

Šrí Sádhu Óm

PRVOŘADÁ DŮLEŽITOST SEBEZKOUMÁNÍ

v podání Michaela Jamese

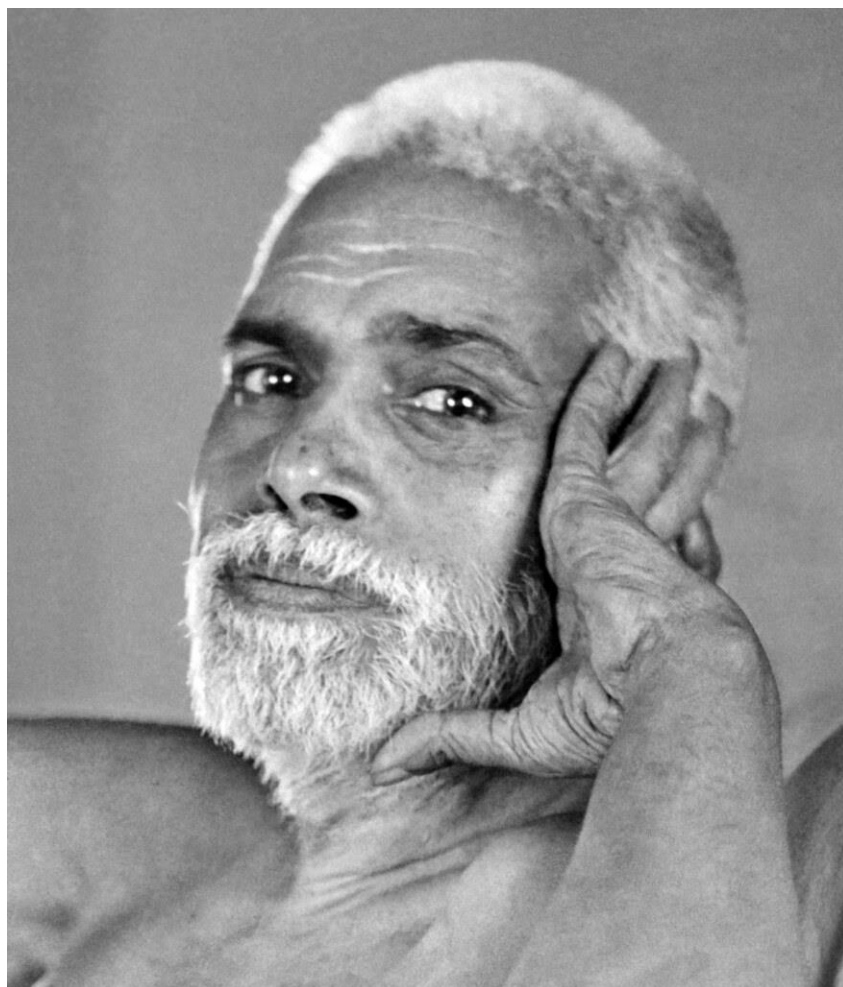
– třetí část –

zveřejněno na www.ramana-maharisi.cz



Šrí Sádhu Óm

Z anglického originálu *The Paramount Importance of Self Attention*,
vycházejícího na pokračování ve čtvrtletníku Ramanášramu *The Mountain Path*,
přeložil LH



Bhagaván Šrí Ramana Mahářiši

16. srpna 1978

Sádhú Óm: V první kapitole knihy *Mahářišihó evangelium* Bhagaván vysvětluje, že činnosti našeho těla a mysli jsou předurčené a budou pokračovat, ať už se o ně budeme, nebo nebudeme starat. Bhagaván to uvádí proto, aby podpořil náš zájem všímat si výlučně sám sebe a dále abychom se neznepokojovali čímkoli jiným (to ostatně mlčky předpokládá v 31. verši *Bhagavad Gíta Sáram*, což je jeho překlad *Bhagavadgíty*, verš 9.22). Neměli bychom však z toho vyvozovat, že tělo, mysl a jejich činnosti jsou skutečné nebo že existují nezávisle na nás, když jim nevěnujeme pozornost. Jejich projevení je jen snem a objekty, ve snu projevené, se zdají existovat, jen když si je uvědomujeme. Celý svět je jakousi představou či mentální konstrukcí (*kalpana*), takže když mysl ustane s představováním si či s projektováním objektů, ony přestanou existovat.

Tohle by se však mělo říkat jen bytostem dostatečně zralým to přijmout. Ostatním se má sdělit, že trvání světa nebude dotčeno pozorností k sobě samým. Když se kdokoli ptal Bhagavána, jestli má zanechat z práce nebo jestli bude postaráno o jeho rodinu, pokud se jí zřekne, Bhagaván obvykle odpověděl: „Kdo po vás chce, abyste se zřekli rodiny? Je-li vám nějaká práce prisouzena, pak ji vykonáte.“ Bylo to proto, že už samotné ptání vyjevilo, že tito lidé ještě nejsou připravení ke zřeknutí se světského života.

Když se nějaký stoupenec ptal Bhagavána, zda je nutná *brahmačárja*, myslel tím, že *brahmačárja* je celibát. Bhagaván však odpovídal: „Celibát nezbytný není. Skutečná *brahmačárja* je, když zůstáváte v *brahman*.“ Kdyby byl stoupenec pro celibát dostatečně zralý, tato otázka by nepadla. Lidé však takové otázky pokládají a pak píší knihy s tím, že Bhagaván řekl, že pro ty, kdo sledují cestu *átmavičáry*, nejsou *brahmačárja* a zřeknutí se světského života nutné. Abychom v těchto záležitostech názorům Bhagavána porozuměli, neměli bychom se ptát, ale měli bychom si pozorně všímat, jak Bhagaván odpověděl na otázky druhých stoupenců. Pokud něčí mysl není dostatečně zralá, pak je pochopení Bhagavánova náhledu obtížné.

Když jsem se rozhodl odejít z práce, Džanaki Mata o mém záměru věděla, a zeptala se proto Bhagavána, zda je správné, abych tak učinil. Bhagaván jí odpověděl jako obvykle, tedy že vnější zřeknutí není nutné. Takže jsem musel čekat déle než rok. Když jsem se však nakonec rozhodnul napsat výpověď, dal jsem ji do ofrankované, ale nezalepené obálky a předal ji Bhagavánovi. Bhagaván si ji přečetl, vložil ji zpět do obálky a bez jakéhokoli komentáře mi ji vrátil.

Naučil jsem se z toho, že když máme úmysl něco učinit, neměli bychom o tom říkat ani našim přátelům, ale prostě to udělat. Jednáme-li s důvěrou, že celý svět je jen snem a že záleží jen na růstu sebepoznání, Milost se o všechno ostatní postará. Ale dokud pro takovouto důvěru nejsme dostatečně zralí, je nezbytné pracovat tak, abychom si vydělali na živobytí.

19. srpna 1978

Sádhu Óm: Mudrci, kteří v Dáruckém lese vykonávali zbožné rituály, věřili, že kromě karmanu neexistuje žádný Bůh. Bhagaván proto v prvním verši *Upadéša Undijar* vysvětluje, že karma je necitná a nemůže být proto Bohem a nemůže rozhodovat, který čin přináší jaké ovoce. Způsob a čas, kdy čin přináší ovoce, určuje pouze Bůh. Ve druhém verši vysvětluje, že i když bylo ovoce nějakého činu zakoušeno, tak semeno tohoto činu, což je *vásana* (tendence, sklon) vykonávat tentýž druh činnosti znovu a opět, zůstává, což způsobuje, že se člověk ještě více noří do oceánu činností. Karman proto nikdy nepřináší osvobození.

Ve třetím verši však Bhagaván vysvětluje, že pokud vykonáme nějaký čin bez jakékoli touhy po ovoci, prostě jen z lásky k Bohu a ovoce činu mu obětujeme, tak to očistí naši mysl a ukáže nám cestu k osvobození. Znamená to, že v tomto duchu vykonaný karman není sám o sobě cestou k osvobození, ale může nás na tuto cestu zavést očištěním mysli. Jen očištěná mysl je schopná pochopit, že osvobození nelze docílit nějakým činem, ale jen úplným odevzdáním se Bohu a že člověk se může vzdát sám sebe pouze stočením se do nitra a bdělým sledováním svého ega. Tím egu zabrání, aby vyvstalo a vykonávalo nějaké činnosti. (*Sádhu Óm zde samozřejmě nemyslí, že cílem je nějaká netečnost. Cílem je konání činností bez pocitu já a mé. Pozn. překl.*)

Ve verších 4–7 pak Bhagaván objasňuje relativní účinnost různých druhů konání, které může člověk provádět z lásky k Bohu. Ve čtvrtém verši říká, že *púdža*, *džapa* a *dhjána* (oběť/obřad, opakování božího jména a meditace), jsou postupně činnosti těla, řeči a mysli a že každá z následujících je vhodnější a účinnější v očišťování mysli než ta předchozí.

V pátém verši Bhagaván říká, že pokud člověk považuje všechno stvořené za boží formy a podle toho je uctívá, pak je to prospěšná *púdža* čili uctívání Boha.

V šestém verši Bhagaván popisuje rozličné druhy vokálního uctívání a *džapy*. Prohlašuje, že nahlas vyslovovaná *džapa* je účinnější (v očišťování mysli), nežli chválení Boha zpěvem hymnů, a že slabě šeptaná *džapa* je ještě účinnější, a že neúčinnější ze všeho je *džapa* vykonávaná mentálně (v duchu), což je určitý druh *dhjány* neboli meditace.

V sedmém verši Bhagaván uvádí, že trvalá a nepřerušovaná meditace na Boha, podobná klidnému proudu přečištěného másla, je lepší nežli meditace přerušovaná častými myšlenkami. Je to proto, že čím více Boha milujeme, tím více bude naše mysl myslet výhradně na Boha. Takže to, co naši mysl čistí, není čin sám o sobě, ale láska, s jakou jej vykonáme.

Až do sedmého verše Bhagaván hovořil o konání, které se všechno týkalo vnějšího proudu naší mysli. Ve verších 8 a 9 nám však vysvětluje, jak můžeme naši lásku k Bohu přivést k činnostem, jdoucím k našemu přirozenému stavu pouhého bytí, který je stavem naprostého sebepodrobení, a je proto nejdokonalejším vyjádřením lásky k Bohu.

V osmém verši Bhagaván říká, že lepší než *anaja bháva* (meditace na Boha jako na něco od nás odlišného) je *ananja bháva* (meditace na Boha jako na s námi totožného), která je „...ze všeho nejlepší“. Myslí se tím, že je to nejlepší *bhaktickou* praxí ze všech forem meditací.

V devátém verši Bhagaván prohlašuje, že síla či intenzita takovéto *ananja bháva* spočívá v *sat bháva* (v našem přirozeném stavu bytí), který meditaci překračuje a je to *para bhakti tattva* – pravý stav svrchované zbožnosti.

Dokud o Bohu smýšlíme jako o něčem od nás odlišném, tak pokud o něm meditujeme, naše pozornost směřuje pryč od nás směrem k němu. Tento vnější moment myslí je jen činnost čili karman.

Pokud však uvažujeme, že Bůh je námi a podle toho o něm meditujeme, nebudeme nadále myslet pouze na něj, ale jen na sebe, takže naše pozornost nebude směřovat pryč, ale bude nehybně spočívat v nás samých, v našem zdroji. Tato sebezpozornost není nějakou činností (karmanem). Je to náš přirozený stav prostého bytí (*summa irupadu*).

Proto Bhagaván v 9. verši říká, že intenzitou a ustáleností *ananja bháva* zůstaneme v *sat bháva*. A tímto přebýváním v *sat bháva* překročíme veškerou *bhavana* – představivost, rozjímání či myšlení.

V těchto prvních devíti verších Bhagaván vysvětluje, že i když nemůžeme dosáhnout osvobození nějakou činností (karmanem), tak pokud jsou naše činy motivovány výhradně láskou k Bohu a nikoli touhou po světském zisku, budou tyto činnosti postupně naši mysl očišťovat, což nám umožní pochopit, že Bůh je to, co v nás září jako Já. Nejlepší způsob meditace o Bohu je meditoval o něm jako o sobě samém. Protože pokud meditujeme pouze na sebe, všechny činnosti ustanou a my se vrátíme zpět do našeho zdroje, z něhož jsme povstali.

Proto Bhagaván v desátém verši uvádí, že sestoupení (ustoupení) do zdroje a přebývání v tomto zdroji, z něhož vystáváme (a kterýmžto zdrojem skutečně jsme), je samo o sobě *karmou*, *bhakti*, *jógou* a *džňánou*. Znamená to tedy, že je to nejdokonalejší praxí ze všech duchovních cest, které jsou obecně rozříděny do čtyř kategorií – *karma jóga* (provádění činů bez touhy po odměně/výsledku), *bhakti jóga* (praxe zbožnosti), *rádža jóga* (ovládnutí a podmanění si mysli prostřednictvím kontroly dechu atp.) a *džňána jóga* (praxe poznání, která podle vysvětlení Bhagavána spočívá výhradně v sebezkoumání – *átmavičáře*).

Do osmého verše zahrnul Bhagaván větu, která popisuje *ananja bháva* podrobněji, a sice slovy „*avan aham ahum*“, což znamená „v němž on je já“. Jelikož je on (Bůh) já, tak věta objasňuje, že meditací na já (které je samo o sobě *ananja* a od Já není odlišné) medituje člověk o Bohu.

V sanskrtu je však tato věta přeložena jako „*soham iti*“, což znamená „a tak on je já“. Někteří lidé však tlumočí větu „*avan aham ahum ananja bháva*“ jako „*soham bhavana*“ – meditaci na myšlenku „on je já“. Tento výklad není správný, protože *ananja bháva* znamená „bezrozdílná meditace“ či „meditace na to, co není odlišné“. Proto se

nemůže jednat o meditaci na myšlenku „on je já“, jelikož každá myšlenka je něčím jiným nežli námi.

V devátém verši navíc Bhagaván vysvětluje, že člověk se usadí ve stavu bytí (*sat bháva*) silou či intenzitou *ananja bháva*. Tento stav bytí Bhagaván popisuje jako *bhāvanatita*, což znamená „transcendentální meditace“ či „meditace jdoucí za“. Je to bytí mimo jakýkoli druh myšlení. Z toho bychom měli vyvodit, že „*avan aham ahum ananja bháva*“ neznamená meditaci na myšlenku „on je já“, protože meditace na jakoukoli myšlenku je mentální aktivitou, která má jako každé jiné konání sklon se opakovat na věky, což Bhagaván zmiňuje ve druhém verši.

Abychom se dostali za myšlení, musí se mysl. A protože mysl povstává, udržuje se a bují pozorností ke všemu, co je jiné než ona sama, tak to znamená, že se utiší pouze pozorností k sobě samé, pozorností k tomu, kdo myslí na cokoli jiného.

Aspiranti, kteří se vydávají na cestu *bhakti* (zbožnosti, lásky k Bohu), tak obvykle činí s představou, že Bůh je něco jiného než oni sami. Proto jej uctívají, modlí se k němu a rozjímají o něm, jako by byl Bůh něčím druhým. Bůh však není něčím od nás odlišným. Proto jen nikdy nedosáhneme, dokud o něm takto uvažujeme. Musíme si tedy nakonec přiznat, že Bůh je vlastně Já, o čemž se v osmém verši zmiňuje Bhagaván slovy „*avan aham ahum*“, tedy že „on je já“. Když je nám však řešeno, že „on je já“, musíme z toho odvodit, že nesmíme meditoval o představě „on je já“, ale musíme meditoval o sobě samém.

Bhagaván často říkal – proč meditoval Bohu, jako o někom odlišném a neznámém, když Bůh je ve skutečnosti v našem nitru a je nám jasně znám jako naše já? Já je nám nejbližší a nejdražší a jsme si ho zřetelně vědomi. Nejjednodušší a nejúčinnější způsob, jak Boha milovat a jak o něm rozjímat, je milovat jej a rozjímat o něm jako o já.

22. srpna 1978

Sádhū Óm: Arunácala působí roznícením jasů rozlišování (*vivéka*) v našich srdcích. Někteří lidé chodí *pradakšinu*, aby se naplnili jejich světské touhy. Ale čím více tak činí, tím silnější je jas *vivéky* v jejich srdcích, takže začnou o svých tužbách uvažovat a ptát se, zdali štěstí opravdu pramení z naplnění všech tužeb. Rychlost úsvitu *vivéky* však záleží na tom, jak jsou jejich touhy silné. Touhy po čemkoli jiném, než je sebepoznání (*átma džňána*) jsou tím, co naši mysl zahaluje a zahrazuje tak jas *vivéky*, který přirozeně září hluboko v nitru každého z nás.

Za Bhagavánem přicházelo mnoho lidí, ale jen málo mělo skutečně intenzivní lásku k dosažení sebepoznání, protože jejich schopnost rozlišit a uznat, že skutečné štěstí je přirozeně v nás, byla omezena tužbami a připoutanostmi. Rychlost, s jakou se v každém stoupenci vyvíjela pravá láska k sebepoznání, byla nepřímou úměrná intenzitě těchto tužeb a náklonností. Ale každý, kdo se dostal do kontaktu s Bhagavánem a jeho učením, ať už to bylo během jeho života v těle, nebo později, bezpochyby získá neustále rostoucí jas rozlišování, i když se to nemusí projevit hned, nebo dokonce ani ne v tomto životě.

Učení Bhagavána a síla jeho přítomnosti se v našich životech podobá semeni zasazenému pečlivým zahradníkem. Poté co Bhagaván zasadí semeno do našeho srdce, bude jej zalévat, hnojit, chránit a pečovat o něj, dokud nevyroste v mocný strom nesoucí drahocenné ovoce *džňány*. Je-li půda, do níž Bhagaván sází, už sama o sobě úrodná a kvalitní, růst a sklizeň ovoce bude poměrně rychlá. Pokud je půda vyprahlá, neúrodná, kamenitá a mělká, bude to trvat déle, než se pohnojí a zkvalitní natolik, aby umožnila semeni vyklíčit, vyrůst a rozvinout silné a hluboké kořeny.

Ale ať už je stav našeho srdce při setbě jakýkoli, neměli bychom přemýšlet, kolik času to potrvá, nežli semínko vyroste a přinese ovoce, protože čas je jen iluze stvořená naší omylnou myslí. Co se zdá, že v jednom stavu trvá stovky let, může vydat za desítky minut jiného stavu. Ne nadarmo se říká, že *brahman* není ani daleko ani blízko. Ve verši 781 *Guru Váčka Kovali* Bhagaván říká:

Nebud'te smutní ani sklíčení přemýšlením: „Kdy se sjednotím s *jóganandou* (štěstím jednoty), která je stavem setrvávání v Já?“ V pravém stavu sebepoznání, který je vždy a všude jedno (je jednotný, nedvojný a neměnný) neexistuje žádné daleko či blízko.

Čas a prostor jsou – jako vše ostatní – výtvozem naší mysli, přičemž pravou povahou mysli je nás klamat. V této schopnosti je mysl opravdová *atišája šakti* (mimořádná a neobyčejná síla), jak ji Bhagaván popisuje v díle *Kdo jsem já?* Mysl ale není skutečná, takže pokud ji vytrvale zkoumáme ostražitým pozorováním, zjistíme, že ego, myšlenka já, která je základní a esenciální formou mysli, ve skutečnosti vůbec neexistuje, jak nás učí i Bhagaván v 17. verši *Upadéša Undijar*:

Když člověk bez zapomínání zkoumá formu mysli (ukáže se), že nic jako mysl neexistuje. To je přímá cesta pro každého.

25. srpna 1978

Sádhu Óm: Opravdoví *sádhuové* jsou velmi vzácní. Byl tu jednou *sádhu*, kterému se říkalo Buddha, o několik set let později tu byl *sádhu* Ježíš, později další – to byl Šankara, v nedávné době Rámakrišna, ale v tomto století je tu jen jeden pravý *sádhu* a říká nám: „Nejsem toto tělo. Jsem jediným, opravdovým uvědoměním, blahaplně zářícím jako Já v Srdcích všech žijících bytostí, Bohem počínaje.“ Bhagaván ve svém jedinečném vtělení odhalil mnoho jemných pravd, jako je tato, a to novým a vybroušeným způsobem.

Dříve jsme měli za to, že každý ze *sádhuů*, jako Buddha, Ježíš a Šankara, žil na nějakém místě a po omezený čas v dávné minulosti a už tu s námi nejsou. Protože věříme, že *sádhu sanga* (kontakt se *sádhuem*) představuje tělesnou přítomnost *sádhu*, myslíme si, že není možné mít kontakt se *sádhuem*, jehož tělo již nežije. Teď už ale nemáme k takovému smyšlení žádný důvod. Bhagaván nám vysvětlil, že není tělem, ale je vždy přítomen v nitru každého z nás. Abychom měli jeho *satsang*, k tomu se jen potřebujeme stočit do nitra a vidět, že Bhagaván v nás stále jasně září jako Já.

Bhagaván není omezen časem ani místem, takže jeho *satsang* je nám k dispozici vždy a všude.

Otázka: Je to, co říkáte, smysl slov, že *džňány* lze dosáhnout jen myšlením na Arunáčalu zpovzdálí? Znamená to, že ať jsme kdekoli, vykořeníme své ego pouhou pozorností k záři Bhagavána v našem Srdci ve formě Já?

Sádhu Óm: Ano. Bhagaván v prvním verši *Šrí Arunácala Akšaramanamalai* vysvětluje, že Arunáčala je Já a že cokoli, co říká o Arunáčale, platí také na něj, protože Bhagaván sám je Arunáčalou. Takže ať je člověk kdekoli, nejlepší způsob *satsangu* s Bhagavánem je věnovat pozornost výhradně Já. V tomto verši je tedy vyjádřeno, že pokud člověk hluboce medituje na Já, to samotné stačí k vykoření jeho ega. Tohle je slib, který nám Bhagaván dal.

Otázka: Ale co když myslíme na Arunáčalu nebo na Bhagavána jako na něco od nás odlišného, protože se nám tací zdají být? Je i tato *anja bháva* (meditace na Boha či guruja jako na něco od nás odlišného) *satsangem*?

Sádhu Óm: Ano, i toto je *satsang*. A je účinnější, než když člověk ve fyzické přítomnosti Bhagavána myslí na jiné věci. Přebývání ve fyzické přítomnosti Bhagavána je fyzický *satsang*, zatímco myšlení na něj s láskou představuje *satsang* duševní. Ve čtvrtém verši *Upadéša Undijar* Bhagaván říká, že cokoli je vykonáno myslí, je ohledně očisty mysli účinnější, než když je to vykonáno řečí, či dokonce jen tělem.

Lidé, jejichž pozornost je obvykle směřována vně, mají tendenci připisovat vnějšímu (fyzickému) *satsangu* přílišný význam, protože nejsou schopni spatřovat, co se odehrává v nitru. Nejdůležitější práce, vykonaná guruem, nespočívá v nějakých vnějších činech nebo událostech, ale výhradně v hlubině Srdce každého z nás. Guru září v našem nitru jako jas čirého sebeuvědomění, čímž nás formuje a připravuje nás, abychom z vnějšího *satsangu* měli co největšího prospěchu. Vnější *satsang* je možnost přebývat v jeho fyzické přítomnosti – a tu máme stále k dispozici v podobě Arunáčaly, nebo při studiu jeho učení.

Povaha a význam životně důležité práce guruja, trvale konané uvnitř nás, je mimo veškerou lidskou chápavost. Bez ní by nebyl nikdo schopen získat z vnějšího *satsangu* jakoukoli výhodu, protože práce guruja dokáže naši mysl očistit a prosvětlit, čímž nás uschopní se oddat jemnému vlivu jeho fyzické přítomnosti a vstřebat a sladit se s jeho vnějším učením. Není-li člověk vnitřně připravený a zralý, pak z vnějšího *satsangu* příliš velký prospěch nezíská. Je-li však něčí mysl do jisté míry již očištěná, a proto nezkalená, tak takový člověk získá velice rychle plný prospěch z vnějšího *satsangu*. Tím je rozkvět intenzivní lásky navrátit se do nitra a navždy utonout v Bhagavánovi – v jasném světle uvědomění, ozařujícího naši mysl.

Sádhu Óm: Naší pravou podstatou je svobodná vůle. Protože existujeme jen my sami, co by mohlo naši svobodu omezit? Jen když se my sami vymezíme jako tělo, pak se zdá, že máme omezenou svobodu. A když se naše svoboda jeví omezená, pak jsem

také spoutání jejím protikladem – osudem. Ale i když se naše svoboda jeví omezená, tak ve skutečnosti tu není nic jiného než my sami. Takže neexistuje nic, co by mohlo naši svobodu jakkoli omezit. Máme tedy vždy svobodu poznat se jako jediné a nedělitelné, jako to, co ve skutečnosti vždy jsme, nebo se pozorovat jako mnohost, jíž se zdáme býti vždy, když vyvstaneme ve formě ega.

Žádný karman ani *vásany* nám proto nemohou zabránit v zakoušení sebepoznání (*átma džňána*). Sebepoznání je totiž naší skutečnou podstatou, zatímco karman a *vásany* jsou jen iluzorním projevením, zdajícím se existovat pouze v pohledu ega, kterým nyní zdánlivě jsme. V pohledu nás samotných, v pohledu toho, co opravdu jsem, karman ani *vásany* neexistují. Obojí zdánlivě existuje, protože jsme nyní vystali jako ego a pozorností směřujeme vně. Pokud se stočíme pozorností do nitra a budeme pozorovat, co vlastně jsme, tak ego zmizí zároveň se svým karmanem a *vásanami*, protože ego není to, co skutečně jsme. Ego vystupuje a existuje jen díky chamtivosti po vnějších projevech, takže pokud tyto vnější projevy opustí, ve snaze spatřit samo sebe, zákonitě opadne a zmizí. Bhagaván to popisuje v 25. verši *Ulladu Narpadu*:

Sápající se zjevení, nehmotný přelud – ego – vchází do projevu. Svoji existenci udržuje uchopováním jevů. Jejich uchopováním a pohlcováním vydatně kyne. Když jednu formu opustí, chňapne po druhé. Ale je-li hledáno, zmizí. Poznejte, že tomu tak je.

Chybí-li nám rozlišování (*vivéka*), pak budeme během bdění a snění nestále vyvstávat jako ego, a kdykoli tak učiníme, vyprojektujeme trojí projevení – bytosti (sebe), světa a Boha. Protože však jakožto ego projektujeme tato projevení pouze během bdění a snění, ne však ve spánku beze snů, tak se podobáme bláznům, kteří místo aby se ukryli před žhnoucím sluncem do stínu stromu, se raději potulují ve slunečním žáru, dokud ho dokáží snést, pak se na chvíli uklidí do stínu, aby opět vylezli na slunce.

Ted' jsme se však dostali k Bhagavánovi, a pokud následujeme cestu, kterou nám vyjevil, naše mysl se bude postupně očišťovat, čímž získáme rostoucí jas rozlišování a v jeho důsledku budeme více a více zhnuseni zvykem projevovat se jako ego a projektovat projevení bytosti, světa a Boha. Místo toho budeme uvažovat: „Proč bych měl během vystupování ega, během bdění a snění opakovaně bloudit slunečním žářem, a pak se usnutím dočasně vracet do stínu stromu? Proč prostě mírumilovně nezůstávám v chládku a svěžesti stínu?“

Když se tímto rozjímáním projasní a prohloubí naše rozlišování, navrátíme se pak do nitra a splyneme navěky s naším zdrojem, čímž zjistíme, že jsme byli vždy svobodní tak jak jsme a přestaneme projektovat jakékoli iluzorní projevení. Naše neomezená svoboda byla omezená jen zdánlivě. A to, co nás zdánlivě omezovalo, byla pošetilá záliba potulovat se slunečním žářem díky projekci zdánlivé bytosti, světa a Boha. Naše neomezená svoboda byla tedy zdánlivě omezena jen kvůli zneužití této svobody – a sice spatřovat sebe jako mnohost, namísto nekonečného celku, kterým skutečně

jsme. Proto máme vždy svobodu toto zneužívání svobody zastavit a přebývat jako to, co skutečně a stále jsme.

29. srpna 1978

Na 3. září se chystalo zveřejnění prvního dílu knihy *Šrí Ramana Džňána Bódham*, což je sbírka všech Muruganarových, dříve nepublikovaných veršů, které Sádhu Óm pečlivě shromáždil, přepsal, uspořádal a editoval. Mělo k tomu dojít před *samádhim* Bhagavána. Prezident ášramu, K. Natéšan, proto požádal Sádhu Óma, aby přišel a ujal se funkce čestného hosta. Sádhu Óm však netouží být středem pozornosti, a proto pozvání zdvořile odmítl se slovy, že všechna zásluha z vydání knihy jde jen za Muruganarem, jakožto autorem, a za Bhagavánem, jako za jediným zdrojem inspirace. Prezident však naléhal: „Musíte přijít, protože jste kořenem tohoto projektu.“

Sádhu Óm na to odpověděl: „Ano, ale kořen by neměl být nikdy odhalen. Odkrytý a lidmi viděný je jen kmen, větve, listy a květy stromu, protože když obnažíte kořen, tak celý strom zahyne. Je proto správné, když se této akce zúčastní všichni důležití lidé z ášramu, ale neměl byste nás všechny uvést v nebezpečí tím, že mě pozvete a vystavíte světu. Je správné natříít dům barvou. Lidem se to líbí. Ale neměl byste odkopávat základy jen proto, aby se nabarvily, protože pak se celý dům zhroutí. Co má být vystaveno, ať je vystaveno. Co má být skryté, by mělo být vždy zakryto.“

Místo obnažování kořene stromu by se na něj mělo nabalit více bláta, aby byl hluboce zahrabaný a z dohledu. Jen tak může růst a dělat svoji práci, pro kterou je určen – tedy vyživovat, udržovat a posilovat celý strom. Tedy místo abyste mě vytahoval do světa, měl byste mi v mé práci pomoci tím, že mi do úst nacpete bláto (což je narážka na výraz použitý Bhagavánem v 88. verši básně *Šrí Arunácala Akšaramanamalai*) a dobře mě schováte před zraky světa. Takto se nám všem bude dařit a každý z nás vykoná tu práci, pro kterou sem přišel.“

Prezident se ještě chvíli snažil Sádhu Óma přesvědčit, že by měl funkci přijmout, a nakonec prohlásil: „Měl byste přijít a přivést s sebou všechny své přitele.“

Sádhu Óm na to odpověděl: „Každý má svobodu dělat to, co chce. Takže přeje-li kterýkoli z přátel tam přijít, udělá to. A kdo jsou mí přátelé? V mých očích jsou přátelé všichni, ale nikdo z nich není „můj“, jak je to psáno ve 49. verši *Džňánačara vičára patalam* (kapitola z *Dévikálóttaram*, kterou Bhagaván přeložil do tamilštiny): „... nikdo mi nenáleží a já nepatřím nikomu.“

Později téhož dne odpovídal Sádhu Óm na dotaz jednoho z přátel, který se ptal: „Jaký je život *sádhu*?“ takto: „*Sádhu* je jako mrak, jehož voda prší přímo do oceánu (čímž naznačil, že pozornost pravého *sádhu* neustále vtéká zpět do jeho zdroje a nikdy se neodklání směrem ke světu.)“

30. srpna 1978

Sádhú Óm: V *Púránách* je řečeno, že ti, kdo vykonají *anga pradakšinu* (válení sudů – pozn. překl.) kolem Arunáčaly, získají *vajra kája siddhi* (tělo tvrdé či odolné jako diamant). V současnosti takovýto příklad můžeme vidět u doktora Esakiho, který jednou *anga pradakšinu* kolem Arunáčaly vykonal a nyní je schopen chodit *pradakšinu* každý den na žhavém slunci, když vychází v devět ráno a vrací se v poledne. Ale my jsme sem přišli kvůli něčemu jinému, protože Bhagaván nás učil, že tyto *siddhis* (zázračné síly) jsou pomíjivé a bezcenné a že jedinou skutečnou *siddhi* (dosažením) je *átma siddhi* (dosažení sebezpoznání).

Arunáčala dříve či později odstraní u svých stoupenců všechny zbývající *siddhis*. A ve většině případů už žádné další *siddhis* nepřidá, zato nám všem postupně daruje *buddhi* (čirost myslí), abychom pochopili, že všechny *siddhis*, jiné než *átma siddhis*, jsou bezcenné. Podívejte, co se stalo v případě doktora Esakiho – zpočátku si liboval ve slávě a proslulosti, ale poté, co je na moment ochutnal, získal *buddhi*, aby viděl jejich bezcennost. Dnes, když je vše odstraněno, pokračuje v tichém a pokorném v chození *pradakšiny*, aniž by přitahoval nepatřičnou pozornost.

Začneme-li tedy vykonávat *pradakšinu* kolem Arunáčaly z jiného důvodu, než jakým je konečné zničení ega, tak Arunáčala naši mysl postupně očistí, čímž nás obdaří schopností porozumět, že jediným kloudným cílem je vymýcení našeho ega. Arunáčala žádného ze svých stoupenců nikdy neopustí, zvláště pak ne ty, kteří konají *pradakšinu*. Nakonec každého z nás uschopní, aby pochopil, co že má být spatřeno do nitra stočenou pozorností, jak to ve 44. verši *Arunáčala Akšaramanamalai* uvádí Bhagaván:

Ó Arunáčalo! (V tichu) jsi pravila: „Stoč se do nitra, denně se pozoruj vnitřním okem (pohledem). Tím bude Já poznáno. Jaký to div!

31. srpna 1978

Sádhú Óm: Poté, co se dostaneme k Bhagavánovi a přijmeme jej za svého gurma, musíme být připraveni vzdát se mnoha našich dřívějších názorů, změnit je a nahradit jinými. Kvůli tomu napravil Bhagaván spousty omylů v textech. To je jeho dar, který nám věnoval. Jako když učitel opravuje chyby ve studentské práci, tak Bhagaván napravil chyby lidí, kteří mylně interpretovali pradávňé texty. Bhagaván rovněž vyjádřil mnohé pravdy srozumitelněji, zejména pak takové, které byly v těchto textech často nejasné nebo byly vyjádřeny nepřímým způsobem.

Například na otázky: „Jak je možné meditací o nějakém jménu a formě dosáhnout toho, co je za všemi jmény a formami?“ a „jak může meditace na cokoli, co je ohraničeno časem a prostorem umožnit člověku tento čas a prostor překročit?“ Bhagaván odpovídal tím, že poukazyval na limity mnoha praktik, kterým jsme se dříve věnovali s přesvědčením, že nás dovedou přímo ke konečnému cíli.

Říkal, že každé jméno a tvar je limitováno v každém časovém okamžiku určitým místem v prostoru a že cokoli je omezeno prostorem, je také omezeno časem. Meditaci na specifické místo či na cosi, co je v určitém místě umístěno, lze vykonat jen v jednom stavu, protože čas a prostor se od jednoho stavu ke druhému liší. Jak by nějaká

meditace o něčem, co je omezené časem a prostorem a kterou lze vykonat jen v jednom nebo dvou ze tří stavů, nám umožnila dostat se za čas a prostor, nebo za tři stavy?

Proto v 8. verši *Ulladu Narpadu* Šrí Bhagaván říká:

Uctívání (nepopsatelného a bezforemného podkladu, *brahman*, nejzazší skutečnosti) v jakékoli formě, dávajíc tomu jakékoli jméno, je způsobem, jak tento podklad zřít ve jménu a tvaru. Ale jediným skutečným zřením je poznání svojí skutečnosti tím, že (uctívající) odezní, čímž se sjednotí se skutečností onoho pravého podkladu. To vězte.

Tamiské slovo pro výraz „podklad“, které se nachází v obou větách tohoto verše, zní *poru* a stejně jako sanskrtský termín *vastu* označuje podklad, esenci, to, co je podstatné, či to, co skutečně existuje. A přirozenost této podstaty (*poru*) Bhagaván vysvětlil v následujícím verši:

Ačkoli svět a mysl vyvstávají a mizí současně, svět září kvůli mysli. Jen to, co září, aniž by se objevovalo a mizelo, a co je podkladem pro projevení a zmizení světa a mysli, je *poru* (skutečná podstata), která je *púndram* (nekonečný celek či *púrna*).

Porul je nekonečný celek, který září bez projevování či mizení. Je základem či podkladem, z něhož a v němž se během bdění a snění objevuje mysl a vše, co mysl vnímá (tedy všechny jména formy). Během spánku pak v tomto základu vše mizí. Ačkoli je *porul* tím, co se jeví jako všechna jména a formy, samo je bezejmenné a prosté forem. Abychom jej proto spatřili takové, jaké je, musíme jej vidět zbavené všech jmen a forem.

Třebaže je Já bezejmenné a bezforemné, mysl mu může za účelem uctívání přisoudit nějaké jméno a tvar. Když tak učiní, je možné, aby mysl spatřovala Já ve tvaru a se jménem. Šrí Bhagaván o tom hovoří v první větě 8. verše *Ulladu Narpadu*. Protože je však Já ve skutečnosti prosté jmen a forem, tak spatřování Já se jménem a ve tvaru není viděním Já takového, jaké skutečně je. Je to jen spatřování Já jakožto mentální vize nebo myslí vytvořené představy, o čemž se Šrí Bhagaván zmiňuje v závěru 20. verše *Ulladu Narpadu*. A proto také ve druhé větě 8. verše Bhagaván vysvětluje, jak můžeme skutečně vidět Já, nebo jak jej můžeme spatřit takové, jaké skutečně je.

Mysl může povstat a trvat, jen když se zmocní nějaké formy. Tak to říká Šrí Bhagaván v 25. verši *Ulladu Narpadu*. Dokud tedy existuje mysl, tak bude vždy spatřovat jedinou skutečnou podstatu jako mnohost jmen a forem, které utvářejí tento či jiný svět. Dokud se chybně považujeme za mysl, která se chápe formy, tak nemáme možnost spatřovat tuto jedinou skutečnou podstatu (*porul*).

Abychom spatřili *porul* takové, jaké skutečně je, musíme i sebe spatřovat tak, jak skutečně jsme. Proto ve druhé větě Šrí Bhagaván prohlašuje:

Poznávání skutečnosti o nás samotných, (čímž dojde k) ustoupení (*ega – pozn. překl.*) a ke sjednocení se s touto pravou podstatou – to jediné je pravým zřením (skutečnosti).

Ve skutečnosti jsme výhradně nepojmenovatelným a beztvarym *porul*. Když poznáme skutečnost nás samých, tak mysl, jíž se zdáme nyní být, opadne a navždy vplyne v *porul* a sloučí se s ním. Toto jediné je skutečným zřením *porul* tak, jak ono je.

Dříve se věřilo, že pojem Srdce odkazuje na určité místo v těle, kde přebývá Pán či *átman*. Proto se Srdce také obrazně označuje jako *guha* (jeskyňka či skrytý příbytek). Jedno ze jmen Pána Subrahmanji zní Guhéša (Pán jeskyně či v jeskyni přebývající Pán). Bhagaván však vysvětlil, že Srdce znamená střed, centrum, nitro či nejniternější část nás samých, jak to také naznačuje sankrtský termín *hrdaja*, a není to tedy nějaké fyzické místo, ale jen naše pravé Já.

Například ve 2. verši *Šrí Arunáčala Pančaratnam* Bhagaván názorně objasnil, že to, čemu se říká Srdce či *hrdaja*, je ve skutečnosti jen Arunáčala – nekonečný prostor čirého uvědomění – v níž se celý svět objevuje a mizí, jako výjev na plátně kina, a která věčně září jako Já v nitru každého z nás:

Rudá horo (Arunáčalo), toto všechno (projevení světa), je jen (mentálním) obrazem, povstávajícím, trvajícím a mizícím v Tobě. Protože věčně tančíš v Srdci jako Já, říká se o Tobě, že Srdce je tvým jménem.

Bhagaván rovněž poukazyval na to, že zatímco jiné hory, svatá místa a chrámy jsou, jak se tvrdí, příbytky Pána Šivy, tak Arunáčala není pouhým příbytkem, ale je samotným Šivou. Stejně jako Srdce není jen místem, kde přebývá *átma svarúpa* (naše skutečné Já), ale je samotnou *átma svarúpou*, tak také Arunáčala není jen příbytkem Šivy, ale je samotným Šivou. Je tedy veledůležitým záchytným bodem pro ty, kdo se snaží dostat za čas, prostor, za jméno a formu. Ačkoli se Arunáčala jeví jako hora, jako jméno a tvar na určitém místě, tak ve skutečnosti věčně tančí v našem Srdci jako Já – jediný, nekonečný, a proto beztvary prostor čirého sebeuvědomění, což je pravý význam pojmu Srdce.

1. září 1978

Sádhú Óm: Dokud hledáme nějakou duchovní cestu, po které bychom mohli jít, tak guru je schopen nám ukázat jediné cestu uvědomění (*čít*): „Věnuj pozornost jen sobě samému,“ nebo cestu štěstí (*ánanda*) či lásky (*prija*): „miluj Boha nebo gurua, což jsi ty sám.“ Všichni *džňáninové* učili slovy jen tyto dvě cesty, *džňánu* a *bhakti*, sebekoumání a sebeodevzdání.

Dokonce i Dakšinamurti učil jenom tyto dvě cesty, a to tak dlouho, dokud odpovídal na otázky čtyř mudrců – synů boha Brahmy. Nakonec se však musel ponořit zpět do svého nitra, aby je naučil jen být, což je cesta bytí (*sat*), která může být vyučována jen tichem a nikoli slovy. Proto Bhagaván často říkal, že ticho je nejvyšším učením a že ticho stále zní v našem Srdci, protože je to naše skutečná podstata.

Abychom zjistili, cože je to vlastně za ticho, které nás neustále učí, musíme všechnu naši pozornost stočit zpět do nitra s intenzivní a všestravující láskou. To je nezbytné. Bez lásky (*bhakti*) nedokážeme následovat cestu *džňány*, která je praxí věnování

pozornosti výhradně nám samým. A bez horlivého a opakovaného věnování pozornosti sobě nezjistíme, jaké ticho, které je pouhým bytím, nás vždy učí v Srdci. Cesta lásky proto vrcholí v sebezpozornosti, což je cesta vědomí (*čít*), a sebezpozornost vždy vede jen k tichému bytí, což je cesta bytí (*sat*).

Jen tichem můžeme poznat naši skutečnou podstatu. Bhagaván to popsal v 5. verši *Ékánma Pančakam*:

To, co stále existuje svým vlastním světlem, je *ékatma vastu* (naše Já podstata). Jestliže Dakšinamurti (prvotní guru) učinil v dávných dobách *vastu* poznatelnou tím, že mluvil, aniž by promluvil, tak řekněte – může někdo učinit *vastu* poznatelnou mluvením?

A ve 2. verši *Šrí Arunáčala Aštakam* Šrí Bhagaván vysvětlil, že naše skutečná podstata se projevila navenek v podobě nehybné Arunáčaly, aby tak skrze ticho odhalila sama sebe:

Když jsem zkoumal v nitru mysli, kdo je zřícím, spatřil jsem, co zůstane, když zřící (v důsledku zkoumání) přestane existovat. Mysl nepovstala, aby prohlásila „já spatřuji“, takže jak by mohla mysl povstat a prohlásit „já nespatřuji“? Kdo má schopnost to vyjádřit slovy, když i v pradávných časech jsi to ty (ve formě Dakšinamurtiho) objasnila tichem? Abys beze slov vyjevila svůj stav, zůstáváš zde jako nehybná hora, zářící mezi nebem a zemí.

A to, co nás Arunáčala učí tichem, je jen být, stále existovat, bez pozvedání se jako nějaké ego, které je činné prostřednictvím mysli, řeči, nebo těla. Bhagaván o tom hovoří ve 36. verši *Šrí Arunáčala Akšaramanamalai*:

Ó Arunáčalo, beze slov jsi pravila: „Buď tichý,“ tak jako jsi tichá Ty sama (aniž by si cokoli činila.)

Cestu bytí (*sat*) nelze učit slovy, protože podstata této cesty se neliší od podstaty jejího cíle. A jelikož je cílem absolutní ticho, nepotřísněné výstupem ega, tak lze tuto cestu vykonat zase jen tichem. Jinak řečeno – na této cestě není nic k činění, takže tu ani nejsou žádná předepsaná cvičení. Aby bylo jen bytí, k tomu ego nesmí nic dělat, naopak musí nic nedělat. Vše, co se po něm požaduje, je, aby zemřelo, tedy aby navždy zmizelo a rozplynulo se.

Muruganar ve 27. verši *Tiruttellénám* zpívá, že jakmile vstoupil do přítomnosti Bhagavána, který je *sat tattva* (ten, který skutečně existuje), zemřel, aniž by umíral. To je to, co musíme udělat, abychom jen byli.

Jak ale zemřít bez umírání? Protože povstáváme a existujeme jako ego jen kvůli věnování pozornosti všemu, co je jiné než my sami, tak vystupování ega můžeme navždy ukončit jen pozorností směřovanou na nás samotné. K tomu musíme mít všestravující lásku, abychom se Bhagavánovi zcela odevzdali. Proto existují jen dva způsoby, jak dosáhnout našeho přirozeného stavu čirého bytí (*sat bháva*). Jsou to cesty vědomí a blaženosti – *džňány* a *bhakti* – sebezkoumání a sebezpodrobení.

Bhagaván o tomto mluví v 8. a 9. verši *Upadéša Undijar*, kde říká, že nejlepší *bhaktickou* praxí je *ánanja bháva* (věnování pozornosti výhradně sám sobě) a že v *sat bháva*, stavu bytí, který je za vší mentální činností, zakotvíme podle intenzity této sebezpozornosti.

Vhodnější než *ánja bháva* (meditace, kde se Bůh považuje za cosi od nás odlišného) je *ánanja bháva*, kde je Bůh (považován za) Já. Tato praxe je bezpochyby nejlepší (mezi všemi *bhaktickými* praxemi a různými druhy meditací).

Zakotvit v *sat bháva* (našem stavu bytí či skutečného bytí), která překračuje (veškerou) *bhavanu* (myšlení, představování si či rozjímání) silou (intenzitou, odhodlaností či stálostí) této meditace (tj. *ánanja bháva* čili sebezpozornosti) je bezpochyby nejlepší *para bhakti tattva* (skutečná podstata či pravý stav svrchované zbožnosti).

Ego lze skrze slova poučovat, aby směřovalo pozornost, pozorovalo, hledalo, zkoumalo, spatřovalo, poznávalo, milovalo, odevzdávalo se atp., ale jen tichem může být skutečně učeno, jak pouze být.

Sádhu Óm: Vše, co se vyžaduje, je zjistit, jak vzniká obraz světa a jak mizí. Během bdění a snění máme schopnost spatřovat sami sebe jako mnohost, kdežto ve spánku tuto schopnost ztrácíme, a proto nevnímáme nic jiného než sami sebe. Tuto schopnost nazýváme mysl a ona je tím, co během bdění a snění vytváří projevení mnohosti. Snažte se zjistit, co je tato síla zač, jak vytváří jeden snový svět za druhým. Tato snaha je *átmavičárou* (sebezkoumáním či hledáním sebe sama), protože jedině když horlivě směřujeme pozornost sami k sobě, tak dokážeme zjistit co je mysl, kterou se nyní zdáme být a jak povstává ten, kdo veškerou mnohost spatřuje.

Praxe sebezpozornosti je nesmírně jednoduchá a je to jediný způsob, jak zjistit, proč se zdá existovat nějaký svět nebo cokoli jiného než my sami. Bohužel pod pojmem *sádhany* či duchovní praxe se učí mnoha různým cvičením. Všechny ostatní duchovní praxe totiž vyžadují věnování pozornosti něčemu jinému než nám samotným. Ovšem *átmavičára* směřuje pozornost jedině k nám samotným, což je samozřejmě ta nejjednodušší ze všech duchovních praxí, a nevyžaduje proto nijakou pomoc. Vlastně jakákoli pomoc by byla něčím jiným než námi, což by odtáhlo naši pozornost od nás samotných, a tím by se smysl pomoci vyrušil. Takže to, co nás Bhagaván učil, jsou jednoduché, přímé a jediné skutečně účinné prostředky k poznání nás samotných tak, jak skutečně jsme, což vede k vykořenění ega či mysli, která je jen klamným poznáním nás samotných.

6. září 1978

Sádhu Óm: (Odpovídá komusi, kdo se odkazuje na rozhovor č. 49 z *Talks*, kde je zaznamenáno, že Bhagaván řekl: „Já (*osobní – pozn. překl.*) vystává s každou myšlenkou a se zmizením myšlenek rovněž mizí. V každý okamžik se rodí a zmírání

spousty já.“ Návštěvník rovněž zmínil slova Chadwicka, že: „...ega, se kterými se ztotožňujeme, se mění,“ a ptal se, zda opravdu existuje množství já, nebo jen jedno.) Já, které povstává je ego a ego existuje jen jedno. Když Bhagaván říká, že ego povstává a mizí s každou jednotlivou myšlenkou, tak tím nemyslí, že s každou myšlenkou povstane jiné ego. Mínil tím jen to, že s každou z těchto myšlenek povstává a klesá totéž ego.

Když Chadwick (v knize *Vzpomínky sádhu*) píše, že „...ega, se kterými se ztotožňujeme, se mění,“ chtěl tím sdělit, že se mění vlastnosti (*upadhi*), na která se ego váže a tudíž ono „my“, která nás s nějakou vlastností (či přídávkem) spojuje, je ego, protože naše skutečné Já (*átma svarúpa*) se nikdy neztotožňuje ani nespojuje s ničím jiným nežli samo se sebou. Je to tím, že v čirém pohledu Já neexistuje nic jiného než ono samo.

Znamená to, jak Bhagaván často vysvětloval, že *átma svarúpa* si je neustále vědomá sebe sama jedině jako Já Jsem, zatímco ego představuje to, co se neustále uvědomuje jako „já jsem toto nebo tamto“ a kde „toto a tamto“ představuje jakékoli přídávky, které na sebe ego aktuálně přejímá a považuje je za sebe sama. Jinak řečeno – čiré sebeuvědomění Já Jsem je to, čím skutečně jsme a je tím, čemu říkáme *átma svarúpa* (naše pravá „podoba“ či skutečná podstata nás samých), zatímco sebeuvědomění smíchané s přídávky „já jsem toto či tamto“ je ego.

Proto se ego popisuje jako *čit-džada-granhi*, jako uzel (*granhi*) spletený uvědomováním (*čit*) s přídávky, které jsou všechny necitné (*džada*). Ego je klamné já, které si je vždy vědomo sebe sama jako „já jsem tělo“. Je to směs skutečného (*čit*) a neskutečného prvku (*džada*). Skutečným prvkem je Já či Já Jsem, což je čiré sebeuvědomění (*čit*). Neskutečným prvkem je „toto tělo“, které je nevědomé (*džada*).

Skutečnost, že ego je jedno a ne mnohé, vyjádřil Bhagaván ve verších 23 a 24 *Ulladu Narpadu*, kde ego označuje jako *nán ondru*, což znamená „to jedno (kterému se říká) já“ nebo „jedno (která povstává jako) já“:

Tělo neříká já (není si vědomo sama sebe jakožto já). Nikdo netvrdí: „Ve spánku neexistuji (třebaže si v něm není těla vědom). Když vyvstane já, objeví se vše. S jemnou myslí zkoumejte (uvažujte, zjistěte či vymezte) odkud ono já vyvstává.

Necitné tělo (*džada*) neříká já a bytí-vědomí nepovstává (jako já). Ale mezi (tělem a bytím-vědomím) vyvstává cosi (klamná entita) jakožto já, ohraničené tělem. Vězte, že toto (ohraničené sebeuvědomování, které vyvstává jako „já jsem tělo“) je *čit-džada-granhi* (uzel, svazující vědomé a nevědomé, jako by byly jedním) a je to také spoutanost (*bandha*), jedinec (*džíva*), jemné tělo, ego, *samsára* (bloudění, věčný pohyb, roztěkaná aktivita, světská existence či koloběh zrodů a úmrtí) a mysl (*manam*).

Ve 33. verši *Ulladu Narpadu* Bhagaván říká: „...že jsem jediný, je pravdou (poznáním), která je zkušeností každého.“ Protože jsem stále jedno, musí tu být stále

jen jedno já. Proto je ego vždy totéž ego, třebaže se neustále mění přídavky, se kterými se ztotožňuje.

Pokud by ego nebylo stále jedno a totéž, ale místo něj by v každém okamžiku existovala různá ega, pak by teorie karmanu pozbyla platnosti, protože ego, které zakouší následek minulého činu by nebylo tím egem, které čin vykonalo. To však není případ, který Bhagaván jasně vysvětluje v 38. verši *Ulladu Narpadu*:

Jsme-li konajcími, zakusíme výsledky činů. Když však člověk pozná sám sebe tím, že zkoumá, kdo je konajcím, pak konajcí zanikne, a tím se vyvlékne ze tří karmanů (*agámja, sánčita a prárabdha*). To je věčný stav osvobození.

My, kteří konáme, a my kteří prožíváme následky činů, jsme jedním a tímtež egem. Ačkoli teorie karmanu není nejzazší pravdou, tak zůstává v platnosti, dokud se jevíme jako nějaké ego, jako někdo, kdo zažívá jak pocit konajcího (*kartṛtva*; dělám tohle), tak pocit zakoušejcího (*bhóktṛtva*; zažívám tamto). Ego však není to, co skutečně jsme, ale jen to, co se zdáme být. Pokud tedy zkoumáme sami sebe – toho, kdo se nyní zdá být egem a v důsledku tohoto zkoumání poznáme, co skutečně jsme, pak ego přestane existovat spolu s konajcím a prožívajcím a se všemi jim náležejcími karmany. To, co pak zůstane, je výhradně náš přirozený stav, která je trvale prostý od svázanosti karmanem.

Občas se sice říká, že snové ego se liší od ega bdělého stavu. Tím se ale myslí, že tělo, se kterým je ego ztotožněno, je v každém z těchto dvou stavů různé. Pokud je naše tělo ve snu zraněno, tak po probuzení zjistíme, že bdělé tělo je bez zranění. Ovšem ani jedno z těchto dvou těl nejsme my sami, protože každé z nich je jen dočasným přídavkem. Jsme to, co si je ve snu vědomo sebe sama jako „jsem zraněn“, a to samé se nyní uvědomuje jako „nejsem zraněn“. Takže i když se těla různí, my, kteří zakoušíme oboje tato těla, jsme nepochybně stejní. Tato zkušenost „my“ – to je ego či mysl.

Projevení (zrod) a zánik (smrt) tohoto ega nastává příliš rychle, než aby to ego dokázalo poznat, a to je důvod, proč se náš život ve stavu bdění či snění jeví jako celistvá série zkušeností. Stejně se i na plátně kina projevuje stálá série událostí a příhod, protože každé jednotlivé políčko filmu se na plátně projeví a zmizí příliš rychle, než aby je náš zrak rozeznal jako jednotlivé obrázky s kraťounkou pauzou mezi nimi. Dá se tomu více porozumět z následující úvahy:

Řekněme, že se vás někdo zeptá: „Pamatuješ si svoje narození?“ Vy byste odpověděli: „Ne,“ a rozhovor by tak mohl pokračovat následujícím způsobem:

„Jak tedy víš, že ses narodil v určitou dobu na konkrétním místě?“

„Protože my to řekli rodiče.“

„Potřebuješ svoje rodiče k tomu, aby ti řekli, že nyní existuješ?“

„Ne. Sám jsem si vědom toho, že jsem.“

„Tak proč se musíš spoléhat na rodiče, aby ti dosvědčili, že ses narodil? Pokud by vědomí ‚narodil jsem se‘ bylo tak zřejmé, jako vědomí ‚já jsem‘, potřeboval bys někoho jiného, aby ti řekl, že ses narodil?“

„Vím, že jsem se narodil, i když si své narození nemohu pamatovat. Proto potřebuji někoho dalšího, aby mi řekl, kdy a kde jsem se narodil, ale nikdo mi nemusí říkat, že jsem se narodil, protože kdybych se nenarodil, tak bych tu teď nebyl.“

„Jaká je tvoje nejranější vzpomínka?“

„Myslím, že když mi byly tak tři roky, nebo tak nějak.“

„Kdybys dostal stejnou otázku ve snu, neodpověděl bys stejně?“

„Ano, předpokládám, že ano. Protože když sním, myslím, že jsem vzhůru, takže si vzpomínám na události snového stavu, jako kdyby to byly události ve stavu bdění.“

„Takže když sníš, zažíváš se jako snové tělo, a i když si zrození snového těla nemůžeš pamatovat, věříš, že se snové tělo narodilo. Je to tak?“

„Ano, ale je jasné, že to byla jen mylná domněnka, protože sen trval jen chvíli.“

„Teď, v tomto přítomném stavu, říkáš, že sen trval jen chvíli. Ovšem když jsi snil, měl jsi vzpomínky asi až do tří let tvého věku, takže během snového života se zdá, že musel trvat spousty let. Teď víš, že ve snu tě paměť klamala, protože, to, co sis o svém dětství pamatoval, se ve snu nikdy neodžilo, přesto se ve snu zdá pravdivé jak vše, co bylo zakoušeno, tak i tvé vzpomínky. Na základě toho, co ti tvoji rodiče říkali, si ve snu věřil nejenom že ses narodil, ale také že ses narodil v určitý čas na určitém místě. Ale teď, když tvůj sen skončil, víš, že veškeré toto smýšlení bylo mylné, protože tvé snové tělo bylo jen mentální projekcí. Tak jak můžeš zaručit, že není podobně mylné i tvoje uvažování o tvém narození v tomto stavu? Seš si jist, že toto tělo také není jen mentální projekcí? Máš teď vzpomínky na své dětství a následující léta, ale můžeš si být jist, že se cokoli z těchto událostí skutečně stalo?“

„Ne. Kromě přítomného okamžiku si nemohu být jist ničím.“

To je důvod, proč v 15. verši *Ulladu Narpadu* Bhagaván napsal, že přítomnost je jen jediná. Znamená to, že přítomný okamžik je jediný okamžik, který skutečně existuje. Minulost a budoucnost jsou jen myšlenkami, vyskytující se v přítomném okamžiku. Ale jako všechny další představy či myšlenky mohou nastat jen kvůli klamu nepřerušovaně plynoucího času. Bez této iluze nemůže nic nastat, protože události znamenají změnu a změna se může jevit jen v proudu času.

Pokud by se čas nejevil jako plynoucí, nemohlo by se nic objevit, nebo zmizet. Existovat a zářit by mohlo jedině to, co existuje a září neustále, tedy Já Jsem. Vše ostatní se objevuje a mizí, včetně ega, takže jeho projevení a zmizení způsobuje iluzi plynoucího času. V opravdové přítomnosti – tedy v nekonečně malém a nikdy neměnném místě mezi minulostí a budoucností – se nemůže nic objevovat ani mizet, takže to, co září (existuje), je pouze Já Jsem – uvědomění naší vlastní existence.

Když se vrátíme do našeho pomyslného rozhovoru, tak člověk, který klade otázky, by se mohl zeptat: „Jak si tedy můžeš být jistý, že ses narodil, nebo že zemřeš? V přítomném okamžiku existuješ. Teď tedy nenastává ani zrození, ani umírání. Proto obě tvoje myšlenky, že ses narodil a že zemřeš, jsou jen slepou vírou. Souhlasíš?“

„Nemohu popřít, že jsou obě představy smyšlené, ale není mi jasné, kam to vlastně vede?“

„To se ukáže na konci. Prozatím pojdme trochu dál a uvažujme o smrti. Zrození si nepamatuješ. Poznáš však svoji smrt?“

„Nevím. Ještě jsem neumřel, takže s umíráním nemá žádnou zkušenost.“

„Přemýšlej, co se stane, když skončí sen. Svě snové tělo opustíš, ale máš vědomí smrti tohoto těla. Není to tak, že se po jeho smrti probudíš? Domníváš se, že lidé v tvém snu jsou nyní pohřbeni v zemi, nebo zpopelněni?“

„Ne, samozřejmě, že ne. Sen prostě zmizí a já se nacházím v tomto těle.“

„Ano, buď se vzbudíš a objevíš se v tomto či v nějakém jiném snovém těle, nebo usneš tvrdě a přestaneš si být vědom jakéhokoli těla. A když se skončí tento přítomný sen, odehraje se to samé. Buď na chvíli tvrdě usneš, nebo začne další sen, kde se objevíš v nějakém jiném těle, které se z perspektivy života tohoto těla bude jevit jako nějaký sen. Nikdy si nebudeš sám sebe vědom jako „já jsem mrtvý“, protože všechny myšlenky, včetně myšlenky, že jsem mrtvý, se mohou objevit jen když si uvědomuješ sebe jako tělo. Ve spánku si nejsi vědom sebe coby těla, takže si nejsi vědom žádných myšlenek, zatímco v bdění a při snění se uvědomuješ jako tělo a v důsledku toho si uvědomuješ myšlenky.“

Pokud uvažujeme nastíněným způsobem, je jasné, že nemůžeme prožít ani náš zrod, ani naši smrt. Tak proč se bojíme smrti a zrození? Smrti se bojíme, protože nechceme být odděleni od těla, které mylně považujeme za sebe sama, ačkoli se od něj oddělujeme pokaždé když usneme, a přesto se usnout nebojíme. Spánek vítáme jako klidné odpočnutí od neustálé mentální aktivity bdění či snění a nebojíme se z toho důvodu, že věříme, že se opět probudíme jako totéž tělo.

Bhagaván často prohlašoval: „Nevěřte tomu, co neznáte.“ Věříme, že jsme se narodili a že zemřeme, ale náš zrod či smrt nikdy neprožijeme. Vše, co s jistotou známe, je, že existujeme právě nyní, tak proč bychom měli věřit něčemu jinému? Může se zdát, že existuje zrod, smrt a všechno další, ale opravdu něco z toho existuje? Jediná existence, kterou si můžeme být jistí, je naše vlastní. Proč bychom tedy měli věřit v existenci něčeho jiného? Dříve než zjistíme, zda to něco jiného je skutečné, musíme nejprve poznat skutečnost nás samých. Kdo jsem já? Dokud nezjistíme a nepoznáme, co ve skutečnosti jsme, tak je zbytečné zkoumat cokoli jiného.

Když nemůžeme prožít ani smrt či zrození tohoto těla, které je hmotným objektem, jak lze potom prožít narození (výstup či příchod do projevu) či smrt (ustoupení či zánik) ega – myslí, která je jemným subjektem?

Nejsme schopni si uvědomovat cokoli jiného (*vnějšího, od nás odděleného – pozn. překl.*), dokud nepovstaneme jako ego, protože jak říká Bhagaván ve 26. verši Ulladu Narpadu – jen když ego vstoupí do existence, vstoupí do existence vše ostatní a když ego neexistuje, neexistuje ani nic ostatního. Naše skutečná podstata si není vědoma ani projevení ega, ani jeho zmizení. Ve skutečnosti si není vůbec vědoma ega, protože ego je jen chybným povědomím o nás samotných, kdežto naše skutečná podstata je čirým sebeuvědoměním, neposkrvněným projevením se čehokoli jiného. Proto si je ega vědomo jen ego samotné.

Ego si však nikdy nemůže být vědomo svého nebytí, protože aby si mohlo cokoli uvědomovat, tak musí existovat. Dokud nevstoupilo do existence, tak si nebylo vědomo samo sebe. Začne si sebe všímat, až když se projeví. Ale jakmile si je vědomo sebe sama, tak je již v projevu, takže si vlastně nikdy nemůže být ve skutečnosti vědomo svého vznikání. Ego zkrátka buď neexistuje, a v takovém případě si sebe sama není vědomo, nebo si je sebe vědomo, ale to už existuje. Nemůže si tedy být vědomo změny z nebytí do zdánlivého bytí poté, co se tato změna odehrála. Stejně tak si nikdy neuvědomí konec existence, protože v čase, kdy přestane existovat, si už není ničeho vědomo.

Ego si tedy nikdy nemůže být vědomo ani svého vzniku, ani svého zániku. A to je důvod, proč nikdy nepoznáme přesný okamžik probuzení či usnutí. Ovšem Bhagaván nás žádá, abychom zjistili, jak ego vchází do projevu, ačkoli to vlastně nikdy nemůžeme spatřit. Abychom tedy mohli vidět kdy či jak vstupuje ego do existence, nebo kdy a jak přestává existovat, musíme tomu věnovat horlivou pozornost. Když se podíváme dostatečně pečlivě, zjistíme, že ve skutečnosti nic takového jako vznik a zánik ega neexistuje, že ve skutečnosti existuje jen naše skutečná podstata, kterou je čiré sebeuvědomění.

Nemáme si proto představovat, že horlivým cvičením sebezpozornosti se naše síla pozornosti natolik zaostří a zjemní, že dokážeme v přesném zlomku okamžiku poznat projevení a zánik našeho ega. Když totiž s nadšením pozorujeme sami sebe, ego se vůbec neprojeví. Upevníme-li pozornost dostatečně pronikavě na sebe samotné – na zdroj, z něhož ega povstává – bude nám jasné, že jedině Já Sám existuji a že něco takového jako ego se nikdy neprojeví.

Vivarta váda (tvrzení, že ego a vše co vnímá, je jen klamným projevením) může platit, dokud se ego jeví že existuje. Ale když uzmíme skutečnost ega – tedy naši skutečnou podstatu, zjistíme, že nikdy žádné ego neexistovalo. Tehdy jako jediná pravda zazáří *adžata* (skutečnost, že nikdy nic nebylo zrozeno nebo nevstoupilo do existence, a to ani jako klamný projev). Je to proto, že ego nikdy neexistovalo, takže ve skutečnosti neexistovalo nic jiného, jelikož podle *vivarta váda* závisí vše ostatní svojí existencí na zdánlivé existenci ega.

V některých knihách, které zachycují odpovědi Bhagavána na otázky stoupenců, se může zdát, že Bhagaván přijal existenci příčinného těla ve spánku. Ovšem v *Ulladu Narpadu* Bhagaván objasnil, že za nepřítomnosti ega neexistuje žádné tělo a ani nic jiného. Například ve 26. verši říká, že pokud se projeví ego, projeví se vše, a jestliže ego neexistuje, pak nic neexistuje. Navíc v 5. verši Bhagaván vysvětluje, že tělo je formou pěti obalů, že všechny tyto obaly jsou zahrnuty v pojmu tělo a že bez takto definovaného těla neexistuje žádný svět. Těchto pět obalů se obvykle dělí do tří těl – hmotného, jemného a příčinného – a v *advaistických* textech převládá názor, že v bdělém stavu se prožíváme v hmotném těle. Tělo, zažívané během snění, je jemné

tělo a tělo hlubokého spánku je příčinné tělo. Ovšem Bhagaván poukázal na to, že tento náhled není správný.

V první řadě prohlašuje, že mezi stavem bdění a snění není žádný skutečný rozdíl. Během snění se nám zdá, že bdíme, takže tělo, které ve snu zažíváme, považujeme za hrubé či hmotné tělo bdění. Proto jakékoli tělo, které zakoušíme jako naše, jako že jsme to my, a jedno zda během bdění či snění, je jen forma složená z pěti obalů.

Dále Bhagaván zmiňuje, že spánek není stavem nevědomosti, ale je to stav čirého sebeuvědomění. Jako stav temnoty či nevědomosti se tak jeví jen z pohledu ego v bdělém či snovém stavu. Ego však ve spánku beze snů neexistuje a v jeho nepřítomnosti zůstává jen čiré sebeuvědomění. Tvrzení, že ve spánku zůstává příčinné tělo, je tu jen jako ústupek nevědomému egu.

Ego je mylné uvědomění „já jsem toto tělo“. Proto má dojem, že existuje, jen když se uvědomuje jako nějaké tělo, jak je tomu během bdění a snění. Proto také ego neexistuje ve spánku, kde jsme si sebe vědomi bez jakéhokoli přídavku pouze jako Já Jsem. Ve 25. verši *Ulladu Narpadu* Bhagaván říká, že ego vstupuje do existence, trvá a rozvíjí se jen pevným úchopem jakéhokoli těla, které při tom prožívá jako já. A protože ve spánku žádná forma těla neexistuje, neexistuje tedy ani ego.

V totéž verši dále říká, že když ego opouští jednu formu, chápe se druhé, k čemuž existuje přirovnání s červem, pijavicí, nebo housenkou, která se nepustí jednoho stébla trávy, dokud se nechytne druhého. (Je to například zaznamenáno v knize *Mahářišihó evangelium*, kniha 1, kapitola 5; dále v *Day by Day – 21.11.1945* a v *Talks with Sri Ramana Maharshi*, č. 286.) Tohle přirovnání však neznámá, že ego opouští jedno tělo až poté, co uchopí druhé, ale že jakmile tělo opustí, okamžitě se chápe dalšího, protože v každém možném okamžiku se prožívá pouze jako tělo.

Bhagaván však tímto neříká, že se ego i ve spánku chápe nějaké formy. Je to za první, že ego ve spánku neexistuje, takže není, kdo by se čehokoli chápal, a za druhé, protože ve spánku žádné formy neexistují, není co uchopovat. Bhagaván tohle vysvětluje hned v následujícím verši, kde říká, že vše vstupuje do existence jen když do existence vstoupí ego. Takže opuštění jedné formy a uchopení nějaké další nastává, jen když ego zdánlivě existuje, tedy při bdění a ve spánku. Když ego během spánku beze snů mizí, pouští všechny formy a opět se jich začíná zmocňovat až poté, když se vynoří ze spánku během bdění či snění.

Říká-li Bhagaván v 5. verši *Ulladu Narpadu* že tělo je složené z pěti obalů, míní tím, že kdykoli se prožíváme jako tělo, tak všech těchto pět obalů zakoušíme jako sebe sama. To proto, že jakékoli tělo námi takto zakoušené, je vždy živým tělem a vždy se jeví být v bdělém stavu, takže neobsahuje jen fyzickou formu (obal), ale také vitalitu, která jej oživuje (*pránu*), myslící mysl a rozlišující intelekt. A jen kvůli naší nevědomosti o sobě samých se zdá existovat to, co se označuje jako příčinné tělo. Proto se nemůžeme nikdy prožívat jako jeden z těchto pěti obalů, aniž bychom se zároveň neprožívali jako všechny obaly dohromady.

Ego samo o sobě není žádným z těchto pěti obalů. Nemůže se však projevit nebo existovat, aniž by se všech obalů pevně nechopilo a nepovažovalo je za sebe. Třebaže hovoříme o „obalech“ či „závojích“ a srovnáváme je s vrstvami cibule, které když se oloupou, tak uvnitř nic není, ve skutečnosti se nejedná o pět zřetelných, od sebe oddělených vrstev. Tyto obaly/vrstvy spolu těsně souvisejí a v naší zkušenosti jsou jeden od druhého neoddělitelné. Když usneme, tak všech pět vrstev svlékáme a v důsledku toho prožíváme naši skutečnou podstatu. Stejně tak když zkoumáme ego – já, které tyto obaly zažívá jako sebe samo – tak tyto obaly svlékneme všechny zároveň a navždy.

Nejhrubějším z těchto obalů je fyzické tělo a každý další obal je postupně jemnější. A i když tvoří dohromady jedno tělo, dá se říci, že nejjemnější je temnota nevědomosti o Já (*ánandamája kóša*) a že hrubou formou této temnoty je intelekt, když hrubou formou intelektu je mysl a její hrubou formou je život či *prána* a hrubou formou života je pak fyzické tělo. Proto Bhagaván ve třetím verši *Kdo jsem já?* uvádí: „O *práně* se říká, že je hrubou formou mysli.“

Ani jeden z těchto pěti obalů není já. Ale to, co všechny obaly jako já prožívá, je ego. Abychom proto zjistili, co skutečně jsme, musíme se oddělit od všech obalů, včetně toho nejjemnějšího obalu temnoty nevědomosti o sobě samém. A oddělit se je možné pouze **směřováním pozornosti výhradně na Já**. Protože ego nemůže existovat, aniž by se těchto pěti obalů nedrželo a nevnímalo je jako sebe, tak když se snaží uchopit jen sebe, tak se bude rozplývat a mizet. Tohle je důvodem, proč Bhagaván svůj 25. verš *Ulladu Narpadu* končí slovy, že když člověk hledá ego (sebe), tak se bezforemné, přeludu podobné ego dá na útěk.

Temnotě neznalosti sebe sama říkáme příčinné tělo, protože bez ní se nemůže projevit žádné z dalších čtyřech těl – obalů. Nastálo se proto od těchto obalů můžeme oddělit jen vymýcením této základní nevědomosti. A stejně jako se temnota odstraňuje světlem, tak temnotu neznalosti sebe sama můžeme odstranit jen jasným světlem čirého sebeuvědomění (*átma džňána*), přičemž toto světlo můžeme vidět jen ostře intenzivním směřováním pozornosti k ego – k tomu, pro koho existuje neznalost sebe sama a díky ní pak existují i čtyři další obaly.

Temnotou nevědomosti je zahalené jen ego. A protože ego je jen naším klamným uvědomím „já jsem tělo“, tak z této nevědomosti o nás samotných se můžeme uvolnit jen vymýcením ega. A ego lze vykořenit jen spatřováním nás samotných tak, jak skutečně jsme. Ať už o tom přemýšlíme jakkoli – vykořenění ega a trvalé oddělení se od pěti obalů je možné jen ostrou pozorností k sobě samému.

Pokud je ego v kontaktu s čímkoli jiným než samo se sebou, tak je jeho skutečná podstata skrytá. Tímto spojením je zakrytá. Proto k nalezení své skutečné podstaty se ego musí věnovat jen sobě. Bhagaván o tom prohlásil: „Pravá podstata ega je poznána, když ego není v kontaktu s objekty nebo myšlenkami.“ A dále řekl: „Ego je ve své čistotě zakoušené v intervalu mezi dvěma stavy, nebo mezi dvěma myšlenkami. (*Mahářišiho evangelium*, část I, kap. 5) Proto bychom měli svoji pozornost od všeho ostatního

odtáhnout a pevně ji ukotvit na sebe samé, jak nám Bhagaván vysvětluje v 16. verši *Upadéša Undijar*:

Odmítnutím vnějších projevů (*višjjas*) mysl poznává, že její vlastní světelná forma je sama o sobě pravým uvědoměním (poznáním).

Když věnujeme pozornost sami sobě, pak uvědomění všeho ostatního opadne a zmizí a v tomto jasném světle čirého sebeuvědomění se ego rozpustí a bude zcela stráveno, jak říká Bhagaván v 193. verši *Guru Váčaka Kovai*:

Když se ego-mysl, potulující se světem, začne věnovat své vlastní podstatě, pak vše ostatní odchází a já – omezené sebeuvědomění – bude zničeno pravým vědomím nás samotných, které zazáří bez hranic jako podstata Srdce.

9. září 1978

Sádhú Óm: V *Guru Váčaka Kovai*, ve verši 803, Bhagaván říká: „*Mej džňánin* (ten, kdo zná skutečnost), jehož ego bylo zničeno, přebývá pevně ve stavu Já, což je *džňánou* (poznáním či uvědoměním). Stoupecům (s intenzivní touhou po pravdě a s intenzivní vírou), kteří trpí úzkostí (a proto hledají spásu) a uchylují se k němu o pomoc, uděluje *átmanubhava* (přímé uvědomění Já) – sílu, v níž je vyhlazen klam smyslnosti (klamného uvědomění ‚já jsem toto tělo‘). Toto je *džíva karuna* (soucit a laskavost k žijícím bytostem). Ostatní (činy soucitu a laskavosti) jsou nedokonalé.“

Jedinou pravou *džíva karuna* (laskavostí k živým bytostem) je dát jim sebepoznání (*átma džňána*), a tím vyhladit jejich ego čili pocit individuality (*džíva bódha*), které je prvotní příčinou všeho utrpení. Veškerá další laskavost, dokonce i včetně udělení nebeských potěšení všemu živému či „snesení nebes“ na tento svět, není pravou laskavostí, protože neřeší příčinný problém – ego – takže živé bytosti ego jen ukryjí ve větších hloubkách své vlastní nevědomosti – v klamném pocitu individuality.

Všechny živé bytosti opravdu chtějí jen štěstí. Nikoho však nemůže uspokojit částečné štěstí, takže všichni hledají – ať už vědomě či nevědomě – nekonečné štěstí, nepotřísňené ani tím nejmenším smutkem či nespokojeností. Omezené ego se však nikdy nemůže těšit z neomezeného štěstí, takže je odsouzené k věčné nespokojenosti. Je tomu tak, protože příčinou veškeré nespokojenosti a následné bídy je ego či individualita (*džívatva*), takže ono samo je bídou. Proto je jedinou pravou *džíva karuna* udělení *Šivatva* (blahodárný stav bytí Šivy – nekonečného celku), kterým se vyhlazuje *džívatva* (ego či individualita).

A kdo může *Šivatva* věnovat? Jedině ten, kdo se v Šivovi rozpustil a kdo se současně s tímto rozpuštěním stal Šivou. Bhagaván to vysvětlil v předchozím verši a vysvětluje to rovněž i ve verši 815 *Guru Váčaka Kovai*: „Spasit živé bytosti světa, dokáže jen ten, kdo je (sám) spasen. Všichni ostatní se podobají slepcům, kteří snaží vést ostatní slepce.“

11. září 1978

Sádhu Óm: *Sphurana* (vyzařování/pociťování Já) není něčím neznámým, protože v nás září věčně jako Já. Je to prostě uvědomění Já Jsem, takže nám není ničím cizím. Dokonce i když věnujeme pozornost jiným věcem, nepřestáváme si být vědomi, že jsme.

Protože jsme si však navykli věnovat pozornost všemu jinému, jedno zda bdíme či sníme, tak snažíme-li se věnovat pozornost jen uvědomění Já Jsem, zdá se nám, že září jako cosi nového a tato novost sebeuvědomění se obecně označuje jako *sphurana*. Věnujeme-li se všemu jinému, je uvědomění Já Jsem smíšené a zamížené uvědoměním si těla a dalšími podobnými přídavky. Takže místo aby zářilo jen jako Já Jsem, září jako „já jsem toto tělo“. Když se však snažíme věnovat pozornost výhradně našemu základnímu sebeuvědomění Já Jsem, ustoupí tyto přídavky do pozadí a sebeuvědomění počne prosvítat mnohem jasněji a zřetelněji. Oč pronikavěji si všímáme Já Jsem, o to více postupně ubývá uvědomění všeho ostatního, až dokud nakonec sami nezáříme jako Já Jsem.

Kdykoli se pozorností zajímáme o cokoli jiného nežli já, zdáme se být tělem. Když se však snažíme věnovat se já, počneme rozeznávat, že já je vlastně cosi, co je naprosto odlišné od jakéhokoli těla, kterým se zdáme být. Více si to vysvětlíme příkladem. Řekněme, že jsme se doslechli, že náš blízký přítel právě zemřel. Jdeme do jeho domu a vidíme tam ležet jeho mrtvolu. Včera jsme spolu mluvili, ale dnes vidíme jeho tělo ležet bez života. Jaký je rozdíl mezi neživým tělem a člověkem, se kterým jsme včera mluvili? Bezpochyby ten, že člověk, který s námi mluvil a smál se, je něčím jiným nežli pouhým tělem, které je teď mrtvolou. Co to tedy bylo, co s námi mluvilo za pomoci těla? Kdo nás viděl a poslouchal naše vtipy? Kdo vzpomínal na naše společné, v minulosti strávené příjemné chvíle? A protože ten, kdo mluví, vidí, slyší a pamatuje si, je něco jiného než tato mrtvola, tak **kdo jsem já, kdo nyní mluvím, vidím, slyším a vzpomínám**, prostřednictvím svého těla, podobného mrtvole (*fakticky netečného, viz zkušenosti spánku a anestezie – pozn. překl.*), kterým se nyní zdáme být.

K tomu abychom toto já (sebe) skutečně poznali takové, jaké je, musíme si všimnout jen uvědomění, které stále září jako Já, a nevšimnout si tedy všeho ostatního, včetně necitného (mrtvole podobného) těla, které teď chybně považujeme za já – za sebe. Právě proto Bhagaván v *kalivenba* verzi *Ulladu Narpadu* rozšířil verš 29 přidáním slov „*udalam pinam pól tírndu*“, což znamená „nevěnování se tělu, jako by to byla mrtvola“. První věta tohoto verše tedy zní: „Nevěnování se tělu, jako by to byla mrtvola, nevyslovování já ústy, zkoumání s dovnitř ponořenou myslí, odkud člověk povstává jako já – jen to je cestou poznání.“

Podobné najdeme i v první podkapitole první části *Vičára Sangraham*, kde Bhagaván praví: „Ptá-li se člověk, jak zkoumat (smíšené sebeuvědomění, které povstává jako ‚já jsem tělo‘), (odpovědí je) může tělo, jež je *džada* (nevědomé) jako kus dřeva, zářit a projevovat se jako já? Nemůže. Proto zapření těla, jako by to byla mrtvola, žití bez pronášení slůvka já (nahlas či v duchu) – pokud člověk takto ostře zkoumá, co

je to, co se nyní projevuje jako já, pak se v jeho Srdci sama od sebe beze slov nově projeví zkušenost *spurippu* – Já Jsem Já. Přebývá-li člověk v této zkušenosti – když jenom JE, pak to zcela vyhladí pocit individuality v podobě ega, která se prožívá jako „já jsem tělo“. Tento pocit vyhasne jako oheň hořícího kafru. Mudrci a posvátné texty prohlašují, že tohle je spása (osvobození).“

Termín *spurippu*, znamenající vyzařování nebo průzračnost či jas, je tamilským ekvivalentem sanskrtského pojmu *sphurana*. Obojí jsou podstatná jména slovesná, odvozená od sanskrtského slovesa *sphur* (v tamilštině od *spuri* či *puri*), které znamená zářit, být čistý, vyzařovat/ozářovat, zřetelně se projevovat či učinit se poznatelným. Když Bhagaván prohlašuje, že „pokud člověk takto ostře zkoumá, co je to, se nyní projevuje jako já, pak se v jeho Srdci sama od sebe beze slov nově projeví zkušenost *spurippu* – Já Jsem Já“, tak výrazem *spurippu* myslí čistý jas sebeuvědomění. Pokud tedy ostře pozorujeme já, začne v nás vyzařovat tento čistý jas sebeuvědomování. (Pozn. překl.: *Jak ale dále vysvětluje Bhagaván i Sádhu Óm – nejedná se o něco „nového, co tu dříve nebylo“.* Zdánilivě nová zkušenost je to jen z pohledu ega. Podle Bhagavána je *sphurana* to, co předchází realizaci, proto je ještě vnímatelná egem – omezenou myslí.)

Dokud věnujeme pozornost čemukoli jinému nežli já, uvědomujeme se jako „já jsem tělo“. Tomuto přídavku smíšeného sebeuvědomění říkáme ego (*ahankára*) nebo pocit individuality (*džíva bódha*). Pokud však pozorujeme já s dostatečnou ostrostí, což nám umožní se od všech přídavků oddělit, tak se naše sebeuvědomění nebude projevovat jako „já jsem tělo“, ale bude čistě zářit jako Já Jsem právě a pouze Já.

Pokud se tohoto čistého jasu sebeuvědomění pevně držíme, neopouštíme ho a nenecháme ho zmizet (*pozorností k něčemu jinému – pozn. překl.*), bude výsledkem trvalý stav stálé sebezpozornosti, kterému se říká prosté bytí (*summa irupadu*). Je to stav, v němž nevystoupí ego, aby věnovalo pozornost něčemu jinému, a je to proto stav absolutního ticha, klidu či nekonání. Nezlomným setrváváním v tomto stavu prostého bytí, kde nedovolíme sebezpozornosti ani v nejmenším uhnout, budou jasm sebeuvědomování stráveny i ty poslední stopy ega. Potom ona záře (*spurippu* či *sphurana*) opadne a navždy se projeví čiré sebeuvědomění jako náš přirozený, věčný a neměnný stav.

Výše uvedené má Bhagaván na mysli, když říká: „Přebývá-li člověk v této zkušenosti – když jenom JE, pak to zcela vyhladí pocit individuality v podobě ega, která se prožívá jako „já jsem tělo“. Tento pocit vyhasne jako oheň hořícího kafru.“ To, co vyhasne, když je ego zničeno, není jas sebeuvědomění, ale jen jeho novost, protože pak bude zakoušeno jako naše skutečná, věčná a neměnná podstata (*átma svarúpa*).

Dokud však nemáme všestravující lásku pro pozornost k sobě samému a dokud nejsou výrazně umenšeny naše ven (do světa) směřující tendence (*višája vásány*), tak nebudeme schopni se tohoto „nového“ jasu sebeuvědomování pevně držet a neopouštět jej. Během naší praxe bude tento jas (*spurippu* či *sphurana*) pohasínat, když obrátíme pozornost k něčemu jinému, a bude opět sílit, jestliže obnovíme úsilí

věnovat pozornost jen nám samým. Znamená to tedy, že naše sebeuvědomění se zatáhne (překryje) přídavky do té míry, do jaké se věnujeme světu, a naopak se bude rozjasňovat – přídavky budou mizet – když budeme pozorovat jen sami sebe. Jinými slovy – čím více dbáme pozorností o sebe, tím více opadnou zaclánějící přídavky, a tím jasněji vyzáří *sphurana*, dokud nakonec nebude ego a všechny jeho přídavky navždy rozpuštěno v absolutním jasu čirého sebeuvědomění.

Jakmile směřováním pozornosti na sebe jednou roznítíme *sphurana* čili „nový“ jas sebeuvědomění, měli bychom se pak snažit se ho pevně držet, jak nejvíce je to jen možné, dokud nebude naše ego stráveno, podobně jako když plamen uchvátí a stráví kousek kafru.

12. září 1978

Sádhu Óm: První otázkou, kterou Šivaprakasam Pillai položil Bhagavánovi, byla: „*Nán já?*“, což znamená „kdo jsem?“. Bhagaván na ni odpověděl: „*Arivé nán,*“ tedy že „Já je samotné uvědomování“. Šivaprakasam Pillai se dále zeptal: „*Arivin sorúpam enna?* – Co je podstatou tohoto uvědomování?“

„*Sat-čít-ánanda* (bytí-vědomí-blaženost),“ zněla Bhagavánova odpověď.

Z toho bychom měli chápat, že já není ve skutečnosti ani ego ani jakýkoli pěti obalů (fyzické tělo, vitální síla (*prána*), mysl, intelekt + vůle a temnota nevědomosti o sobě samém), které vytvářejí tělo či bytost, za něž se ego považuje.

Proto nám Bhagaván radí zkoumat „kdo jsem já?“, abychom zakusili, čím skutečně jsme, a sice že jsme čirým uvědomováním neboli *sat-čít ánanda* (bytí-vědomí-blaženost). Lidé se však často Bhagavána ptali, protože sami nechápali, že Já je výhradně čirým uvědoměním: „Když nám radíte zkoumat kdo jsem já, tak co je ono já, které zkoumá?“

Bhagaván na to obecně odpovídal: „Je to ego.“ (Takto je to například zaznamenáno v *Day by Day with Bhagavan*, 21. 11. 1945 a 3. 1. 1946) Proč jim odpovídal tímto způsobem?

Poté, co se těmto lidem řekne, že Já je ve skutečnosti jen *sat-čít-ánanda*, tak bez ohledu na to, co si pod tím představí, se zeptají: „Které já mám zkoumat?“ Je to stejné, jako když se jim řekne, že viděný had je vlastně jen lano a poradí se jim, aby se na to pozorně podívali. A oni se zeptají: „Na co se mám podívat? Na hada, nebo na lano?“ Na to je jen jediná správná odpověď: „Dívejte se na hada,“ protože evidentně nepochopili, že tu nejsou dvě různé věci – had a lano, ale jen jedna věc, a sice lano, které se jeví být hadem. Stejně tak neexistují dvě různá já – skutečná Já a ego, ale jen jediné, pravé Já, které se zdá být egem.

Ti, co se ptají, které já se hledá, nepochopili, že existuje jen jediné Já, takže si představují, že skutečné Já je čímsi jiným, o čem se zrovna teď neví. Když se tedy Bhagavána na tohle někdo zeptal, Bhagaván zpravidla odpovídal, že já, které máme zkoumat, je ego, protože tito lidé věří, že ono je jediné já, které znají.

Existuje ještě jeden skrytý důvod, proč Bhagaván často popisoval *átmavičáru* (sebezkoumání či pátrání po sobě samém) jako zkoumání ega. Sami sebe musíme zkoumat kvůli tomu, že jsme to my, kdo jako ego povstal. Proto musíme toto ego prozkoumat, abychom zjistili, kdo či co skutečně jsme. Naše pravá podstata (*átma svarúpa*) se zkoumat nepotřebuje, protože jako tato skutečná podstata jsme si sebe vždy vědomi tak, jak skutečně jsme. Proto je *átmavičára* zkoumáním ega egem.

Naším cílem je poznat naši skutečnou podstatu. Přesto jsem si teď vědomi sebe sama jako ega. Proto nemůžeme věnovat pozornost naší pravé podstatě tak, jak je, ale pouze egu, kterou se tato podstata zdá být. Neznamená to však, že si nelze naší skutečné podstaty všímat. Ona je tím, co v nás stále září jako Já. Nemůžeme si jí však všímat jinak než prostřednictvím ega, protože ono je jakýmsi „já“, kterým se teď zdáme být.

Protože však existuje jen jediný Já, tak když někdo zkoumá já, kterým se zrovna teď zdá být – tedy ego – pak se jeho skutečná podstata odhalí stejně, jako když se dostatečně pečlivě podívá na hada a zjistí, že je to jen lano. Jakmile člověk zjistí (že domnělý had) je ve skutečnosti lano, tak had vlastně zmizí, rozplyne se. Stejně tak ego zmizí v případě člověka, který dostatečně ostře zkoumá sám sebe, aby zjistil, co ve skutečnosti je. Proto Bhagaván ve 25. verši *Ulladu Narpadu* a i jinde říká, že když člověk hledá či zkoumá ego, tak ono zmizí.

Po zmizení ega zůstává jen naše skutečná podstata. Bhagaván k tomu ve 21. verši *Upadéša Undijar* říká, že ona je skutečným významem slova já, protože my (tedy Já) nepřestáváme existovat ani ve spánku, kde žádné ego není. Tento skutečný význam slova já není ničím novým, co jsme prve neznali. Vždyť existuje jen jediný Já, které poznáváme vždy a zřetelně, protože ať už se ego projevuje – ve spánku či snění – nebo neprojevuje – v hlubokém spánku – jsme si stále vědomi sami sebe, vědomi si vlastní existence Já Jsem. A i když jsem si jediného, skutečného Já nebyli dříve vědomi, protože jsem si jej uvědomovali jako ego, jako nepravé já, které se projevuje jako „já jsem toto tělo“, tak když se tento podvodník dá na útěk, poznáváme to, co jsme vždy znali – tedy jediný skutečný Já, takové, jaké je. Už jej nebudeme poznávat jako ego.

Ono Já, které jsme poznali, není nic jiného než my sami. Takže když poznáme, co skutečně jsme, zjistíme, že jsem se vždy poznávali. Proto říká Bhagaván v 33. verši *Ulladu Narpadu*: „Jsou zde dvě já, aby se jedno stalo objektem poznávání toho druhého? Vždyť že „já jsem jeden“ je pravdou, která je zkušeností každého.“

Ego je jen jakýmsi chybným poznáním či uvědoměním nás samotných, které je navrstvené na uvědomění naší skutečné podstaty. Je jako had, který kvůli mylnému vnímání zakrývá lano. Když se toto mylné uvědomění, kterému říkáme ego, odstraní, zůstane pravé uvědomění, kterým skutečně jsme. Nebude cloněno projeveným egem. Je to podobné, jako když zmizí mylné vnímání hada. Zůstane pak jen vnímání lana.

Had není ničím jiným nežli lanem. Stejně tak ego není ničím jiným nežli naší skutečnou podstatou. Proto se musíme na ego pečlivě podívat, abychom tuto podstatu spatřili. Dokud se budeme mylně považovat za ego, musíme se pozorovat. Naším cílem

však není poznat ego, ale poznat, co skutečně jsme. Když jasně pochopíme jednotu ega a naší skutečné podstaty, pak porozumíme, že pozorování ega není nic jiného než pozorování naší skutečné podstaty.

Ovšem pokud někdo není schopen zpochybnit skutečnost své *džívá-bhávy* čili pocitu individuality, tj. falešného uvědomění „já jsem toto tělo“, pak nebude schopen pochopit, a to dokonce ani jen intelektem, že to, co se jeví být egem, není nic jiného než jeho pravá podstata. Těmto lidem se musí říkat, že já, které má být zkoumáno, je ego, protože věří, že skutečné Já je něco jiného. Na druhé straně ti, kteří dokáží pochopit, že ego je jakýmsi falešným zdáním, které je podobné iluzornímu hadovi, tak těm bude jasné, že ve skutečnosti neexistuje žádný rozdíl mezi zkoumáním ega a zkoumáním naší skutečné podstaty.

V otázce „kde pramení mé já – odkud se beru?“, odkazuje pojem já výhradně na ego, protože jedině ego vyvstává jako já, jako já se jeví a zdá se, že existuje. Proto zkoumáním „kde pramení mé já?“ se myslí zkoumání zdroje, z něhož ego vyvstalo či se projevilo, tj. naší vlastní skutečné podstaty. V otázce „kdo jsem já?“ se může zdát, že já znamená ego, ale pokud má někdo vyvráležší, a proto jasnější a jemnější porozumění, tak z hlubší perspektivy pochopí, že ono já je ve skutečnosti naše skutečná podstata, protože ona sama je bytí Já. Je to Já, které skutečně existuje a ono samo je tím, co se zdá být egem. Takže i když se zdá, že se zkoumáním „kdo jsem já?“ myslí zkoumání ega, tak to ve skutečnosti představuje zkoumání (uvědomování si) naší pravé podstaty.

Přesně tohle jsem vysvětlil v knize *Cesta Šrí Ramany*. Nedávno však za mnou přišel jeden člověk a přel se, že to, co jsem napsal, je špatně, protože Bhagaván prohlásil, že já v otázce „kdo jsem já?“ je jedině ego. I když jsem mu vysvětlil, proč to Bhagaván sdělil zrovna takto, že ego a naše pravá podstata nejsou dvě rozdílné věci, stejně jako nejsou dvě rozdílné věci had a lano, nedokázal mi porozumět a nedokázal mé vysvětlení přijmout.

Dohady s tímto člověkem jsou podobné, jako kdyby tvrdil, že se nemáme dívat lano, protože Bhagaván prohlásil, že máme pozorovat hada. Ale můžeme dívat na hada, aniž bychom se nedívali na lano? Může se zdát, že si nevšimneme, že je to lano. Ale i když se díváme na hada a myslíme si, že je to had, ve skutečnosti hledíme jen na lano. A stejně tak když nerozeznáme ego jako naši skutečnou podstatu, tak pokud věnujeme ego pozornost, tak ve skutečnosti si všímáme jen naší skutečné podstaty, protože ona není ničím jiným nežli egem, kterým se zdáme být.

Ve skutečnosti neexistuje nic takového jako je ego. Jevíme se být egem jen proto, že se nepozorujeme s dostatečnou pečlivostí. Právě proto nás Bhagaván nabádá, abychom sami sebe zkoumali s ostrou pozorností k egu, což je to, čím se nyní jevíme být. Abychom se tedy dostali hluboko do nitra, je pro nás nezbytné jasně chápat, že to, co se zdá být tímto egem, není nic jiného než naše skutečná podstata.

Jak můžeme poznat, co ve skutečnosti jsme, když se tak dlouho držíme víry, že já, které zkoumáme, je jen ego? Pravým účelem sebezkoumání je spatřit, že ve skutečnosti nejsme ego, jak se nám až doposud zdálo, ale že jsme výhradně

bezpočátečné, věčné (neohraničené či nekonečné) a celistvé (nerozdělené či neporušené) *sat-čit-ánanda*, jak Bhagaván uvádí ve 28. verši *Upadéša Undijar*. Když věnujeme pozornost sami sobě, musíme se vzdát představ o dvou různých já, z nichž jedno – ego – známe a to druhé – naši pravou podstatu – neznáme.

Vždy existuje jen jedno jediné Já, které je naší skutečnou podstatou. Jeví se však jako ego, protože jsme je s dostatečnou ostrostí nezkoumali. Právě proto představuje intenzivní zkoumání ega jediný způsob, jak poznat, co ve skutečnosti jsme. Dokud však věříme, že pravý význam slova „já“ (tj. na co vlastně toto slůvko odkazuje) je ego, tak nemůže poznat, čím skutečně jsme. Takže čím dříve tuto mylnou ideu odložíme, tím lépe.

O Bhagavánově učení bychom měli hluboce a pozorně rozjímat, abychom pochopili, proč řekl to, co řekl. Neměli bychom se domnívat, že každá jeho odpověď na širokou škálu otázek, které dostával, je konečným výrokem, které musel na dané téma pronést. Lidé, kteří se ho na něco ptali, byli často nesmírně vzdáleni tomu, aby chápali jeho učení v celé jeho hloubce a důvtipu. Bhagaván odpovídal z mnoha rozdílných úrovních, aby vyhověl potřebám těch, co se ho ptali. Proto ne vše, co řekl, představuje skutečnou hloubku a jemnost jeho učení.