ve spánku neexistujeme, a proto neexistují ani zbylé dvě entity – svět a Bůh. Tudíž vytvářením nás samých jakožto ohraničeného jedince, a to kvůli naší *pramada* čili zapomětlivosti Já, se současně stáváme tím, kdo stvořil zbylé dvě entity – svět a Boha.

Jakmile jakožto jedinec vyvstaneme, současně vstoupí do existence i dvojice, *dvanda*, (páry protikladů, jako např. dobro a zlo, rozkoš a bolest, zrod a smrt) a trojice, *triputi*, (tři činitelé objektivního poznávání – vidoucí, čin vidění a viděný objekt). Jak? Když my – jediné bytí-vědomí-blaženost spatřujeme prostřednictvím naší neomezené, dokonalé svobody (*paripurna-brahma-swatantra*) svoji podstatu jakožto podstatu, která se projevila, pak trojice našich aspektů – bytí-vědomí-blaženost se odráží a jsou viděny námi, jedincem, jako jejich protiklady, a sice nebytí, nevědomost a bída. Je to stejné, jako když se ve vodě odráží člověk stojící na druhém břehu rybníka. Jeho pravá strana těla je viděna jako jeho levá strana a horní část těla je spatřována jako nižší. Když je naše podstata spatřována jako podstata projevu, náš aspekt bytí (*sat*) je viděný jako dvojice bytí a nebytí. Aspekt vědomí (*čít*) je viděný jako dvojice poznání a nevědomost a aspekt blaženosti (*bliss*) jako dvojice rozkoše a bolesti. Když paprsek slunečního světla prochází hranolem, rozloží se a je spatřován jako pestré barvy. Podobně když si kvůli ochablosti v sebezpozornosti představíme sami

sebe jako titěrného jedince, pak bude naše vlastní, jediné a nerozdělené Já zdánlivě rozložené a námi, jedincem, zakoušené jako trojice, která se skládá z poznávající mysli, z jejího aktu poznávání a z mnoha objektů světa, které jsou poznávány myslí. (Viz verše 96 a 97 v *Sádhanai Sáram*)

Protože se dvojice a trojice objevují, jen když povstaneme jako nějaké ego, jako ohraničená a omezená individuální bytost, tak je veškerá jejich existence závislá na egu, jakožto jejich základu či podpoře. (Pozn. v knize: Viz dodatek 4C této knihy, kde je vysvětleno, že podkladem dvojic a trojic je samotné ego.) A navíc každý z činitelů dvojice či trojice existuje jen v důsledku toho, že je součástí příslušné dvojice či trojice. Pokud by například neexistovala nevědomost o určitém předmětu, nemohlo by vzniknout ani to, čemu říkáme poznání tohoto předmětu. Poznání předmětu vyvstává a existuje jen kvůli jeho předchozí neznalosti. Podobně, když se jistou věc dozvíme, tak se s tímto poznáním objeví předchozí nevědomost.

Bez nevědomosti (o nějakém objektu) neexistuje poznání (tohoto objektu).

(Stejně tak) bez (tohoto) poznání, neexistuje ona nevědomost...

Ulladu Narpadu, verš 10

Stejným způsobem má zdánlivou existenci každý činitel oněch dvojic, jako jsou dobro a zlo, uvnitř a vně a rozkoš a bolest, i trojic, jako je vidoucí, čin vidění a viděný objekt, a to jen kvůli vzájemné, na sobě závislé, existenci činitelů těchto dvojic či trojic.

Vědomí, které poznává objekty, není naše pravé vědomí. Je to jen mysl či ego. Všechny rozličné dvojice a trojice mohou existovat jen v tomto objekty poznávajícím vědomí. Jsou součástí toliko ega – titěrné, individuální bytosti, kterou se stáváme, když naši neomezenou skutečnou podstatu spoutáme hranicemi těla. Když my, ego, vcházíme do existence, spolu s námi a kvůli nám zdánlivě vstupují do existence i dvojice a trojice. Tyto dvojice a trojice existují jen díky přimknutí se k egu, a proto je to jen ego, ke kterému se vztahují. Pravého Já se netýkají a ani k němu nelnou. Jelikož Já jasně září i ve spánku, tak pokud by se dvojice a trojice týkaly Já, neměly by být zakoušeny každým i ve spánku? Důvod proč dvojice a trojice ve spánku „neexistují“, je ten, že ego v něm zcela zmizí. Fakt, že dvojice a trojice neexistují, když neexistuje ego, je pravda zakoušená každým člověkem. Pokud takto rozlišujeme, dokážeme jasně porozumět skutečnosti, že ego samotné je podkladem či podporou těchto dvojic a trojic. Abychom o této pravdě nikterak nepochybovali, Šrí Bhagaván to důrazně vyjádřil ve verši 26 *Ulladu Narpadu*: „Když ego vstupuje do existence, přichází do existence všechno (svět, Bůh, vázanost a osvobození, rozkoš a bolest atd.). Když ego neexistuje, nebude nic existovat. (Proto) je ego samo o sobě vším...“ A ve verši 7 *Šrí Arunáčala Aštakam*: „Když neexistuje myšlenka já, nebude existovat nic dalšího...“

Pokud se nějaký aspirant opravdově angažuje v praxi sebezpozornosti, bude často pociťovat, jako by jasně, po určitou dobu, poznával stav vědomí Já, které je jeho pravou podstatou, a jako by se tento stav později zatemnil. Při této příležitosti zcela jasně ze své zkušenosti porozumí, jak projevení světa mizí a jak znovu vchází do existence. Kvůli rychlosti zapomětivosti – *pramady*, díky které se aspirant odchýlí od stavu sebezpozornosti, může být pro něj zpočátku obtížné přesně zpozorovat, kdy své držení sebezpozornosti ztrácí. Aspirant však v pravý čas získá schopnost postihnout přesný moment ztráty sebezpozornosti, a to kvůli jasu a síle, která bude získána opětovným cvičením sebezpozornosti. Pak bude pro něj možné okamžitě získat sebezpozornost zpět.

Při všech příležitostech, kdy aspirant takto jasně rozeznává moment ztráty sebezpozornosti a moment jejího opětovného nabytí, bude ze své vlastní zkušenosti schopen jasně poznat, jak je svět vytvářen ztrátou aspirantovy sebezpozornosti a jak je pak zničen znovunabytou sebezpozorností.

Aspirant s absolutní jistotou pozná, že svolení k ochablosti v sebezpozornosti je prostředek, kterým jsou stvořeny tělo a svět. Tedy že jeho trvajícím ochablost v sebezpozornosti, buď kvůli jeho nezájmu povšimnout si, že tao ochablost nastala, nebo kvůli nezájmu ji ukončit, je způsob, jakým je udržován svět a že jeho opětovné, pevné přebývání v jeho vlastním, pravém a blaženém stavu čirého Vědomí, prostého omezení jménem a formou, představuje bdělé poznání přesného momentu, kdy nastala ochablost v sebezpozornosti. Tím tuto ochablost ukončí, což je způsob, kterým svět zaniká. Když aspirant ze své vlastní přímé zkušenosti tuto pravdu pozná, uvědomí si sebe sama jako dokonalou svrchovanou skutečnost, která přesahuje tři funkce stvoření, podporování a ničení a od této chvíle zůstane neotřesitelně zakotven ve stavu absolutního míru.

Člověk nepocítí zálibu v praxi sebezpozornosti, dokud nezíská správné rozlišování, kterým dokáže pochopit, že oba stavy stvoření a udržování, které jsou jen směsí potěšení a bolesti, si nezaslouží být opečovávané a sledované naší pozorností. Dokud bude člověk přisuzovat váhu těmto dvěma stavům, které nejsou než pouhá zdání, staví si vzdušné zámky, když si představuje, že může odstranit bolest ze směsi potěšení a bolesti, což je jedna z mnoha dvojic. Domnívá se, že může zařídit, aby ve stavech stvoření a udržování převládalo jen potěšení. Ačkoli může být takový člověk nesmírně tolerantní, šlechetný a soucitný, je ošálen do té míry, do jaké věří, že bída, kterou nyní ve světě vidíme, by neexistovala, pokud by činnosti stvoření a udržování byly ve shodě s jeho vlastními idejemi vizionáře. A tak bude dokonce obviňovat Boha, který tyto tři činnosti vykonává, a bude si zamyšleně představovat, že musí provést nápravu toho, jakým způsobem nyní Bůh vládne světu. Dostane se pak ke koncipování úžasných plánů, kterými doufá v přetransformování tohoto světa v blažená nebesa a v odstranění veškeré zjevné bídy. Dokonce věří, že učiní lidské tělo nesmrtelným.

Takovýto člověk, který to myslí dobře, ale je v klamu, pak začne uvažovat, jak a kde získat boží sílu či *šakti*, která je nezbytná, aby tyto úžasné, nesobecké plány mohl provést. Začne vynalézat a praktikovat mnoho nových druhů jóg s nadějí v dosažení těchto sil. Nakonec však dojde pochopení, že takovouto sílu může získat jedině z Boha, všemouhoucího Svrchovaného Pána, který celý tento svět v přítomné chvíli vytváří a udržuje. Zvolí si pak metodu naprostého sebeodevzdání jakožto způsobu k vyžebření a získání oné síly od Boha. S jistotou, že když tuto metodu podstoupí, tak bude svlažen neomezenou silou Boha, a s vírou, že s touto silou dokáže vykonat všechny úžasné plány, které vymyslel, bude nedočkavě čekat na den, kdy na něj ona síla z hůry sestoupí.

S uvědoměním si, že tu byli skutečně tak ošálení lidé, jak bylo popsáno, domnívající se, že je nutné a pro ně možné přivodit radikální reformy ve způsobu, jakým byl svět stvořen a Bohem udržován, složil Šrí Bhagaván dva následující verše:

Je šaškárnou bláznů, že, neznaje způsob, kterým v nich *šakti* působí (tj. neznají pravdu, že je to pouze *átmašakti* čili síla Já, která jim umožňuje být činný a pracovat), se zaplétají do činností a říkají: „Získáme všechny okultní síly (*siddhi*).“ Podobá se to příběhu mrzáka, který prohlásil: „Jen co mi někdo pomůže vstát, přemůžu tamty nepřátele.“

Rozumějte, že Bůh nese všechen náklad světa. Klamně ego (samo sebe si představující), nesoucí (toto břemeno) je imitací. Je jako socha z *gopuram tangi* (socha, která se zdá, že s velkým úsilím podpírá vrchol chrámové věže, která je však sama touto věží podepřena). Čí je to chyba, když někdo cestuje vlakem, který uveze ohromný náklad, a přitom se trápí, když (své malé) břemeno nese na hlavě, místo aby jej ve vlaku doložil?

Ulladu Narpadu Anubandham, verš 15 a 17

Ale pokud se člověk z výše popsaného případu opravdově vydá na cestu úplného sebeodevzdání (sebepodrobení), aby od Boha získal sílu, která je mu nezbytně nutná k radikální reformě stvoření, co se vlastně nakonec stane? Pokud a když je odevzdání úplné, mysl či ego, které vyvstalo jako „já jsem takový a onaký“ a které o všechny ty výše zmíněné báječné představy pečovalo, zcela jistě utone a zanikne v Já, ve zdroji, z něhož povstalo. Tím ztrácí svoji oddělenou individualitu.

Dokud není ego takto zničené, nelze říci, že je odevzdání úplné. Protože člověk po úplném odevzdání sebe sama Bohu nemůže zůstat oddělenou individuální entitou, na něž by ta božská síla sestoupila, kdo tu pak zůstává, aby touto silou napravit svět? Tak se nakonec všechny naděje a ambice, opečovávané oním chudákem, ukážou naprosto bezvýznamné a absurdní. Úplně stejně je to řečeno v příběhu v *Kaivalja Navanitam*, kapitola 2., verš 89.

„Syn neplodné ženy a muž namalovaný na plakátu, nesoucí květinové věnce vysněné na obloze, spolu smlouvali o ceně stříbra v perleti (perlorodky). Rozpoutal se kvůli tomu boj ve městě zářícím v mracích. Navzájem se pobodali rohy zajíce, vyčerpali se, zemřeli a oba se pak proměnili v duchy...“
Žádný rozumný člověk nebude oklamán vyslechnutím této historky.

Proč by měl kdokoli zbytečně namáhat svůj mozek a plést sám sebe pěstováním podobných představ a idejí?

Když byl Šrí Bhagaván jednou dotázán na smýšlení jistého filozofa, který v sobě choval podivné, výše zmíněné představy, stručně odpověděl: „Nejdříve se zcela odevzdejme. Potom se můžeme postarat o vše ostatní.“ Proč odpověděl takto?

Přeměnit tento svět v nebesa prostá bídy a učinit člověka nesmrtelným, to nejsou úkoly, které by bylo záhodno vykonat. Popravdě již teď není svět ničím jiným nežli *brahman* – blaženou Svrchovanou Skutečností – a člověk ve své pravé podstatě není ničím jiným nežli Já – nesmrtelným duchem. Takže svět nepotřebuje být učiněn blaženým a ani člověk se nemusí stát nesmrtelným. Vše, co potřebujeme udělat, je spatřit svět i člověka tak, jak skutečně jsou. Proto mudrci říkají: „Přetvořením našeho náhledu v podstatu poznání spatří člověk svět jako *brahman (drištim džňánamajin kritva pasjet brahmamajam džagat)*. Chyby, které nyní vidíme ve světě a v člověku, nejsou chyby v boží tvorbě, ale jsou to jen chyby našeho vlastního náhledu. Snaha napravit chyby boží tvorby zmocněním se jeho síly je k ničemu. Chceme-li napravit všechny chyby, které vidíme, musíme napravit náš vlastní náhled. Jiné cesty není. Ti, kteří znají Skutečnost, budou prohlašovat, že ve stvoření (*srišti*) není žádná chyba, ale že je tu jen jediná chyba – v náhledu (*drišti*).

Šrí Ramana Džňána Bódham, první část, verš 1696

Cokoli se projevilo, musí zmizet. Cokoli, co bylo stvořeno, bude zničeno. Vše zrozené musí zemřít. Co přišlo, odejde. Co bylo kdysi nově poznáno myslí, musí být později zapomenuto. Ale to, co stále existuje bez projevení se či mizení, bez přicházení nebo odcházení a bez poznávání a zapominání, to samo je věčnou skutečností. To samo je naší skutečnou podstatou. Nikdy jsme se nezrodili, narodilo se jen naše tělo.

Tím že tělo vstoupilo do existence, tak ji jednoho dne pozbyde. Tělo buď zemře, nebo zmizí. Nemůžeme je navždy udržet při životě. Když po tom toužíme, je možné rozvinout naši vrozenou, zázračnou sílu a dobu existence tohoto neživého těla násilně o něco prodloužit. Dávný mudrc Tirumular žil tři tisíce let, když skládal tři tisíce veršů eposu *Tirumantiram*, vždy jeden verš ročně. Ale co se nakonec jeho božskému tělu po třech tisících letech přihodilo? Nebylo to tak že zmizelo? Nikdo nezařídí, aby si tělo věčně podrželo svoji formu. Navíc je to pro všechny zbytečné. Když své tělo neučinili nesmrtelným ani velcí mudrci, kteří dosáhli pravého poznání, tak když se o to snaží kdokoli další, je to marné úsilí; je to jako dláždit cestu do města, které neexistuje.

V této souvislosti se někteří lidé zeptají: „Těla jistých mudrců, jako například Tirugnanasambandhara a Mánikkavačakara nezemřela a zde na světě po nich nezůstaly mrtvoly. Neznamená to, že svá těla učinili nesmrtelná?“

Odpověď na tuto otázku zní: Co se stane s tělem běžného člověka, když je tu ponecháno jako mrtvola? Ztrácí svoji formu rozložením se do pěti prvků (elementů), z nichž bylo původně složeno. Tělo je odevzdáno jednomu z prvků, buď ohni, zemi, vodě či vzduchu a tento jednotlivý prvek postupně oddělí zbývající prvky těla tím, že je rozpustí do okolních prvků. Forma těla tak postupně mizí. Místo postupného procesu se u několika málo lidí stane, že se tento proces rozkladu prvků těla odehraje ve zlomku vteřiny, a to silou boží milosti. Ale jaký je v tom nakonec rozdíl? Vůbec žádný. Těla těchto mudrců nakonec pozbyla svoji formu a zmizela. Rozdíl je patrný jen ve způsobu, jak se odloučení prvků v těle konalo a v čase, který to zabralo. Přesto však formy jejich těl nezůstaly bez zániku. Protože tělo musí v každém případě svoji formu ztratit a zmizet, záleží na tom, jak k tomu dochází? I když tělo pozbyde svoji formu a zmizí okamžitě, jak se v případě těchto mudrců stalo, nelze říci, že se tím ta těla stala nesmrtelná, protože těla těchto mudrců se v jeden čas zrodila a objevila na světě a později ze světa zmizela.

Po vyslechnutí této odpovědi někteří lidé namítnou: „Existuje však víra, že i když hrubá těla zmizí, mudrci žijí stále ve svých jemných tělech a řídí záležitosti světa. Nebudou proto jejich těla nadále existovat přinejmenším v této jemné formě? Není to stav, který se dá považovat za nesmrtelnost těla?“ Na to lze odpovědět následovně:

Týká se to jen velikánů lidstva, že mohou mít jemná těla a účastnit se v nich činností světa? I běžní lidé, když své hrubé tělo odloží, jsou schopni se podle svých ctnostných či hříšných činů ujmout jemných těl a být činní v jim příslušejícím světě. Tak je tomu i s Bohem, s jednou ze tří entit (člověk, svět, Bůh), i on je zapojen do svých činností tvoření, podporování a rozpouštění! Nepřipustíme skutečnost, že se takováto záležitost odehrává na úrovni dvojnosti? Je na tom něco divného? Jen proto se tvrdí, že formy (entity) Boha nemají poznání pravdy. Platí to z hlediska absolutní skutečnosti. Ale ať už jsou těla hrubá, jemná či příčinná, jsou to konec konců stále jen „nějaká těla“! Dokud se člověk s kterýmkoli s těchto tří těl ztotožňuje jako s já, je to jen nevědomost. Jistěže to neznamená, že zánikem těla končí nevědomost, tedy ztotožnění s tělem (*viz. 25. verš Bhagavánova Ulladu Narpadu: „...opustí-li (ego) jeden tvar, chápe se jiného tvaru...“ – pozn. překl.*). MY – Absolutní Pravda – nejsme nějaké tělo. A už vůbec ne nějaké ze tří výše uvedených. Musíme si uvědomit, že tělo se zrodilo, aby zemřelo. Rozlišování, vedoucí k tomuto závěru, je správným rozlišováním.

Co byli nebo kdo byli ti mudrci před zrodem svého těla. Kdo chce nyní prodloužit život svého těla, nebo jej učinit nesmrtelným? Než se narodili, dělali si starosti s tělem, jehož život nyní chtějí prodloužit či zachovat? Předtím, než se narodili, byli bez přítomného těla, ale nepociťovali to jako nějakou ztrátu. A samozřejmě že bez přítomného těla budou i po jeho smrti! Co ztratí, znovu nabydou, proč by si s ním teď měli dělat starosti. Neznamená to tudíž, že za veškerým popsáním

úsilím stojí nedostatek plného poznání Já, tj. toho, čím skutečně jsou? Proto by mělo být všechno jejich úsilí směřováno do správného poznání Já.

Pro nás, kdož jsme nesmrtelní, neposkrvrnění a chorobou nepostižitelní, je tělo samo o sobě nemocí. Během posledních dnů nemoci Šrí Bhagavána Ramany byli jeho stoupenci nesmírně ztrápení stavem jeho těla. Šrí Bhagaván jim řekl: „Tělo samo je nemocí. Jestliže tato nemoc onemocní, není to k našemu dobru?“

Pošetilí lidé se zlomyslným egem, jehož jed způsobuje všechny choroby bídy, když bez přestání a s vážností posilují a prodlužují život tělu, se podobají těm, kteří si berou nějaký přípravek, aby nemoc prodloužili!

Guru Váčka Kovai, verš 233

Když si z výše řečeného uvědomíme fakt, že pravá příčina veškeré bídy, která se nám na světě zjevuje výhradně kvůli našemu chybnému náhledu, se tu objevuje jako důsledek stažení naší neomezené, blažené podstaty bytí do omezeného těla, a to skrze v nás tkvící neomezenou svobodu použití naší vůle, tak bude jasné, že jedinou rozumnou věcí, která se má udělat, je (skrze sebezpozornost) ukončit chorobu projevování se světa a těla a být navždy blaženými. Proto jógové úsilí lidstva učinit tělo nesmrtelným a snést nebesa na zem je zbytečné a není o nic lepší než čilost slepce v temné místnosti, který cosi dělá, aniž by věděl co. Příčinou všech těchto aktivit, jako např. získat všemohoucí sílu kvůli výše zmíněným ambicím, je chybné rozlišování či nevědomost, díky které se člověk domnívá, že dvě entity, svět a Bůh, jsou od Já odlišné. A tak tomu je kvůli nedostatku **správného poznání Já**, tj. kvůli nedostatku poznání, že my sami jsme nedělitelným celkem, svrchovanou Skutečností, překračující trojici svět, Bůh a člověk. Proto se ze všeho nejdříve pusťme do úsilí o pravé poznání Já, místo kvapného činění závěrů o světě a Bohu. Pravda o světě a Bohu pak vysvitne samovolně!

Je jen přirozené, že se někdo zeptá: „Takže bychom neměli mít soucit se všemi trpícími bytostmi v našem okolí? Nemáme se angažovat ve službě lidstvu a při vymýcení těchto béd? Cožpak neexistuje dobře popsaná a sledovatelná cesta karma jógy?“

Ano, pro mysl je to skvostná zásada – blaho druhých! Ale není nejprve nezbytné poznat, co je dobré pro nás než poznávat, co je dobré pro ostatní? Není divu, že když člověk neví, čím skutečně je, že nepozná, co je pro něj dobré. Dokud to nepozná, jak může chápat, čím druzí jsou a co je pro ně dobré? Člověk, který kvůli omezenému náhledu věří, že je tělo, může ostatní poznávat zase jen jako těla. Tentýž chybný náhled způsobí jeho špatné rozhodování v tom, co je pro něj a pro druhé dobré. Navíc na to, aby správně poznal, co je dobré a co špatné, jeho rozum nestačí. Když se k předchozí nevědomosti, čím doopravdy je člověk a druzí, přidá nevědomost toho, co je dobré a co špatné, vyústí všechny činnosti člověka do nesmírného zmatku!

Co je dobře a co je špatně? Dnes, díky určitému rozlišování posoudíme jako špatnou tu věc, kterou jsme včera považovali za dobrou. Stejným způsobem, díky jinému druhu rozlišování, můžeme jako špatnou posoudit nějakou věc, o které dnes rozhodneme, že je správná, a této věci se vzdát. Naše kritéria dobrého a špatného se často mění podle vrtochů a fantazií našich sympatií a antipatií. Jaký je z toho závěr? Jen ten, že nemáme neselhávající definici dobra a zla, která sama je jednou z mnoha dvojností. Jak můžeme být v takové zmatenosti světu prospěšní? Není pak divu, že člověk trpící chronickou zácpou rozdává během svého lidumilného záchvatu všem a nerozdílně projímadlo (včetně těm s chronickými průjmy). Dobročinnost, která se zmocní těch, kteří vidí druhé jako samostatné jedince, bude vždy fungovat tímto převráceným způsobem!

Shrnutí výše uvedeného:

1. Protože člověk neví, čím je, nemůže vědět, co je svět.
2. Protože člověk neví, co je pro něj dobré, nemůže vědět, co je dobré pro jiné.
3. Protože si člověk nedokáže ve všem sám pomoci, bezpochyby není způsobilý pomáhat světu.

Je všeobecně známo, že všichni, kdo troufale vystupovali jako reformátoři s představou konání dobra, právě jen kvůli těmto třem důvodům zrodili na světě tolik bezpráví a zla. K čemu vůbec zmiňovat tyto mizerné reformátory? Jak může kdokoli z nich věřit, že pro svět vykoná trvalé dobro, když samotný Bůh připouští skutečnost, že nedokáže napravit svět jednou provždy. Stočme se ke slovům Pána Krišny, který již od svého zrození vykonal tolik skvělých zázraků:

„... Od věků k věkům se rodím, abych nastolil spravedlnost.“
Bhagavadgíta, kap. IV, verš 8

Z jeho vlastních slov chápeme, že musí přicházet stále znovu a znovu. Kdyby byla jeho náprava stálá, nemusel by stále a znovu přicházet! Co z toho smíme vyvodit? Že to není ukázka neschopnosti Všemohoucího, ale že to jen prokazuje neskutečnou povahu světa! Sám tento fakt byl Bhagavánem Šrí Ramanou zdůrazňován. Nedopustíme proto nakynutí ega ve jménu reformy a zničení sama sebe, stejně jako zpusťování světa. Nejprve se naučme tato pohnutí ovládat a učinit mysl klidnou.

V knize *Cesta Šrí Ramany*, část I, je poznámka pod čarou, že kvůli naší neznalosti toho, co je Já, je chybou používat slovo „egoismus“ k označení něčeho špatného. Pokud vůbec musíme znát, co je skutečně dobré a co je skutečně zlé, pak posouzení dobrého a špatného z pohledu *džňánina*, který celý vesmír zažívá jen jako své vlastní Já, bude vždy správným rozhodnutím. Ovšem v pravém slova smyslu v pohledu *džňánina* dobro, ani zlo neexistuje, protože zde neexistuje svět, oddělený od jeho Já.

Je to jen tělo, jež je samo omezené, co člověk (individualita) pociťuje jako já. Vše, co spatřuje – tento svět a všechny v něm žijící bytosti – považuje díky tomuto omezenému pociťování za oddělené od sebe sama. Když je samotné tělo pociťované jako já, pak je egoismus považován za nectnost. Ale pro *džňánina*, který má pravé poznání Já, je toto já zakoušeno jako jakýsi všepřonikající, jediný CELEK. Z jeho pohledu není egoismus ničím jiným nežli nejvyšším altruismem. Když *džňánin* pociťuje vše jako jediné, nedělené Já, nebude ve zkušenosti já zahrnuto i jeho tělo? Zažívání nevědomosti „já jsem jediné toto tělo“, zatímco *džňáninova* zkušenost je „já jsem i toto tělo“, je Šrí Bhagavánem Ramanou vysvětleno ve verši 17, *Ulladu Narpadu*:

Pro ty, kteří si neuvědomili Já (Self), stejně jako pro ty, kteří si Já (Self) uvědomili, představuje toto tělo já. Ale pro ty, kteří si Já (Self) neuvědomili, je já ohraničeno tělem. Ti, kteří si uvědomili Já (Self) uvnitř těla (tj. během života těla) září já jako nekonečné Já (Self). Vězte, že jen toto je rozdíl mezi těmito dvěma (bytostmi).

(K větě „Když *džňánin* pociťuje vše jako jediné, nedělené Já, nebude ve zkušenosti já zahrnuto i jeho tělo?“, která je v předchozím odstavci, existuje poznámka v knize: Tělesné vědomí je vymezeno člověkem. Nelze jej srovnávat s neomezeným, věčným vědomím Já. Tělesné vědomí není pro *džňánina* nic, než odraz pranepatrného paprsku, jež je součástí čistého sebeuvědomění, které je

džňáninem zakoušeno jako Já. Jen takto si je *džňánin* vědom své tělesné existence. (cit. z knihy *Mahářišihó evangelium*)

Stejně jako *džňánin* zakouší celý vesmír jako neoddělený od Já – od bytí-existence-blaženosti (*sat-čit-ánanda*), není pro *džňánina* chybou vnímat svět jako skutečný. Chybou však bezesporu je, když nevědomý člověk, jehož zkušenost je omezená toliko na tělo, říká: „Svět je skutečný.“ Je to proto, že nevědomý člověk považuje svět – jména a formy, tedy neskutečné aspekty *brahman* – za skutečný, proto musí být poučen, že jedině *brahman* je skutečné a že svět je neskutečný (*brahman satjam, džagat mitja*). Ale ve skutečnosti, z pohledu svrchované, nedělené zkušenosti *džňánina* je svět bytím-vědomím-blažeností (*sat-čit-ánanda*), je *brahman*. Šrí Bhagavánem Ramanou je to vysvětleno ve verši 18 *Ulladu Narpadu*:

Svět je skutečný jak pro ty, kteří si Já neuvědomili, tak i pro ty, kteří si jej uvědomili. Pro ty, kteří uvědomění Já nemají, je skutečnost vymezená světem (jménem a formou). Pro ty, kteří uvědomění Já mají, září skutečnost jako bezejmenný a beztvary podklad světa. Vězte, že jen toto je rozdíl mezi těmito dvěma (bytostmi).

„Sobectví“ *džňánina* je ten jediný pravý druh nesobectví, který je lidmi neustále veleben. Na druhé straně, když se chabá mysl *džívy* (jedince) rozhodne pro sociální službu, ať už s jakoukoli velkodušností, která občas, díky *satvě* (bez ohledu na to, jak je jeho intelekt úžasný či zběhlý v nejrůznějších vědomostech), může v mysli povstat, tak kvůli uvěznění vědomí v představě „jsem tělo“ to vždy vyústí ve špatnosti světa!!

Ale ať si čtenář nemyslí – z toho, co bylo napsáno – že je chybou konat dobro pro druhé. Jestliže to není dobro pro vlastní prospěch, pak je správné, když je vykonáno cokoli dobrého.

Z nejrůznějších druhů nezištného uctívání (*niškama púdža*) se občas doporučuje uctívání vesmíru jako boží formy. Spatřování a uctívání vesmíru jako Boha lze vykonat skrze imaginativní proces mysli, takže to bude jen uctívání mentální představy Boha a ne Skutečnosti. Skutečný zážitek vesmíru jakožto Boha (což je jeho pravé uctívání) je možný jen po uvědomění si pravé podstaty Já, kde svět a Bůh nebudou existovat jako entity od Já odlišné.

Boha, který je všude, spatřujte nejdříve v Srdci. Jedině pak si budete vědomi, že vše existuje jako On.

Dhyanappattu – Sadanaí Saram

Z pohlížení na svět a na žijící bytosti v něm, jako na Boha, plyne nesmírné dobro, a sice očista mysli. To je ten skrytý cíl karma jógy. Karma jóga dovoluje člověku rozlišovat a rozhodovat se, co je dobré pro něj a pro ostatní, a to ve shodě s jeho běžnou myslí a dovoluje mu podle toho konat. Ale je známo, že smyslem tohoto svolení k rozhodování není úplné vykořenění bídy ze světa, ani zmocnění se Boha – nezachytitelné jednoty. Šrí Bhagaván Ramana tuto metodu podává ve 3. verši *Upadéša Undijar*, kde je také obsažen výsledek karma jógy: „Činy, vykonané bez připoutanosti k výsledkům a věnované Pánu, očišťují mysl a nasměrovávají na cestu k osvobození.“ Smyslem karma jógy je tedy jen očista mysli, je to její skrytý cíl.

Máte právo konat, ale nikdy nemáte právo na výsledky tohoto konání...
Bhagavadgíta, kap. II, verš 47

Slovo výsledky se zde nevztahuje jen na výsledky činností aspiranta (*sádhaka*), ale také na výsledek praxe karma jógy! Karma jogín, zabývající se s nesobeckým motivem službou lidstvu, přinejmenším očekává, že ten, komu slouží, se vymaní ze své bídy a dosáhne štěstí. Může si myslet, že se vzdává nějakého osobního prospěchu, ale ve skutečnosti je to jen on, kdo opravdu získává prospěch, protože takové konání čistí jeho mysl. Pokud aspirant na začátku své praxe nemá očekávání, že svojí službou vyproští svět z jeho trápení, pak ztratí veškeré nadšení a víru v karma jógu. Je-li nadšení a víra ztracena, přijde se i o očistění mysli, což je cíl a výsledek karma jógy.

Čistota mysli, a tím i její rozlišovací schopnosti, se v mysli aspiranta vyvíjejí současně. Jak se jeho mysl více a více očisťuje, získává na průzračnosti a díky síle chápání je bystřejší. Jedině díky tomuto může aspirant porozumět nezbytnosti správného poznání Já a že projevení světa a Boha souvisí se sebezpoznaním a také **proč je očista mysli jediným cílem karma jógy**, což bylo v této kapitole vysvětleno. Existuje snad větší zisk než jas mysli, dosažený skrze karma jógu? Díky ní je nyní aspirant skutečně způsobilý pro aplikaci vědy o Já, díky čemuž v něm vysvitne svrchovaná pravda! Tento proces je Šrí Bhagavánem vyložen ve verši 3 *Upadéša Undijar*, který zde již byl uveden.

Jak dochází k očistění mysli praxí karma jógy?

Když víme, co představuje nečistotu v mysli, pak jasně porozumíme způsobu, kterým se tato nečistota praxí karma jógy odstraňuje. Nečistoty v mysli představují pojmy „já“ a „mé“, neboli *čittam*. Když jsou tyto nečistoty, které v *čittam* vytvářejí *tam*, odstraněny, *čittam* zůstane jako *čit* (čisté vědomí), které skutečně stále EXISTUJE.

Stejně jako se bezbarvý drahokam v blízkosti červené květiny zdá být červený, tak se i *čit* (vědomí) jeví být *čittam* – myslí, když jsou na ni navrstveny nečistoty „já“ a „mé“. Po odstranění těchto nečistot, zapříčiněných *májou*, mysl září taková, jak vždy je – jako *čit*.

Guru Váčka Kovai, verš 244

„Já“ a „mé“ jsou základní nečistoty nespočetného množství ostatních nečistot, jako například touha, hněv apod. Při porovnání těchto dvou nečistot plyne, že forma „mé“ může existovat jen kvůli „já“. Kde není žádného „já“, nemůže být ani nijakého „mé“. Ačkoli je „já“ ve své čiré podstatě Já (Self), považuje se za nečisté kvůli svým přivlastkům, které jsou mu cizí a jsou zakoušené jako „já jsem toto, jsem tělo, jsem muž/žena, jsem takový a onaký“. Proto samotné tyto atributy připojené k JÁ JSEM jsou základními nečistotami. Dokud tyto nečistoty nejsou odstraněny, nazýváme Já (Self), bytí-vědomí (*sat-čit*) egem. **Pravým účelem jógy je jen odstranění této základní nečistoty.**

Metody odstranění nečistot se mění podle zralosti aspirantů. Následně se kolem toho zformují nejrůznější jógy. Aspiranti, zcela soustředění na odstranění svých nečistot, vnímají nejprve nečistotu ve formě „mé“, která představuje hmatatelnější nečistotu, nežli „já“, které je jemné. Aspirant s upřímnou snahou začíná odmítat každou věc slovy: „Toto není mé.“ Tato praxe vede k odříkání. Jiný typ aspirantů v sobě roznítí vědomí oběti vyjádřené slovy: „Všechny (mé) věci patří ostatním, nejsou mé.“ (Poznámka v textu knihy: Je vhodné srovnat tento text s citacemi z *Čamakam* v následující kapitole, abychom posoudili něčí způsobilost ke karma józe.) Karma jóga je ve své podstatě zacílení na aspiranty druhého typu!

„Jestliže bohatství, sláva, jméno a podobné světské věci přispívají k mému štěstí, pak až slouží ke štěstí jiných, ne pro mě,“ s takovýmto postojem a jak jen může, je aspirant činný po celý život. Stejně jako se špinavé šaty praním a ždímáním stávají stále čistější, tak také každá nesobecká činnost poslouží k tomu, aby profoukla aspirantův pocit „je to mé“, a tím očistí jeho mysl. Pokud podrobně prozkoumáme všechny příkazy a zákazy, jako je postění se, dobročinné akce a další pravidla chování, která lidem pro každodenní život (*nitja karma anuštana*) přikazují Védy, bude jasné, že všechna směřují k tomu, aby člověk obětoval alespoň kousíček svého sobectví (pocitu „je to mé“) a postřehнул a kontroloval svoji touhu po světských požitcích.

Protože ze dvou nečistot – z „já“ a „mé“ – je nečistota „mé“ snadno rozeznatelná, není divu, že se všichni dobří lidé s ušlechtilými ambicemi obecně nejprve snaží vypořádat s pocitem „mé“. Pro mysl, která je skrze odříkání očistěna od pocitu „mé“, vysvitne další pravda – a sice, že toto „mé“ je podobno listům a větvím stromu, kdy bez ohledu na to, s jakým úsilím a kolikrát jsou listy a větve odříznuty, tak pocit „mé“ bude za příznivých podmínek a ve svůj čas znovu a znovu rašit v té či oné podobě. Proto musí být vystopovaný a zničený kořen – „já“.

Neměla by se ale i přes toto poznání do jisté míry umenšit nepokojná intenzita pocitu „mé“? Dokud se upřímnému hledajícímu nedostane skrze správné rozlišování očistěné mysli pochopení, že „já“ je pravou příčinnou nečistotou a že musí být vykořeněna, tak bude aspirant ve svém životě pokračovat převážně se službou lidstvu, obětováním se pro druhé a s dalšími podobnými aktivitami ve shodě s karma jógou. Až pak, podle svých předchozích tendencí a zálib vstoupí buď na cestu oddanosti (*bhakti jóga*) nebo na cestu poznání (*džňána jóga*), které se jediné zabývají přímým zničením ega, příčinné nečistoty. Ten, kdo byl celou dobu unášen proudem řeky Jamuny, nyní splyne s Gangou, s matkou řek, jejímž přítokem je ona Jamuna. Jamuna zde představuje cestu karmanu (karma jógy), kdežto Ganga symbolizuje obě cesty – cestu lásky (*bhakti jóga*) i cestu poznání (*džňána jóga*). Obě dvě, podobně jako Ganga, odjakživa ústí do oceánu *brahman* a aspiranta, který do jejich proudu spadne, tam spolehlivě donesou.

Pro dosažení bytí-vědomí-blaženosti (*sat-čit-ánanda*), pro dosažení Já čili *brahman*, působí samo vědomí (*čit*) a blaženost (*ánanda*) jako dvě cesty. Znamená to, že pro dosažení bytí (*sat*), vědomí (*čit*) a blaženosti (*ánanda* nebo také *prija*) jsou to jediné dvě cesty. Cesta vědomí (*čit*) je cestou poznání (*džňána márga*) a cesta blaženosti (*ánanda*) je cestou lásky (*bhakti márga*). Je pravdou, že *brahman*, bytí (*sat*) samo o sobě, natahuje své dvě paže – vědomí (*čit*) a blaženost (*ánanda*) – aby nás k sobě přitáhl, nebo jinak řečeno – sám se položí pod naše chodila jako cesta poznání a cesta lásky, po nichž můžeme kráčet. Tím jsou dosvědčena svatá slova: „Já jsem cesta a cíl.“ **Cestou je věnování se Já Jsem a cílem je zůstávání jako Já Jsem!**

Jak roztřídit zmíněné karma jógové úsilí, které vyvíjí aspirant, aby vyhladil základní nečistotu „já“ do dvou hlavních cest – do cesty poznání (*džňána márga*) a cesty lásky (*bhakti márga*)? Metoda zkoumání. „Co je ono pociťování já?“, jinými slovy: „kdo jsem já?“ – to je pravá cesta poznání (*džňána márga*), která byla podrobně vysvětlena v první části *Cesty Šrí Ramany*. Nyní se pojdme podívat, jak zničit „já“ – příčinnou nečistotu – prostřednictvím cesty lásky.

Kapitola druhá

LÁSKA – BHAKTI

Podstatou vody je téci dolů. Vody se v oceánu samy nahromadí jako obrovská masa. Oceán je nejnižším místem na zemi. Voda v oceánu už proto nemá, kam by otekla. Ale když slunce vodu vypaří a přemění ji do mraků, voda se nikdy na obloze nezastaví. Větrek hnána k horským vrcholům, ochlazená, stéká v dešti zpět. Ve shodě se svojí podstatou začíná téci dolů, hledá svůj zdroj. Teče přes vodopády, rozděluje se do mnoha proudů, dostane se do nižších míst – do řek, a nakonec se znovu spojí se svým zdrojem, s oceánem. Dokud nedosáhne svého zdroje, oceánu, nelze ji zastavit. I když se rozleje do nesčetných zavodňovacích kanálů a zavláží pole, nebo se shromáždí v jezerech a nádržích, či zachytí ve vřídlech a studních, nikdy tam nezůstane na dlouho. Znovu se vypaří, promění se v mraky a jako předtím se snaží dosáhnout svého zdroje! Úsilí, které sledujeme v životě *džívů* (bytostí), je přesně tím samým!

Zdrojem všech *džívů*, nejenom lidí, ale všeho stvoření, je Svrchované (*brahman.*) Na nesčetných planetách žije nevyčísitelné množství bytostí, které se kvůli nepopsatelné, zázračné síle zdají být od svého zdroje oddělené. Stále však spěchají zpět ke Svrchovanému, do svého zdroje. Stejně jako je podstatou vody téci k nejnižšímu místu, úsilí, pozorovatelné v bytostech ve formě myšlenek, řeči a činů je vrací k jejich zdroji, ke Svrchovanému, což je jejich pravá podstata. Proto je cílem všech bytostí navrátit se do jejich zdroje, do *brahman.*

Ovšem dešťová voda, když se řítí z hor, neteče k oceánu přímo. Naplní kdejakou tůňku či prohlubeň, kterou potkává, zaplní ji a teče dál v nějakém směru k další sníženině, podle charakteru krajiny. Dokonce ani neví, že směřuje k oceánu. Stejně se i *džívové* podle svých zálib angažují v jedné činnosti za druhou, bez jasného pochopení konečného cíle jejich snah. Dešťová voda si nemůže pomoci než mít na práci jedinou činnost, kterou může podle své přirozenosti dělat, tj. téci dolů do nižších míst. Ať už cestu zná, nebo ne, dříve či později oceánu dosáhne. Na své cestě se nemůže někde natrvalo zastavit. Stejně i *džívové* si nemohou pomoci, nezbyvá jim než toužit po štěstí, protože taková je jejich podstata. Proto se zaměstnávají jedinou činností, které se mohou zhostit – naplňovat svá bezprostřední přání. Ať už si toho jsou vědomi, nebo ne, výsledkem veškerého jejich úsilí je dosažení jejich zdroje – *brahman.* Bezpochyby jej dosáhnou, i kdyby to mělo být až po myriádách zrodů (inkarnací).

Jak jsme už před chvílí psali, voda v mracích, vypařená z oceánu, když se vyprší na vrcholcích hor, neteče zpět do moře okamžitě na jeden zátaž coby nějaká řeka. Na své cestě se znovu vypařuje a znovu putuje ve formě mraků, které, když se ochladí, opět nabydou formu vody. To je její znovuzrození. Je tomu tak, že ano? Stejně tak se i *džívové* stále znovu a znovu ujímají různých těl, než dosáhnou svého zdroje – *brahman.* Vždy, když se tělo po nejrůznějších snaženích obnosí a v určitém čase zmírá, *džíva* se chopí jiného těla. To je jeho znovuzrození.

Úsilí *džívy* v jeho činnostech se podobá snaze tekoucí vody. Toto úsilí nikdy neustane, dokonce ani na sekundu, dokud *džíva* nedosáhne svého zdroje. Stejně jako voda, navzdory libovolnému množství překážek, vždy putuje svojí cestou a donekonečna se bude snažit dosáhnout nejnižšího místa, tak

také *džíva*, navzdory nesčetným překážkám, se kterými se v životě setká, vytrvá ve vyvíjení úsilí, jež má podobu činností (*karmanu*).

Jako je povahou vody směřovat na nejnižší místo, tak *džíva*, vzhledem ke své podstatě, kterou není nic než láska ke štěstí, je vždy činný myslí, řečí a tělem. Tato láska ke štěstí – podstata *džívy* – se ve svém vysoce očištěném stavu stává svrchovanou láskou (*para bhakti*), vedoucí ke Svrchovanému, protože Svrchované není nic než neomezený oceán blaženosti. Přesto se zdá, že pohyb vody, tekoucí z hor dolů, ustrne, když se voda dostane do nejbližší tůňky. I zde ale pohyb pokračuje, jen v jiném směru. Voda už neteče dolů, ale vypařuje se. Tehdy se zdá, že se skutečná podstata vody, tj. tečení dolů mění na vzestup (vypařování). Stejně tak podstata *džívy*, tj. láska ke štěstí a vyvíjení úsilí k němu vedoucí, se zdá pozměněná kvůli určitému životnímu potěšení (ať už zde nebo v jiných světech) na stav spokojenosti, kde už žádného usilování není, což je podstata *brahman*. Ale stejně jako voda musí znovu téci směrem dolů, když se tůňka zaplní, tak i *džíva* musí začít usilovat nejrůznějšími způsoby o dosažení dokonalého štěstí, protože potěšení získané zde i v jiných světech, jako ovoce jeho činů, jej nemůže na dlouho uspokojit.

Dokud člověk nedosáhne cíle – Svrchovaného (*sat-čít-ánanda*), jež je neohraničeným, nikdy nemizícím, vždy přetékajícím, dokonalým štěstím, žádné všední potěšení nemůže zastavit jeho úsilí, mající podobu životního zápasu, vedoucího ke ztišení. Jako se dešťová voda stává nehybnou, prostou úsilí a je v klidu, jakmile dosáhne oceánu, tak i *džíva*, když dosahuje Svrchované, ztrácí svoji povahu *džívy*, oprošťuje se od úsilí a jako ten, kdo již vše vykonal, znovu nabývá podstatu *brahman* – věčného míru.

Protože jsou jeho mentální formy zničené a je usazený ve Svrchované Pravdě, pro takového velkého jogína neexistuje karma, již by konal, protože dosáhl svého přirozeného stavu!

Upadéša Undijar, verš 15

Dejme tomu, že se dešťová voda, tekoucí z hor dolů, spojí s velkou řekou, aniž by se předtím stihla vypařit. Řeka se vlévá do oceánu a voda tak dosahuje oceánu – zdroje a vyhýbá se všemu soužení a otálení. Řeka je v tomto přirovnání mudrcem, stále tekoucí božskou řekou, která *džívu* unáší přímo a bez trampot k Svrchovanému. Cesty, vyznačené těmito božskými řekami, existují na zemi v podobě ryzích náboženství. Pokud si to člověk namíří na jednu z těchto cest, nepřestane, dokud nedosáhne Svrchované – svého zdroje a cíle – a nedosáhne míru. Každé z těchto náboženství v člověku zušlechťuje lásku ke štěstí a směřuje ho přímo k cíli. Přímou cestou zušlechťování (*nebo též očišťování, zjemňování – pozn. překl.*) je **cesta lásky** (*bhakti márga*). Smyslem těchto náboženství je dodat lidstvu odvalu a vést jej: „Och člověče, veškeré tvé úsilí tu existuje jen pro tvé štěstí. Dokonalou formou štěstí je míruplná blaženost, svrchovaný stav. Nezastavuj se na cestě, jsa oklamán půvabem čehokoli jiného. Probud' se, povstaň, nezastavuj se na správné cestě, dokud nedosáhneš stavu dokonalé, míruplné blaženosti – skutečného Boha.“ Když je úsilí, mající formu činností, což je podstata *džívy*, kontrolováno a ovládáno, stává se samo o sobě duchovní praxí (*átma sádhana*), láskou ke Svrchovanému. Proto vrcholným úsilím, které může člověk vykonal, je tato láska ke Svrchovanému. Velmi dobře je to vyjádřeno v následujícím verši Bhagavána Šrí Ramany:

Voda, vypařená z moře a pršící z mraků, se nezastaví, dokud navzdory všem překážkám nedosáhne mořského domova. Podobně i vtělená bytost, pocházející z Tebe, se nezastaví, dokud Tě nedosáhne, třebaže se porůznu

toulá mnoha cestami, které se jí připletou pod nohy, nebo v kterých nalezne zalíbení. I když pták všelijak poletuje rozlehlou oblohou, nenachází tam žádné spočinutí. Odpočine si jen na zemi. Je mu určeno vrátit se cestou, kterou vzlétl. Stejně i bytost, vracející se cestou, kterou vyšla, se spojí s Tebou, s oceánem blaženosti, och horo Aruno!

Šrí Arunáčala Aštakam, verš 8

Bhagaván Ramana je největší, nejmocnější božskou Gangou a je nám nejbližší. Ponořme se do této božské Gangy. Bez námahy nás spláchne do oceánu blaženosti. Nechme se unášet cestou Šrí Ramany. Neplavme proti proudu nebo napříč. Jakmile padneme do této božské Gangy (cesty Šrí Ramany), pak nepřijetí jeho učení představuje plavání proti proudu. Překrucovat a interpretovat jeho učení tak, aby ladilo s našimi egoistickými cíli, je plavání napříč proudem. Je to využívání síly proudu nikoli k tomu, dostat se do oceánu, ale dosáhnout něčeho na druhém břehu. Upřímně, z celého srdce a zcela se odevzdat a žít podle pravidel Šrí Ramany představuje bezsilovné splývání s proudem božské Gangy, je to tedy cesta **sebeodevzdání**. Nedosáhneme ničeho menšího než oceánu blaženosti. Dokonale očištěná láska nabývá formy lásky ke Svrchovanému. Podívejme se nyní, jak lze lásku očistit a přetransformovat ji v lásku ke Svrchovanému.

Co je *bhakti*? Je to pociťování lásky. Pociťování lásky existuje neodmyslitelně ve všech stvořeních. Říká se, že když člověk cokoli miluje, tak v zalíbení je láska (*bhakti*) směřována k objektu. **Toto milování či láska ve svém čistém stavu, je Šiva.** (*Poznámka v knize: Šiva zde znamená samotné štěstí – dokonalé, svrchované brahman, nikoli personifikovaného Boha.*) Láska se podobá vodám Gangy. Vody Gangy jsou ve své podstatě svaté. Takže je to láska. Ale čistota vody se považuje za vyšší či nižší podle čistoty lodi, která se do ní noří. Podobně i láska či *bhakti* má rozdílné stupně, vyšší a nižší, podle míry čistoty mysli *džívů*. Láska či *bhakti* se tedy v rozličných bytostech prezentuje v pěti úrovních. Ale plně očištěná láska bude zářit jako Šiva!

Ačkoli jsme si už říkali, že láska je přítomná ve všech žijících bytostech, včetně zvířat, vzestupná očista lásky je patrná jen u lidí. I zvířata mají lásku k objektům světa. Snaží se je však získat spíše prostřednictvím fyzické síly nežli inteligencí. „Síla je moc“ – to je zákon živočišné říše. Ovce a kozy se budou pást na polích, aniž by brali ohledy na zničení rostlin, zatímco v lesích silnější zvířata zabíjejí slabší a živí se jimi. Jako je láska ve formě instinktů přítomná ve zvířatech a v ptactvu, **tak stejně i u primitivních lidí existuje pociťování lásky pouze ve formě instinktů či zálib k věcem tohoto světa** (*višhája bhakti*). Primitivní člověk, stejně jako zvířata, používá k naplnění svých tužeb spíše síly než rozumu. Není pod zákonem společnosti, ale řídí se stejným zákonem, který vládne v živočišné říši – **síla je moc**. Protože primitivní člověk nemá smysl pro spravedlnost, neuvědomuje si, že i jiní mají potřebu a právo na objekty světa, stejně jako on sám. Proto zničí kohokoli slabšího, aby získal, co chce.

Ale i mezi primitivy dokáže získat co chce jen nejsilnější. Jakmile zjistí, že existuje více nezískaných objektů nežli těch, které již získal, tak i ten nejsilnější primitiv bude nespokojený kvůli svým nenaplněným touhám. Staré přísloví říká, že touhy jsou nekonečné. Proto se takový člověk snaží více a více zlepšovat své schopnosti a rozvíjet sílu, aby všechny své touhy naplnil. Ovšem kvůli výsledkům svých zlých činů, vykonaných bez ohledu na slabost ostatních, a kvůli svému sobectví, se v následujících zrodech rodí do fyzicky slabých či postižených těl s mdlou myslí, která však nejsou prostá tužeb. Následkem toho stále více trpí. Člověk s touhami, ale bez síly je naplnit, se snaží zjistit, jestli existují nějaké jiné metody a prostředky, kterými by mohl snadno získat vše, co chce a začíná je hledat. Nezapomínejme, že takoví lidé jsou stále mezi námi! Tito lidé nejsou o nic lepší než zvířata!

Výše uvedené musí bezpodmínečně znát ti, kteří tyto primitivy učí (protože oni samo to neví), že sobectví je kořenem všech hříchů a že vše, čeho dosahují skrze své „právo“, aniž by se řídili skutečným právem – zákonem a pořádkem svatých písem – není nic než hromadění hříchů. Tento ubožák, který se díky hříchům rodí slabý, ale jehož touhy jsou stále silnější, se po nich bez oddechu shání až nakonec přichází k mudrci, který je zcela oproštěn od tužeb, je mocný svým pokáním a vždy klidný (blažený). U něj si pak stěžuje na své touhy a potřeby. Pokyny těchto mudrců jsou ve Védách. Slovo Veda znamená poznání. Vědy představují pravidla chování, poskytnutá mudrci, a řídící život člověka. Jinak řečeno – Vědy jsou samotným mudrcem! Nečisté pociťování lásky v primitivním člověku – tedy bouře tužeb, deroucí se k objektům světa (*višaja bhakti*) – však musí být postupně očištěno. Ti, kteří se ještě nedostali ke škole Véd, kde se čistí *bhakti*, jsou pořád jakýmiś zvířaty.

Tato škola má pět tříd, ale jen jediného učitele! Tím jediným učitelem jsou slova mudrců. Odteď, pro větší srozumitelnost, budeme Védám a Védántě, které v lidech přetvářejí a čistí pocit lásky, říkat „učitel“ a lidstvo, které tuto očistu potřebuje, bude „člověk“.

Člověk přichází k učiteli: „Svámí, mé tělo je tak slabé, že nedokáži získat všechny věci, po kterých na světě toužím. Leží přede mnou tolik předmětů tužeb, že ani síla mého intelektu nepostačuje k jejich získání. Jsem nespokojený a cítím se mizerně. Existuje nějaká rychlá a snadná cesta, jak mé touhy naplnit?“ Takto se člověk ptá učitele.

„Ano, existuje! Nedřive poznej příčinu své neschopnosti. Svět je výtvořem Boha a je jeho majetkem. Když si z něj chceš cokoli vzít, musíš za to zaplatit. Nemůžeš si dovolit něco shrábnout bez placení. Když to uděláš, je to hřích, tedy nepoctivý čin. Správné konání (*dharma*) je cena, která se platí za užívání jeho majetku. Protože si až dosud konal bez znalosti *dharmy*, tvé hříchy tě oslabil. Když budeš činný (budeš konat skrze mysl, řeč a tělo) s poznáním a podle *dharmy*, budou tyto činy správným konáním (*vihitakarman* či *sat karman*). Vyslechni mě, jaké činy to jsou. Pro potěšení z určitých věcí na tomto či jiném světě jsou předepsané konkrétní činy (*karman*), stejně jako příslušné metody i vhodný čas a místo. Takovéto konání poskytne odpovídající výsledky.“ Vědy v úvodu člověka učí nejprve *karma kanda* (což je ta část Véd, která se týká zbožných a obětních ceremoniálů a prospěchu, plynoucího z jejich vykonávání.)

Ten, kdo přijme život žitý podle těchto pokynů a ve svém každodenním životě bude konat správné činy (což nejsou jenom povinnosti, ale i záslužné konání) bude přijat do prvního ročníku školy. Třebaže zde jeho láska představuje jen lásku ke světským objektům (*višaja bhakti*), tak na tomto stupni v něm pocit egoismu do jisté míry klesá. Kvůli tomuto oslabení ega si povšimne svých špatností a je schopen mít v úctě mudrce a poslechnout je. Rady bere s pokorou. Tím je oprávněn pro přijetí do tohoto 1. ročníku. Neexistují však i lidé, jejichž ego není schopno přijmout a dodržovat ani tyto rozsahem nevelké pokyny Véd a řídit se pokyny mudrců? Existují dnes a stejně tak budou existovat i v budoucnosti. Podobají se neukázněným dětem, které se raději rozptylují a chodí za školou.

Není to tak, že stejně jako existují na světě různí lidé, tak také existují i různě laděné mysli? Není to tak, že podle své záliby se každá mysl věnuje ve světě příslušným objektům? Proto je nezbytné nabídnout různé činy (*karmany*), stejně jako cesty a prostředky, pro naplnění nesčetných tužeb těchto lidí. Proto je *karma kanda* ve Védách tak rozsáhlá, propracovaná a složitá. Protože nejvíce lidí je v zajetí špatného názoru, že šťastnými je učiní světské objekty, Vědy se nad nimi kvůli tomuto klamu slitovávají a podobně jako matka jim dají, co chtějí, třebaže z těchto objektů štěstí skutečně nepřamení. Člověk je však nyní spokojený, těší se z objektů světa, z ovoce *karmanu* a *dharmy*, když obojí vykonal s velkým nadšením. Ale co z toho?

Může mít člověk takovou trpělivost, že vydrží pomalé vyprazdňování nedozírné přeřady tužeb prostřednictvím půlpalcové trubky *karmanu* a *dharmy*? Když si člověk uvědomí, že ani vykonávání

všech předepsaných povinností při rituálních obřadech (*yajna*) neposkytne náležité ovoce (výsledek), bude do krajnosti ztrápený hromadou všech vynucených povinností. Dokonale provést i ten nejmenší rituál vyžaduje velké úsilí. Který člověk by nadále nedychtil po ovoci *rádža suja yajna* (obřadní ceremoniál vykonávaný králi), kdo by se nechtěl stát vládcem celého světa a užívat všech vladařských práv a privilegií? Ale může toho běžný člověk dosáhnout? Toto přináší jen mocnému králi! A kolik překážek se na této cestě nachází? Není v povaze člověka toužit po požtících, dokonce i po požtících, jež jsou ovocem takových činů, které není schopen vykonat? Člověk, vykonávající nejrozdílnější činy pro uspokojení svých mnohých tužeb, užívá výsledky svých činů v mnoha za sebou jdoucích zrozeních, dokonce i v nejrůznějších světech. **Ale intenzivní užívání potěšení, plynoucí z objektů světa, o to více roznítí žár jeho tužeb.** Když je člověk poučen o omezenosti plodů *karmanu* – činů, vykonaných tělem a myslí, když samotný *karman* je sám o sobě neživý (tzn., že činnosti nemohou přinášet ovoce, pokud to není vůle Pána), pak si žalostně povzdechne: „Neexistují nějaké jiné, rychlejší způsoby, přinášející větší prospěch než mé namáhavé úsilí?“ Takovýto člověk, věřící, že mu stejný učitel (tj. Vědy), jež ho poučoval o činnostech, může pomoci i v těchto problémech, se na něj opět obrací.

(Poznámka k výše zmíněné k neživosti – necitnosti *karmanu*: „Činy přinášejí ovoce podle vůle Boha. Činy jsou neživé. Mohou být Bohem?“ *slova Bhagavána Ramany v Upadéša Undijar, verš 1*

Asketi, žijící v Dáruckém lese, mylně věřili, že samotné jejich úsilí při vykonávání svatých povinností stačí k dosažení osvobození. Nakonec však byli zahanbeni a museli být poučeni samotným pánem Šivou.)

Nesčetná zrození mohou předcházet tomuto druhu sklíčenosti, vztahujícímu se k činnostem, které člověk vykonával předepsaným způsobem, jak se učí na 1. stupni. Po celou tu dobu zůstává žákem 1. stupně. Zralost, projevená ve formě sklíčenosti, je důsledkem svědomitého a úspěšného vzdělávání na tomto 1. stupni. I dnes jsou mezi námi mnozí, kdo tento 1. stupeň studují, byť složili zkoušky na světských univerzitách. Ale v naší škole očišťování lásky jsou jen studenty prvního stupně. Netřeba je litovat, vždyť tu jsou milióny a milióny lidí, kteří se ze školy rádi ulívají, nebo se dokonce do tohoto prvního ročníku ani nechtějí dát zapsat a tuto životní lekci nehodlají postoupit.

S absolvováním prvního ročníku se člověk opět vrací k učiteli (Védám) a vyzvídá: „Svámi, předepsaných činností je bezpočet. Cítím, že nemám ani čas a ani energii, abych je všechny dokonale vykonával. Ale pokud nechutnám veškeré ovoce těchto činností na tomto světě i v jiných, nebudu spokojen. Proto klečím u vašich nohou abych zjistil, jestli existují nějaké další způsoby, s nimiž je vykonání činností snazší, ale které by přesto přinášely hojnost ovoce. Pokud tomu tak je, budu se jich držet.“

„Ano, existují! Ani sebevětší množství tvého úsilí nerozhojní ovoce činností, protože činnosti již z principu nemohou nic poskytnout. *Karman* je necitný (neživý). Činnosti plodí ovoce na příkaz Pána – Boha. Nejrůznější boží jména a podoby poskytují množství božských sil, jimiž je uctívající snadno obdarován na mnoho způsobů, a to v důsledku jeho nenucené zbožnosti (*upasána*). Když i s jen malým úsilím uctíváš rozlišná jména a tvary boží, díky boží Milosti dostaneš sebou požadované objekty ve velkém množství. Kdo touží po světském zdaru prostém překážek, uctívá Ganapatiho – boha se sloní hlavou (Ganéšu). Sárasvátí je jméno a podoba bohyně, žehnající učenosti. Toužíš-li po vědění a chceš-li tak dosáhnout věhlasu a slávy, uctívej ji. Přeješ-li si děti, dům, majetek, bohatství, zlato a podobně, uctívej bohyni Lakšmí. Existuje mnoho bohů a bohyň, kteří naplní množství tvých tužeb. Každý z nich, jako například Rudra, Višnu, Subramanja, Dévi a další jsou rozličné aspekty jmen a forem Boha. Existují patřičné *mantry* a metody (*púdža vidhi*) k uctívání každého z těchto bohů a bohyň. Existuje i mnoho dalších způsobů uctívání jako jsou *jantry* (uctívání mystických či astrologických obrazců) a *tantry* (kde se pro bohoslužbu používají nezvyklé metody a předměty).

Podle svých potřeb a zálib je použij k uctívání Boha. Díky tomuto uctívání je zisk větší a námaha menší než při posvátných činnostech.“ Takto *Védy* – učitel – poučují člověka o uctívání Boha.

(Poznámka v textu knihy: Rávana, král z Lanky a další získali tímto způsobem takové síly, že si podmanili svět, a dokonce i Indru – krále Nebes.)

Jakmile se člověk doslechne, že může získat veškeré potěšení na tomto i v jiných světech zajištěním si pomoci těchto bohů skrze uctívání a že se nemusí spoléhat na posvátné činnosti ve formě vlastního úsilí, začne s velkou vírou a nadšením uctívat jména a podoby Boha. Poznáním a uvědoměním si nicotnosti jeho sil uzná svrchovanou sílu bytí, jako jemu zcela nadřazenou, a získá v toto bytí důvěru. Tím se rozvíjí jeho chápání. Následující čtyři odstavce, sepsané Šrí Muruganarem – stoupencem Šrí Bhagavána – jako úvodní verše *Upadéša Undijar* (což je dílo Bhagavána), naše téma osvětlí:

1) Ti, kteří vykonávali rituální praxi v Darukavánském lese, duchovně poklesli kvůli sledování starobylé cesty *kamja karma* (obřadů, majících za cíl naplnění tužeb).

2) Zrádná samolibost je tak zaslepila, že věřili, že kromě těchto obřadů neexistuje žádný Bůh.

3) Jejich pýcha byla poražena, když viděli bezvýslednost obřadů, protože zamítli Boha, který vládne nad ovocem *karmanu*.

4) „Milostivě nás ochraň,“ modlili se v slzách. Pán Šiva je obdařil vlídným pohledem a předal jim duchovní ponaučení.

Ten pravý, nedozírný užitek, který člověk získal vykonáváním obřadných činností, spočívá v poklesu ega do té míry, že je nyní před Bohem pokorný, sklání se před ním a hledá jej. Tímto byl přijat Bohem do praxe druhého ročníku a přijal od něj pokyny.

Člověk se právě teď stal ctitelem Boha, s velikou horlivostí započne uctívat příslušná jména a podoby Boha, a to podle svých potřeb a tužeb. Vše za pomoci *manter, janter a tanter*. Většina lidí, kteří se dnes označují jako teisté a ctitelé Boha, jsou právě v tomto druhém ročníku. Tito lidé si myslí, že jsou oddaní Bohu. **Jak pošetilé! Vždyť jejich láska či *bhakti* směřuje jen k vnějším objektům! Nebo snad ne?** Vyzývají Boha, jen aby jim pomohl v konkrétní záležitosti. Božstva potřebují coby pomocníky. Jejich *bhakti* směřuje jen k objektům světa, a ne k Bohu. **Než byl člověk vtažen na školu pociťování lásky ve svém nitru, jeho *bhakti* byla pouhá *višhája bhakti* a jeho fyzická a duševní síla představovala prostředky k naplnění této lásky. Když se dostal do prvního ročníku, i tehdy byla jeho *bhakti* jen *višhája bhakti* a obřadné činnosti byly způsoby k jejímu naplnění. Dokonce i zde ve druhém ročníku je jeho *bhakti* stále ještě *višhája bhakti* a prostředky k jejímu uspokojení jsou rozličná jména a podoby Boha namísto obřadných činností.** Člověk na tomto stupni tedy začíná s horlivým uctíváním.

„Vydal jsem se na posvátnou pouť do Tirupathi, aby mi bůh sedmi hor požehnal bohatstvím... Pánu Muruganovi z Palani jsem přinesl *kavadi* (*posvátná, peřím a květy vyzdobená žerď* – pozn. překl.). Poskytnul jsem mu posvátnou koupel s mlékem a pět lahůdek – hroznové víno, banány, med, cukr a *ghí*. Recituji mu báseň *Tirumurugatrupadai*. Jeho milostí budou odstraněna všechna naše trápení a domácnost bude zdárně prospívat.

Měl jsem *daršan* (*poskytnutí boží milosti, často pohledem* – pozn. překl.) Pána Šivy v Kási (Benáresu) a v Rámešváramu; vykonal jsem svatou koupel v Ganze a v Jamuně, takže budu obdařen počestnými dětmi... Když denně recituji *Aditjáhridaja Štótram*, mohli by nepřátelé proniknout na můj dvůr? Cokoli započnu, musí být zdárně a bez překážek dokončeno, protože neustále uctívám Ganapatiho. Po celý rok recituji *Lakšmí Aštótram* a *Lakšmí Sáhasránamam*. Její milostivý pohled mi přinese mnoho bohatství... Nikdy nezapomenu recitovat *Lalitha Sáhasránamam*, *Trisati* či vykonat *Čandika Homam* či *Šrí Čakra Púdžu*. Je to *Dévi* (bohyně), která mi vše dává! ... Jsem odhodlán získat

daršan Natarádži, Čidambarama, Annamalai Appa, pána Kalahasti, pána Mahalingamu, pána Vaidíshvaranu a pána Kailásu. Pro svrchovaného Pána recituji *Šivaštótram* a *Sahasra Námam*, neudělí mi snad vše na tomto či v dalších světech? Dvakrát denně tisíckrát zopakuji mantru *gajátrí* spolu se *Sandja Vandanam*. Ve své nádheře na mě shlédni a rozpal mou tvář! ... Každý rok se v mém domě zpívá *Bhagavadgíta*, *Ráma Náma Sankirtanam* a také *Šrí Ráma Navami Utsavam*! ... Tato uctívání rozličných jmen a forem Boha představuje jediný způsob, jak zlepšit můj úděl!“

Takže kvůli rostoucím tužbám po objektech světa v člověku ve druhém ročníku naší školy *bhakti* rovněž narůstá víra a láska ke jménům a podobám Boha. Člověk se čím dál tím více stává zbožnějším!

Toto uctívání se táhne nesčetnými zrody. Člověku se dostává více požitků na tomto i v jiných světech nežli těm bezbožným. Není snad pravdou, že obrazotvornost – svět rozmanitých požitků a zálib myslí, která po nich pase – je nekonečná? Má to vůbec konce?!

Světce Tajamunavar zpívá: „I když člověk pokoří a ovládne všechnu souš, nemá dost a chce ovládat i moře! I ten, kdo podoben *Kuberovi* (strážce nebeského pokladu) sedí na hromadách zlata, se bude zuřivě shánět po alchymických návodech na výrobu zlata! Dlouhověký člověk se bude namáhat s hledáním elixíru nesmrtelnosti! Touhy jsou věčně nenasytné.“

Když se *Rávana*, *Hiranjakašhipu* a *Indra* (každý z nich sám o sobě nesmírně mocný) díky uctívání stali téměř nepřemožitelnými, byli přesto šíření nespokojeností a kvůli své vzájemné žárlivosti a touze po majetku těch druhých si přivodili zkázu. Tak kolik spokojenosti by si pak dokázal zajistit člověk se svojí titěrnou zbožností? Zbledne závistí, když narazí na někoho, jehož uctívání je dokonalejší. Kvůli množství svých neuspokojených tužeb chřadne.

Člověku, kterému nejvíce času zabere starost o živobytí a pak spánek, zbývá jen málo chvil pro uctívání. Kolik z nekonečného množství podob Boha lze v takové vymezené době uctívat? Kvůli příznivým dnům se bohyně Lakšmí uctívá během úterků a pátků, Šiva v pondělky a úterky. Uctívání Devíti planet (*Návagráha*) připadá na soboty, Slunci jsou pak vyhrazeny neděle. Ale v těch zbývajících dnech by se měli uctívat i další bohové! Beztak se těmto bohům věnuje každá středa! Jak by mohl člověk spravedlivě naplnit svoji touhu uctívat dennodenně všechna božstva?

Navzdory své zálibě v rozmanitosti se mysl může přimknout jen k jednomu jménu a podobě Boha, a až pak se věnuje dalšímu. Díky tomuto pravidlu se v člověku rychle rozvíjí zvláštní záliba k jednomu z bohů, místo aby uctíval vícero božstev. Je přirozené, že s velkým potěšením a láskou věnuje nejvíce času tomu specifickému aspektu Boha, který jej nejvíce přitahuje. Díky tomu postupně klesá jeho zájem o jiná jména a podoby Boha. Kromě toho cítí, že je důležité se zúčastňovat každoročních svátků, které se konají na nejrůznějších svatých místech ku počtě božstvům uctívaných u něj doma. Kam má zajít a které slavnosti má vynechat?

Když se díky osudu (*prárabdha*) objeví v životě obtíže a bída, začne se domnívat, že je to jen kvůli jeho ledabylosti při uctívání těchto božstev. Ale ve skutečnosti tomu tak být nemusí. **Jeho současný osud (*prárabdha*) je určitou součástí ovoce činnosti, vykonaných, ať už vědomě či nadvědomě, v minulosti. Žádný z těchto bohů, které nyní uctívá, nemá sílu či moc do jeho osudu zasáhnout.**

Člověk musí kvůli uctívání nutně dodržovat určité zásady čistoty, jak těla, tak i mysli. Musí také ve svém každodenním životě dodržovat příslušné sliby. Bylo by snad možné se při uctívání Boha vyhnout obřadní a osobní čistotě? Dodržováním těchto zásad čistoty se člověk zbaví nejen mnoha zlovyků, včetně lenosti, ale také spousty malicherných tužeb. Šrí Bhagaván Ramana jednou vyprávěl anekdotu, (uvedenou v dodatku č. 3), ohledně nejvyššího smyslu dodržování osobní čistoty (*achára*). Podstatu této anekdoty zaznamenal Šrí Muruganar ve verši 680 *Guru Váčaka Kovai*.

Náš člověk nyní vede čistý způsob života a získal zvyk spoléhat se na Boha. Protože však nemá dostatek času a energie pro uctívání tolika jmen a podob Boha (ať už doma, či mimo něj) a musí také spát, dostane se jeho mysl do jakéhosi narůstajícího neklidu. Takže se náš člověk opět vrací k učiteli.

„Svámí, díky tvé milosti a podle tvých pokynů jsem uctíval nejrůznější jména a podoby Boha. Ale nemám ani čas, ani schopnosti, abych je k jejich a mé spokojenosti dostatečně všechny uctíval. Kvůli tomu, že musím některé zbožnosti vynechávat, se často dostávám do trablů a potíží. Pokud neuctívám všechna božstva, nenaplní se všechny mé touhy. Nevím, co mám teď dělat. Přišel jsem s popletenou myslí a hledám vaši pomoc. Neexistuje pro naplnění mých tužeb nějaký rychlejší a snazší způsob?“ Takto, s velikou nadějí, se člověk vyptává učitele.

„Ano, existuje. Naslouchej mi. Bůh je jen jeden. Jediný Bůh se uctívá v rozličných jménech a podobách, kde každá z nich, jak bylo řečeno, má zvláštní moc naplnit určitou touhu uctívajícího. Bůh není mnohý. Neuctíval jsi až dosud množství jeho rozličných jmen a podob s láskou? Nyní mi řekni, ke které z nich cítíš nejvíce lásky? Ta, jež tě nejvíce přitahuje, bude tvým **milovaným Bohem** (*Išta Deivam*),“ odpovídá učitel.

Nemilujeme jedno specifické božstvo, např. Šivu, Višnu, Dévi atd., mnohem více než všechna ta další jména a tvary? Čtenáři, kteří nejsou hinduisty, mají také jistou zálibu k určitému aspektu božství jejich vlastního náboženství. Takže předpokládejme, že tento určitý aspekt božství, milovaný čtenářem, je naším člověkem považovaný za milovaného Boha (*Išta Deivam*).

Člověk po hlubokém uvažování učiteli sdělí, že Pán Krišna je po celý čas tím, kdo ovládl jeho mysl a způsobil, že zapomínal uctívat jiná božstva. Jak jsme si na začátku této kapitoly řekli, „učitel“ zde představuje *Védy* a „člověk“ lidstvo, takže od teď předpokládejme, že se Pán Krišna stal milovaným Bohem (*Išta Deivam*), kterého člověk uctívá.

Člověk se vyzná: „Vtělení Pána Višnu – celku – projevující se jako mladá, nádherně modrá forma Šrí Krišny, který přišel chránit dobré a zničit zlé, a který nám dal svatou Bhagavadgítu, drží mé srdce u jeho nohou!“

Učitel prohlásí: „Ano, ať je tvým milovaným Bohem. Šrí Krišna je jedinou, svrchovanou existencí! Po celou tu dobu to byl jen on, kdo prostřednictvím různých jmen a forem přijímal tvé uctívání a plnil tvé rozmanité touhy. A to i přesto, že tvoje pozornost byla rozdělená mezi mnoho božstev, takže jsi ji nebyl schopen plně nasměřovat ke každému z nich. Jak jsi byl nyní poučen, byl to jen Šrí Krišna, který konal prostřednictvím všech dalších božstev. Seber všechnu svoji pozornost a věnuj ji výhradně jemu. On sám ti poskytne cokoli si budeš přát – zlato, bohatství, poznání, děti, zdar či cokoli dalšího, co bys rád. On je stromem plnícím přání (*kalpa taru*), který ti dá vše, co si přeješ. Teď bude tvé uctívání snadné. Věnuj své srdce milovanému Bohu. Všechny tvé touhy se naplní a budeš šťastný.“

Vyslechnutím učitelových slov zmizel v našem člověku neklid. Byl ujištěn, že všechny jeho touhy budou naplněné jedním milovaným Bohem, kterému dokáže věnovat celou svoji pozornost. Navíc je zbavený problému s uctíváním jiných božstev, což dosud činil bez většího zájmu. Po poučení o uctívání jediného milovaného Boha vzdá člověk učiteli hold a poctu a šťasten se vrací domů.

Člověk, který nyní uctívá svého milovaného Boha, se nachází na třetím stupni školy očisty lásky (*bhakti*). Praxe zbožných činností představovala první stupeň. Uctívání nejrůznějších jmen a forem Boha se vykonávalo na druhém stupni. Uctívání jednoho milovaného Boha je praxí třetího stupně. Ten má dvě části, a sice – 1) uctívání Boha s láskou k objektům (*višhaja bhakti*) a 2) uctívání s láskou jediné k Bohu (*deiva bhakti*). Jelikož náš člověk má lásku stále ještě jen k objektům, nachází se v první části třetího stupně.

„Nechci jít proti slovům Svrchovaného. Ale i když člověk chce jen jídlo, šaty a další drobnosti k potěše, anebo touží-li po osvobození (*mókša*), po tom největším, co existuje, neměl by se snažit

toho dosáhnout svým úsilím, ale jen tím, že přijde za Tebou a požádá Tě. Proto přicházím k Tobě, Ó Pane z Vadaluru..." takto pěje Šrí Rámalinga svámí.

Podle uvedených slov Šrí Rámalingy hledá člověk naplnění všech svých rozličných tužeb a prosí o ně jen svého milovaného Boha. To, k čemu zde cítí lásku, jsou jen objekty a jeho milovaný Bůh je jen pomocník. To je vše! Ale mysl člověka, která byla celou dobu nasměrovaná k mnoha božstvům, a tím pádem i rozptýlená, se nyní zaostřuje na svého jediného milovaného Boha. Tím se jeho uctívání stává mnohem účinnějším.

Rozvíjením myslí do nesčetných myšlenek síla pozornosti každé myšlenky nesmírně slábné. Jakmile myšlenky opadávají, mysl se sjednotí, zaostří se a získá tím na síle.

Bhagaván Šrí Ramana – Kdo jsem já?

Mysl, která není nic jiného, než odraz Já, představuje ve svém čistém stavu nesmírnou, podivuhodnou sílu. Je tak mocná, že dokáže v hmotné podobě vytvořit a spatřit cokoli, na co s intenzitou pomyslí.

Smyslem jógy je soustředit roztržštěné myšlenky do jedné a zafixovat mysl výhradně na této jediné myšlence. Uctívání Boha je způsob k zaostření myslí do jednoho bodu a k odsunutí stranou množství myšlenek, týkajících se našich denních aktivit, které v člověku vyvstanou během bdělého stavu. Když na cestě lásky (*bhakti márga*) roste důvěra v Boha „...Bůh se o všechno v mém životě postará, proč bych s tím měl dělat starosti...“, pak odejdou tisíce zbytečných myšlenek. Ale to samo o sobě nestačí. Důležitým bodem *bhakti* jógy je upevnit mysl na jediné jméno a podobu Boha a nestřídat uctívání z jednoho jména a podoby Boha na druhé, čímž by se mysl větvila do množství myšlenek a byla rozkolísaná. Na druhé straně verš z *bhadžanů* (zbožných písní), jako například:

Ráma Krišna Námó, Ráhim. Lambodara Šrí Šunmukája,
Bháma Mary Buddha Šiva, Parvátí, Alláh Jesu Natha.

zmiňuje všechna jména a podoby Boha ve všech náboženstvích a dává je dohromady ve formě jednoho verše univerzální modlitby či *džapy* a doporučuje všem lidem, aby tuto *džapu* recitovali. Nebude pak i toto *sádhanou bhakti márgy*? Nikoli, protože mysl se tímto nezaostří, ale bude rozptýlená. Jakákoli mezináboženský *bhadžan*, jako tento, může být do jisté míry prospěšný náboženským reformátorům jako jakýsi prostředek, poukazující na to, že Bůh, který se pod tolika jmény a podoby uctívá v různých náboženstvích, je jen jeden. Světské masy, kterým chybí rozlišování, se totiž drží náboženského fanatismu a kázání a pokud by uvedeným způsobem jednaly, zmizí jejich hádky, kterou berou čas a energii. Ale pro aspiranta (*sádhaka*), který chce Boha dosáhnout, to nepředstavuje žádnou duchovní praxi (*sádhanu*)! Mysl se touto praxí nedokáže přichytit k určitému jménu a tvaru Boha. **Opravdovým znamením, že člověk porozuměl, že Bůh je jen jeden, je naše lnutí pouze k Bohu. Vyslovování a opěvování tolika různých Božích jmen jen dokazuje nedostatek víry a pochopení jedinství Boha!**

Uctívání svého milovaného Boha pod určitým jménem a formou je pro člověka způsobem, jak spatřit beztvaré Svrchované v této formě.

Člověk smí uctívat (svrchovanou Skutečnost) v jakékoli formě a pod jakýmkoli jménem... to je způsob, jak v tomto jménu a formě zřít Svrchované.

Ulladu Narpadu, verš 8

Ačkoli láska člověka směřuje jen k objektům (*višhaja bhakti*), tak díky intenzitě jeho uctívání – spolu s naplněním tužeb – je člověk schopen svého milovaného Boha, zde Šrí Krišnu, vidět coby osobu, kdykoli jej vyzývá. „Má-li člověk takovou upřímnost a lásku, dokáže rozproutit vědomí Boha třeba i v kameni,“ prohlásil jednou Šrí Rámakrišna! Připomeňme si, že jsme zde už dříve dokazovali, že co vidíme vně, je jen uvnitř.

Na žádost Šrí Arunagiri Nathara se Pán Subrahmanja zjevil osobně ve formě světelného sloupu před všemi přítomnými, včetně krále. Ve třech letech věku se před Šrí Džňánou Sambandhou, nazývaným Appa a Amma (otec a matka) osobně zjevili Pán Šiva a jeho manželka Parvátí a podali mu božské mléko. Šrí Sundaramurti, jeden z 63 tamilských světců, volal pána Šivu, když potřeboval cokoli, co bylo právě nutné – zlato, rýži, dům, manželku a vždy to dostal! Šrí Nam Dév z Pandharpuru byl schopen už od svého útlého věku hrát si, jíst a žít s Pánem Vittalou. Šrí Rámakrišna žil s bohyní matkou Kálí jako když dítě žije se svojí matkou. Je mnoho podobných příhod, kde se velcí uctívající těšili ze spojení s Bohem coby osobou v jeho rozličných jménech a podobách. Dokazuje to, že díky oddanosti může člověk vidět Boha jako osobu. Na západě byla trvalou společností Ježíše, jakožto dítěte, obdařena svatá Terezie z Lisieux, římskokatolická jeptiška.

(Poznámka v textu knihy: Zmíněné příklady světců dokazují, že člověk dokáže vidět Boha v jeho rozličných jménech a podobách. Ale ať se čtenář chybně nedomnívá, že by tyto významní světci patřili ke třetímu stupni naší školy!)

Jelikož milovaný Krišna odpovídá komukoli, kdo jej vyzývá, člověk tak dosáhne naplnění všech svých tužeb. Když denně vídáme, že člověk – který je bezvýznamným a bezmocným egem – dokáže pomoci jiným, kteří jsou stejně bezvýznamní a bezmocní, pak jistě nepřekvapí, že všemocný Bůh pomůže uctívajícímu člověku. Jak jsme už zmínili – spatřujeme naše Já jakožto Boha, svět a jedince pouze díky tvořivé síle naší mysli. Takže když si člověk myslí, že je *džíva* (individuální bytost), že je od Boha oddělený, pak laskavé „ruce“ tohoto Boha se natáhnou, aby člověku pomohly a táhnou jej různými cestami zpět do svrchovaného poznání Jednoty. Proto může člověk vidět svého milovaného Krišnu a být v jeho blízkosti. Ale i když se mu milovaný Krišna zjevuje často, úmyslně některou z jeho tužeb nenaplní, protože člověk není schopen rozeznat, co je pro něj dobré a co špatné. Bůh navíc jeho egu nedovolí, aby narůstalo pyšnými úvahami: „Můj drahý Krišna mi dá cokoli, co chci.“ To je důvod, proč Pán ve svojí boží hře (*lílá*) odmítne některé touhy naplnit, nebo je splní takovým způsobem, že to způsobí problémy. Neměli bychom zapomínat, že takové momenty se vyskytly dokonce i v životech výše zmíněných světců.

Aby se světec Sundaramurti mohl oženit se Sangilí Načijar, požádal Pána Šivu, aby na jeden den odešel z chrámu a přečkával pod stromem. Pán Šiva jeho prosbě vyhověl, což později vedlo ke ztrátě zraku u onoho stoupence. Jindy zase Pán Šiva za věrné služby odměnil zlatou mincí světce Appara a Šrí Džňanasambandhu, který však nedosahoval takové zbožnosti, jako Appar. Když později zlatník obě mince prověřoval, zjistilo se, že mince Šrí Džňanasambandhy má menší cenu. A jindy zase byl Nam Dév urážen na shromáždění mudrců světce Gorakumbou, že je „nevytáhlý hliněný hrnec.“ Nam Dév byl nesmírně dotčen a zašel za svým milovaným Bohem, Vittalem, ale ten se rovněž připojil k posměváčkům a potvrdil Nam Dévovi, že je „nevytáhlým hliněným hrncem.“ To je jen pár příkladů z mnoha.

Je mnoho těch, jejichž pokrok se na tomto stupni zastavuje, plýtvají svým časem a ztrácejí správnou cestu, dokonce i když žijí ve společnosti svého milovaného Boha. Chlubí se: „Koukejte! Viděl jsem Boha! Božství se mi osobně zjevilo! Podívejte, Síta – Rám vždy odpoví na mé volání! Opravdu, vždy, když zavolám, Pán Subrahmanja okamžitě přichází a vyhoví mým žádostem. Ujišťuji vás, že můžu pro kohokoli cokoli zařídit s pomocí mého milovaného Boha!“ S těmito slovy tito lidé kolem sebe shromáždí zástupy a rozdávají jim posvátný popel (*vibhúti*) a *kumkum* (červený prášek). To je však naprostá hloupost. Pokud naše ego ustoupí alespoň do té míry, že člověk pochopí: „Bůh, který je ke mně laskavý, je laskavý také k ostatním; Bůh, který mi pomáhá, pomáhá také jiným,“ pak nás výše uvedený duchovní pád v životě mine. Avšak ego, které se ústupu vzpouzí a má spíše touhu se drát do popředí, se poblázněním ze *siddhis* (nadpřirozených sil) snadno chytí do pasti a bude otrokem děvky lichotek, čímž ztratí pravý účel lidského života.

Šrí Ramana ve verši 37 *Dodatku k Ulladu Narpadu* varuje:

I když se vzdali celého světa, jako by to bylo stéblo slámy a veškerá Písma (Védy) mají v malíku, pokud jsou v objetí hanebné nevěstky lichotek, je vskutku velmi těžké se z toho otroctví (k *máji* – iluzi) osvobodit.

Když se lidé dozvědí o někom, kdo vidí Boha jako osobu, bezpochyby uvěří, že je to realizovaný člověk, ačkoli ani nemusel dosáhnout lásky k Bohu (*daiva bhakti*) – tedy ještě nepostoupil do druhé části 3. stupně školy a chová lásku toliko k objektům světa a ke jménu a formě (*viśhaja bhakti*). Pořád se tedy nachází v první části 3. stupně. Proč tomu tak je? Jednoduše kvůli přílišné touze po světských objektech a také proto, že tito lidé požadují jen boží pomoc, stejně jako studenti na druhém stupni. Ve skupině shromážděné kolem takové člověka mohou být velcí učenci a držitelé akademických titulů, mohou tu být vysoce postavení lidé či nesmírní boháči! Takový člověk je však vede stejně, jako když slepý vede slepého!

Vraťme se nyní ke stavu našeho člověka (lidské povahy), který nyní přebývá ve svaté společnosti svého milovaného Krišny. Jeho láska je stále ještě *viśhaja bhakti*, protože pořád touží po světských objektech, a jeho milovaný Bůh je jen prostředkem. Takto může uběhnout mnoho zrodů. Protože však samotné svrchované Bytí ze své milosti sdílí svoji společnost s člověkem v konkrétní podobě milovaného Boha, stává se tento vztah pro člověka drahocenným *satsangem*.

(Poznámka v textu knihy: *Satsang* neznamená jen shromáždění dobro milujících lidí. Šrí Bhagaván říkával: „*Satsang* představuje spojení se *sat* (bytím) – pravdou, se skutečností. Znamená to ale také i sdružování se s těmi, kdo si pravdu – bytí uvědomili.“

Spojením se se *sat* – pravdou – zmizí připoutanost (ke světským objektům).

Ulladu Narpadu – *dodatek, verš 1*

Existuje snad nějaká silnější *sádhana*, nežli *satsang*, která by nás vedla a chránila? Člověk vlastně ani neví, jak se jeho nečistá mysl čistí pouhou blízkostí svého milovaného Krišny a jeho stálou, boží společností. Přitom jsou to tytéž Védy, které celou dobu doprovázejí člověka jako jeho učitel a nyní stojí před ním coby jeho milovaný Bůh, občas plnící jeho touhy, občas ne, čímž člověk v průběhu mnoha zrodů vospívá.

Člověk uvažuje: „Je to zázrak! Kdykoli zavolám, pán Krišna se mi milostivě zjeví. Dá mi, o cokoli požádám. Dokonce ani má matka a můj otec mi tolik lásky a soucitu nedávají. Existuje někdo jiný, kdo mě tolik miluje? Jak mohu na oplátku vyjádřit svoji vděčnost? Co ode mě Bůh potřebuje? Nic! Jak mohu já, takové nic, milovat Jeho, který mě tak nepodmíněně miluje a nic po mě nechce a ani nic

zvláštního neočekává. Jak mohutně mě Pán Krišna miluje! Ale já? Mám rád jen světské objekty! Tohle má být vděčnost? Stydím se! Vždyť Pána Krišnu nemiluji ani tisícinou lásky, jakou on chová ke mně. Obtěžuji ho a trápím kvůli tolika věcem. Tohle má být láska k mému milovanému Bohu? Běda mi! Taková hanba! Mám jen **lásku k objektům**, nemám **lásku k Bohu**! Jsem *džíva* (jedinec), který vlastně i dýchá jen jeho Milostí. Bohatství mám od něj, těším se zdraví díky jeho Milosti. I rozum mám v důsledku jeho Milosti, vlastně jen díky tomu všemu, co jsem od něj dostal, jej mohu uctívat. Přesto tvrdím, že jsem to já, kdo uctívá a že ovoce uctívání patří mně. Je to správné? Jaký jsem bídák!

Teď chápu, že Krišna ví i o mých budoucích tužbách a že chystal jejich naplnění již dlouho předtím, než jsem za ním zašel. To tedy znamená, že si se mnou dělá starosti a je ke mně laskavý ještě předtím, než jsem s něčím znepokojen a modlím se k němu. Jakožto vševědoucí ví, co a kdy potřebuji a jakožto všemocný naplní potřeby každého člověka. Vše zná a vše plní, jelikož je všemilující! Takže o co bych měl prosit a proč bych měl prosit? Když Krišnovi říkám o svých potřebách, degraduji jeho vševědounost na nevědounost. Naříkáním na svoji bídu dělám z jeho všemohounosti bezmocnost a dožadováním se jeho plodů se moje zbožnost mění na peníze, za které si od něj kupuji lásku, třebaže on sám miluje vše. To, co mu činím, je jen trojí hanba. Taková je moje vděčnost! Toto že je láska k Bohu (*daiva bhakti*)? K čertu se mnou! Dál už jej nebudu o nic prosit. Od teď budu prosit už jen o NĚJ samotného, protože jeho starostlivé ruce o mě pečují a pomáhají mi. **Od teď je jedinou mojí touhou ON. To mu chci sdělit.**“ Člověk tedy zajde do chrámu a zavolá svého milovaného Krišnu.

Malé dítě vezmu do ručky jídlo, které mu předložila jeho matka a snaží se matku nakrmit. Dělá to z lásky k matce. Povaha zbožného uctívání našeho člověka byla celou dobu podobna krmení dítěte. Nebylo to konáno z lásky k jeho milovanému Bohu, ale pro lásku ke světským objektům. Dosavadní uctívání bylo stejné, jako nabídka prstu Ganéši jeho vlastní cukrové sošce. (Příběh o cukrové sošce Ganéši, vypravovaný Šrí Bhagavánem: Jeden chudý pocestný, uctívatel Ganéši (Ganapatiho) nedokázal během cesty nalézt chrám Ganéši, kde by vykonal *púdžu* ještě před poledním jídlem. Rozhodl se tedy vyrobit sošku Ganéši z trochy cukru. Začal pak vykonávat obřad a s překvapením najednou zjistil, že nemá žádné jídlo, který by Ganéšovi nabídl jako oběť. Tak náš prostoduchý pocestný udloubl sošce jeden prst a svému Ganéšovi jej nabídl! Tím považoval obřad za dokonaný. Jaký je význam této oběti? Ganéša je nabízen Ganéšovi! Stejně tak cokoli, co Bohu nabízíme, není naším majetkem a není to od Něj oddělené.) Kvůli neznalosti podstaty rodičovské lásky se dítě dožaduje hned toho a hned támhle toho. Ale když dospěje, pochopí, že jeho rodiče mu dopřejí vše a myslí i na jeho budoucnost, takže už je nadále o nic neprosí, jak to měl ve zvyku, když byl ještě dítětem. Podobně i náš člověk, jehož rozlišování nyní vyzrálo, se už nemodlí kvůli světským objektům, což bylo způsobeno správným poznáním, že Bůh je vševědoucí, všemocný a všemilující.

Jeho milovaný Krišna, který v člověku zvolna čistil primitivní pociťování lásky (k objektům světa) až do současného stavu lásky k Bohu a který jej rovněž skrze pravé rozlišování a ztišení vysvobodil z pout sobectví, a tak mu přinesl pochopení, co je vlastně podstata lásky k Bohu, se jako obvykle před ním zjeví a laskavě se ptá: „Mé dítě, co ti schází? Proč mě tak úzkostlivě voláš? Co se ti stalo?“

Člověk odpovídá: „Ó Pane, omluv mé pomatené milování světských objektů, namísto milování Tebe – samotné dokonalé Lásky.“

Ó Annamalai (Arunácalo), podobo samotné Lásky! Mě – necitnou bytost bez lásky – jsi přiměla myslet na Tebe, trápit se kvůli Tobě a láskou k Tobě měknout jako vosk. Sluší se nyní, aby si mě nechala chřadnout tím, že mi odepřeš lásku k Tobě? Och, blaženosti, zrozená z Lásky! Och, nektare,

prýštící v srdcích Tvých stoupců! Co o Tobě mohu vypovědět? Tvá vůle je
mojí vůlí, a to je samo o sobě mým štěstím, ó Pane mého života!

Šrí Arunáčala Pačikam, verš 2

Ó Svrchované! Zcela postrádám rozlišování, abych se vzdal všech světských
připoutaností a přilnul k Tvým nohám. V tom tu není nikoho nade mne
horšího. Vezmi na sebe mé břemeno, čímž při všem konání ustane pocit
„mé“. Co by mohlo být břemeno pro Tebe, která udržuješ celý vesmír?
Ó Pane, opuštěním Tebe jsem na sebe naložil těžkosti a náklad tohoto
světa. Ó Arunáčalo – jsi Bohem! Nechtěj mě nikdy oddálit od Tvých nohou!”

Šrí Arunáčala Pačikam, verš 9

Ó Arunáčalo! Jako magnet přitahuje železo a nepustí jej, přitáhni mě i Ty
a nikdy mě neopuť! Ať jsem s Tebou stále ve spojení.

Arunáčala Akšaramanamai, verš 16

Ó Arunáčalo! Jako se ve vodě rozpouští led (a stává se vodou) rozpust' mě
v Lásce – v Tobě – v samotné formě Lásky.

Arunáčala Akšaramanamai, verš 101

Ó Annamalai (Arunáčalo), v okamžiku, kdy ses mě ujmula jako vlastního,
zmocnila ses mé duše a těla. Mohu se snad na sebe kvůli něčemu zlobit?
Ctnost i vina nemohou existovat mimo Tebe. Nebudu již na ně myslet, budu
myslet jen na Tebe. Ó mé (skutečné) Bytí, čiň se mnou, cokoli chceš. Uděl
mi, ó Milovaná, jen neustále rostoucí lásku k Tvým nohám.

Arunáčala Navamanimalai, verš 7

Od nynějška už nebudu v životě nikdy po ničem toužit. Ať se v mém životě
vše uskuteční tak, jak má. Je jedno, zda to půjde nahoru či dolů. Zda přijde
štěstí nebo bída, úspěch či nouze, pocta nebo hanba, sláva či posměch.
Jedinou mojí touhou jsi Ty sám! Tuto jedinou potřebu naplň, můj Pane!

Šrí Rámalinga Svámí

Člověk, který je po celou tu dobu v první části 3. stupně a pociťuje *višhája bhakti*, když milovaný
Bůh je pro něj prostředkem, cítí náhle **lásku ke svému milovanému Bohu**. Zatímco v první části 3.
stupně člověk svoji lásku tříští k množství světských objektů, a ne k Bohu, tak nyní je tato rozptýlená
láska odtažená od objektů a je směřována k milovanému Bohu. Proto je nyní mnohem silnější a stává
se šípem nabitým energií, vystřeleným k Bohu. Tímto vystřelováním šípu (lásky) člověk postupuje do
druhé části 3. stupně školy *bhakti*. Když člověk po mnoho zrodů prožívá všechna potěšení jako dary
od svého drahého Krišny, uzří náhle pravdu, že oheň tužeb nelze uhasit olejem objektů (světa). Takto
získává dokonalou *vajrágju* (odpoutanost, beztužebnost). **Svítá v něm poznání, že je vhodnější
miloval Dárce nežli dary**. Získává čistou lásku k Bohu (*daiva bhakti*). Nyní vládne dokonalou
beztužebností a čistou láskou. Na těchto dvou křídlech rychle letí ke svému cíli.

Cožpak milovaný Bůh neví, co a jak dopřát pravému ryzímu stoupcovi? Náš člověk, po odevzdání
a zapomenutí všeho, nyní stojí před svým Bohem a modlí se: „Ó můj Pane, dej mi sám sebe a zmocni
se mě.“ Neodpoví Pán, který i během doby, kdy jeho uctívající žil v nevědomosti, naplňoval

sebemenší touhy, svojí přítomností na naléhavou a ze srdce upřímnou prosbu? Pán podnikne základní krok, kterým vede stoupence cestě a odpoví na je ho prosbu – **laskavá, milostivá podoba, ve které se před naším člověkem zjevoval, zmizí!** Ačkoli jej člověk stále a neustále volá, jeho milovaný Bůh se před ním již nikdy neobjeví! Objekty světa byly kvůli nabytému správnému rozlišování odhozeny a již jej nevábí a jedinou věcí, která jej přitahuje, je jeho milovaný Bůh, a to kvůli rozkvetlé, ryzí lásce. Ale co teď, když boží forma zmizí? Do jak prudkého stavu neklidu a utrpení se člověk propadne? Nebude cítit bolest z odloučení? Jeho srdce teď v modlitbě volá:

Ó drahá (Arunáčalo) ... jestliže Ty, která ses mě zmocnila Tvojí Milostí, se mi nyní nezjevíš – člověku trpícímu zde ve světě kruté iluze hlubokou touhou po Tobě, co se mnou bude, až toto tělo zemře? Ó Slunce slunci, může lotos rozkvést, aniž by spatřil slunce?

Šrí Arunáčala Pačikam, verš 1

Ochraňuj mě, buď mi oporou, abych nezvadl jako něžná liána, která se nemá po čem pnout.

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 72

Proč si mě vyvolila? Když mě nyní opustíš, svět dá vinu Tobě!

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 4

Vyhni se této hanbě. Proč by si mě pak nutila na Tebe myslet? Kdo Tě může opustit?

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 5

Ó, Ty Jediná, přetékájící LÁSKOU, které není schopna ani vlastní matka. Není vše jen Tvá Láska?

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 6

Vylij na mě Tvoji Milost. Neposkvrň svoji nespokvrnitelnou slávu, když dáváš, aniž jsi žádána!

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 22

Ty prostá hněvu! Co špatného jsem učinil, že jsem stal terčem tvého hněvu (Milosti)?

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 25

Vášnivou oddaností jsem změknl a roztál a vstoupil do Tebe, coby mého útočiště; pak si se stala nehybnou! (*Jako bytí-vědomí-blaženost nepodléhající změně – pozn. překl.*)

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 59

Ve mně, který k Tobě nic necítil, jsi probudila lásku k Tobě. Už mě neklam; zahrň mě Tvojí Milostí.

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 60

Přezrálé a shnilé ovoce je k ničemu. Má se jíst, když je zralé. Proto přijď a pozři je (mě).

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 61

Dokud si mě nepřivlastníš a nesjednotíš mě s tebou, abych již dále netrpěl, pak budeš pro mě Jamou (bohem smrti).

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 62

Ať dozrají pod Tvým pohledem, Tvojí myšlenkou a Tvým dotekem. Laskavě mě učiň Tebou.

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 63

Kdo jiný než Ty, zničil můj (světský) život a do úst mi nacpal bláto?

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 88

Kdo je tou všem neznámou, která přilákala a uchvátila moji mysl?

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 89

Zachránila si mě ze šíleného světa a stvořila si mě šílence, který šílí jen po Tobě. Teď mi daruj lék, který vyléčí i toto šílenství. I on bude Tvojí Milostí.

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 66

Zmocnila si se mě jako nezapuditelný duch a proměnila mě v ducha, takže má přízračná neskutečnost došla konce. Jaký to div!

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 71

Pokud mě neobejmeš, bude se muset kvůli soužení ponořit do vody a utopit v řece slz.

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 34

Pokud mě nyní odmítneš, minulý, současný a budoucí karman mě spálí na popel. Prosím řekni mi, jak mohu být zachráněn?

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 35

Opustíš-li mě, zbyde mi jen bída. Požehnej mi, abych neztratil Tebe, až opustím tělo.

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 96

Kdy se utiší vlnobití mysli, abych mohl dosáhnout Tebe, která jsi nejjemnější i největší?

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 57

Jsem hlupák a modlím se jen když jsem přemožen utrpením. Přesto mě zahal svojí Milostí; nezklam mě.

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 78

Jak bych mohl já, který jsem bídnejší než pes, Tě hledat a dosáhnout?

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 39

Když neodpovídáš a zůstáváš tichá, jako kámen, je tohle tichem, které Ti náleží?

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 87

Když jsem přistoupil k Tobě, jako k mému jedinému Bohu a Ochránci, zcela jsi mě zničila!

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 48

Svlaž mě Tvoji rozkošnou Milostí dříve, než mě žhavá Touha po Tobě spálí na popel!

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 55

Ó můj milovaný Bože, Ramano, přijď ke mně a dovol mi každý den na Tě hledět a konat jen podle Tvého příkazu – dokonce i když beru cosi a někam to pokládám, vstávám či sedám, někam jdu či nejdu, něco dělám anebo nedělám, piji či nepiji vodu, něco se mi líbí nebo nelíbí a ve všech dalších podobných drobnostech.

Šrí Ramanam Varuhai, verš 81 (Báseň složená autorem knihy v období bolesti po odchodu Šrí Bhagavána z těla v roce 1950.)

Proč se nyní Bůh svému stoupenci nezjevuje? Když člověk prosil: „Dej mi sám sebe,“ opravdu věděl, kým byl jeho milovaný Bůh? Nevěděl! To ví jen ON. Protože si člověk myslí, že Bůh je určité jméno a tvar, chce získat jen toto jemu milované jméno a tvar. Ale Bůh nehodlá podvádět svého stoupence tím, že mu dá, co chce. **Cílem Boha je dát člověku to, čím člověk skutečně JE.**

Z pěti aspektů *brahman* – bytí, vědomí, blaženost (mír), jméno a forma (*sat-čit-ánanda-námarúpa*) jsou skutečnými aspekty první tři – bytí, vědomí, blaženost. Zbývající dva aspekty – jméno a forma – jsou neskutečné. Náš člověk se celou dobu ve svaté společnosti těšil jen z neskutečných aspektů *brahman*, bylo to jedno z jeho jmen a forem. Ale jakmile toto jméno a forma zmizí, člověk, který věří, že představovaly skutečnou podstatu jeho milovaného Boha, si pomyslí, že svého Boha ztratil a trpí bolestí z odloučení. Nesmírné utrpení v jeho nitru má příčinu v neznalosti skutečných aspektů *brahman* – bytí, vědomí a blaženosti – skutečné podstaty Svrchovaného.

Toužím po Tobě! Ale bez znalosti Tvé skutečné podstaty jsem zničený.

Obdaruj mě Svrchovaným Poznáním tebe samotné, aby má zemdlenost zmizela, ó Arunáčalo!

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 40

S poznáním, že současné trápení z odloučení je tu kvůli lásce našeho člověka k Bohu, přijde postupné pochopení, že je to kvůli neznalosti Boží skutečnosti (skutečné podstaty) a že jedinou pomocí je, aby Bůh člověku poskytl svrchované poznání. Bůh z vize člověka stahuje své dva neskutečné aspekty – jméno a formu.

Člověk nyní bezcílně bloumá jakoby pomatený. Někam zajde, chvíli postojí, bez přestání a neúnavně v mukách pláče a tiše či hlasitě volá: „Ó Krišno!“ Blázní po Bohu, nemyslí na manželku, děti, dům či práci. Zůstává ponořený do meditace na svého milovaného Boha, který si ho bez jeho úsilí zcela podmanil. Tento člověk, trpící odloučením, je přesně ve stejném stavu jako světec Appar, když se vydal do Kailásu spatřit Šivu, nebo jako Šrí Rámakrišna, který se pláčem pro svoji božskou

matku Kálí snažil sám sebe zabít, nebo jako Šrí Čajtanja, který šlel po Krišnovi, či jako Síta, když toužila po Šrí Rámovi vězněná na Srí Lance a jako Bharata, hledající v lese Šrí Rámu. V tomto stavu bolestného odloučení mohou někteří strávit dokonce i více životů.

Zkrátka, získá-li člověk společnost jednoho z božích jmen a forem, nemůže být ve stavu trvalého dosažení Boha. Dříve či později musí jméno a tvar zmizet.

...uvědomění si naší skutečnosti jakožto skutečnosti Svrchovaného a být s ní jedno, představuje rozpuštění v této skutečnosti; to je pravé zření (realizace). To vězte.

Ulladu Narpadu, verš 8

Realizací jednoty našeho vlastního Já jakožto skutečné podstaty Boha a splynutí s ní, bez ponechání si sebemenšího zbytku individuality, to jediné je pravým zřením a pravým dosažením Boha. Není tomu tak? Proto si stoupenecův milovaný Bůh, Svrchované, přeje obdarovat jej neklamným stavem, tím jediným, což představuje souhrnné dokončení všeho jeho úsilí, naplnění jeho veškerých tužeb. Jak mu tento stav udělit?

Jako se divoký jelen vábí s pomocí zkroceného jelena...

Thajumnavar

Kdo chce chytit divokého jelena, vezme si krotkého jelena a zajde s ním do lesa. Je to stejné, jako když si na lov divokého slona vezme do džungle ochočeného slona. Dokud divoký jelen nebo slon nespátří svůj vlastní druh, tak se nezklidní. Stejně tak je i pro člověka obtížné uvědomění si pravdy, dokud má přesvědčení, že on sám, Svrchovaný (v podstatě), se rodí jako člověk z lůna matky se všemi omezeními lidského těla a má v sobě, v chrámu těla, pevně vetknutý vztah žák – mistr (*gurusišhája*). Proto dochází k inkarnaci gurma.

Je příznačné, že když se Svrchované zahálí lidským tělem a projeví se na Zemi jako guru, že je pro našeho člověka, stejně jako pro všechny další bytosti, které jsou zralé a dychtí jako on po Bohu, naplánováno se narodit na takových místech a v takových poměrech – je jedno, zda blízko či daleko – že budou mít příležitost se guruem setkat a být s ním ve spojení. Kvůli zjednodušení jsme celé lidstvo prezentovali jako našeho člověka, Vědy coby učitele a Šrí Krišnu jako určitého milovaného Boha, jednoho z nesčetných jmen a forem Boha. Teď, když se náš člověk setkává se svým guruem, budeme za gurma považovat Šrí Ramanu.

„Proč si tak utrápený? Co se ti stalo?“ ptal se jednou Pán Vittal Namdéva, který odpověděl: „Hrnčíř chtěl vyzkoušet ozvěnu mé hlavy dřevěnou holí. Zabránil jsem tomu, tak mě urazil zvoláním, že jsem nevypálený hrnec!“

„Zkoušel ozvěnu hlav i u druhých lidí?“

„Zkoušel. Nic nenamítali. Ale mám si to nechat líbit, když to zkouší i s mojí hlavou? Cožpak nejsem tvůj významný stoupenec? Cožpak mě nemiluješ?“

„Tohle je tvá chyba! Tvé ego sílí a roste myšlením: ‚jsem ctitel Boha, mé uctívání je skvostné, jsem Bohem milován‘. Protože bylo mojí zodpovědností vrátit lásku k lásce, nedokáží tě napravit a učít pravému poznání. Byl jsi mnou hýčkáán, a tak jsem tě zkazil. Jako rodiče posílají své děti, aby se učili jinde, tak i já tě teď musím poslat k tvému guruovi, aby si získal pokoru a poznání. Do té doby jsi bezpochyby nevypálený hrnec!“ Takový byl výrok Pána Vittaly z Pandarpuru nad milovaným Namdévem.

„Cože? Existuje guru, který je větší než ty?“

„Ano. K vypálení hliněného hrnce, tedy k sebepoznání nelze skrze mě dojít. Jsem tvůj milovaný Bůh, který je ti otcem i matkou. Sebepoznání lze získat jedině prostřednictvím guru. Tvůj guru není daleko. Žije v polorozpadlém chrámu v blízkém lese. Jdi za ním.“

Protože byl Namdév zostuzen shromážděním mudrců a stejně tak i Pánem Vittalem, znepokojeně teď pociťoval, že musí nabýt pravého poznání stůj co stůj. Opustil tedy svého milovaného Boha a vešel do lesa. Když se blížil k polorozpadlému chrámu uviděl tam nějakého starce, který ležel na zemi, s nohama opřenýma o Šivův *lingam*. Překvapeně odvrátil zrak, protože se z jeho pohledu jednalo o rouhání a pomyslel si: „Pán Vittal mi říkal, že tento stařec je guru, který mě naučí svrchovanému poznání. Ale zdá se, že nezná ani tak jednoduchou pravdou, že by si nikdo neměl pokládat nohy na Šivův *lingam*.“ Pak přistoupil blíž.

„Pojď sem! Nejsi ten, co ho poslal Vittal?“ zeptal se stařec. Namdéva ta slova zmátla a stroze odsekl: „Svámí, zdá se, že znáte minulost, současnost a budoucnost, tak jak to že nevíte, že své nohy nemáte pokládat na *lingam*?“

Mysl bez pokory je naprosto nezpůsobilá pro kontakt s guruem, nebo aby sklízela požehnané plody setkání s ním. Přitom nezáleží na míře zbožnosti stoupence. Cožpak se v přítomnost Šrí Ramany Bhagavána mnohokrát nestalo, že jej jistí učenci začali vyučovat a ti co mu přišli sloužit, mu začali poroučet? (Viz dvě poznámky za následujícím odstavcem.) Nezralá mysl se ku guruovi ani jinak chovat nedokáže. Snaží se dokonce v dennodenních činnostech guru najít chybu a napravit ji, tak jak to udělal Namdév. Jelikož to, co se sem vstoupilo v lidské formě jako guru, je samotné Svrchované, tak jej nepohoršuje ani nevědomá kritika stoupenců a ani jejich velebení či vychvalování. Ve stejném duchu a s nesmírnou shovívavostí odpověděl onen stařec na otázku Namdéva: „Myslíš, že tomu tak je, mé dítě? Jsou mé nohy položeny na *lingamu*? Vidíš, že už jsem tak starý, že ani nevidím, kde mé nohy leží. Mám je úplně necitelné. Nemohu s nimi hýbat. Tak je prosím odsuň a polož tam, kde to nebude vadit.“

Namdév s radostí okamžitě uchopil nohy starce a posunul je stranou, kde žádný *lingam* nestál. Ale co se nestalo? Pod chodily starce se zjevil *lingam*. Ať už se nohama pohybovalo jakkoli, vždy se pod nimi objevil *lingam*. Pravděpodobně díky společenství Namdéva s Pánem Vittalem byla jeho mysl zralá ve všech aspektech, s výjimkou pokory, takže čekala jen na dotek Kamene Mudrců. Když měl příležitost mnohokrát se dotýkat nohou svého guru, jeho srdce se probudilo. Protože nemohl nalézt žádné bezbožné místo, kde by nohy jeho guru mohly spočinout, došel k závěru, že posledním bezbožným místem je jedině jeho hlava. Jako završení pokory položil chodidla guru na svoji vlastní hlavu! A co se pak přihodilo? Sám Namdév se stal *šivalingamem*, tzn. že si uvědomil nedvojnou Pravdu – Já – Šivu.

(Poznámky v textu knihy:

1) Jakýsi stoupenec, sociální reformátor, si stěžoval Šrí Bhagavánovi, že v jídelně *ášramu* nepanuje rovnostářství. Šrí Bhagaván odpověděl: „Když jste sem přišel, abyste získal klid mysli, tak se o nic jiného nestarejte.“ Stoupenec na to odsekl: „Rád bych přinesl rovnost celému světu.“ Šrí Bhagaván pak vtipně poznamenal: „V pořádku, tak to udělejte. A až bude napravený celý svět, nebude pak zreformovaná i tato jídelna?“ Ale stoupenec trval na svém: „Se svojí službou chci začít teď, právě tady!“ Na to Šrí Bhagaván zvolal: „Jaká škoda! Proč zcela zbytečně zneklidňujete svoji mysl?“ a vlídně dodal: „Běžte spát. Spánek je to jediné, kde nejsou rozdíly!“ To byla jeho hlubokomyslná slova milosti.

2) Bhagaván jednou s úsměvem povídá: „Ti, co sem přicházejí, mi přinášejí spoustu učení. Hodně jsem se toho od nich naučil.“ Pak pokračoval: „Nedřívě sem přijdou, aby ukázali svoji lásku k Bhagavánovi. V extázi tančí, zpívají a prohlašují: ‚Ó Bhagaváne, učiň mě tvým otrokem,‘ a začínají

zde sloužit. Brzy jejich oddanost tak naroste, že kvůli mému stravování nadělají spoustu povyku a říkají mi: ‚Tohle jídlo vám prospívá, ale tamto ne.‘

Po jednom, či dvou měsících, když sem přijdou nějací noví návštěvníci, stejně jako i oni kdysi takhle přišli, a ti nově příchozí mi nabídnou nějaké jídlo, tak ti první mi z velké lásky ke mně kladou podmínky ohledně ochutnání jídla. Chtěl bych si kousek jídla vzít, abych dárce potěšil, ale oni namítají: ‚Tohle není dobré. To nejezte.‘

Když uplyne několik dalších měsíců, mám strach je neuposlechnout, protože jejich rady tu jsou kvůli velké lásce, kterou ke mně chovají. Takže se jako vždy stanou mým pánem a já jejich otrokem. Když je člověk svatým, neměl by druhým odporovat. A jedině když je člověk svatým, může zažít, co svatému prospívá!)

Je dobré zde poznamenat, že i když Namdév poznal, že veškerý prostor (druhé a třetí osoby) je místem pro *šivalingam*, pravé poznání v něm nevykvetlo dříve, dokud jeho pozornost nebyla vtažena v jeho vlastní Já – v první osobu, a to umístěním chodidel guru na jeho hlavu. Jen pak byla realizována pravda. Jasně se tím prokazuje učení Šrí Bahgavána Ramany, že dokud člověk své vlastní Já nezakouší, pak poznání, že vše je *brahman*, nemůže být pravdivé a dokonalé. I když člověk přijme, že vše je *brahman* a snaží se svět jako takový vidět, bude to pouhou představivostí.

Když díky zkoumání pravdy o první osobě přestane první osoba (ego) existovat, dojdou konce i druhé a třetí osoby. Stav bytí, v němž vše (první, druhé a třetí osoby) září jako jediné, je pravou podstatou Já.

Ulladu Narpadu, verš 8

Namdév s dosažení pravého poznání nyní odešel domů. Po pár dnech k jeho domu přišel Pán Vittal a zeptal se: „Proč nepřijdeš, abys mě opět vídal?“

Namdév odpověděl: „Ó Pane, proč mě stále zkoušíš? Kde se zrovna teď nacházím? Vždyť existuji jen Ty sám. Já neexistuji! Takže kdy a kde nejsem s Tebou?“

„Ten hliněný hrnec se právě vypálil!“ zvolal Pán Vittal a zmizel.

Není z tohoto příběhu jasné, že i láska k milovanému Bohu má hranice a že milovaný Bůh musí svého stoupence poslat ke guruovi, aby získal Svrchované Poznání? Ale vraťme se k našemu člověku.

Jeho milovaný Bůh, kterého náš člověk hledal naplněn lítostí, bere na sebe lidskou formu v Tiručuli, v jedné vesnici v zapadlém koutu tohoto nesmírného světa. Narodí se jako dítě rodičům Sundarama Ajera a Alagammal. Svrchované se nyní odívá do lidského těla, aby milostivě učilo svět nejvyššímu poznání. Předstírá strach ze smrti, který musí překonat sebezkoumáním. Ostatním tak dává prostor psát jeho životopis a vysvětlovat tuto zkušenost jako příčinu jeho realizace. Přesto stále září jako to, čím byl, JE a bude. Dorazil k Arunácale, která není ničím jiným nežli ohromnou, hmotnou formou (*višvarúpa*) lidské podoby. Zde Svrchované nachází útulek, je činné a očekává našeho člověka.

Když nějací lidé přišli navštívit našeho člověka (studujícího 3. ročník školy *bhakti*, druhou část), který kvůli výhradní touze po svém milovaném Bohu dozrál a volá: „Krišno, Krišno,“ poradili mu: „Vzdycháš po svém milovaném Bohu. Cožpak nevíš, že podle mudrců nemůže nikdo dosáhnout Boha bez *guru*? Poslouchej. V Tiruvannamalai žije jakýsi Ramana, jehož mnozí považují za realizovaného mudrce, za ztělesnění lásky. Proč k němu nezajdeš a nepomodlíš se, aby ti pomohl přivolat zpět tvého milovaného Boha?“

„Opravdu? Pak půjdu a navštívím ho.“ S těmito slovy se náš člověk vypravil za svým guruem.

Pak před ním sedí guru (Svrchované) v lidské podobě. Tato podoba, ačkoli přetéká láskou i k bezbožným hříšníkům, se zdá být vůči příchozím lhostejná. Třebaže našeho člověka přitáhla jako magnet a usadila jej ve své přítomnosti, jeho tvář nejeví žádné známky této Milosti, ani zájmu či nezájmu. Podobá se nestrannému svědkovi. V tomto převleku se guru zjeví před člověkem. Ale co je to, co před ním sedí? Je to jeho milovaný Bůh – přitažlivá hora lásky vábíci duše – který byl po všechny ty dny uctíván čistou láskou a kvůli kterému sem náš člověk přišel, když se vzdal všeho – těla, příbuzných i světa, jako by to byla pouhá stébla slámy. Nebo to tak není? Navenek sice lidská podoba, není to však jeho milovaný Bůh, který ho takto přitahuje? Člověk padne k jeho nohám, povstane a znovu se skloní. Kouzlo, které k této lidské podobě cítí, není ani tak kvůli předchozímu seznámení, ale je důsledkem stálého spojení s ním v průběhu mnoha životů.

Když se Nárendra (svámí Vivékánanda) poprvé setkal se Šrí Rámakrišnou, musel jej alespoň jednou za týden spatřit. Co přitahovalo vzdělaného mladého muže, žijícího v Kalkatě, ve městě se spousty lákadel, ke Šrí Rámakrišnovi, který neměl žádné vzdělání, byl nevzhledný, chudý, vypadal jako stařec a chovatel se jako pomatenec? Je důležité zde zmínit, co Nárendra o přitažlivé síle svého guru prohlásil: „Bez ohledu na to, jak jsem se snažil svým vzdělaným intelektem ovládnout mysl, mě to táhlo k němu.“

Náš člověk, jehož srdce bylo rovněž přisvojeno guruem, běduje před Bhagavánem Ramanou: „Uctíval jsem Šrí Krišnu a měl jeho *daršan*. Kdykoli jsem jej zavolaal, zjevoval se mi. Byl jsem tak hloupý, že jsem ho prosil jen o světské věci, až jsem díky jeho Milosti jednoho dne pochopil svoji hloupost. Od onoho dne chci milovat jen jeho, a to kvůli lásce samotné. Chci, aby věděl, že už netoužím po věcech žádného světa, že: ‚jen ty sám jsi mojí potřebou‘. Ale běda, když jsem se k němu takto modlil, zmizel a už se nikdy neobjevil, ať jsem ho jakkoli volal, plakal a vzdychal. Laskavě mi požeňte, abych jej mohl mít navždy. Od moudrých lidí jsem zaslechl, že Bůh, věčná skutečnost, může být dosažen jen s pomocí guru. Proto k vám přicházím. Pomozte mi!“

Guru: Cože? Bůh zmizel? Je-li věčnou skutečností, jak může zmizet? A když, jak jsi řekl, jeho podoba zmizela, tak jak by mohla být věčnou skutečností?

Člověk: Ó, Bhagaváne, říkám jen pravdu! Opravdu se předem mnou zjevil a obdařil mě svojí svatou společností a opravdu zmizel. Věřte mi prosím.

Guru: Ano, co říkáš, je správné. Jeho objevení se ti přišlo stejně skutečné, jako jeho zmizení. Ale objevování se a mizení není skutečnou podstatou pravdy (skutečnosti). Cokoli přijde, musí odejít. Když se řekne, že cosi přišlo nebo se projevilo, znamená to, že to dříve nebylo. A když se prohlásí, že to odešlo či zmizelo, znamená to, že to pak nikde není. Jak může cosi, co se objevuje a mizí a co existuje jen v určitý čas na určitém místě, být Bohem, **být věčným**, nespoutaným časem a prostorem? Prosíš mě, abych ti pomohl dosáhnout vždy existující skutečnosti. Je na tobě rozlišit a dobrat se správného závěru ohledně toho, co je skutečnost. Jedině pak bude mít má pomoc s dosažením Boha nějakou cenu. Je zbytečné ti pomáhat získat znovu toho samého Boha, který se objeví, jen aby zmizel. Musíš se rozhodnout a říct mi, co přesně chceš. Pak ti poradím, jak nalézt tvůj cíl.

Člověk: Jaká je tedy definice skutečnosti?

Guru: **Věčnost – neměnnost – znalost sebe sama** (*bez pomoci čehokoli jiného, doslova ozařování/osvětlování sebe sama – pozn. překl.*). Skutečnost je to, co je všude a vždy, bez objevování se a mizení. Skutečnost je to, co nikdy nevzrůstá, nemění svoji formu a ani neupadá. Skutečnost je to, co září bez potřeby čehokoli jiného. To jediné je SKUTEČNOST. Nyní najdi sám pro sebe to, co tyto tři podmínky splňuje a pověz mi o ní.

Člověk: Celý mnou spatřovaný vesmír je bezpochyby spoután časem a prostorem a je místem proměn a zkázy. Takže vše v tomto vesmíru (slunce, měsíc, hvězdy apod.) je bezpochyby falešné.

Dokonce i můj milovaný Bůh, protože se objevil a zmizel, nenaplnuje definici *sat* – skutečnosti. Jak můžu najít něco, co by splňovalo podmínky skutečnosti?

Guru: Proč nezjistíš, zda ty, který se o všechno to zajímá, bys sám nenaplnil definici pravdy a nesplnil uvedené podmínky? Kdo jsi?

Člověk: I já jsem se narodil, vyrostl jsem, zestárnu a jednoho dne zemřu a zmizím. Dokonce i já podléhám změně a zániku.

Guru: Co tím myslíš? Narodil ses? Co se zrodilo? Tělo, nebo ty? Není to tělo, co se narodilo, vyrostlo, zemře a zmizí? Jsi tělo?

Člověk: Ale ... mé tělo zemře!

Guru: Když tělo, jež zmírá, je tvým vlastnictvím, co jsi ty, vlastník?

Člověk: Ano, já – vlastník, musím být od těla odlišný. Jsem ten, kdo je schopen přemýšlet o těle a poznávat ho a poznávat i jiné věci. Rozhodně nejsem tělo.

Guru: Co tím myslíš? Jsi přemýšlející mysl? Není tvá mysl forma tvých myšlenek?

Člověk: Ano, má mysl myslí. Jsou tyto myšlenky myslí?

Guru: Odstraň všechny myšlenky a uvidíš. Nic takového jako mysl neexistuje. **Skutečnou podstatou mysli jsou jediné myšlenky!**

Člověk: Tam, kde není žádná myšlenka, tam není nic! Tak co tu je skutečného?

Guru: Ty – znalec tvých myšlenek. Uvažuj, nejsi něco jiného nežli mysl? Není mysl, jež je tebou poznávána, tvým vlastnictvím? Pokud ano, tak zjisti, kdo a co jsi ty – vlastník myslí.

Člověk: V nepřítomnosti mysli není nic k poznání. Je tu jen vědomí toho, že neexistuje žádná myšlenka.

Guru: Nebyl sis vědom pohybu tvých myšlenek? A nyní, neuvědomuješ si jejich zmizení?

Člověk: Ano, dokonce i bezmyšlenkovitost, temnota, nicota je poznávána mnou.

Guru: Neobjevují se a nemizí oba stavy – stav myšlenek i bez myšlenek? Tak jak by mohly naplnit definici skutečnosti? Zjisti, jestli ty, který poznáváš „toto je mnohost – toto je prázdnota“ (stavy myšlenek a stavy bez myšlenek), bys naplnil či nenaplnil definici skutečnosti. Pohleď, byl si kdysi mlád, ale podoba tvého těla se teď změnila. Obsah tvé mysli je také jiný. Ale bez ohledu na proměny těla a mysli, nejsi ty stále stejný a bez proměny? Jak by se toto TY mohlo nějak změnit?

Člověk: Nemohlo. Jsem stálé já. Nejsem jiný. Opravdu toto já existovalo před narozením těla? Bude já existovat i po smrti těla. Kdo jsem já?

Guru: Co sis až doposud myslel? Co se stane, když spíš? Byl jsi ve spánku, nebo nebyl?

Člověk: Já, který nejsem ani tělo ani mysl, bych měl být i ve spánku. Ale nejsem si tam své existence vědom!

Guru: Čeho sis tam nebyl vědom? Nebyl sis vědom těla, mysli a světa. Ale nebyla tebou samotným zakoušena samotná tvoje existence? **Pochopení své existence ve spánku je vskutku poznání sebe sama, protože existence a poznání se neliší**, jsou jedno a to samé. Když se vzbudíš nepamatuješ si snad přesnou podstatu své existence při spaní? Neříkáš: „šťastně jsem spal, a dokonce se mi ani nic nezdálo?“ Není právě toto prohlášení po probuzení vědomím zkušenosti tvé existence ve spánku? Nejsou tyto dvě zkušenosti „spal jsem slastně a ani jsem nesnil“ potvrzením toho, že jsi měl ve spánku vědomí své existence? Současný bdělý stav, který je jen plností tělesných myšlenek, mysli a světa, představuje mnohost (*sakala vjakta*) a spánek, prostý těla, mysli a světa je nicotou (*kévala avjakta*). Budeš-li schopen je prozkoumat a porozumět jim, porozumíš podstatě zrození a smrti. Proto můžeš jasně poznat stav, ve kterém jsi byl před narozením těla a ve kterém budeš po jeho smrti. Když teď porozumíš, že ve spánku a bdění existuješ jako něco jiného než mysl

a tělo, pak také porozumíš, že musíš existovat jako něco jiného, než jako mysl a tělo nejenom v tomto životě, ale i před narozením těla a po jeho smrti (což není nic jiného, než stav před zrozením těla).

Navíc k poznávání světa jsou nutné prostředky od tebe odlišné, jako třeba zrak, smysly a mysl. Ale potřebuješ kromě sebe nějaké pomůcky, aby sis uvědomil svoji existenci ve spánku, kde není žádné tělo, smysly a mysl? Nepotřebuješ! K poznání tvé existence není ničeho dalšího zapotřebí.

Teď přímo zkoumej svoji vlastní podstatu, která splňuje všechny podmínky skutečnosti.

Mistr: Co je ti světlem?

Žák: Ve dne je to slunce a v noci lampa.

Mistr: Co je světlem toho, co vidí světlo?

Žák: Jsou to oči.

Mistr: Co je světlem, které poznává zrak?

Žák: Tímto světlem je mysl.

Mistr: Co je světlem, které poznává mysl?

Žák: Jsem to já.

Mistr: Proto ty jsi svrchované světlo světel. (Když byl žák takto mistrem poučen, uvědomil si, že JÁ JSEM opravdu TO.

Ulladu Narpadu – dodatek, verš 7

Člověk: Ano, docházím k závěru: já jsem skutečnost. Ale pak kdo byl oním milovaným Bohem, který mi po všechny ty roky daroval vše, co jsem chtěl a jehož jsem miloval více než svůj život? Kdo to je? Byl jeho soucit ke mně a celá má upřímná zbožnost k němu jen falešnými city a bylo to zbytečné? Zbavte mě laskavě i této nejistoty.

Guru: Kdyby láska, jak se jí říká, byla od tebe odlišná, pak by narušovala jednotu skutečnosti. Proto vskutku platí, že TY jsi LÁSKA. Když ty nebudeš láskou samou, mohla by být láska něčím existujícím? **Poznání tvého Já (sat, existence) je tu vždy a stále, protože ty jsi samotným poznáním. Stejně tak bez tebe nemůže existovat pociťování lásky, protože jsi samotnou láskou.**

Člověk: Před chvílí jste mi milostivě vysvětlil, jak je tomu s trvalou zkušeností, že já sám jsem poznáním. Mohl byste mi také laskavě vysvětlit, jak to že mám trvalou zkušenost, že jsem láska?

Guru: Jako se ti trochou zkoumání vyjevilo, že máš zkušenost, že TY (sat) jsi sám o sobě POZNÁNÍ (čit), tak ti malé zkoumání dokáže, že zakoušíš, že TY jsi také LÁSKA (ánanda).

Člověk: Jak to mám udělat?

Guru: Jaká láska tě sem přivedla? Nebyla to láska k tvému milovanému Bohu? Proč jsi jej miloval? Nebylo to proto, že ti dával, co jsi chtěl? Předpokládejme, že by obdarovával jen jiné, nikoli tebe. Přišel by si sem kvůli němu?

Člověk: Ačkoli to tak možná bylo, teď svého milovaného Boha miluji jen kvůli lásce samotné. Je to sobectví?

Guru: Teď se k němu modlíš, jako bys byl prost sobectví, takže ti nemusí nic dávat. Stačí ti, když se před tebou objeví a bude s tebou. Řekněme, že jsi zjistil, že tvůj milovaný Bůh svůj *daršan* poskytuje všem ostatním, ale rozhodl se, že se neobjeví před tebou. Budeš jej stále milovat? Ty totiž ve skutečnosti miluješ (uctíváš) „své“ Já, což je cíl, k němuž se stáčí tvá láska k milovanému Bohu. Proto se ve *Védách* píše, že „...vše je drahé jen kvůli Já (átmanu)“. Takže Já je nejdražší ze všeho.

Člověk: Jak je to podivné! Po hlubokých úvahách jsem dospěl k závěru, že všechna má láska, včetně mé lásky k milovanému Bohu, je sobecká. No dobrá, je to tak. Ale jak pak vysvětlit nezištnou lásku, kterou mi projevil milovaný Bůh.

Guru: Ačkoli z tebe milovaný Bůh nic nemá, ke komu jeho láska? Nesměřovala k tobě? Byl jsi cílem lásky z obou stran – ty a tvůj milovaný Bůh – ty sám jsi cílem. Není ti jasné, že nejdokonalejší formou lásky jsi TY sám? Jako jsi před chvílí zjistil, že jsi poznáním, které poznává svoji existenci, tak nyní chápeš, že bezděčnou formou lásky (tvého milovaného Boha i sebe), která tě miluje, jsi TY sám. Takže TY, *sat-čit* (bytí-vědomí), se poznáváš také jako *ánanda* (láska, míruplná blaženost). Nebo jinak řečeno – **poznání sebe jakožto *sat-čit* je dosažením svrchované blaženosti**. Rovněž získání tvého milované Boha navždy, ve všech jeho skutečných aspektech *sat-čit-ánanda*, po odstranění neskutečných aspektů jména a formy, je TO samé. Poznej TO, zažij TO a buď TO.

Člověk může uctívat Svrchované v jakékoli formě a pod jakýmkoli jménem, ale třebaže je to způsob, jak v tomto jménu a tvaru Svrchované spatřovat, tak jediným pravým zřením je uvědomit si naši skutečnost (podstatu) v pravdě svrchované skutečnosti a rozplynutím se v tomto se se skutečností. To vězte.

Ulladu Narpadu – verš 8

Když si náš člověk tohle vyslechne, přemůže ho posvátná bázeň, vlasy se mu zježí a se srdcem přetékájícím láskou k jeho guruovi mu padá k nohám!

Pak náš člověk odejde domů. Nějaký čas, dnem i nocí, hluboce rozjímá o nedvojném poučení (*advaita upadéša*), které od svého guruovi dostal. Uvažuje: „Můj guru je možná někdo jiný než můj milovaný Bůh. Možná proto mě nutí se přiklonit ke svrchované skutečnosti. Je to můj milovaný Bůh, kdo mě po všechny ty roky projevoval tolik lásky a péče. Ale teď chápu, že jsem to byl spíše já, kdo milovaného Boha žádal o všechny světské objekty. Můj *sadguru* mě vede pravou cestou a opravdu mi dává nejvyšší dobro. Tím je jen svrchovaná pravda, jejíhož poznání bych měl dosáhnout. Nežádal jsem snad svého milovaného Boha i o to? Nebyl on sám mojí tužbou? Teď se zdá, jako bych toto dobro získal. Zrodil se jako můj *sadguru* jen proto, že je to jediný způsob, jak mi poskytnout sebe sama. Opravdu, můj *sadguru* – který je na živu stejně jako já a je tu dnem i nocí, ne jako můj milovaný Krišna, který se někdy objevil a někdy zmizel – jen on sám je milovaný Bůh! Dosáhnout a přebývat u jeho nohou je dobro, o které jsem prosil! Proč bych tu pak měl ještě dál zůstat!“

Nyní v našem člověku vykvetla láska ke guruovi (*guru bhakti*). Člověk všechno opouští a opět přichází ke guruovi, aby jej už nikdy neopustil. Láska k jeho milovanému Bohu takto dozněla v lásku ke guruovi (*guru bhakti*). Člověk postoupil do 4. ročníku naší školy! *Guru bhakti* (ve 4. ročníku) představuje vrchol dualistické lásky (*dvaita bhakti*). Nepředčí ji žádná jiná forma lásky.

Guru je Brahma, guru je Višnu, guru je Mahéšvára. Vpravdě – guru je svrchované *brahman*. Jemu se podrobují.

Když v něčím srdci rozkvetne *guru bhakti*, jeho pouť ke svrchovanému cíli se podobá dešti, padajícímu do proudu Gangy, jak už bylo dříve zmíněno. Nalezení či získání opravdového guruovi a vytvoření skutečné, niterné *guru bhakti* se odehraje pouze ve 4. ročníku naší školy, když už došlo k očištění láskyplného citění. Jakmile člověk pochopí, že být se svým guruem je stejné, jako prožívání přítomnosti jeho milovaného Boha, jeho touha po milovaném Bohu vybledne. Díky rozlišování (*vivéka*) byly zničeny všechny touhy po objektech světa. Člověk teď sedí u nohou svého guruovi, těší se míruplné blaženosti (*ánanda*) a je zcela uspokojen jeho přítomností (nachází se ve stavu *vivéka ánanda*).

Protože *guru bhakti* představuje vrchol dualistické lásky, prozkoumejme nyní a najdeme podstatu *guru bhakti*, o níž se domníváme, že jí oplýváme. Když běžný člověk dospěje k prvnímu ročníku školy *bhakti*, byly jeho učitelem, guruem, *Védy* a jeho láska k nim byla rovněž *guru bhakti*. Nebo snad ne? Jak jsme už při našem výkladu zmínili – *Védy* představují učitele a celé lidstvo pak člověka. Tak se podívejme, jak je to vlastně doopravdy. Neexistují snad učenci a *panditi*, z nichž každý ve *Védách* zvládl určitou část z množství statí *karma kandy*? Jen od nich může člověk získat pokyny k praxi, a tak je každý z nich v určité části *karma kandy* guruem. Těchto guruů je na 1. ročníku školy mnoho a mnoho je také žáků každého z nich. Na světě je mnoho guruů, kteří učí mnoho žáků rituálnímu uctívání. Tito guruové a žáci 1. ročníku, byli, jsou a budou mezi námi. Tak není divu, že každý žák ze skupiny svého guruu upřímně tvrdí, že jeho guru je nejvyšším *sadguruem*! Z tohoto dokážeme pochopit rozdíl mezi *guru bhakti* těchto žáků a opravdovou *guru bhakti* našeho člověka ve 4. ročníku školy. Je to rozdíl, jaký je mezi údolím a horou.

Stejně jako mají lidé z 1. ročníku školy mnoho guruů aby naplnily své tužby po světských objektech (*višhája bhakti*), je tomu tak i u těch, kteří patří do 2. ročníku, a to kvůli uctívání rozličných jmen a forem Boha. Jak už bylo dříve zmíněno, ti, jejichž postup se kvůli touhám po světských objektech, *siddhis* a slávě zastavil ve 3. ročníku (1. části) školy, třebaže byli schopni svého milovaného Boha vídat ve tvaru, jsou žáky ve 2. ročníku považováni za významné, realizované bytosti. Žáci druhého ročníku, kteří si přejí naučit se metodám uctívání, rovněž hovoří o svojí lásce ke svým guruům jako o *guru bhakti* a prohlašují: „Můj guru, ten a ten, je samotným *mahátmou*, který vidí Boha. Je Bohem! Je to Bůh z masa a kostí. Je to velký mudrc. Jděte za ním. Všechny vaše touhy se naplní.“ Protože je studentů ve 2. ročníku jako much, a protože každý potřebuje kvůli naplnění svých tužeb uctívat tolik božích jmen a forem, je jisté, že kvůli těmto studentům musí existovat spousty guruů.

Nejsou snad kolem nás lidé, nejenom prostí, ale i s akademickými tituly a na vysokých postech, kteří se kolem těchto guruů shromažďují a prohlašují: „Zde ve městě je *mahátma*, který ve svém uctívání bohyně Lakšmí dosáhl skutečné velikosti. Zůstaneme-li u něj, získáme bohatství a slávu.“ Nebo říkají: „V naší vesnici žije ohromný *svámí*, který má vidění bohyně Parvátí. Dává nám posvěcený *prašád*, který splní všechna naše přání.“ Případně: „Na nedalekém kopci je chrám, kde žije světec, jehož prostřednictvím hovoří Pán Subramanja. Když někoho obdaruje posvátným popelem (*vibhúti*), pak se dějí zázraky.“ Takto tedy náš učitel – *Védy* – vyučuje s mnohými pomocníky v 1. a 2. ročníku školy.

Protože žák ve 3. ročníku školy (v první části) si kvůli své zaostřené lásce užívá společnost svého milovaného Boha, nemá žádnou potřebu někam chodit, dokonce ani za učitelem (*Védami*), který podpořil jeho postup do 3. ročníku. Protože co jiného jsou *Védy* nežli jeho milovaný Bůh, plnící všechny jeho touhy po objektech světa? Kvůli jeho zaostřené lásce pro něj vůbec nepřipadá v úvahu, aby uctíval jiná jména a podoby Boha nežli svého milovaného Boha, a stejně tak není možné, aby navštěvoval učitele, jak jsme to před chvílí zmiňovali.

Občas, dosti zřídka, mají jistí žáci tak vysoce čistou *guru bhakti*, že je srovnatelná s našim člověkem ve 4. ročníku školy. Výhradní láska k Bohu zcela vymazala vášeň k světským objektům. Žáci výše uvedených guruů jim však budou radit, aby tyto mistry navštěvovali. Záhy však svrchovaná Milost způsobí, že se takový žák vzdá všeho pro své vlastní dobro. Když se Buddha všeho vzdal a putoval lesy při hledání pravdy, musel se dostat k nějakému guruovi, který coby učitel spadl do 1. či 2. ročníku školy *bhakti*. Ale velice brzy zjistil, že jeho pomoc je k ničemu a opustil jej. Žákovi, rozpálenému ohněm touhy po poznání (*džňána*), jak je tomu u žáka ve 3. ročníku ve druhém stupni naší školy, nemůže takový guru nijak prospět. Připomeňme, že i Šrí Rámakrišna musel skončit se svým

žakovstvím u jogína Bhairavi Brahmaniho. **Občas takoví guruové mohou žáka (který už o ně nemá zájem a rychle pádí do 4. ročníku školy) nařknout z malé zbožnosti a neúcty ke guruovi (guru drohí), nebo z nevděčnosti.** Ale takový žák, nejlepší, kráčí vpřed ke svému cíli. Pohlcen přílivem své vášnivé touhy po svrchované pravdě nemá čas litovat svých dnů strávených s těmito učiteli, nebo aby k nim cítil nenávisť či pohrdání. Zapomíná na ně a kráčí vpřed!

Je třeba také vzít v úvahu zklamání a ztrátu času u některých žáků, kteří se dříve s učiteli učícími na nižších úrovních, a nyní při přechodu z 3. do 4. ročníku, se domnívají, že jsou oprávněni ostatním žákům říkat: „Vztah mistr – žák (*guru sišja*) je zbytečný. Starobylý názor, že osvícení dává guru, je zátěží.“ **Pravdou je, že vysoce zralá bytost, způsobilá studovat ve 4. ročníku školy, žádného z výše zmíněných guruů nepotřebuje. Díky Milosti potká v pravý čas *sadguru*.** Je však vhodné méně zralým žákům takto radit? I když je pravdou, že někteří upřímní žáci jsou zklamáni pouhopouhými filozofickými řečníky a neklidem těch, kteří silou uctívání dosahují světských objektů (jsou tedy ve 3. ročníku školy, na prvním stupni) a považují se veliké učitele, je riskantní se domnívat, že guru je naprosto zbytečný. Šrí Rámakrišna k tomu poznamenal: „Když malý had chytne velkou žábu, pak budou trpět oba. Had ji nedokáže spolknout a žába nedokáže uniknout.“

Občas se také stává, že mnozí, kteří kvůli lásce k objektům světa (*višhája bhakti*) patří do 1. až 3. ročníku naší školy, se mohou ocitnout v boží přítomnosti opravdového *sadguru*, který čeká na vyzrálé studenty 4. ročníku. Před mimořádným *sadgurem* se ocitli kvůli svému dobrému *prárabdha karmanu*. A i když *sadguru* v lidské podobě neustále září jakožto svrchované *brahman*, berou jej jako pouhý prostředek k naplnění své lásky po světských objektech (*višhája bhakti*), takže jejich láska ke guruovi se nedá označit za guru *bhakti*.

Ať jsem šťastný na tomto i v jiném světě. Ať mám, co si přeji a ať si přeji, co mám mít. Nechtě jsou mé touhy naplněné. Ať jsem požehnan krásným domovem. Ať mě nemine sláva a ani štěstí. Ať jsem bohatý a ať si své bohatství dokáži zajistit. Ať mě mají ostatní v úctě. Budu žít zbožně, vykonávat oběti a užívat jejich plodů. A ať žiji dlouho.

Čamakam, třetí část

Ať mám dostatek jídla. Hojnost mléka, smetany, *ghí* a medu. Ať mohu jídlem a pitím pohostit své blízké. Ať se dařím mým stromům a rostlinám. Ať mám spousty zlata, drahokamů a perel. Ať jsem obdařen fyzickou silou.

Čamakam, čtvrtá část

Ať mě hojnost neopouští teď, ani v budoucnu. Ať se daří mým synům a příbuzným. Ať mám spoustu majetku rozličného druhu. Ať mi z mých činů plyne odměna.

Čamakam, čtvrtá část

Takto se tito lidé modlí k *sadguruovi*.

Ze všech plodů v sadu klove vrána jen do malého a hořkého *neemu*! (*Přirovnání, kdy nezralý žák (vrána) u sadguru (sad se spoustou ovoce) si žádá jen světské objekty (hořký neem). Pozn. překl.) Sadguru, ačkoli sám bez touhy, úsilí a záměru, naplňuje jejich přání svojí pouhou přítomností, podobně jako strom plnící tužby. Tito lidé se modlí nejenom kvůli naplnění svých tužeb, ale také chtějí, aby je sadguru zasvětil do rituálních činností, manter a metod uctívání, patřících v souhrnu do 1. – 3. ročníku naší školy. Třebaže guru přichází jen aby stoupence ve 4. ročníku učil oddanosti k Já*

(*svátmá bhakti*), což je nejvyšší a nejčistší možná láska, tak občas, ze soucitu s těmi, kteří se modlí o dosažení světských objektů, sestoupí na jejich úroveň, aby těm, co jsou v 1. ročníku, doporučil určitý rituální obřad, těm ve 2. ročníku nějaké mantry a čakry a studentům ve 3. ročníku (v první části) pak modlitby (*štótra*) a opakování božích jmen (*džapy*), to vše v souladu s jejich prosbami a žádostmi. Když matka dává určité jídlo svým dětem a jiné pak starším členům rodiny, nelze se divit, že i *sadguru* pomáhá těm, kdo za ním přišli jen aby získali světské objekty. Není pro studenty 1., 2. a 3. ročníku naší školy výhodou, že je učí samotný *sadguru*, než aby byli vyučováni *pandity* a znalci *Véd*? Studenti ve 3. ročníku, ve druhé části, kteří přijdou k *sadguruovi* a jsou svědky, kterak udílí pokyny ohledně obřadů, manter, čaker, *džapy* atd., to považují za hlavní učení *sadguru*a a také jej takto dále rozšiřují. Ano, **pro ně, ale jen pro ně** je to hlavní a jediné učení *sadguru*a! Proto mají studenti 4. ročníku povinnost zjistit, co je skutečně hlavním učением *sadguru*a a praktikovat toto učení.

Žádný z učitelů naší školy od ročníku 1 až po 3. ročník (první část) není znalcem (nemá poznání) Já (átma džňánin). Proto mají pocit, že svět (jeho jména a formy) je skutečný, a proto si přejí, aby na tomto i jiném světě zavládlo štěstí a rovněž touží po jménu a slávě, chtějí tedy býti lidmi oslavováni jako největší guruové. V důsledku toho očekávají, že jim jejich stoupenci budou vždy oddáni, že budou věrní a spokojení. Nesou nelibě, když jejich žáci postupují dále od dualistické lásky (*guru bhakti*) k lásce k Já (*svátmá bhakti*) a prožívají nedvojnou blaženost (*advaita ánanda*). Protože jim svrchované poznání chybí, stávají se závistivými.

Ale opravdový guru není nic než svrchované (*brahman*). Nepřipustí, aby se žák těšil z dualistické lásky k němu (*jako k fyzické osobě; viz příklad Annamalai Svámího, kterému Bhagaván řekl, ať jej už v ášramu nenavštěvuje – pozn. překl.*). Žákovi vysvětlí, že by se dualistickou láskou neměl spokojit. Nikdy mu nedovolí, aby se spokojil s klidem jeho přítomnosti, ale aby spontánně zažíval nedvojný Já (*sahadžátma anubháva*).

Vraťme se teď k našemu člověku. U nohou svého gurma je šťastný a tichý, podobně jako se dešťová voda ztiší ve velkém jezeře. Ale jeho guru Ramana nedovolí, aby zůstával spokojený v tomto druhu štěstí. Když člověk zpívá:

Neznám jiného Boha než Ramanu. Jak jsem postoupil na duchovní cestě,
stále mi říká: „Neexistuje lepší cesty, než je cesta směřující k našemu Já. Je
to jediná spolehlivá cesta.“

Šrí Ramana Sannidhi Murai, verš 533

Ó, můj milovaný Bože! Na zem jsi sestoupil v lidské formě, nesoucí jméno
Ramana. Ó, slunce poznání (*džňána bhanu*)! Ó, oceáne blaženosti, který
stejně jako svatá hora Arunáčala zahaluješ Milostí své oddané, jejichž srdce
roztála láskou k Tobě. Vyslyš mé volání a dovol mi se z Tebe napít!

Šrí Ramana Sannidhi Murai, verš 218

Toulal jsem se po ulicích jako pes. Och Ramano, Ty jsi mě zachránil! Můj
milovaný Bože, stal jsi se mým guruem a na cestě sebezkoumání mě
popoháníš, takže už nemohu být oklamán *májou* (iluzí). Och Ramano, už
nikdy nenavštívím chrám nějakého jiného Boha.

Sadguru se otočí k našemu člověku, který šťastně prozpěvuje chvály na jeho osobu a působí dojmem, že získal, co chtěl, a zeptá se ho: „Dospěl jsi ke svému milovanému Bohu?“

Člověk: Ó můj pane, který ses mě ujal jako vlastního, chránil si mě v tolika minulých zrodech a sám jsi vyšel z mého nitra, aby ses projevil jako můj guru a učil mě...

Kaivalvam Navanítam, kapitola 1., verš 79

Ano, můj pane, dospěl jsem. Ty jsi můj milovaný Bůh!

Guru: Jaký prospěch sis žádal od tvého milovaného Boha?

Člověk: Když se mé chápání rozjasnilo, pochopil jsem, že jediné dobro, o které jsem prosil, bylo: „Dej mi sebe samého, nic jiného nechci.“

Guru: Stalo se tak?

Člověk: Ano. Ten, o koho jsem prosil, jsi byl Ty, můj pán, nacházející se přímo přede mnou! Takže mám, oč jsem prosil!

Guru: To, co je před tebou, je toto (ukazuje na své tělo). Je to oč jsi žádal?

Člověk: To jsi opravdu ty, můj *sadguru*, po kterém jsem toužil.

Guru: Mám být tímto? Věříš, že jsem toto tělo? Pokud ano, jak může být tato forma lepší, nežli forma tvého milovaného Boha (Krišny)? Jeho podoba se objevila a po chvílce zmizela. Stejně tak i tato forma bude s tebou po nějaký čas žít, pak zemře a nebude! Nebo snad ne? V čem je toto jméno a tvar lepší, než jméno a tvar Krišny? Pokud máš za dosažitelný cíl toto jméno a tvar, pak se jednoho dne ukáže, že tvá touha k ničemu nevedla. Měl bys rozhodnout, jak už jsi to udělal dříve, co je tvým skutečným cílem.

Člověk: Ty sám jsi mi odhalil velkou pravdu, že „já jsem svrchované.“ Můj milovaný Bůh jím není! Od té doby, co jsi mě sám učil tomuto nejvyššímu poučení, cítím, že tvá láska, pečující o mou skutečnou potřebu, je větší než láska mého milovaného Boha, třebaže mi dal, oč jsem jej požádal. Ukázalo se, že ty a pravda jste jedno. Takové je mé pochopení.

Guru: Pokud jsem tělo, je ti to k něčemu? Celým tvým cílem je chválit mě jako Boha, či gurma, nebo jako svrchované? Když já jsem svrchované, tak co jsi ty? (*Poznámka v knize: Bhagaván autorovi knihy řekl: „Proč mě uctívat jako Bhagavána? Sám by ses měl stát Bhagavánem.“*) Kdo jsi potom ty? Není tvá snaha dospět ke mně, ke svrchované pravdě, stejná jako poznání, že svrchovanou pravdou jsi ty sám?

Člověk: Nepředstavuje velebení božských nohou mého *sadguru*a jediný způsob, jak dosáhnout svrchovaného stavu pravdy? (Člověk s těmito slovy padá k nohám gurma a uchopí je.)

Guru: Jsou tato chodidla tvým guruem? Je toto (ukazuje na své tělo) tvůj *sadguru*? Děláš stále stejnou chybu. Tvůj *sadguru* je zde (ukazuje na tělo našeho člověka) uvnitř. **Uvědomění Já vždy a věčně září a je přímo zažíváno jako Já Jsem Já v tvém nitru. To jsou skutečná chodidla tvého *sadguru*a. Pevně se jich drž. To samo tě dovede do cíle.**

Člověk: Jedině díky slovům z vnějšku poznávám tuto velkou pravdu. Můj pane, dovol mi být požehnán tím, že se před tebou v úctě položím na zem (*namaskár*), budu tě uctívat a přijímat tvůj *praśád* (Bohem posvěcené jídlo či pití).

Guru: Skutečným *namaskár* vůči guruovi je zůstávat ve svrchovaném tichu, kde není rozlišování mistr a žák, Bůh a člověk. A kde nemůže povstat klamná iluze, zrozená z nevědomého ega.

Guru Váčka Kovai, verš 310

Rozpuštění ledu – ego, pocitu já jsem tělo – do oceánu vědomí gurma, což je totéž jako jednota s vědomím Já, představuje opravdové uctívání gurma.

Guru Váčaka Kovai, verš 315

I když člověk svého gurma, který není ničím jiným nežli Šivou v lidské podobě, uctívá jakkoli, tak pravým uctíváním gurma je pozbytí své individuality při splnutí s Ním, který je Životem lidského života.

Guru Váčaka Kovai, verš 309

Odevzdat sám sebe, ego, jako oběť guruovi, který je zdrojem dokonalého ticha, a prožívat co zbude – tedy vědomí v Srdci, představuje přijímání guruem posvěceného pokrmu (*prašádu*).

Guru Váčaka Kovai, verš 302

Uctíváme-li jiného boha než Já, pak od něj můžeme získat vše kromě Já. Ale který bezvýznamný bůh, kromě svrchovaného Já, nám může udělit Život života, stav Šivy, věčné uvědomění Já?

Guru Váčaka Kovai, verš 1071

Musíte pochopit, že ponoření se hluboko do nitra v pátrání po Já (skutečnosti) je jediným pravým způsobem uctívání vašeho gurma. Jedině až poznáte své Já, nebude zla, které by vám ublížilo.

Kaivalvam Navanítam, kapitola 1., verš 13

Guru: A i když jsi mnohokrát dospěl ke svému Bohu či guruovi ve tvaru a jménu, stejně nakonec zmizí.

Ti, kteří nepoznávají sami sebe jakožto svědka, svědčícího jak poznatelnému bdělému stavu, tak i nevědomosti spánku, tak ti jsou oklamán i iluzí, že se jim Bůh projevil a později zmizel.

Guru Váčaka Kovai, verš 1072

Ti, kteří neví, že Já – věčná pravda – je já, ale za já považují pomíjivé tělo, budou s nadšením pozorovat rozličná jména a podoby Boha a budou se o ně zajímat, třebaže po chvíli zmizí.

Guru Váčaka Kovai, verš 1070

Všechny manifestace Boha, získané uctíváním, se objeví a zmizí. Kdežto Já, naše skutečná podstata, září věčně, bez přicházení a odcházení. Jen ona je pravým Bohem.

Guru Váčaka Kovai, verš 1073

Člověk: Abych poznal své Já, musím zapomenout dokonce i na tebe, mého gurua? To mi nepřijde správné!

Guru: Co je to, čemu říkáš „můj guru“? Dokud si myslíš, že jsi tělo, mylně považuješ za gurua i tělo. To je v naprostém rozporu s tím, čím guru vskutku je a čemu tě doopravdy učí. Není správné považovat gurua za tělo.

Samotné Já je svrchovaným. Nad Já nic není. Proto v žádném případě nelze najít cokoli, co by Já nahradilo.

Guru Váčaka Kovai, verš 1060

Jen ten mě opravdu zná, kdo mě poznává tak, jako já znám sám sebe.

Ti, kteří nepochopili, že *džhána guru* je beztvary, svrchovaný prostor, třebaže se objevuje v lidské formě, jsou ti nejničemnější darebáci.

Guru Váčaka Kovai, verš 274

Člověk: Víím, že forma mého gurua je stejná, jako forma mého Já a mého milovaného Boha. Považuji za vzácnost, že se takový guru přede mnou objevil! Jak jej pak mohu opustit?

Guru: Guru je jak vně, tak uvnitř. Vnější guru pro tebe vytváří příznivé okolnosti, aby ses ponořil do nitra a poznal svoji pravou podstatu. Tlačí tě z venku. Zatímco vnitřní guru tě přitahuje, drží v Srdci a nedovoluje ti uniknout.

Člověk: Pak se ale domnívám, že není špatné přilnout k tobě, k vnější podobě mého gurua.

Guru: Je to špatné! Cožpak se vnější forma gurua neobjevuje a nemizí? Není tedy stálá. **Guru je Já. Dosahování Já představuje dosažení Boha či gurua. Na druhé straně, pokud Boha či gurua spatřuješ jako od Já odlišného, nemůžeš znát Já, které je stavem dokonalé svobody. Dokud je zde pocit oddělenosti, je tu i strach. Chceš-li se osvobodit od strachu (být ve stavu, kde strach není), musíš být ve stavu, kde není rozdílnosti, být v Já.** To neznamená, že tu už potom tvůj guru nebude. Když se ponoříš do nitra a zakotvíš v Srdci, poznáš, že Já je skutečnou podstatou *sadgurua*. Pouze v tomto stavu jsi vždy se svým guruem. **Jedině tvoje láska k Já (svátma bhakti), kdy ty (ego) vplýváš v Já, je pravou láskou ke guruovi (guru bhakti).**

Poblázněn klamem kvůli naprostému nedostatku lásky (*svátma bhakti*) naslouchat učení svrchovaného Já, které zní věčně v Srdci, vybíhá člověk do světa. Takový člověk potřebuje vnějšího gurua.

Guru Váčaka Kovai, verš 272

Dokud všechna tvá současná láska směřuje k fyzickému tělu a jménu gurua, je to jen rozdělená, částečná láska. Je to nedokonalý stav lásky.

Člověk: Takže má nyníjší láska k tobě není pravá?

Guru: **Láska, která vyvěrá kvůli druhým věcem, nemůže být nikdy celistvá (lze také volně přeložit jako: nemůže člověka nikdy uspokojit – pozn. překl.). Když je láska celistvá (púrna), nebude existovat kaz ve formě směřování lásky k jiným objektům. Plnost neporušené a všepřonikající lásky je nedvojná, nespojuje se s ničím jiným. Jen ten, kdo má tuto lásku (nikoli lásku k něčemu druhému) je obdařen nejvyšším stupněm lásky (sampúrna bhakti).**

Člověk: Je tato „láska k něčemu druhému“ (*ánanja bhakti*) větší než láska k tobě, a dokonce i než tvoje božská láska ke mně?

Guru: Ovšem! Láska k Já je největší a nejlepší láskou. Jen tato láska k Já je dokonalou láskou. Konečný stav očišťování lásky bude zažíván jako neotřesitelné přebývání v Já. Láska, která je jen o něco menší, nemůže vůbec představovat svrchovanou lásku (*para bhakti*) či plnost lásky (*sampúrna bhakti*). Výše uvedená láska představuje Já; je to Šiva.

Člověk: Jakže? Prosím, vysvětli mi to.

Guru: Není snad Já – jediná, první osoba – neměnné uvědomění? Cožpak nejsi tímto uvědoměním? Proč se to snažíš dokázat pouze zažitím svrchovaného Já? Ani teď to pro tebe není nic neznámého. Je to součástí tvé každodenní zkušenosti. První osobu zakoušíš jako „já jsem tělo“, jako vědomí těla, jako ego. Není tomu tak? Pohled – když utrhneš květinu, chováš dítě, nebo vlastníš nějakou věc, vyjadřuješ tím svoji lásku k nim. Tyto objekty druhé osoby nejsou ty. Bezpochyby máš více lásky k sobě (tělu), než k těmto objektům. Ale stane, že uchopíš svoji ruku, nohu, nebo prsty, které opravdu miluješ více než druhé a třetí objekty, a budeš se s nimi laskat se slovy: „Ó mé ruce, ó mé nohy, ó mé krásné prsty, tak moc vás miluji?“ Nikoli. Ale svoji lásku ke květině či dítěti takto vyjádříš. Třebaže své tělo miluješ víc než jakýkoli jiný objekt, nebudeš viditelně projevovat lásku ke svým rukám apod, které (jakožto tělo) pro tebe představují první osobu. A proč ne? Protože láska k první osobě je plná a dokonalá, tak nepotřebuje žádný čin nebo emoční gesto, aby sebe sama vyjádřila. **Když láska zůstává sama sebou, je plnou a dokonalou láskou.** Když láska na sebe vezmu formu lásky k něčemu, je roztržštěná a stává se touhou a směřuje k druhým objektům. Láska je láskou, jen když je ve formě neporušeného bytí. Je ale touhou, když je v pohybu či je rozdělená. Jelikož druhé a třetí objekty představují mnohost, tvoje láska k nim bude pouze ve formě touhy, a to dokonce i k tak milované bytosti, jakým je tvůj guru. Ale když láska zůstává jakožto nerušené bytí první osoby – Já – je celistvou a dokonalou. Tento stav milování Já (*svátma bhakti*) je konečným stavem čištění lásky a říká se mu svrchovaná láska (*para bhakti*) či nedvojná láska (*ánanja bhakti*). **Proto je láska naším bytím, kdežto touha je povstáním našeho ega.** Jen stav našeho čirého bytí je stavem neměnné, míruplné blaženosti (*ánanda*), je stavem nerozdělené svrchované lásky (*aparičina para bhakti*).

Přebývání v našem skutečném bytí představuje pravou, svrchovanou lásku.

Upadéša Undijar, verš 9

Dokud se domníváš, že božská láska tvého gurma, plynoucí k tobě, představuje lásku, která vyvěrá z jedné bytosti a proudí k jiné, pak je bezpochyby tato láska láskou rozdělenou. Proto nemá takový význam, jako tvoje láska k Já.

Ten, kdo oplývá láskou k Jedinému, se utopí v Tobě (v Arunáčale) – v Já – jež jsi zpodobněním blaženosti.

Šrí Arunáčala Pančaratnam, verš 5

(Zde končí rozhovor mezi našim člověkem a guruem.)

Když v hloubce nitra zkoumáme, zjistíme, že dokonce i láska, kterou člověk celou dobu chová k sobě, když se bere za tělo a mysl, je tak nicotná, že se nemůže nijak srovnávat s láskou, kterou má nyní ke svému guruovi. **Proto je nyní žák připravený být lhostejný ke své mysli a tělu (které celou dobu považoval za své já) a dokonce i mysl a tělo kvůli svému guruovi obětovat. Guruem je opravdu jeho Já.**

I když je láska k nám samotným větší než všechny lásky k jakýmkoli objektům světa, když vysvitne pravá láska ke guruovi, pravá *guru bhakti*, je láska, pociťovaná žákem ke guruovi, větší než láska k sobě samému, k ego. Ovšem když se prožívá pravda Já, skutečná láska ke skutečnému Já, zjišťuje se, že je ještě větší než naše láska ke guruovi. Celou dobu se říká, že člověk miluje sám sebe nade vše kvůli lásce k Já. Ale protože je každý člověk stížený klamem, že jeho Já je ego (protože ego je zdánlivou/falešnou entitou, odleskem Já), tak člověk lásku ke skutečnému Já neprožívá. Když před zcela zralého žáka, schopného opravdové lásky ke guruovi, předstoupí guru, který vskutku představuje jeho Já, je žák schopen procítit lásku k Já, ale k Já v lidské formě před ním existujícího guru. Proto jsme už výše zmínili, že láska ke guruovi je větší než láska k sobě samému, k ego. Ačkoli je jeho guru Já a ačkoli láska člověka ke guruovi představuje nepřímou lásku k Já, dokud člověk vidí svého guru – své Já – jako druhou osobu, tak jeho láska ke guruovi ještě není zcela vybroušena do lásky k Já. To nastane, když člověk zažívá svého guru uvnitř, coby své Já. Proto teď guru našeho člověka přesvědčuje a vysvětluje mu, že jeho láska ke guruovi je menší než jeho láska k Já (*svátma bhakti*).

Ano, ale proč se říká, že dokonce i láska guru k žákovi je menší, než láska žáka k Já?

Z pohledu guru zde není nic než Já. Proto jeho láska vlastně není láskou ke druhé osobě ve formě žáka. Guru nikdy nikoho nespátřuje jako žáka – jako někoho od sebe odlišného. Ale jak guru žákovi vyjevil – **dokud se žák domnívá, že je guru oddělená bytost, pak musí (žák) považovat lásku guru za lásku jedné bytosti k druhé**. Ve skutečnosti to však tak není, protože jej guru nikdy nespátřuje jako druhého. Proto se i láska guru k žákovi (tedy láska existující jen z pohledu žáka) považuje za nižší. Když s tímto ponaučením nasloucháme slovům Ramany: „Nemám guru, nemám ani žáka,“ pochopíme, co tím skutečně myslel. **Opravdový guru nemůže vidět někoho jako žáka. Guru existuje vždy jen z pohledu žáka.**

Když je dešťová voda – tedy náš člověk – zcela pohlcen nesmírným jezerem lásky ke svému guruovi, guru jej odtrhne od břehu jezera, tedy od ohraničení jeho lásky ke guruovi, a tak způsobí, že dešťová voda – člověk – vplyne do oceánu blaženosti, do Já. V tomto okamžiku je člověk schopen spontánně dokončit své naslouchání pravdě (*šravana*), rozjímání o pravdě (*manana*) a praktikování cesty k pravdě (*nidhidjásana*). Byl k tomu uschopněn nesmírně pozorným nasloucháním slovům guru. Člověk zmlkne, je bez myšlenek a bez pohybu. Zůstává ponořen v oceánu svrchovaného ticha. Stejně jako se v oceánu rozpustí proud řeky, tak i člověk při dosažení svého zdroje, Já, ustane se svým úsilím. Když se tímto způsobem k dokonalosti očistilo láskyplné cítění, člověk postupuje od lásky ke guruovi k lásce k Já, tedy ze 4. do 5. ročníku naší školy. Člověk je nyní oproštěn od vřavy tužeb, strachů a iluzí, které byly způsobeny chybným spatřováním svého Já coby mnohosti světa. Díky sebezpozornosti je člověk pevně usazen v Já. A právě toto přebývání v Já je opravdovým vrcholem LÁSKY.

Na základě zde uvedených řádek by měl nyní každý z nás zjistit, do kterého ročníku školy *bhakti* patří a snažit se postoupit do vyšší třídy. Toto zjištění, zda naše láska směřuje k objektům, nebo je to opravdová láska k Bohu, by mělo být naprosto upřímné, abychom nepřecenili naši způsobilost kvůli chvilkovému spokojení.

Máme-li velký zájem o vykonávání rituálních obřadů s vyhlídkou na získání štěstí v tomto či jiném světě, měli bychom vědět, že jsme v 1. ročníku naší školy – školy očisty lásky. Zamítáme-li existenci Boha a když dokonce odmítáme vykonávat náboženské obřady, předepsané *Védami*, a jestliže dokonce jako bezbožník, popsaný světcem Rámalinga Svámím, blábolíme: „Žádný Bůh neexistuje. Neexistuje zákon o sklizni ovoce našich činů, a proto nehrozí trest. Není žádný vládce světa. Neexistuje Bůh, ani duše a ani svázanost (*pasu, pati a pasam*). K čemu láska k Bohu? Není osvícení,

kterého se má dosáhnout. Neexistuje milost. Není tu hřích, ani ctnost. Zbytečné je pokání, posvátné sliby, nic to nepřináší. Jsou to všechno nesmysly. Jen ať můžeme hodovat a pít a nosit, co se nám zlíbí. Chceme se zdobit zlatem a diamanty. Užívat si sexu, mít velké domy, televizi, auta, sluhy kolem sebe, slávu a věhlas, prostě všechno. Tohle je opravdový cíl lidského života.“ Pak by nám mělo být jasné, že jsme dosud nenastoupili ani do 1. třídy školy, že chodíme za školu, a dokonce ani nemáme chuť do ní vstoupit.

Jsme-li ve stavu uctívání mnoha jmen a forem Boha v chrámech a na svatých místech, aby rostlo naše štěstí zde i na jiném světě, pak musíme vědět, že jsme ve 2. ročníku školy. Ale i zde je naše láska jen *višhája bhakti* (láska ke světským objektům) a jména a podoby Boha slouží k naplnění našich tužeb. Když se naše uctívání soustředí na jedno jméno a podobu Boha, stále však s láskou k objektům světa, tehdy naše láska stále není láskou k Bohu, ale je jen *višhája bhakti* a jediné jméno a podoba Boha je zde také jen prostředkem pro získání objektů světa. Toto je 3. ročník školy – první část.

Pokud po praxi v 1., 2. nebo 3. ročníku (první části) člověk cítí, že je lepší se vrátit ke světskému životu, jak to popisoval světec Rámalinga, stává se *jóga bhrašta* (ten, kdo odpadl od jógy). Něco takového se však již nemůže stát tomu, kdo dosáhl druhé části ve 3. ročníku. Mohou však existovat žáci, kteří věří, že jsou ve 3. ročníku, v první části, jsou však posmutnělí z toho, že naplnění všech jejich tužeb nepřichází, a tak se rozhodnou znovu prostudovat texty učebnic v 1. a 2. ročníku, což znamená, že jsou způsobilí jen pro tyto dvě nižší úrovně.

Někteří z nás mají ve zvyku navštěvovat mnoho guruů a projevovat jim lásku slovy: „Mým cílem je jen osvobození, a ne nějaké potěšení tohoto nebo jiného světa. Mám proto lásku ke guruovi a mám právo stanout ve 4. ročníku.“ Jsou i jiní s podobnými myšlenkami, kteří mají ve zvyku navštěvovat množství chrámů různých božstev a také tvrdí, že jejich cílem je jediné osvobození.

Řeklo by se, že ti, co netouží po potěšení světa a přejí si jen osvobození, by měli patřit do druhé části 3. ročníku a ti, co navštěvují mnoho guruů a zdají se mít *guru bhakti*, jsou způsobilí pro 4. ročník. Tak to však není, protože jejich návštěvy guruů neznamenaají nic jiného než uctívání mnoha jmen a podob. Jejich láska tak není zaostřená jen na jednoho guru, v důsledku rozptýlení je slabá a nemá sílu ponořit se do učení některého z guruů a následovat jej. Z učení těchto guruů nemají žáci žádný prospěch. Předpokládejme, že vidíme jednoho z našich přátel vycházet z restaurace a vstupovat hned do další. Co to znamená? Neukazujete to, že v oné restauraci hlad nezahnal? Když ho stále vidíme, jak vychází z jedné restaurace a vchází do druhé, je jasné, že je pořád hladový! Když by se v nějaké restauraci najedl, nešel by přímo domů? Jsou tací, co se snaží své počínání vysvětlit chabými výmluvami: „V jedné restauraci mají vynikající rýži. Tak jsem si ji nabral. V té druhé dělají vynikající omáčku. Ve třetí mají chutnou zeleninu. Ve čtvrté podávají čerstvé *vadai* a *appalam*, tak tam zajdu!“ Přesně tak lidé říkají: „*Hathajógu* a *pránajámu* se učím od tamtoho guru. Zsvěcení do manter mám od jiného. Když jdu k onomu guruovi, praktikuji *karma jógu*. Ale *bhakti jóge* jsem učil od někoho jiného. *Vasí jógu* (formu *pránajámy*) cvičím s tamtím guruem a objasnění *advaity* mám od dalšího. Takže je fajn, chodit za všemi těmito velikány!“ Co to však opravdu znamená? Ani jednoho z těchto guruů nepochopili správně!

Když je mysl neustále vstřebána svým zdrojem, odkud vycházel její myšlenky, tak to představuje karmu, *bhakti*, jógu i *džňánu*.

Upadéša Undijar, verš 10

Když je člověk opravdu hladový, nají se jen v jedné restauraci. Nepotřebuje běhat z jedné restaurace do druhé. Tak tomu bude i u ryzích stoupců. Když je guru pravý, předá stoupcům

nezbytné pokyny v souladu s jejich úrovní. A je-li pravdou, že uchazeč už netouží po světských radostech, ani po věhlasu a slávě a má opravdovou touhu po osvobození, pak nemá potřebu chodit za dalším guruem. Porozumí starému pořekadlu, že valící se kameny neobrostou mechem. (Pozn. překl.: Zde je toto pořekadlo použito v opačném významu, než je na západě běžné. Z anglického originálu by se to dalo přeložit jako „když se kámen valí, mech se nenabalí“, kde kamenem je žák, valení se kamene představuje pobíhání žáka od jednoho gurma ke druhému a mech je guruova moudrost.)

Navštěvujeme-li mnoho guruů, zatímco v sobě tajně chováme touhu po světském potěšení, musíme přijmout fakt, že náležíme jen do 2. ročníku naší školy. Ale když je naše světská beztužebnost opravdová, pak jsme ve 3. ročníku, ve druhé části, protože ti, co při hledání svého *sadguru* navštěvují mnoho guruů, jej nakonec naleznou. Ale nelze při tom tvrdit, že máme *guru bhakti*, oprávnění pro vstup do 4. ročníku. *Guru bhakti* ve 4. ročníku je jako věrnost manželky svému manželovi. Proto gurma nazýváme *guru natha*, což znamená božský manžel. Manželka si v rodině váží mnoha starších lidí a příbuzných a slouží jim, ale její úcta a láska k manželovi má jinou podstatu. Je na něm zcela a ve všem závislá. I když sami milujeme a vážíme si všech mudrců a světců, kteří existovali a existují, jakmile se setkáme s naším *sadguruem*, přestaneme ostatní navštěvovat (zejména ne s tím, že bychom po nich chtěli osvobození) a přestaneme i provádět praxi podle jejich učení. Praktikujeme jen podle našeho gurma, což je důkaz pravosti *guru bhakti*. Jakmile jsme *sadguru* našli, držíme se ho s pevným přesvědčením: „K mému guruovi jsem přišel kvůli osvobození. Za žádným jiným už nepůjdu. Otroctví nebo osvobození, špatné či dobré, peklo nebo ráj – cokoli mi dá, kamkoli mě pošle – bude to moje potěšení.“ A s naprostým odevzdáním se by měl člověk zůstat ve výhradní lásce ke guruovi, což je pravou známkou *guru bhakti*. Je to znak, podle kterého zjistíme, že jsme se dostali do 4. ročníku naší školy.

Když Šrí Vivékánanda potkal Pavahári Babu, uvědomil si jeho opravdovou velikost a měl nutkání jej přijmout za svého gurma. Ale když se před Vivékánandou objevil Šrí Rámakrišna se svým slitovným pohledem, Vivékánanda pochopil svoji pošetilost a hloupost a nedopustil, aby jeho mysl hleděla na Pavahári Babu jako na gurma, protože se rozhodl být žákem Šrí Rámakrišny. Pavahári Babu se pro něj stal váženým přítelem. I když měl k němu nesmírnou úctu, nebyl to jeho guru. Tohle je správné počínání žáka ve 4. ročníku, který má *guru bhakti*. Ve svém srdci nemá prostor pro jiného mudrce než pro svého gurma.

Ti, co navštěvují mnoho guruů, patří buď do 2. ročníku naší školy, kde člověk kvůli uspokojení svých sobeckých požadavků a kvůli touhám po objektech světa a slávě uctívá rozličná jména a podoby Boží. Nebo patří do 3. ročníku na druhý stupeň, když hledá nějaká gurma a od světských tužeb je už opravdu volný. Ke hledání gurma člověkem se hodí následující citát:

Nelze popřít, že ten, kdo zná pravdu (*meidžňánin*), se liší od toho, kdo zná pravdu v písmu (*vidžňánin*). Pro ty, co chtějí uzel nevědomé vázanosti rozseknout, je podstatné jen to, aby opustili znalce písma a připojili se k těm, kteří přebývají v Já jakožto znalci pravdy.

Guru Váčaka Kovai, verš 1158

Kdo přikazuje „tohle dělej“ a „tohle nedělej“, těm, co za ním přišli, je jim jak ničitelem (Jamou), tak i stvořitelem (Brahmou). Ale pravý božský guru je ten, kdo žákům objasní, že není nic, co by měli vykonat.

Guru Váčaka Kovai, verš 271

Známkou pravého žáka je neustálá svrchovaná zbožnost, která prýští při ponoření ega do světla svrchovaného ticha (uvědomění Já). Takové je bezpochyby řádné uctívání gurma.

Guru Váčaka Kovai, verš 269

(Poznámka v knize k předchozímu verši č. 271 z *Guru Váčaka Kovai*: Když „řádoby guru“ svým přichozím žákům nařizuje, aby prováděli *džapu*, meditovali apod., pak jen nakládá další náklad na ty, kteří za ním přišli, aby se jim ulevilo, protože již nedokáží nést ovoce minulých činností. Guru je místo toho drtí a zabíjí. Zde hraje roli Jamy – pána smrti.

Žáci musí bezpochyby sklízet ovoce každé činu. Když „řádoby guru“ uloží žákům další nové činnosti (povinnosti vykonávání rituálních obřadů atp.), zařídí jim tím další zrody, aby sklízeli ovoce těchto činností. Zde hraje roli stvořitele – Brahmy.

Sadguru, která zná pravdu, že existuje jedině Já bez druhého, přichozím žákům objasní, že nikdy nejsou nic jiného než Já. Když žáci díky síle ticha *sadguru*a porozumí této pravdě, pocítí, že dál už nemají nic dělat, ale mají BÝT. Protože konání představuje činnost (*karman*), a ne bytí, a protože *karman* přináší zrození a smrt sám o sobě, jsou uvolněni z náruče Jamy a Brahmy.)

Mentální proud žáka, tedy jeho cíl a sklony by měly být dokonale naladěné na gurma. Jedině pak je to opravdový a správný vztah guru – žák.

Ovšem může se stát, že si žák chybně myslí: „Můj guru je *džňánin*. Okultní síly (*siddhis*) zcela zavrhuje. Ale já bych je rád získal. Má mysl nedá pokoj, dokud je nezískám. S dalšími zrody si nedělám starosti, ale chci *siddhis* spolu s *džňánou*, nikoli *džňánu* samotnou... Náš guru nám často radí ponořit se do nitra a nedbat světa. Já ale upřednostňuji nesobeckou činnost (*karma jógu*) pro moji zemi a pro celý svět. Cítím, že život ve službě lidstvu je lepší, než když člověk přebývá v odlehle jeskyni... Můj guru učí cestě lásky, ale má mysl tíhne k *radža józe*... Cíl mého gurma je tady (žák si ukazuje na Srdce), ale můj cíl je tady (ukazuje si na temeno hlavy).“

Tito tzv. „žáci“ vyjadřující se takto sporně o učení guruů, nejsou pro ně vhodnými žáky a kvůli takovému lidem sem guruové nepřicházejí. Musíme vědět, že mít *guru bhakti* znamená zcela se držet učení nějakého gurma, nemít k němu žádné výhrady, neodchylovat se, neporušovat jeho zásady, nemít vlastní cíle, přání atp. Šrí Ramana to vyjádřil ve druhém verši *Arunáčala Patikam*: „Co mohu říct? Tvá vůle je mojí vůlí, a to je samo o sobě mé štěstí, ó Pane mého života – Arunáčalo!“

Uvedme si příklad. Šrí Bhagaván během svých prvních let života na Arunáčale nemluvil, nikdo nevěděl, že úhelným kamenem jeho učení je cesta zkoumání – kdo jsem já? Stoupenec Šrí Šivaprakasam Pillai poprvé navštívil Šrí Bhagavána v roce 1903 a o účelu své návštěvy řekl: „Svámí, během svého studia na univerzitě jsem chtěl vědět, kdo jsem. Nedokázal jsem to rozluštit, ať jsem přečetl o psychologii sebevíce knih a snažil jsem se i jinak. Milostivě mě v tomto pouč. Kdo jsem?“ **Tento žák nevěděl, že bytost sedící před ním je mimořádným guruem, který přišel vyučovat jedině cestě zkoumání – kdo jsem já.** To nám ukazuje správné ladění myšlenkového proudu, které by mělo být mezi guruem a připraveným žákem. Není divu, že se cíl žáka shoduje se záměrem, se kterým guru

přišel! Je dobře známo, že malá brožurka *Kdo jsem já?* spatřila světlo světa jen díky tomuto stoupenci. Takovýto zdařilý souzvuk je znamením správného vztahu mezi mistrem a žákem!

Z výše uvedeného dojdeme k závěru, že *džňána* a *bhakti* – vědomí a míruplná blaženost – jsou skutečné aspekty *brahman*. A protože *brahman* je bytí a bytí je skutečnost, tak *bhakti* a *džňána* – skutečné aspekty *brahman* – nejsou nic než bytí. Skutečnost, tedy opravdová *bhakti* či pravá *džňána* nejsou nic než samotné *brahman*.

Ve shodě se svrchovaným učením:

Brahman samotné září přímo jako Já Jsem Já, jako átman.

Dodatek k Ulladu Narpadu, verš 8

Bhakti a *džňána* razí cestu k Já. **Džňána znamená existovat jako Já. Ale jak by to mohlo nastat bez lásky k Já?** Takže když je člověk jedno s Já, jedná se o stav plnosti lásky. Má-li člověk *bhakti*, nemůže existovat jinak než jako Já. Takže *bhakti* a *džňána* nepředstavují dvojici, ale je to jedno Já, podobné dvěma stranám mince.

Mohlo by cokoli zůstat pevně na zemi bez gravitační síly? **Tah gravitace představuje *bhakti*. Stabilitou je *džňána*. Jedno bez druhého nemůže existovat.**

Sadanai Saram

Dosažení Já je nejvyšším cílem *Véd*, je to také pravé učení Bhagavána Ramany. Cesta poznání, tedy zkoumání „kdo jsem já?“, jejíž výsledkem je rozbřesk sebepoznání, byla objasněna v prvním díle knihy *Cesta Šrí Ramany*. Zde, ve druhé části *Cesty Šrí Ramany*, je objasněna metoda očisty lásky až po lásku k Já, protože láska ve svém dokonale čistém stavu září jako samotné Já. Protože se charakter lásky v člověku mění během přechodu od primitiva k člověku, který přebývá v Já, tak svatá písma vyučují různé metody, aby pozdvihla lidstvo krok za krokem. Tím se vysvětluje, proč jsou pro jednotlivé stupně nutné příslušné druhy učitelů. Znalci písma, zasvěcenci *manter*, *janter*, *tanter* atd., vykladači svatých textů – i když neznají Já a sami jsou jen studenty 3. ročníku naší školy – jsou od nepaměti prospěšní celému světu. Pro aspiranty na nižších úrovních je pomoc těchto učitelů-studentů nezbytná, dokud se sami nedostanou na vyšší úroveň. Jejich promluvy o etických principech, oddanosti k Bohu, významu karmanu, nezaujatosti světskými požitky jsou pro povznesení lidstva stále potřebné a nestarejme se, zda tito učitelé své vlastní učení následují a obohacují se jeho zkušenostmi. Pořád se však stává, že své stoupence donutí věřit, že ať už káží cokoli, je to finální. Tito stoupenci se pak stávají fanatiky, a nakonec nenávidí všechny ostatní pokyny, určené jejich rozvoji, které se k nim dostanou. Měli bychom si dávat pozor, aby naše vlastní chápání duchovního učení nebylo těmito lidmi popleteno. Sami, podle v této kapitole uvedených měřítek, máme zjistit, do kterého ročníku školy očisty lásky náležíme. Zároveň se musíme vyvarovat jakéhokoli opovržení vůči těmto učitelům, jejich učení a myšlenkám s různými podivnými představami o Bohu, cíli, službě atd. Měli bychom je spíše milovat a tolerovat, nežli vznášet námitky vůči jejich např. Ipění na vykonávání rituálních obřadů atp.

Dokud k nám tito žáci nedorazí zcela znechucení vlastní praxí a nepožádají o něco lepšího, nemáme do průběhu jejich praxe zasahovat a zneklidňovat je tím. Každého z nich můžeme na jejich cestě povzbuzovat. (*Sádhu Óm, vzhledem k místu a době kdy žil, má zde však na mysli cesty vedoucí*

k pravdě podle tradičních, osvědčených náboženských zvyklostí, a ne dnes tolik módní „esoterní“, nevědomostí zastřené bláboly, kde vlastně už ani není místo pro Boha. Pozn. překl.)

Kdo zná pravdu, nemá vytvářet zmatek v myslích těch nevědomých, kteří jsou připoutáni k rituálním obřadům.

Bhagavad Gíta, kapitola III., verš 26

Měli bychom vědět, že Šrí Ramana v tomto duchu schvaloval rozdílné praxe všech možných typů hledajících, kteří za ním přišli.

Kapitola třetí

KARMAN

Jediné, co skutečně existuje, jsme MY – *brahman*. Je to stav existence, který je neproměnným bytím. Protože tato existence je jen naší existencí a protože víme, že JSME, nemůžeme tvrdit, že sami sebe neznáme. ZNÁME Já. Toto poznání je vědomí. Láska, kterou má každý sám k sobě, k JÁ JSEM, je prokázána spánkem (*požitkem ze spánku a těšením se na něj, když ve spánku neexistujeme jako zdánlivé ego – pozn. překl.*). Příčinou této lásky je, že náš stav je sám o sobě blažeností. Proto jsme blaženost. Proto jsme *sat-čit-ánanda* (bytí – vědomí – blaženost).

Protože v tomto stavu zakoušení sebe sama není nikoho druhého, jsem také JEDINÝM. Náš stav jednoty je stavem dokonalé svobody, protože tu není nikdo, kdo by nás svazoval nebo byl druhými poután. Z uvedeného můžeme dojít k závěru, že naší podstatou je Jediné, *sat-čit-ánada*, dokonalá svoboda. Co to znamená, když řekneme, že jsme dokonale svobodní? Znamená to, že máme sílu (*šakti*) vykonat cokoli, co si přejeme (*itča*). Proto je správné tvrzení, že máme dokonalou svobodu. Tato síla vůle je naší silou a jsme to my. My a naše síla je jedno a to samé. S touto svobodou může člověk buď zůstat ve svém neměnném stavu Já, nebo si dokáže představit jakoukoli **pomyslnou (zdánlivou, neskutečnou) změnu**, která jednotu jeho neomezené podstaty ohraničí ve zdánlivém zapomenutí Já. Člověk ve snu spatřuje díky své mysli sám sebe ve snovém světě, vidí zde žijící bytosti, včetně svého těla. A tatáž síla, během pomyslného oděnění se do zapomětivosti, se spatřuje v sobě samé jako nějaký ohraničený jedinec, který současně poznává svět, sebe a Boha. **Takto my – svrchované – v pomyslném spánku nevědomosti o Já spatřujeme svět, sebe a Boha díky síle naší dokonalé svobody.**

Mája (iluze) je vskutku prapodivná, když ohraničuje naše pravé neomezené bytí a smyslovým poznáváním se skrze tělo rozprostírá jako svět. A tím nás klame, že se spatřujeme jakožto svět.

Sadanai Sáram

Není tato *mája* jen lidskou představou? Ano, je představou – naší představou.

Využíváme-li naši dokonalou svobodu k projevení iluze, **můžeme tu samou svobodu použít rovněž k tomu, abychom byli iluze zbaveni!** Tato svoboda Já tvoří podstatu *brahman*. Tato věčná svoboda nemůže být nikým a ničím zničena, protože zde není ničeho jiného (jiné bytí) než jsme my. Veškerý svět, člověk a Bůh, spatřování ve stavu klamu (*mája*), se zdají existovat jen díky naší představivosti. Ve skutečnosti ale svoji vlastní existenci nemají. Proto dokonce i ve stavu klamu jsme to jen my, kdo existujeme. Vše ostatní nemá ani kousíček opravdového bytí. Neexistuje něco jiného, ale jen my sami. (Poznámka v knize: *Mája* doslova znamená „to, co není“ a považuje se za cosi, co se vymyká popisu.)

Schopnost naší podivuhodné síly spatřovat Já jakožto mnohost světa, člověka a Boha a rovněž se ztotožnit s jednou z lidských bytostí představuje prvotní já-myšlenku (ego), která v ohraničené formě

září v každém z nás. **Je to však jen myšlenka a nikoli naše uvědomování Já.** Ale i v jedinci, který se poznává jako „já jsem člověk; jsem takový a onaký“ přebývá podstata *sat-čít-ánada*. A proto se nelze divit, že i tato pomyslná bytost chce být šťastná. Protože se však ztotožňuje s nějakým ze tří těl – fyzickým, jemným a příčinným – a věří, že světy, v nichž se tato těla projevují, se nacházejí mimo něj, tak doufá, že štěstí získá z předmětů světa. Ale běda! Podstatou závoje, vzniklého zapomenutím Já, člověk neví, že štěstí je v něm a že štěstí není nic jiného než jeho čistý, přirozený stav dokonalé svobody.

Člověk proto nejrůznějšími způsoby a podle svých schopností využívá svoji mysl, své tělo a svět, aby byl šťastný. Tímto se roztáčí kolo karmanu. **Karman má svůj počátek v touze člověka dosáhnout svého přirozeného stavu štěstí, na který zdánlivě zapomněl.** Protože je ale síla vůle (*ičča šakti*) směřována vně skrze mysl, smysly a tělo, výsledkem je, že se člověk stále více vzdaluje od štěstí – od zdroje. Všechno jeho úsilí ve formě karmanu jej od štěstí naopak odvádí. **Proto není karman (činnosti) prostředkem pro dosažení štěstí.** Dokud člověk nepochopí, že činnosti jen způsobují růst bídy, tak neustane s konáním zaměřeným k získání štěstí. Veškerá činnost, kterou člověk koná myslí, řečí a tělem, jej vede daleko, předaleko od jeho cíle – štěstí.

Naše falešná bytost – oddělený jedinec – se tu objeví tehdy, když my – svrchované bytí – díky naší dokonalé svobodě, zdánlivě zapomeneme na svoji skutečnou podstatu. *Džíva* se nyní ztotožní s tělem a pociťuje se jako člověk. Tehdy se objeví ohraničené bytí i poznání a omezené štěstí. Člověk zaměňuje podstatu svého neomezeného bytí, své Já, za omezenou existenci těla. Zaměňuje podstatu svého neomezeného, nedvojného, dokonalého poznání, tj. Já, za mysl či smyslové poznání, které zná jen to, co je od mysli (myslů) odlišné (je to jiné nežli Já). Nezná podstatu své věčné, všezaplňující svrchované blaženosti, svého Já, která nepochází z nějakého od něj odděleného objektu a je proto trvalá a zaměňuje ji za malicherná, dočasná potěšení smyslů, rodící se ze zálib a z nelibostí k vnějším objektům, která mu nepatří, ale přicházejí k němu podle jeho zásluh. Tím se degraduje na nepatrného človíčka, na omezené živoření-poznávání-potěšení a je nespokojený! Když se jeho neomezený stav, jeho bytí-vědomí-blaženost, zdánlivě zrcadlí jako podstata odděleného jedince, pak se i jeho dokonalá svoboda jeví být jen jako svobodou ohraničenou působením karmanu (činností).

Ten, kdo kdysi nespatořoval nic od sebe odlišného, náhle spatřuje jiné a je k nim buď přitahován, nebo se jich bojí. Svoji představivostí se sám klame a uvrhne se do nekonečného strádání. Když získá žádané, nebo když nežádané zmizí, je šťastný. A je nešťastný, když nezíská žádané, nebo když přijde nežádané. Protože získání žádaného a odstranění nežádaného je výhradně důsledkem jeho karmanu, člověk se myšlenkami, řečí a tělem vrhá do nesčetných činností. Ale ouha! Jeho tělo je tu jen krátce a člověk jej pozbývá dříve, než dokončí vše, s čím začal a než prožije výsledky svých činů. Proto si přeje znovu nabýt těla, aby pokračoval v načatém, prožil ovoce tohoto konání a podle svých přání odstartoval nový karman. Zde na pomoc člověku přichází Bůh, což není nic jiného než skutečná podstata člověka, kterého si však omezený *džíva* představuje jako všemocnou, vševědoucí a milosrdnou bytost.

Podle této představy mu milosrdný a všemocný Bůh daruje, co si přeje. Obdaří ho takovým tělem (lidským, ptačím či nějakým jiným zvířecím), se kterým může pokračovat ve svých předchozích činnostech a ve shodě s předchozím karmanem prožívat jejich dobré či špatné následky. *Džíva* si tak odívá příslušná těla podle předchozího karmanu. Výsledky jeho minulých činností jsou však nezměrné a člověk z nich ve svém nynějším těle může prožít jen malou část. Část jeho minulého karmanu, přidělená mu Bohem k prožití v tomto vtělení, se nazývá *prárabdha* (karman, který začal rodit ovoce).

Zbývající část jeho minulého karmanu, kterou budu muset zažít v následujících zrodech, se označuje jak *sánčita* (karman, nahromaděný do budoucích zrození). *Džíva* může v současném zrození

odžít jen tu část bolesti a potěšení, která je součástí *prárabdha*. Jakmile je dojedeno sladké i hořké ovoce z koše *prárabdha*, tělo umírá! Jinak řečeno – to, co stvořilo tělo a to, co je formou současného těla, je jen a pouze *prárabdha*! Zánik *prárabdha* je zánikem těla!

Džíva s tělem – daným *prárabdha karmanem*, jež je utkáno z bolesti a potěšení – představuje konajícího (*kartha*) i zažívajícího (*bhókta*) uvedených karmanů. Má tento konající a zažívající *džíva* onu původní svobodu vůle a konání, které v něm přirozeně tkví? Ano, tato svobodná síla konat je v něm dokonce i během prožívání ovoce *prárabdha*. Zatímco prožívá *prárabdha*, tak současně používá „svobodu se rozhodovat a konat“ aby roztočil nová kola karmanů a aby dokončil, co v předchozích zrodech započal. Takto se utápí v nesčetných činnostech, dokud jeho tělo nezemře! Takže činy, vykonané v jeho současném životě, se označují jako *agámja* (nově vytvářený karman).

Řekněme, že nějaký člověk během svého života nasbírá 100 pytlů *agámja karmanu*. Když tělo zemře, tak se těchto 100 pytlů přidá k jeho *sančita karmanu*. Jeden z těchto pytlů, obsahující různá strádání a potěšení, bude v příštím zrození přihozený k jeho *prárabdha karmanu*. Jak jsme před chvílí zmínili, člověk má svobodnou vůli a svobodné konání, aby vytvářel *agámja* v každém životě, zatímco odžívá *prárabdha*. Dejme tomu, že v následujícím zrodu člověk shromáždí další 100 pytlů *agámja*. Na konci života se těchto 100 pytlů přidá k 99 zbývajícím, takže v *sančita* se bude skladovat 199 pytlů. Jak tedy vůbec může dojít k ukončení koloběhu zrodů a úmrtí, když *sančita* takhle roste? Člověk by měl chápat, že činnosti nevedou ke štěstí, k cíli. Člověk během života těla nedělá nic jiného, než že hromadí *agámja* a odžívá *prárabdha*. Protože tímto životem proudí jak *agámja*, tak i *prárabdha*, **omezený lidský rozum nedokáže zjistit, který z karmanů je který**. Ví to jen vševědoucí Bůh!

Někdy se může přihodit, že něčí mysl bude silou přitažena k tomu, aby byla určitým způsobem činná, což ji napomůže odžívat jistou bolest či radost danou *prárabdha karmanem*. Někdy chlap třeba v minulé životě někomu napráskal. V tomto životě musí zažít výsledek svého násilí a ten okamžik zrovna teď přišel, takže má nutkání vydat se sám na procházku. Díky tomu mu žádný z jeho přátel či příbuzných nezabrání odžít příslušnou část *prárabdha*. Člověk se prochází sám a nějaký raubíř či zlodějí jej zbijí. Jemu se pak může zdát, že nápad jít se sám projít, byla zřejmě nějaká *agámja*: „Ach, běda! Co to bylo za hloupost! Neměl jsem chodit osamocen. Kdybych tam sám nechodil, nestalo by se to!“ A navíc může dojít k závěru, že i ti, co ho ztloukli, konali zlý *agámja karman*. Ale oba tyto závěry jsou mylné. Celý tento děj je jen a pouze *prárabdha*! Může tuto skutečnost lidská mysl pochopit? Kdepak! Takže nevědomec musí věřit, že vše, co se v jeho životě děje, je dáno aktuálním úsilím a že jakýkoli jím zažívaný výsledek je tu opět jen díky jeho aktuálnímu úsilí. Jsou ale chvíle, kdy člověk cítí, že přichází nezdár, třebaže se mu snaží neustále vzdorovat. Výsledek je pak opačný, než čeká. Zatímco jindy se dostaví nečekané strádání nebo potěšení, aniž by s tím měl něco společného.

Člověk musí prožít *prárabdha karman* za všech okolností. Ale jak už bylo řečeno, pro lidskou mysl je nemožné během života rozeznat, co je *prárabdha* a co *agámja*. Tomu rozumí jen Bůh a podle toho také určuje následky. **Proto ať se nikdo nesnaží tyto dva karmany od sebe rozlišovat**. Někdo se však může zeptat: „Pak je ale úplně zbytečné snažit se v životě poznávat rozdíly mezi *agámja* a *prárabdha*.“ Tohle neplatí pro aspiranty, jejichž cílem je osvobození a kteří mají opravdový zájem při svém jednání rozlišovat mezi dobrým a špatným (*púnja* a *papa*). Ti ať si prostudují následující rozřídění karmanu, s jehož pomocí mohou rozvíjet dobro a umenšovat zlo, což přispívá k očištění jejich mysli.

1. Kdykoli člověk cítí, že jiným ubližuje, musí se chránit úvahou – je to mé úsilí, můj *agámja*, musím toho nechat.

2. Kdykoli člověk cítí, že mu druzí škodí, ať si pomyslí – je to kvůli mému *prárabdha*, zřejmě jsem jim dříve uškodil.

Neměl by je nenávidět a měl by zůstat nedotčen.

3. Když člověk ostatním prospívá, má si myslet – dávám jim, co jsem od nich dříve přijal. Je to *prárabdha*. Na oplátku bych neměl nic očekávat. Je chybné si od toho cokoli slibovat.

4. Když mu druzí prospívají, ať uvažuje – pomoc, které se mi od nich dostává, přichází v důsledku jejich *agámja*. Jsem povinen jim to s vřelostí oplatit.

Ve zkratce:

1. Ublížení druhým je *agámja*.

2. Křivda na mě je *prárabdha*.

3. Dobro prokazované druhým je *prárabdha*.

4. Dobro, jehož se mi dostává, je *agámja* (druhých osob).

Každý, kdo své konání řídí výše uvedeným způsobem, bude konat *karma jógu*, což přispěje k očištění a zralosti jeho mysli.

Ovšem holá skutečnost může být jiná. Uspořádání karmanu může být vypadat i jinak. Tedy např. ublížení druhým nemusí představovat *agámja karman*. Může to být čin, kterým se vrací něco, co druzí v minulosti člověku provedli. Takové jednání pak spadá pod *prárabdha*. Člověk si pak kvůli tomu nemusí dělat starosti. Stejně tak i dobro prokazované druhým nemusí představovat *prárabdha*, ale může to být naše dobročinné *agámja* konání (*agámja púnja karma*), které tak nepředstavuje nějakou splátku dluhů z minulosti, jak je tomu při konání dobra v rámci *prárabdha*. Podobně lze relativizovat i zbývající dva body naší klasifikace. Kdyby se však takové pravdy vyjevily lidské mysli, ego by se nafouklo domýšlivostí, což by poskvnilo čistotu mysli a ubralo jí na zralosti.

Přesné rozeznání karmanu je lidské mysli velmi dobře zastřeno, a to působením boží milosti. Je to vskutku požehnání, které pomáhá vývoji lidské mysli. A z tohoto důvodu se naše roztržení karmanu, které jsme uvedli jako pomoc aspirantům pro očistu a vývoje mysli, nemusí shodovat se skutečností.

Kvůli své vrozené svobodné vůli a svobodnému konání se člověk při ztotožnění s tělem (tedy po celý svůj život, což představuje *prárabdha* vydělený ze *sánčita*) dopouští dvou druhů chyb. První chybou je, že se snaží ukončit, či alespoň umenšit bídu, která přichází skrze *prárabdha* a je tudíž neodvratitelná a nezměnitelná. V důsledku toho usiluje o nárůst nebo o uspíšení štěstí, přicházejícího rovněž skrze *prárabdha*. Proto je tím nejlepším odevzdat se do vůle Pána a nenamáhat se ve snaze o pomyslnou svobodu, protože zde se již člověk nenachází v oblasti své vrozené svobodné vůle a svobodného konání.

Odevzdání se do vůle Pána zde nepředstavuje nic jiného než odevzdání našeho *prárabdha karmanu*. Jak? Nebyla to snad minulá vůle jedince, která ohraničila jeho současnou *prárabdha*? V důsledku toho Bůh plní jeho minulou vůli a přání. Neznamená to, že Bůh má vůči jedinci nějaké sympatie a nesympatie či vstřícnost nebo nepřejícnost, aby tak činil. Jen se tím myslí, že odevzdáním se do vůle Pána má člověk Bohu předat výhradní právo naplnit jeho přání a úmysly způsobem, jak Bůh uzná za vhodné. Pokud se člověk odevzdá, tak vševědoucí Bůh, který ví, co a kdy je nejlepší, uspořádá *prárabdha karman* tak, že vše, co je *prárabdha karmanem* určeno k zažití, pomůže člověku znovu nabyt jeho původní stav, jeho Já.

A co se stane, když tak člověk neučiní? Ať už se to člověku líbí nebo ne, *prárabdha* musí být v každém případě odžit. *Prárabdha* plodí ovoce i po odevzdání se. Ale když se člověk vzpouzí zakoušení *prárabdha*, pak ztrácí vyrovnanost mysli a rozlišování a je nucen podstoupit strasti a radosti *prárabdha karmanu*. Člověk proti němu bojuje, čímž vytváří *agámja*. Má-li ale člověk k Bohu tolik lásky, že vše bere jako jeho vůli a *prasád*, pak vyrovnanost mysli neztrácí a nese *prárabdha*

s veselou myslí. Působení *prárabdha karmanu* bude v tomto případě odpovídat božímu záměru – tedy vyzrání lidské mysli, aby rychle dosáhla cíle.

Můžeme to tedy uzavřít s tím, že:

a) máme vrozenou svobodu se odevzdat či neodevzdat vůli boží,

b) odevzdáním se do jeho vůle se náš vývoj zdokonalí a urychlí,

c) neodevzdáním se jeho vůli se náš pokrok minimalizuje a zpomalí, takže abychom se mohli vyvinout tak, jak by to v tomto zrodu bylo možné odevzdáním se do vůle boží, budeme muset podstoupit podobnou zkušenost, danou *prárabdha karmanem*, i v budoucích zrodech.

Člověka napadne, zda by alespoň Bůh nějak nedokázal změnit či pozastavit *prárabdha*. Protože Bůh je ten, kdo *prárabdha* určuje, má naprostou svobodu změnit či pozastavit zakoušení *prárabdha karmanu*, pokud se mu člověk zcela odevzdá a modlí se k němu: „Ó můj Pane, znáš moji neschopnost snášet utrpení. Ochraň mě udělením síly trpělivosti.“ Jedině tehdy naše vrozená svoboda nekříží boží cesty a Bůh tak může učinit, co si přeje, tedy dát *prárabdha karmanu* volný průběh, pozměnit jej, nebo zastavit. Přesně k tomuto se vztahuje výrok mudrce Auvajara, když řekl: „Kdo se podrobil Šivovi, tomu se nic špatného nestane. Jedině toto podrobení se představuje svobodnou vůli. Když se nepodrobí, vše mu bude zhoubou.“

Bůh nejenomže může změnit nebo zarazit *prárabdha*, ale může také určit, aby *agámja karman* nesl ovoce okamžitě a byl tak začleněn do *prárabdha*. Příkladem prvního je historka o Markandejovi a příkladem druhého je příběh o Adi Šankarovi a chudé ženě. Následuje stručný nástin obou příběhů.

1. Markandejovi bylo podle *prárabdha* přisouzeno k odžití pouhých 16 let. Svůj život zachránil odevzdáním se Pánu Šivovi. (*Příběh uvádí, že ani Šiva nemohl zrušit prárabdha karman, podle kterého měl Markandej zemřít s dosažením 16 let věku, a tak Šiva způsobil, že chlapec před dosažením této hranice přestal stárnout a zůstal navždy 15letý. Pozn. překl.*)

2. Adi Šankarovi se jednou přihodilo, že když žebral o jídlo, jakási chudá žena mu podala drobné ovoce, podala mu jej však oknem. Později se Adi Šankara dozvěděl, že je tak chudá, že nemá ani žádné oblečení, a proto nemohla vyjít a podarovat jej ve dveřích. V jeho srdci vyvstal nesmírný soucit a složil verše ku chvále bohyně Lakšmí, ve kterých zpíval že Lakšmí je bohyně blahobytu a že Adi Šankara je projevem Pána Šivy. Když se ona bohyně před Adi Šankarou zjevila, požádal ji, zda by tu paní mohla zahrnout bohatstvím. Lakšmí mu vysvětlila, že v *prárabdha karmanu* té paní není sebemenší prostor pro nějaké hmotné statky, jak to nakázal on sám Šankara – projev Šivy. Adi Šankara tedy nařídil, že současný šlechtný skutek chudé ženy musí být zahrnutý do jejího *prárabdha*, aby jí přinesl bohatství zde a nyní. V ten okamžik se na chudou ženu na příkaz Adi Šankary snesl déšť zlatých plodů. Tím je prokázáno, že z rozhodnutí Boha může být ovoce *agámja* zahrnuto do *prárabdha*.

Druhou chybou, které se člověk díky své vrozené svobodné vůli a svobodnému konání dopouští, je vytváření *agámja*, zatímco je pod vlivem *prárabdha*. Člověk, hnán svými zálibami a protivenstvími, se snaží zvětšit štěstí a umenšit bídu, což vytváří *agámja* do dalších zrodů. Protože neví, že štěstí je jeho vlastní podstatou, zapojí se do nejrůznějších činností, o nichž si myslí, že mu s pomocí mysli, smyslů, těla a světských objektů přinesou štěstí. Takto se až do smrti těla přidává, k již nashromážděným velehorám *sánčita karmanu*, další *agámja* karman, takže *sánčita* neustále roste.

Výsledky minulého konání po sobě zanechávají semena (*vásány* – sklony či tendence), které konajícího opět ponoří do oceánu činností. Proto výsledky činů nepřinášejí osvobození.

Upadéša Undijar, verš 2

Takto se tedy člověk dopouští dvou druhů chyb díky své vrozené svobodné vůli a svobodnému konání.

Jak tyto dvě chyby odstranit? Bůh, který je podle představ člověka na této úrovni někým jiným (je od něj odlišný) a je vševědoucí, všemocný a svrchovaně milosrdný, projev svůj soucit, a když se k němu člověk modlí (stíhán utrpením v mnoha minulých zrodech), že je boží povinností mu darovat pravé poznání, přijde mu na pomoc. Není to právě tentýž Bůh, jak jsme uvedli v předchozí kapitole o *bhakti*, který jej obdaroval prováděním *karma kandas* (záslužných činností) podle *Véd*, jež mu byly učitelem v 1. a 2. ročníku naší školy, a který mu taktéž věnoval ovoce těchto činností, když se k němu člověk modlil o získání světských objektů? Bůh nyní na jeho modlitby odpovídá a přichází k němu ve formě gura, aby mu pomohl objasnit, jak se skrze svoji vrozenou svobodnou vůli dopustil dvou uvedených chyb a učí jej, jak svobodnou vůli správně používat. Pomáhá člověku, který díky své vrozené svobodné vůli zapomněl na svůj pravý stav blaženosti, dusí se teď touhou po štěstí a usiluje o něj se svojí omezenou silou a s omezeným poznáním. Kdo jiný, kromě milujícího Boha, může být opravdovým pomocníkem? Jen Bůh ví, že svrchované naplnění lidské touhy po štěstí nepředstavuje nic jiného než odstranění jeho zapomnění Já, čímž si člověk opět uvědomí svůj přirozený stav.

Bůh nyní použije *sánčita karman* člověka takovým způsobem, aby mu pomohl získat pravé poznání. Není v okamžiku před zrozením člověka jistá část *sánčita* vybrána a přidělena coby *prárabdha*? Osud, ve formě *prárabdha*, je vybrán Bohem. Je tedy určeno, jaký bude (dobrý či špatný), kdy nastane (za jakých okolností a v kterém zrození) a jakým způsobem (zda bude převažovat bolest či potěšení) budou člověkem zažívány výsledky činností, takže člověk bude čím dále víc znechucený a dojde k závěru, že činnosti nikam nevedou. Taková je bezmezná boží milost!

Když se člověk bez poznání Boha, ale přesto s důvěrou, že Bůh je všemocný, vševědoucí a soucitný, k němu modlí slovy: „Změň můj osud (*prárabdha*) a dopřej mi více štěstí a umenši moji bídu,“ místo aby se mu zcela odevzdal, je to jen nevědomost a, kvůli jeho nezralému intelektu, nalézání chyb v božím plánu. Co jeho modlitba dokazuje? Že obviňuje Boha, kterého zároveň velebí jako vševědoucího, z toho, že není dost moudrý nato, aby řádně uspořádal jeho *prárabdha*! Z jeho vševědoucnosti dělá nevědomost! Člověk je sklíčený, když jeho modlitby neodstraní bídu *prárabdha*. Nač to ukazuje? Že všemocného Boha nepovažuje za dosti silného na to, aby jeho bídu ukončil! Takže jeho sklíčenost dělá z všemocného Boha slabocha! A nejenom to. Když se snaží přijít na to, proč Bůh neukončí jeho utrpení, dochází k závěru, že tak učinit nechce. A co to znamená? Že mu milosrdný Bůh nechce pomoci, takže dělá z milosrdného Boha necitu!

Proč se tak člověk chová? Není v tom jeho touha zbavit se bídy a dosáhnout štěstí? I člověk, který si nyní užívá šťastného života, se obává nečekaných běd v budoucnu a dělá si kolem toho starosti. Nebo touží po ještě šťastnějším budoucím životě. Někdo jiný zase, když nyní trpí, se těší na den, kdy jeho bída skončí a bude nahrazena štěstím. Kvůli tomu chceme znát naši budoucnost. Je to však zbytečná mentální aktivita. Jednou se někdo Šrí Bhagavána Ramany zeptal: „Můžeme poznat naše minulé životy, budoucnost tohoto života i příštích zrodů?“ Šrí Bhagaván odpověděl: „Je-li nyní člověk zmatený a ustaraný díky přítomným myšlenkám, nebude ještě více zmatený a ustaraný, pozná-li minulost a budoucnost? Nestane se pak jeho život peklem? Ignorovat přítomné poznání pravdy s pomocí „Kdo jsem já?“ a snažit se poznat minulost a budoucnost, to je jen nevědomost.“

Snažit se poznat minulost a přítomnost, bez poznání pravdy o přítomnosti,
je jako snažit se počítat bez znalosti jedničky.

Ulladu Narpadu, verš 15

A i když je pravda takto prostá, člověk se rád dozvídá o budoucích trápeních a potěšeních svého života! Aby si pomohl, chápe se astrologie! Čím je astrologie? Jedná se o vědu, založenou na pozicích planet v přesný čas lidského zrození, která mu pomáhá poznat všechny události jeho budoucího života, a to až do smrti. Je to samozřejmě úžasná věda, která má vynést na světlo to, co Pán ustanovil jako *prárabdha*! Jsou k tomu však nezbytné tři základní podmínky:

- 1) přesnost času narození,
- 2) zběhlost a odbornost astrologa, který horoskop vyhotovuje, přičemž
- 3) by astrolog neměl být pouhopouhý praktik, který bude kvůli penězům říkat druhým to, co chtějí slyšet.

Často se stává, že budoucnost podle horoskopu nevyjde, protože není splněna jedna, či více z těchto podmínek, což pak astrologii diskredituje. Kromě astrologie se k hádání budoucnosti používá numerologie, věštění z ruky, nebo z knihy I-ťing, automatická kresba, různé hádačství a kontaktování duchů skrze lidské prostředníky. Člověk se pak často stává závislým na pomoci těchto příživníků. Ale k čemu to? Tito lidé mu sice mohou ukázat bědy a úspěchy jeho budoucího života, ale nedokáží zmenšit bídu, ani navýšit štěstí. Co se člověk od astrologa dozví, když zjistí, že jej čeká trápení? Astrolog mu poradí – zapalte zápalnou oběť ve svatyni Saturna, uctívejte svatyni Devíti planet, dejte jídlo chudým a uctívejte příslušné aspekty Boha (v podobě bohů a bohyň), abyste tak minimalizoval vliv planet. Vaše trable se zmenší a všechno bude zase v pořádku!

Co to však ve skutečnosti znamená? Neříká se tím vlastně: – Och člověče, svůj *prárabdha karman* změnit nedokážeš. Útočiště hledej v Bohu. Jen on je všemocný, vševědoucí a svrchovaně slitovný. Není to vlastně tak, že astrolog posílá člověka do 1. až 3. ročníku školy *bhakti*, kde se očisťuje láska k Bohu? Z čeho poznáme, že tak činí? Protože doporučuje člověku uctívat nesčetná jména a podoby Boha (jak bylo zmíněno v předchozí kapitole), aby se naplnilo množství jeho tužeb (čili se změnil *prárabdha karman*). Toto platí jen pro studenty 1. až 3. ročníku (3. ročníku, první části), jejichž rozlišování ještě není natolik vyvinuto, aby jim dovolilo se dostat za tu část védského učení, kde se pojednává o karmanu. Ale zralá bytost ve 3. ročníku (ve druhé části) a 4. ročníku lne k Bohu stále, aniž by jí to astrolog poradil, dokonce ani na jeho radu nečeká. Jen tyto zralé bytosti dokáží napravit ony dvě dříve zmíněné chyby (zapříčiněné vrozenou svobodnou vůlí a svobodným konáním). **Může být ryzímu hledajícímu či upřímnému oddanému stoupenci být k něčemu rada jakéhokoli astrologa?** K jakému bohu či bohyni se má modlit ten, kdo jde cestou naprostého sebeodevzdání, aby se zbavil vší bídy, nebo naopak zvýšil štěstí, jež k němu přichází ve shodě s *prárabdha*? Cožpak správně neví, že Bůh je jen jeden a že On sám může změnit *prárabdha karman* ze své vůle, aniž by k tomu potřeboval jeho modlitby? Komu toto poznání schází, ten má možnost uctívat Boha mnohými jmény a v mnoha podobách. Mohou se však kejkle, jako je astrologie apod., zabydlet v někom, jehož srdce kvete poznáním jednoty? Když jakýkoli hledající říká, že touží po osvobození, ale současně projevuje zájem o tyto okultní praktiky, pak nemůže být skutečným hledajícím či oddaným zbožným stoupencem. Ryzí stoupenec se nebude nikdy ptát Boha na svůj *prárabdha*, protože svoji vrozenou svobodnou vůli a svobodné jednání odevzdal Bohu. Pravý aspirant cesty poznání se nebude zajímat o nic jiného než o pravé Já, protože ví, jak správně použít svoji vrozenou svobodnou vůli a svobodné jednání. Je-li takovým ryzím stoupencem (tedy studentem 3. ročníku (druhé části) a 4. ročníku), bude mít, byť nepatrné, záliby pro tyto praktiky? Bezpochyby nikoli! Nedokáže to. To by se musel zpronevřit své lásce k Bohu a víře v Boha. Žádostivost o tyto okultní praktiky se musí zcela rozpustit ve stavu naprostého odevzdání, jak se vyjadřuje Maničkavačakar:

Pozbyl jsem svoji individualitu přesně v ten okamžik, kdy ses mě ujal jako vlastního! Nakládej se mnou po dobrém či po zlém. Kdo jsem, abych ti překážel, můj Pane!

Bylo by chybné, kdyby nějaký čtenář z toho, co jsme si tu uvedli, došel k závěru, že astrologie apod. je jen pro parádu, nebo že k ní cítíme zášť. Čtenář ať je srozuměn s tím, že astrologie atd. je vhodná pro studenty 1. – 3. ročníku (první části) naší školy, ale aspirantům, prahnoucím jen po pravdě, je vlastně k ničemu.

Máme-li opravdovou lásku a víru v Boha, měli bychom se mu bezpodmínečně odevzdat, jak říká Šrí Bhagaván Ramana:

Ó, Annamalai (Arunáčalo), mohl bych se cítit ukřivděn? Jsi má (skutečná) duše. Čiň, jak chceš. Uděl mi však, má milovaná, věčně rostoucí lásku k tvým svatým nohám.

Šrí Arunáčala Navamani Malai, verš 7

Ó, Arunáčalo, blaženosti zrozená z lásky! Je třeba ještě něco říkat? Tvá vůle je mojí vůlí a ona samotná je mým štěstím.

Šrí Arunáčala Pačikam, verš 2

Zbožný stoupenec, který je s tímto vším dobře obeznámen a přijímá to, byl v předchozí kapitole popsán jako kompetentní student 4. ročníku naší školy. A jen takovému studentovi lze vysvětlit metodu, napravující dvě chyby v užití svobodné vůle a svobodného konání. Opravdu jen kvůli těmto nemnohým aspirantům, kteří prožíváním výsledků karmanu v průběhu mnohých zrodů dospěli k nezaujatosti vůči plodům karmanu, přichází Bůh ve formě guru! Nejdříve si člověk myslí, že před ním stojící guru je taktéž člověkem. Ale protože guru opravdu není nic jiného nežli jeho skutečné Já, které je láskou, není divu, že cítí přirozený, nekonečný a neodolatelný proud lásky prýšící a směřující k jeho guruovi.

Guru jej nyní učí, jak svoji vrozenou svobodnou vůli a svobodné konání použít. „Jediné správné využití svobodné vůle je poznání skutečnosti – tvého Já. Jestliže to neumíš, nebo to nedokážeš, pak tuto svobodu zcela předej či odevzdej Bohu, aby ji mohl použít podle svého a ve tvém zájmu. Znamená to znát správný způsob využití svobodné vůle, nebo ji vložit do rukou Boha, který ví, jak ji použít.“ **Guru tak žákovi předkládá cestu sebezkoumání a sebepodrobení – tedy cestu poznání a cestu lásky (*džňána marga a bhakti marga*).**

Stoupenec, věnující se sebezkoumání či sebeodevzávání, dokáže nyní chápat, že cokoli se mu v životě přihodí, je tu jen k jeho prospěchu – k umenšení činnosti jeho mysli a ke stočení se k Já. Dokáže navíc i porozumět, že ať už se mu v minulosti, díky jeho *prárabdha karmanu*, ustanoveném Bohem, přihodilo cokoli – i předtím, nežli nastoupil duchovní cestu – bylo to rovněž prospěšné ke ztišení činnosti jeho mysli a ke stočení se k Já. Když se nyní žák takto nově ohlíží za životem, blesknou mu hlavou milující slova Šrí Ramany: „Vězte, že je to Milost vašeho guru, která se zvenčí činí, aby vás zatlačila do nitra.“

Aspirant se při získání tohoto nového pohledu na život zastydí modlit se dále k Bohu či guruovi, aby změnil jeho osud (*prárabdha*), protože nyní zjišťuje, že všechny události jeho života jej uschopňují v pozornosti k Já. Stručně řečeno – z pohledu takového zralého žáka přestává *prárabdha* zcela existovat. Už nepoužívá slovo osud, namísto toho mluví o „milující vůli mého Pána, jehož vůle je mým

potěšením.“ Sebeodevzdání se nyní samočinně završí – život se proměnil v jednu nezměrnou míruplnou blaženost. Dokonce i největší muka mu připadají jako (jak zpívá světec Appar):

Když jsem se dostal do stínu nohou mého Pána, cítil jsem se jako bych byl na břehu chladivého jezera ovíván jižním vánkem, za zvuku sladké melodie, hrané na sitár.

Tento verš si prozpěvoval světec Appar. Král jej jednou hodil do pece na chleba a nechal za ním zabouchnout dvířka, aby světce zabil. Světec si však zpíval tuto píseň a z pece vyšel nezraněn.

Takto přeměněná mysl žáka se už nedá považovat za mysl. Je to Já – jeho pravá podstata. Říkáme, že to, co jsme předtím nazývali myslí, je zničené. Jen tak jsme schopni chápat, že zažívající (*bhoktrutva*) mizí zároveň s konajícím (*kartrutva*). Bytost, zbavená těchto dvou aspektů, je zcela TICHÁ (*summa iru*). A TOTO je skutečným učením (*upadéša*) gurua. BÝT takto TICHÝ představuje pravou službu Bohu či guruovi. A BÝT takto TICHÝ je opravdovým duchovním životem. A je to také původní, vrozený stav.

Být takto tichý, tedy chtít, nebo nechtít být takto tichý a podle toho činit – to je v naší vůli. Protože naší podstatou je dokonalá svoboda vůle a konání – tato podstata je *brahman*, Já.

Zmínili jsme, že zánik konajícího je rovněž zánikem zažívajícího. **Jedna a tatáž síla – naše dokonalá svoboda, která si v představě vytváří oddělenou entitu jakožto konajícího – nyní naopak působí v podobě intenzivní síle vůle (*iča šakti*) a činu (*krija šakti*) BÝT TICHÝ. Tato síla, nemající sobě rovna, toto MOCNÉ MLČENÍ zničí bezvýznamné, klamné a imaginární „přání něco tvořit“, které vytváří, udržuje a ničí vesmír.**

Zde na tomto stupni mizí prapodivné překrytí, které silou představivosti spatřuje Já za pomoci Já a v Já jakožto mnohé! Aspirant prožívá skutečné probuzení do své pravé podstaty, která vždy září jakožto JEDINÉ bez druhého – jako samotné dokonalé Já. Zde mizí spánek zapomnění, v němž se jevil sen o narození a smrti jedinice (konajícího)! Když zmizí konající, kde je pak zažívající? Proto hromada dobrého a špatného *sánčita karmanu* zmizí jako sen, podobně jako když při probuzení zmizí snové dluhy a zisky. Kniha *Kajvalam* to popisuje následovně:

Tak jako na velké pohřební hranici shoří kus látky beze zbytku, tak i *sánčita*, podivuhodné semeno rozličných plodů nespočetných životů, je zcela spálena na popel ohněm poznání.

Kajvalam Navanítam, kap. 1, verš 96

A v Bhagavadgítě:

...oheň poznání spálí na popel **všechny** karmany...

Bhagavadgíta, kap. 4, verš 37

Již jsme zmínili, že po zániku konajícího už další *agámja karman* nezůstává. K tomu se v písmech, uvádí, že *prárabdha*, která zůstává po zničení *agámja* a *sánčita karmanu*, je zakoušená a skončí se se smrtí těla. Takto se to v písmech uvádí jako vysvětlení hledajícím. Ale musí být chápáno, že tato slova neplatí pro zralé aspiranty s ostrým rozlišováním. U nich se předpokládá, že uvažují takto: konající a zakoušející jsou dvěma stránkami *džívy*, jedinice (podobně jako existují dvě strany jedné mince). Může tedy zakoušející přežít zánik konajícího, který byl způsobený rozbřeskem sebepoznání?

Nemůže! Když zakoušející zmizel, kdo zůstal, aby zažíval *prárabdha*? A jak by ji zažíval? Není tu nikdo! Nezaniká tedy i *prárabdha*, protože neexistuje žádný zakoušející? **Pro džňánina tedy skutečně neexistuje ani jeden ze tří karmanů.** Ale protože neznalý a nevyzrálý aspirant bere *džňánina* jako tělo – a nemůže ani jinak – musí mu písma sdělovat, že *džňánin* má *prárabdha* karman. Proto Svrchované, které se odívá do forem rozličných guruů a v jistých dobách ustanovuje pravidla (svatá písma), se nyní objevuje ve formě Šrí Ramany a velmi zralým bytostem poskytuje ponaučení; níže vypsany dodatek k písmům:

Říkat, že *sánčita* a *agámja* pro *džňánina* neplatí, ale že *prárabdha* zůstává (aby byla *džňáninem* zakoušena), to je jen zdvořilá odpověď na otázky nevzdělanců. Umře-li manžel, žádná z jeho manželek neunikne vdovství. Stejně tak zmizí všechny tři karmany, když zanikne konající (ego). To vězte.
Ulladu Narpadu – dodatek, verš 33

Aspirant na cestě lásky (*bhakti*) věří, že je tu Bůh či guru, který jej chrání. Doufá, že Bůh či guru pro něj vykoná vše dobré. Takový aspirant využije svoji vrozenou svobodu k odevzdání svého konání Bohu, takže se již nadále nemusí snažit (nevytváří *agámja karman*) a stává se tak TICHÝM.

Existují jiní aspiranti, kteří nedoufají v Boha či guru. Hluboce však zkoumají podstatu svého úsilí a aktivit, když při tom prožívají různé radosti a trampoty života, a nakonec tak porozumí, jak správně svoji vrozenou svobodu využít. Díky své vrozené svobodě odtáhnou pozornost od objektů druhých a třetích osob a věnují ji Já. Při svém hledání se vyhýbají nepozornosti. Snaží se znovu nabýt pravdu o Já – o stavu bezusilovnosti. Takto se stávají TICHÝMI.

Je tu dvojí druh svobody – zcela se odevzdat Bohu, nebo prostřednictvím sebezkoumání zahnat nevědomost ve formě zdánlivé nevšímavosti (*k Já – pozn. překl.*) **Člověk má svobodu takto činit. Nic tomu nepřekáží, protože tato svoboda je ryzí podstatou brahman. Nebýt této svobody, bylo by absolutně vyloučeno dosáhnout spásy či osvobození nebo úplného vymanění se z bídy a všichni guruové a svatá písma by byla k ničemu a zbytečná.**

Ti, co věří, že poznání lze získat jedině prostřednictvím *prárabdha*, žijí lenivě a ani po poznání netouží. Ale tito lidé projevují svoji lenivost jen pokud jde o touhy a úsilí směřují k získání poznání! Tehdy dávají vinu *prárabdha karmanu* a že jsou v moci jeho milosti! Současně však nejsou nikdy leniví, pokud jde o jejich světské aktivity. To prokazují podnikavého ducha, když se snaží *prárabdha karman* ošálit (aby zmenšili bídy či zvětšili štěstí, které plyne z *prárabdha*), třebaže jeho působení nelze nikdy zabránit nebo je pozměnit. Takže se ve výsledku nic nezmění. Jsou nesmírně energičtí v konání toho, co dělat nemusí a leniví v konání toho, co musí nevyhnutelně udělat – vyvinout úsilí, aby došlo ke zničení konajícího sebezpozorností. To je vrchol nevědomosti! Proto ti, co mají víru v Boha, by měli být energičtí v odevzdání konajícího Bohu, ostatní pak ve zkoumání Já. To je jediný správný způsob použití jejich vrozené svobodné vůle a svobodného konání.

Ale jsou tací, co se mohou ptát: „Je nemožné získat stav dokonalosti prostřednictvím omezené síly poznání (*alpa-čít-šakti*) jedince, který je pouhým neskutečným odrazem síly pravdy a neomezeného poznání (*akhand-čít-šakti*). Není nezbytná i Milost síly pravdy a neomezeného poznání, která je samotným Bohem či guruem?“ Ano, samozřejmě, že je nezbytná! Kvůli nezbytnosti pomoci přispěchá TO na pomoc těm, kdo mají víru v Boha; napomůže jejich úsilí vzdát se svého jáství; vloží na ně až hrůzu nahánějící schopnost se odevzdat. Existuje k tomu přísloví – udělejte krok směrem k Bohu, on jich k vám učiní deset. U aspirantů, kteří postrádají lásku k Bohu či guruovi, zintenzivní jejich úsilí; přidá zápal do zkoumání Já – své skutečnosti, pravého Já; činí se jako guru

a pomáhá jak zvenčí, tak i uvnitř. TO září v podobě jasného porozumění, takže žák skrze vnější události svého života pochopí, že vně zaměřená pozornost je jen bídou. TO září ve formě niterné blaženosti a stočí žáka do nitra směrem k TOMU s poznáním – tato blaženost je mým skutečným stavem. Tak táhne žáka k tomu, aby jen BYL. Takto pomáhá milost Boha či gurua jak zvnějšku, tak zevnitř.

Ó Arunáčalo, pravé Já (Self) je vpravdě svrchovanou podstatou (skutečností). Vyjev mi to Ty samotná.

Arunáčala Akšaramanamai, verš 43

Proto se ani jeden z těchto dvou typů uchazečů nebude strachovat o nedostatek Milosti Svrchovaného. Svrchovaná Milost je vždy připravená plynout – vlastně je stále plynoucí. Zjevení pravdy je vždy možné a je jen výsledkem Milosti. Bolest a potěšení mohou přicházet prostřednictvím *prárabdha*, aspirant má ale stále svoji svobodu zůstat v tomto centru, odkud jej nikdo jiný nemůže vystrnadit, **protože jedině v tomto spočívá jeho svoboda, a ne v tom, aby ovlivňoval činnost *prárabdha karmanu***. Když se vrozené svobody používá tímto způsobem a vyvíjí se úsilí BÝT TICHÝ, pak konající zaniká. Spolu s konajícím mizí i zažívající, který je nezbytný k prožívání všech tří druhů karmanů. Cíle dosáhneme jen touto svobodou. Kdybychom této svobody neměli, nebyla by tu žádná naděje. Tato svoboda, která není ničím jiným nežli Milostí – nám razí cestu k osvobození se od karmanu. A jen takové je skutečné tajemství karmanu. Měli bychom jej tedy poznat!

Dodatek č. 1

OSOBNÍ ÚSILÍ

Naše osobní úsilí (vlastní úsilí) lze rozdělit do dvou druhů:

- 1) úsilí (činnosti) vytvářející karmany (*pravrutti*),
- 2) úsilí (činnosti) karmany ničící (*nivrutti*),

Když se osobní úsilí zapojí do vytváření karmanů, pak není žádná šance na dosažení probuzení, dokud nejsou odžity všechny důsledky karmanů. Ale protože při odžívání *prárabdha karmanu* se vytváří čím dál tím větší množství *agámja karmanu*, je jasné, že nemá cenu doufat v probuzení prostřednictvím karmanů (*činností*). A i když by bylo možné ovoce karmanu pozvolna odžívat, stejně přetrvává v zárodečné podobě ve formě tendencí (*vásán*), které nelze prostřednictvím karmanu nikdy zničit. *Vásany* jsou třísky na podpal dalších karmanů. (Viz 2. verš *Upadéša Undijar*.) Takže prostřednictvím osobního úsilí, které má podobu činností vytvářejících karmany, neexistuje žádná možnost probuzení či osvobození.

Osobní úsilí, ničící karmany, spočívá ve všímání si Já. Lze říci, že probuzení či osvobození představuje uvědomování si Já, (protože Já a uvědomování je jedno a totéž). Co znamená probuzení ze spánku či ze snu? Znamená to obnovení našeho sebe si uvědomování (tělesného vědomí), ve kterém jsme se nalézali před spánkem či sněním. Je to tedy návrat z vědomí snového těla a snového světa k přítomnému vědomí těla a světa, které je jejich kořenem. Co se děje s člověkem, který se má probudit ze snu? Jsou dvě možnosti:

1) Když se započne odvíjet karman (aby nesl plody), sen se ukončí. Ukončí se tedy snění, ať už ve spánku, nebo při bdění.

2) Mimořádný strach, štěstí nebo bída, zakoušená ve snu, způsobí, že pozornost snícího je vědomě, či nevědomě tažena k sobě samému, k první osobě ve snu. Mysl či pozornost snícího je tak donucená se navrátit do Srdce, tj. k první osobě ve snu. Stejně je to i s *prárabdha* karmanem, který odstartoval současný bdělý stav (život). Když je tento *prárabdha* karman vyčerpán, tento bdělý stav (život) dojde konce – ke smrti. Je to podobně, jako když se během spánku ukončí sen. Tento způsob ukončení *prárabdha* ukončí jen tento bdělý stav, ale neposkytuje probuzení.

(Pozn. v textu knihy: Za snícího je zde považován člověk, který během spánku sní v jiném těle. Ve snu se pohybuje se snovým tělem, zatímco tělo, ve kterém se pohyboval v bdělém stavu, nehybně leží. Během snu považuje své snové tělo za já. Toto já je pozorovatelem snu. Vše, co se ve snu odehrává, představuje jen druhé či třetí osoby. Snící je první osobou ve snu. Protože se snové tělo liší od bdícího těla, budou také odlišné zkušenosti bdícího od zkušeností snícího. Například zranění, prožívané snícím v jeho snovém těle, není po probuzení zakoušené v těle bdícího.)

Stejně je to, když se naše pozornost v bdělém stavu nějakým způsobem stočí k Já. Tehdy se ukončí nejenom bdělý stav (*džagrat*), který se podobá spánku, ale také naše zapomětlivost na Já a my se ocitneme v přirozeném stavu. Může se stát, že nám *prárabdha* v životě přivodí nějaký otřes, buď extrémní strach, nebo soustrast, bídu či radost (jak to také musel zažít Šrí Bhagaván, aby se dokázal stočit k Duchu). Člověk využívá těchto příznivých okolností, stáčí svoji pozornost zpět k Já, což způsobuje nádherné probuzení. Proto nás Šrí Bhagaván nabádá, abychom věnovali pozornost Já.

Jak funguje naše pozornost v okamžiku probuzení ze spánku? Nejdříve si jsme vědomi těla a pak si prostřednictvím smyslů uvědomuje všechny další objekty světa. Není tedy naše tělo druhou osobou – objektem? Během bdění dlí naše pozornost jen na objektech druhých a třetích osob. Když nás přemůže spánek, tak tato pozornost přestane samočinně fungovat. Prodlévání pozornosti na druhých a třetích osobách je vlastně myšlení. Veškeré bdění není ničím jiným, než svazkem myšlenek (tj. procesem myšlenek.) Tak to jde každý den od narození ke smrti, od stvoření k zániku. Zkrátka, od jednoho spánku ke druhému, od narození ke smrti, od stvoření k zániku nestáčí žádná bytost svoji pozornost k první osobě! **Když člověk stočí svoji pozornost během bdění k první osobě (k subjektu), bdění se ukončí a člověk zůstane v probuzeném stavu. Tato péče o stočení se (držení se Já) je čistým bytím. Není to konání, a proto se nejedná o myšlení, nebo o činnost (karman).** Jen tento druh osobního úsilí ničí karmany. A jen toto vede k osvobození. Protože veškeré jiné vzepětí pozornosti vede k objektům druhých a třetích osob, tak pouze vytváří karmu a nevede k osvobození. Taková je pravda! Přesto se najdou tací, co tvrdí, že *džňána*, probuzení, je výsledkem *prárabdha*. To je špatně. *Džňána* není podmíněna karmanem, naopak překračuje jeho plody. Výše uvedený druh osobního úsilí se označuje jako přirozený (*sahadža*) stav, když setrvává bez úsilí. Je to stav bezsilovného úsilí – je to **dynamické ticho**.

Dodatek č. 2

ZNOVUZROZENÍ, OPĚTOVNÉ PROJEVENÍ KONÁNÍ A ČINNOSTÍ

Když jedinec čili *džíva* opouští při úmrtí jedno tělo a ujímá se jiného, tak se touto změnou mění jen jeho bydliště, ale už ne jeho práce (jeho činnosti) či plat (ovoce jeho činů). V důsledku boží milosti se znovu zrodí se všemi zálibami, které předtím vedly k činnostem, jež vykonával, než zemřel. Znovuzrozená bytost za sebou vleče:

- 1) ovoce činností (*karma fala*),
- 2) tendence (*vásany*).

Prárabdha, část karmanu vybraná a přidělená ze skladiště *sánčíta*, vybuduje podstatu nového zrodu, v němž bude v příslušné míře zakoušená radost, bolest a také okamžik další smrti těla. Plody karmanu, zůstávající v *sánčíta*, se uchovávají pro další zrození. Znovuzrozování představuje spojitost těchto dějů, spatřovanou *džívou*.

Plody karmanu jsou dvojí, existují ve formě ovoce a semen. Proto musí být dvojí i opětovné projevení se činností. Nejprve, v souvislosti s plody (následky) předchozího konání, dojde k převzetí těchto plodů. Pak, podle semen (příčin) předchozího konání, dojde k obnově tendencí. První se vztahuje k zažívající strážce jedince, druhá pak ke strážce konající. Proto slyšíme, jak si lidé šeptají – za co si to zasloužil? *Prárabdha* nějakého člověka může být taková, že se těší pevném uzdraví, prosperitě a slávě, aniž by ho trápili problémy. Ale mohou se mít takto všichni? Může se takto dařit i těm, kteří nemají tento osud – tuto *prárabdhu*?

Zmiňované poznámky se vztahují jen k znovuprojevení zažívajícího, ne však konajícího. Často se ale namítá: „Jak to bylo se Šrí Ramanou? Osvobození mu nadělil jeho osud. Bylo mu předurčeno, že se stane *džívánmuktou* (osvobozeným za života v těla). Je to tedy dáno znovuprojevením plodů jeho *prárabdha karmanu*.“ Tyto řeči jen dosvědčují nedostatek chápání.

Osvobození, v případě Šrí Ramany, tu skutečně bylo v důsledku znovuprojevení se plodů karmanu, nikoli však těch, které se vztahují k prožívajícímu. Byl to ten druhý druh, vztahující se ke konajícímu (tedy projevení se jeho minulých tendencí k *sádhaně* – duchovní cestě), protože pod *prárabdha karman* spadají jen plody snažení, směřujícího ke druhým a třetím osobám. Ty vyživují zakoušejícího bolestí a potěšením, které má být zakoušeno myslí a tělem. Stejným způsobem vyráží ke druhým a třetím osobám i úsilí něco činit, což je ve své podstatě určité konání. Tyto tendence vytvářejí v každém životě *agámja karman*, a to prostřednictvím konajícího. Ale úsilí ve formě duchovní praxe (*átma sádhana*), které vykonáváme, abychom dosáhli osvobození, je ve své podstatě bytím. Proto tendence, jejichž podstatou je konání, tvoří překážku *sádhaně*, kdežto tendence, jejichž podstatou je bytí, jsou v tomto životě pro naši *sádhanu* pomocí.

Není správné o Bhagavánovi Šrí Ramanovi prohlašovat, že je jeho realizace výsledkem ovoce karmanu (*prárabdha*). Je to výsledek jeho tendencí, jejichž podstatou je bytí, a to ve formě nesmírné lásky k jen BÝT (*sat vásana*).

Opětovné projevení konání a činností lze shrnout následovně a týká se:

- 1) činností – následky prožívané zakoušející stránkou jedince

2) tendencí, vedoucích k činnostem prostřednictvím konající stránky jedince; tyto tendence se dále dělí na ty, jejichž podstatou je:

a) konání – což zahrnuje konající stránku jedince (která je podporována *prárabdha karmanem*) a vytváří *agámja karman*,

b) bytí – které nespádají pod konající stránku jedince. Jak to? Je to důsledkem dokonalé svobody činit, nebo nečinit.

Prárabdha představuje plody karmanu zakoušené pouze prostředním zakoušející stránky jedince, zatímco tendence mohou fungovat výhradně prostřednictvím konající stránky. Ačkoli je tendence konajícího, která je jinak nezbytná pro navození zkušeností, přítomná ve všech stvořeních, pouze v lidských bytostech dokáže hromadit *agámja karman*. Člověk hromadí *agámja* zrod za zrodem prostřednictvím konajícího, a to tím, že volí mezi tendencemi, jejichž podstatou je buď konání, nebo bytí. Tím se buď topí v oceánu karmanu a jeho plodů, nebo přilne k praxi ZTIŠENÍ (*átma sádhana*) a dojde osvobození. Jen tato tendence, jejíž podstatou je bytí, je zmíněna Šrí Bhagavánem Ramanou jakožto tendence vedoucí k dokonalosti:

Ó Arunáčalo, milostivě mi požehnej naprostým sjednocením s Tebou, aby má mysl, která je uzlíčkem do světa obrácených tendencí, nabyla dokonalosti – Tvé pravé podstaty!

Arunáčala Akšaramanamalai, verš 69

Šrí Bhagaván zde objasňuje, že se tendence myslí vždy věnují druhým a třetím osobám, což má být změněno na neustálou pozornost k první osobě. Proto se modlí k Arunáčale za poskytnutí tendencí směřujících k bytí (k podstatě *brahman*) prostřednictvím sjednocení.

Osvobození člověka představuje bezpochyby zánik individuality – ega. Jedná se o sebevraždu spáchanou pomocí úsilí na zničení karmanu prostřednictvím tendence, jejíž podstatou je bytí. Dokud směřujeme úsilí (ve formě úsilí vytvářejícího karman) ke druhým a třetím osobám, tak z nich plynoucí tendence jsou ty, jejichž podstatou je konání a které nikdy nepřinesou osvobození – zničení ega! Tendence, jejichž podstatou je bytí, a která plyne z úsilí o zničení karmanu – ze sebezpozornosti, nelze za tendence ani označovat, protože to vlastně není žádný sklon (*něco konat, něčeho dosahovat – pozn. překl.*), třebaže jsme ji tak dosud popisovali. Jen tato tendence přináší osvobození. A proto se v 7. verši 1. dodatku Cesty Šrí Ramany (1) uvádí, že sebezpozornost je sebevraždou. Nikdo ať proto nespojuje osvobození s *prárabdha*. Osvobození s *prárabdha* nijak nesouvisí. *Prárabdha* se váže k zakoušejícímu prostřednictvím ovoce činu, což je v přímém protikladu k sebezpozornosti, jak jsme výše zmiňovali. Osvobození je ale spojeno výhradně s ne-tendencí „jen být“ a je tedy možné díky pokračování této ne-tendence „jen být“ – což je stav nekonání, stav prostý činu. V tomto spočívá správná duchovní praxe, pravá sebezpozornost.

Z výše řečeného musíme pochopit fakt, že osvobození nemá s *prárabdha karmanem* vůbec žádnou souvislost a že síla zmiňované duchovní praxe (*átma sádhana*) vykonané v minulých zrodech se znovu sama od sebe projeví a pomůže člověku i v současném životě. Nemá cenu pochybovat, zda je osvobození osudem našeho současného života a propadat do depresí při snaze dopátrat se *prárabdha karmanu* prostřednictvím astrologie, věštění apod., protože tyto esoterní kejkle nic takového nedokáží odhalit. Pevně, s obrovskou kuráží, se stočme do nitra a dosáhneme osvobození prostřednictvím ne-tendence „jen být“.

Dodatek č. 3

OČISTA OSOBNOSTI (*áčara*)

Jakýsi žák přišel jednou za guruem a chtěl po něm poučení (*upadéša*), jak nalézt Boha. Guru odpověděl: „Bůh je v tobě. Jestliže jej chceš poznat, dodržuj principy *áčara* (čistoty), buď čistý a neustále se udržuj v čistotě!“ Žák se pak vrátil domů, nahlédl do svatých písem, aby se naučil vše o *áčara* a naučené dodržoval. Věnoval nesmírnou pozornost koupeli, praní prádla, úklidu domu, vaření jídla tím správným způsobem, a dokonce i pití vody! Záhy pochopil, že jeho tělo i šaty se znovu rychle ušpiní, a tak se koupal dvakrát denně a stejně tak často si měnil i šaty. Nakonec se koupal až šestkrát za den! To samé se týkalo i jeho převlékání. Byl také čím dál tím víc vybíravější v jídle a pití. O rok či dva později přišel žák znovu za svým guruem. Třebaže byl guru pohroužen do štěstí svého nitra, povšiml si u žáka běloskvoucí čistoty jeho prádla, dokonale umytého těla i čistoty jeho způsobů, přesto však suše poznamenal: „Nejsi dost čistý! Dodržuje více pravidla *áčara*. Buď čistý. Nedotýkej se nečistých věcí.“

Žák se vrátil domů a řád čistoty dodržoval ještě přísněji. Jeho až přehnaná čistota byla tak očividná, že se k němu báli přiblížit i manželka, děti, příbuzní a přátelé. Sebemenší skvrnku či smítko na svém oděvu považoval za nesmírnou ohavnost. Kontroloval své vlasy či prsty a zdály se mu přílišně špinavé, takže se neustále koupal a pral prádlo! Začal se i postit, protože si myslel, že jídlo nebo pití by mohlo být znečištěné, bez ohledu na to, jak bylo chutné či drahé. Tento chlapík, který tak starostlivě dbal o svoji čistotu, přišel nyní znovu za svým guruem. Přišel s těžkým srdce a s nespokojeností ve tváři a naříkal: „Co mám dělat? Mé tělo i šaty se vždy znovu zašpiní, bez ohledu na to, jak často je myji!“ Guru odpověděl s úsměvem: „Co seš to za blázna! Není snad tělo jen hromadou nečistot? Proč se ho dotýkáš? Vůbec by ses ho neměl dotýkat!“ Tohle žák nečekal. Zůstal stát jako omráčený! Ničemu nerozuměl: „Nedotýkat se těla? Jak to mám udělat?“ Guru s údivem prohlásil: „Čemu se divíš? Jsi snad tělo, hromada nečistot? Nejsi snad TO – čisté vědomí? **Když si myslíš, že jsi tělo, pak se ho dotýkáš.** Chybné přijetí neživého těla za já představuje znečištění dotýkáním se mrtvoly! **Přísně dodržuj tato pravidla nedotknutelnosti – nedotýkání se těla – a buď čistý!**“

Síla božských slov *sadguraa* muže probudila. Uvažoval: „Co je tím já, které není tělem? Jak a jako co ono já existuje?“ Tento nový obrat, vyvolaný guruem, v něm způsobil vroucí lásku k jeho absolutní čistotě, která v něm po všechny ty dny bouřila a uschopnila ho k uvědomění si sebe – k uvědomění přirozené, absolutní čistoty jeho Já. A když si takto Já uvědomil, navrátil se domů. Protože neustále zakoušel stav netělesného bytí, jen teď byl schopen do písmene splnit pokyn jeho gurua – **přebývej neustále v čistotě.**

Protože byl lhostejný k tomu, čím nebyl, tělo zpustlo. Nebyl tu nikdo, kdo by o něj pečoval, takže vnější čistota byla ta tam. Uběhlo několik měsíců. Navštívili ho nějací jeho příbuzní a přátelé. „Co se stalo? Jak to vypadá? Je tak špinavý. Neočistí se ani poté, co vykoná potřebu! Kde nechal všechnu svoji čistotu? Hanba mu! Je to špína!“ Takto se mu vysmívali. Ale jeden z nich, který jej měl v oblibě, k němu přišel a zeptal se: „Ještě před pár měsíci jsi byl horlivým zastáncem čistoty! Co se s tím stalo?“ Muž odpověděl s chápavým úsměvem: „Ale až teď jsem dokonale čistý!“ Jeho přátelé to nedokázali pochopit a rozhodli se, že by si měl promluvit se svým guruem, který jej učil čistotě. A tak ho za ním

odvedli. Před guruem si stěžovali, co všechno špatného se jejich přáteli stalo. Guru jim odsekl: „Jen toto je živoucí čistota! Je to čistota svrchovaného (*brahmačára*). Vskutku je to ovocem a dokonalým stavem čistoty, k němuž se dospěje překročením vnější čistotnosti. Nedotýkejte se jej. Neznečišťujte ho. On je tím nejčistším!“

A tím příběh končí.

I přes sebevětší snahu udržovat nečisté tělo v čistotě, se tělo stále a znovu pošpiňuje. Písma doporučují vnější čistotnost jen proto, abychom byli tělem zhnuseni a vzdali se připoutanosti k němu (tj. vzdali se představy „já jsem tělo“).

Gur Váčka Kovai, verš 680

Dodatek č. 4a

OBJASNĚNÍ 6. VERŠE ŠRÍ ARUNÁČALA AŠTAKAM

Verš 6.:

Och Srdce – světlo sebeuvědomění! Jen Ty jediné existuješ, existuješ samo o sobě. V Tobě dlí podivuhodná síla, která není ničím jiným nežli Tebou. Z ní vystupuje proud jemných, stínových, mlhavých myšlenek, které jsou ozařovány odraženým světlem mysli. Vystupují proto, aby se otáčelo kolo *prárabdha*. Tyto mlhavé stíny jsou viděny jako obrázky (jemného) světa uvnitř na zrcadle mysli i jako obrazy hmotného světa vně, kam jsou projektovány pěti smysly, podobně jako se filmové představení promítá skrze čočky objektivu. Ó horo Milosti (Arunáčala), záleží na tom, zda se tyto obrázky objevují, nebo neobjevují? Nemohou existovat odděleně od Tebe.

Objasnění:

Arunáčala – Srdce je tím Jediným, co existuje. Je to světlo sebeuvědomění.

Podstatou Já není poznávání, nebo nepoznávání něčeho. Právě Já objekty ani nepoznává a ani o nich nemá nevědomost. Právě Já je za poznáváním objektů i za nevědomostí o objektech. Poznávání a zapomínání je výhradně podstatou mysli – ega. „To, co poznává objekty, není pravé poznání,“ říká ve verši 12 *Ulladu Narpadu* Šrí Bhagaván. Pravým poznáním je jen bytí a nikoli poznávání (*jakožto proces, který zahrnuje poznávajícího, poznávanou věc a samotné poznávání – pozn. překl.*). Poznání sebe sama je subjektivní, ne objektivní. „Dokonce i poznání Já není ničím jiným než bytím Já,“ říká Šrí Bhagaván ve verši 26 *Upadéša Undijar*. Toto bytí Já je čisté uvědomění Já Jsem. Proto je poznávání či nepoznávání ostatních objektů charakteristikou ega. A tyto objekty mohou existovat jen ve stavu ega. Proto mohou poznání a nevědomost existovat jen pro ego, a ne pro Já, protože pro Já neexistuje nic dalšího. Je velmi důležité a neměli bychom na to zapomínat, že Šrí Bhagaván Ramana jednou vyjevil nesmírně jemné tajemství: „Nejenomže Já nepoznává další věci, ono dokonce nepoznává ani samo sebe!“

Svět rozlišování, protikladných dualit a trojic (vnímající, vnímané, vnímání) může zářit jen ve hře klamného poznání, jehož je ego základem. Lano vypadá jako had jen v přítmí. Za denního světla vypadá lano zřetelně jako lano a imaginární had se nebude nikdy projevovat. Podobně je možné spatřovat svět rozlišování, dualit a trojic pouze ve světle mysli, tedy v nevědomosti o *brahman*. V přirozeném světle Já nemůže rozlišovací svět jmen a forem (dualit a trojic) existovat a nebude projevený. Temnota ve filmovém sále a omezené světlo promítací lampy jsou nezbytné proto, aby se na plátně mohly projevit filmové obrázky. Pokud by se do místnosti nenadále dostalo jasné sluneční světlo – obrázky zmizí! Proč? Protože temnota a umělé světlo lampy byly tímto světlem pohlceny. Takto je to také vyjádřeno v prvním verši *Šrí Arunáčala Pančaratnam*, od Šrí Bhagavána Ramany: „...celý vesmír (jmen a forem) pohlcuješ zářícími paprsky světla Svrchovaného...“. Zde se učí, že obrázky světla v přirozeném světle Já nemohou existovat. Padne-li otázka: pro koho existuje nevědomost a poznání, jak to zaznívá v 10. verši *Ulladu Narpadu*, měli bychom vědět, že existují jen pro ego.

Měli bychom také vědět, že pokud je ego zkoumáno – čím vlastně je, tak zmizí a toto spatřování neexistence ega představuje pravé porozumění podkladu dualit a trojic. S tímto porozuměním vzejde

sebepoznání a dualita a trojice zmizí. Ve světle Já svitne poznání, že podklad dualit a trojic, tj. ego, neexistuje, a proto zmizí i duality a trojice. Když je zakoušeno Já, absolutní základ, tehdy mizí ego – podklad dualit a trojic. Protože konečný úsudek komentátorů nejde proti konečné pravdě, musíme se sami utěšit poznáním, že jejich písemné závěry čtenáře příliš nepomylí. Čtenář by však měl pochopit, že úmyslem Šrí Bhagavána je sdělit nám, že podkladem dualit a trojic je ego, a nikoli Já.

Dodatek č. 4b

OBJASNĚNÍ 8. VERŠE *ULLADU NARPADU*

Verš 8.:

Uctívání Svrchovaného v jakékoli formě a pod jakýmkoli jménem je způsob, jak v tomto tvaru a jménu Svrchované vidět. Ale pravé zření (realizace) je pouze uvědomění si naší vlastní pravdy v pravdě ryzí skutečnosti – ve Svrchovaném – a být s ní zajedno rozpuštěním se v ní. Poznejte tuto pravdu!

Objasnění:

Svrchované *brahman* je svojí podstatou bezforemné a nepojmenovatelné. Bytí – vědomí – blaženost (*sat-čít-ánanda*) jsou tři skutečné aspekty *brahman*, zatímco jméno a forma jsou jeho neskutečné aspekty. Uctívá-li tedy někdo Svrchované v libovolném jménu a tvaru, může v tomto jménu a tvaru Svrchované vidět. Někteří zde však chybně vykládají význam verše jako: Uctívání Svrchovaného v jakékoli formě a pod jakýmkoli jménem je způsob, jak vidět TO v jeho bezforemné a bezejmenné podstatě. Tamská slova *per uruvil* mají totiž dvojí význam: 1) (vidět TO) ve jménu a formě, 2) (vidět TO) bez jména a formy, což by sice mohlo znamenat, že člověk realizuje bezejmennou a bezforemnou pravdu Svrchovaného skrze uctívání jména a formy, ale člověk musí chápat význam těchto slov podle jejich kontextu. Pokud by chtěl Šrí Bhagaván sdělit, že uctívání jména a formy Svrchovaného vede k uvědomění si jeho beztvaré a bezejmenné podstaty (což je pravým zřením), nemusel by v následujících řádcích této verše definovat ono pravé zření slůvkem „ale“. Protože však Šrí Bhagaván v tomto verši definuje pravé zření velmi důrazně, musíme chápat, že druhý význam slov *per uru+il* neodpovídá kontextu. Dále bychom si měli uvědomit, že význam tohoto verše se shoduje s 3. veršem básně *Arunácala Aštakam*, rovněž složené Šrí Bhagavánem, kde se praví, že Svrchované je možné zřít pouze ve jménu a tvaru, pokud jej člověk ve jménu a tvaru uctívá, a že snaha uctívat Svrchované jako bezforemné a bezejmenné je marná. K uvědomění bezforemné a bezejmenné podstaty Svrchovaného existuje jen jediná cesta, a to rozpuštění individuality ve Svrchovaném, prostřednictvím sebezkoumání. V závěru tohoto 3. verše pak Šrí Bhagaván vyjadřuje svoji vlastní zkušenost, že když vysvitne poznání svrchovaného Já, tak neexistuje individualita. Chceme-li se nakonec dozvědět, jakou pomocí nám bude uctívání jména a podoby Svrchovaného pro uvědomění si bezforemné a bezejmenné podstaty Svrchovaného, je to popsáno ve druhé kapitole této knihy – v kapitole o *Bhakti*, kde se vysvětluje, jak se milovaný Bůh, uctíváný jménem a tvarem, ztělesní ve formě gurma. A tentýž milovaný Bůh se pak znovu vrací ve jménu a tvaru jako *sadguru*, aby stoupence učil cestě sebeodevzdání či sebezkoumání, což vede k nedvojnému uvědomění – k pravému zření Svrchovaného *brahman*.

Dodatek č. 4c

OBJASNĚNÍ VERŠŮ 9–12 ULLADU NARPADU

V dosud dostupných anglických překladech 9. verše *Ulladu Narpadu* a v komentářích, se Já (Self) chybně považuje za základ projevu dualit a trojic. Stejně tak i 10. verš: „...pro koho existuje poznání a nevědomost?“, bývá v angličtině špatně přeložen jakoby poznání a nevědomost náležely Já, což zasévá pochyby do mysli čtenářů v tom smyslu, že Já podléhá poznání a nevědomosti (*nebo také že je subjektem poznání a nevědomosti, tím, kdo/co ví, či neví – pozn. překl.*)! Přitom ve verši 11 Šrí Bhagaván jasně vysvětluje, že podkladem pro (relativní) poznání a nevědomost je ego. Bohužel ve všech dosud existujících anglických překladech *Ulladu Narpadu* se za základ projevu dualit a trojic, relativního poznání a nevědomosti považuje Já (Self).

(Poznámka v knize: Je třeba uvést, že básnický jazyk, v němž Šrí Bhagaván verše skládal, představuje klasickou tamilštinu, a i Tamilci potřebují k jejímu pochopení prozaické vysvětlivky).

Existuje jedině Skutečnost. Jak tedy odpovědět na otázku: „Jak lze vysvětlit existenci světa, tvořeného pěti projevy – vznikem, trváním, zánikem, zahalením (*pravdy či skutečnosti – pozn. překl.*) a odhalením? V následujících řádcích je vysvětlena odpověď Šrí Bhagavána.

Všech těchto pět druhů projevů (*panča krutjas*) není skutečných! Jak je to možné?

V Já existuje zázračná síla. A i když napíšeme, že tato podivuhodná síla je v TOM, nesmíme to mylně považovat za nějaké oddělené, druhotné cosi. Je to Já samo o sobě. Proč to Šrí Bhagaván označuje jako podivuhodnou sílu? V této síle jsou spatřovány proudy nepatrných, mlhavých, jemných objektů, což jsou myšlenky. Prvotní ze všech těchto myšlenek je myšlenka já – mysl. Všechny další myšlenky jsou spatřovány první myšlenkou – myslí.

Divem je to, že jak vidoucí (mysl), tak i myšlenky, viděné jako svět, a odražené světlo myslí, kterým jsou myšlenky viděny, to vše je pouze Já! Proto se o této síle Šrí Bhagaván zmiňuje jako o podivuhodné. Jsou-li spatřované uvnitř myslí, představují obrázky jemných světů (*představ, snů atp. – pozn. překl.*) a když jsou viděny prostřednictvím smyslových orgánů těla, které je samo o sobě jednou z myšlenek, pak jsou spatřovány projevy hmotných světů. Celý tento úkaz je tu proto, aby otáčel kolem osudu. Proces spatřování vnějšího hmotného světa srovnával Šrí Bhagaván s promítáním filmu na plátno. Objektiv, který promítá zvětšený obraz na plátno, představuje pět smyslů, které zvětšují a projektují jemné, mlhavé myšlenkové formy coby vnější svět. Mysl, která je odrazem světla sebeuvědomění, je tím, co projektuje obrázky hmotného světa ven. Tyto obrázky jemných a hmotných světů nemohou existovat v nepřítomnosti odraženého světla – myslí, jež je ve své podstatě zrcadlem. Takže jak vnější hmotný svět, tak i jemný psychický svět a odražené světlo – mysl, jsou dohromady neskutečné. Mdloby, spánek, smrt a rozpuštění jevů (*pralája*) představují příklady stavu, kdy odražené světlo – mysl nefunguje a následně neexistuje ani mysl a ani vnější svět. Proto je pro prvopočáteční světlo sebeuvědomění nepodstatné, zda se nějaké jevy objevují, či nikoli. Šrí Bhagaván k tomu říká: „Ó, Arunáčalo, projevení se světa při snění, bdění, celý náš život a tvoření, stejně jako neprojevení se světa při ztrátě vědomí, ve spánku, smrti a rozpuštění jevů, nic toho od Tebe odděleno, ó horo Milosti!“