

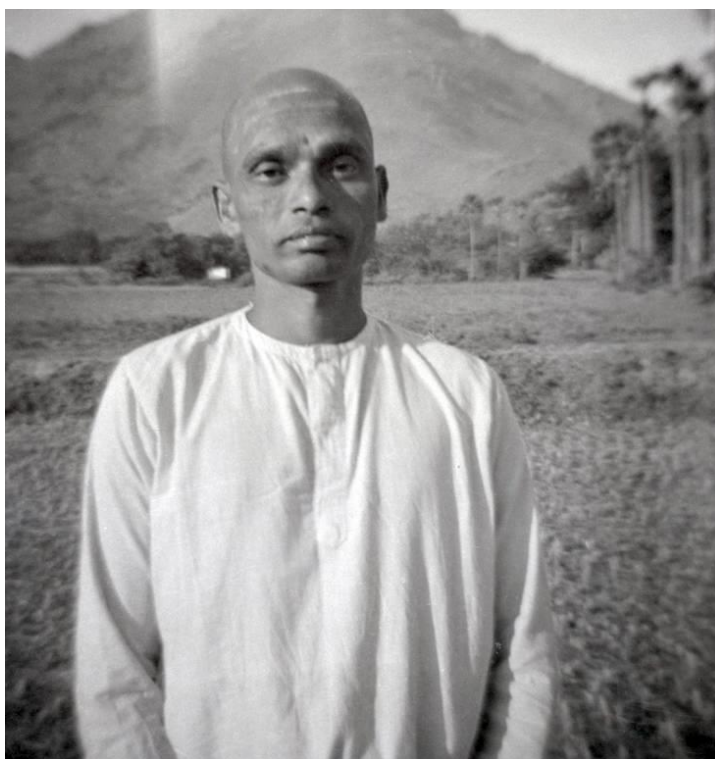
Šrí Sádhu Óm

PRVOŘADÁ DŮLEŽITOST SEBEZKOUMÁNÍ

v podání Michaela Jamese

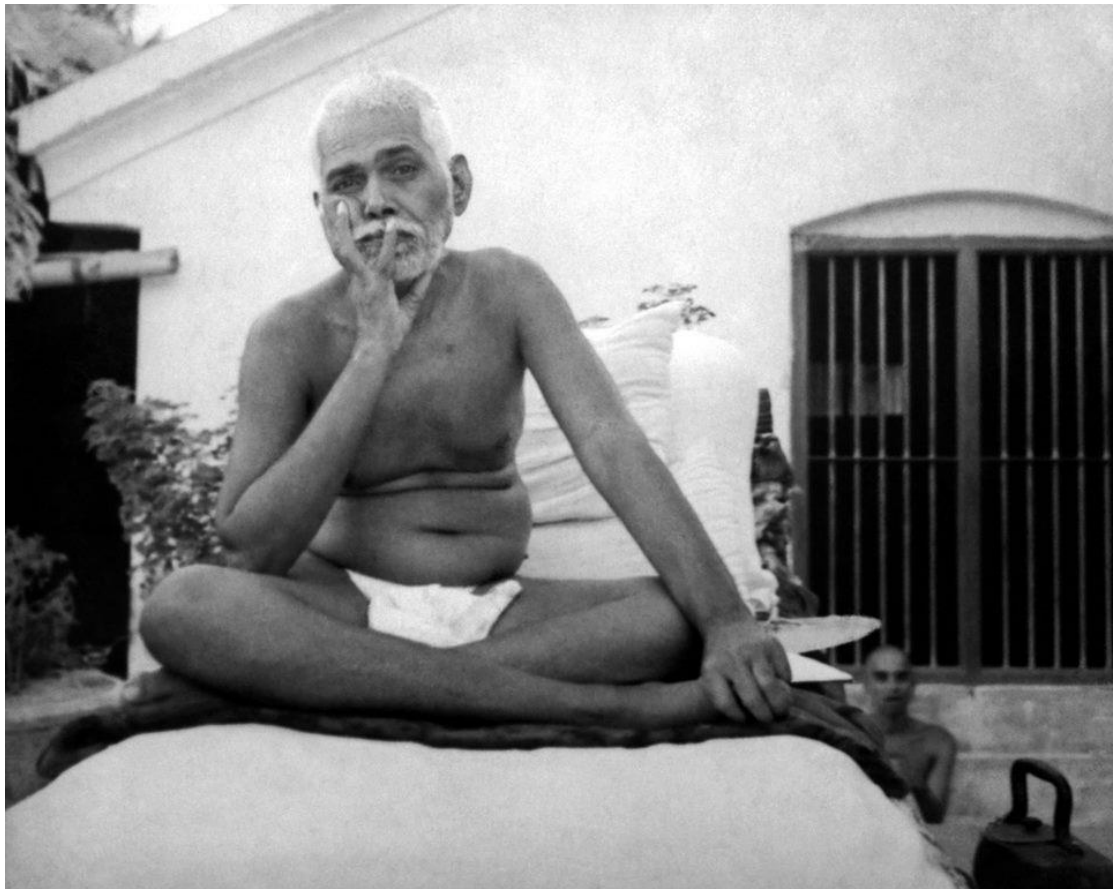
– čtvrtá část –

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

29. září 1978

Sádhu Óm: Existuje mnoho způsobů náboženského postoje k Bohu. Člověk by si měl přisvojit ten, že Bůh je našim věrným přítelem a služebníkem, který je ochoten pro nás učinit vše. Proto tak často opakují: „Proč si myslíte, že máte sloužit Bohu? Kdo jste, abyste mu sloužili? Bůh neustále slouží vám. Plní každou vaši potřebu. Tak proč byste měli něco dělat? Bůh miluje vše, ví vše a je všemocný, takže zná všechny vaše potřeby a uspokojí je daleko lépe, než byste to dokázali sami. A jestliže pro vás dělá vše, tak proč byste měli něco plánovat nebo dokonce o něčem přemýšlet? Proč nejste v tichu, s plnou vírou v Boha? Všechno mu odevzdejte a zůstaňte tišší. To je jediný způsob, jak mu můžete opravdu posloužit.

Právě z těchto důvodů Bhagaván v *Kdo jsem já?* říká:

At' naložíte na Boha jakýkoli náklad, unese jej. Všechny *káryas* (všechny potřeby, vše, co má být vykonáno, nebo se má odehrát) řídí jediná *paramíšvara šakti* (svrchovaná vládnoucí síla či síla boží). Proč tedy neustále přemýšlíme: „má se udělat tohle, nebo tamto“, místo abychom se (této síle) odevzdali? Když víme, že vlak uveze všechny náklad, tak proč během jízdy vlakem trpět tím, že neseme své břímě na hlavě, místo abychom jej s úlevou složili na podlahu vagónu?

Když tenhle postoj cvičíme a pevně k němu přilneme, když odložíme všechny naše starosti a zájmy v naprosté důvěře v Boha, že nám poskytne vše, co potřebujeme, pak nás to ochrání před soužením z nepřeborného množství myšlenek, o kterých bychom byli jinak přesvědčeni, že je musíme nezbytně myslet. Zcela se odevzdat dokážeme jedině když jsme v tomto postoji pevně zakotveni, protože sebeodevzdání není konečné, dokud se nevzdáme myšlení na cokoli jiného než na sebe sama. Bhagaván to říká v první větě téhož odstavce *Kdo jsem já?*:

Být *átma nistháparan* (tím, kdo je neustále upevněn v Já a jako Já), nedávat sebemenší prostor pro výstup jiné myšlenky než *átma čintana* (myšlenka na Já, sebezpozornost či sebenazírání), představuje odevzdání se Bohu.

Přesně tohle byl postoj Sundaramurtiho (slavného tamilského básníka, jednoho z 63 tamilských svatých, jejichž příběhy jsou zachyceny v *Peria Puránam*) k Bohu. Považoval Boha za svého přítele a služebníka. Věřil, že se Bůh o všechny jeho potřeby postará. Takovýto postoj je nesmírně spolehlivý a zaručený. Všechny jiné, jako např. že Bůh je náš manžel a my jeho nevěsta, mohou být pro někoho docela užitečné, ale určitě ne pro všechny. Jen ty nejčistší bytosti, jakým byl například Bhagaván, považují Boha za svého milence či ženicha. Právě proto sloužil Bhagaván básnický zpěv *Arunácala Akšaramanamalai* (svatební prsten nehynoucího manželství s Arunáčalou), zatímco já jsem napsal *Ramanákšara Malar Málai* (květinový věnec dopisů k Ramanovi). Pro většinu z nás je vhodnější, aby považovali Bhagavána spíše za svého drahého otce a gurua nežli za ženicha.

2. října 1978

Sádhu Óm: V prvním verši *Šrí Ramana Varuhai* (což je báseň o 361 slokách, kterou Sádhu Óm složil v roce 1955 a kde vylíčil své trápení a modlil se k Bhagavánovi, ať jej znovu poctí svojí návštěvou ve formě a se jménem) jsem uvedl, že i když vím, že všichni bohové jako Ráma, Krišna, Šiva, Dévi a Subrahmánja jsou jen Bhagavánem, tak žádného z nich nechci vidět. Jediná boží podoba, kterou toužím spatřit, je ten starý, šedovlasý muž s hůlkou. Jen tato podoba je mému srdci drahá a navždy ji budu uctívat.

18. října 1978

Sádhu Óm: Mysl oplývá třemi silami: silou zalíbení v něčem (*iččá*), silou konání (*krijá*) a silou poznání (*džňánou*). Síla konání představuje zkreslení bytí (*sat*) a je funkcí mysli. *Džňána* (síla poznávání, která v této souvislosti znamená poznávání všeho jiného, než jsme my sami) je zkreslením uvědomění (*čít*) a představuje funkci intelektu (*buddhi*). Síla zalíbení je zkreslení míruplné blaženosti, štěstí (*ánanda*) a je to funkce touhy či vůle (*čittam*). Tyto tři síly jsou ve své podstatě jedinou a nerozlučitelnou silou, stejně jako je jedním i bytí-vědomí-blaženost (*sat-čít-ánanda*).

Pokud skutečně víme, že je něco dobré, tak se nám to líbí a budeme se tomu věnovat. Pokud ale o něčem prohlásíme, že je to prospěšné, ale rádi to nemáme, nebo se tomu nevěnujeme, pak to znamená, že nejsme doopravdy přesvědčeni o skutečné prospěšnosti. Chybí nám zkrátka síla přesvědčení – *džňána šakti* (síla poznání, pochopení, soudnosti, rozlišení či síla úsudku). Když například tvrdíme, že víme, že přijít do kontakt s ohněm znamená bolest, tak se kontaktu s ohněm vyhneme až poté, co skutečně pochopíme, jak je to bolestivé.

Znamená to, že kdybychom byli pevně a hluboce přesvědčeni, že naší skutečnou podstatou je štěstí, a že vše ostatní je bída, pak bychom nevěnovali pozornost ničemu jinému nežli sami sobě a oplývali bychom silou nedělat nic jiného. Pokud ovšem zjišťujeme, že nejsem schopni se sobě věnovat, pak to znamená, že zatím nemáme skutečnou zálibu tak činit. Důvod, proč nám tato záliba chybí, je v tom, že nejsme vlastně přesvědčeni, že štěstí je naší skutečnou podstatou. Proto se domníváme, že jej můžeme nalézt mimo sebe.

Ale i když pevného a vytrvalého sebezkoumání nejsme schopni, netřeba propadat sklíčenosti. Mnohem důležitější je mít v sebezkoumání zalíbení. Pokud tomu tak je, pak se schopnost provádět sebezkoumání dostaví. Z celého srdce se tedy modleme k Bhagavánovi, ať nás obdaruje pevným přesvědčením, že štěstí je naší skutečnou podstatou. Čím více o tom budeme přesvědčeni, tím budeme mít větší chuť věnovat pozornost jen sami sobě. A čím bude naše chuť větší, tím naroste i naše schopnost sebezkoumání provádět. *Bhakti* (láska, zbožnost, oddanost), *vivéka* (rozlišování, soudnost, posuzování) a praxe sebezpozornosti musí jít v ruku v ruce, abychom na této

cestě uspěli. Budeme-li mít touhu jít touto cestou a odevzdat se Bhagavánovi, který je Bohem, guruem a naší pravou podstatou, pak pro nás Bhagaván učiní vše.

19. října 1978

Sádhu Óm: Bhagaván prohlásil, že už jen pouhá přítomnost *džňánina* přináší světu prospěch. Ale jen velmi málo *džňáninů* má to, čemu Rámakrišna říkal „punc autority“, tedy schopnost být guruem, jak tomu u Bhagavána bylo. Samozřejmě, že mezi *džňániny* žádné rozdíly nejsou. *Džňánin* se jen jeví být jedincem. Navenek se tak může zdát, že jsou mezi nimi rozdíly, protože každý z nich má svoji roli a někteří zdánlivě žádnou zvláštní roli vůbec neobdrží.

Působení v roli gurua však není jediný způsob, jakým může *džňánin* pomáhat druhým. I kdyby se *džňánin* choval jako prostoduchý žák, tak stejně z něj bude proudit síla Milosti. A v ní je mnohem víc, než jsme schopni se vlastním úsilím naučit.

Bhagaván se za gurua nikdy nepovažoval, protože v jeho pohledu druzí (žáci) neexistovali. Vnější roli Bhagavána bylo bezpochyby hrát roli gurua, ale stejně tak Bhagaván předváděl roli pokorného stoupence a žáka Arunáčaly. Bhagaván je guruem všech, kdo jsou jeho učením přitahováni a kdo touží vydat se cestou, jež nám ukázal. Žádný žák se proto nemusí chovat jako guru. A každý, kdo tak činí, není opravdovým Bhagavánovým stoupencem.

Jasně to dokázal Muruganar, který byl nejpřednějším Bhagavánovým žákem, a přesto roli gurua nikdy nepřijal. Když mu někdo řekl, že jej považuje za svého gurua, Muruganar prudce odmítl: „Kdo jsem, abych byl guruem? Jen Bhagaván je oprávněn být nám všem guruem. Jen on nás může spasit, tak jej přijměme za svého gurua.“

20. října 1978

Sádhu Óm: Sešadri Svámí byl *džňáninem*, ale nebylo jeho rolí, aby byl guruem. Dokládá to následující příběh. Sešadri Svámí měl jednoho stoupence, který jej často prosil, aby ho Sešadri Svámí obdaroval nejvyšším poznáním. I když mu Sešadri Svámí odpovídal, že ještě není dostatečně zralý, stoupenec neustále žadonil: „Nemusím být zralý. Přesto vím, že mi můžete poznání udělit.“

Jednoho dne, možná aby si žák svoji nezralost uvědomil, se jej Sešadri Svámí dotknul. Dotek vyvolal v žákovi blažený zážitek oddělení se od těla. Zcela ho to vyvedlo z míry, takže vyběhl z chrámu, strhal ze sebe šaty a choval se jako šílenec.

Když se to jeho rodina a přátelé dozvěděli, byli pěkně naštvaní, protože ten žák byl boháčem a velmi respektovaným občanem. Chytili jej, přivlekli ho zpět k Sešadri Svámímu a nutili ho, aby ho zbavil šílenství. Sešadri Svámí jim vysvětloval, že ten muž chtěl po něm *džňánu* a že když se někdo dostane velmi blízko ohně *džňány*, tak nakonec začne sám hořet *džňánou*. Protože však nebyl dostatečně zralý, výsledkem je šílenství.

Dále jim řekl, že s tím nemůže nic dělat, ale uklidnil je, že se to během několika dnů spraví.

Když se žák vrátil k normálu, povídá Sešadri Svámímu, že už nyní chápe, že nebyl dostatečně zralý pro přijetí plného poznání. Že se však k němu modlí, aby mu Sešadri Svámí udělil nejprve nezbytnou zralost a pak poznání *brahman*.

Podobná zkušenost a ztráta duševní rovnováhy však nikdy nenastane u těch, kdo hledají pomoc u Bhagavána a v jeho učení. Bhagaván je totiž dokonalým guruem. Působí v našem nitru, usměrňuje a napravuje naše *vásany* (touhy) a připravuje nás, abychom byli schopni se zcela odevzdat. Bhagaván nás dokonale zná. Nikdy nám nedá nic, dokud nepozná, že jsme k tomu uschopnění. Pokud budeme Bhagavánovi zcela důvěřovat, povede nás k cíli jemně, hladce, a tak rychle, jak jen to bude možné, aniž by dopustil ztrátu naší mentální vyrovnanosti.

Když se nám nakonec odhalí v nitru našeho Srdce jako světlo čirého uvědomění, budeme k tomu dokonale připraveni, takže to nastane hladce a přirozeně. Bude to vypadat, jako by se nic nestalo a my jen užíme, že jsme tím, čím jsme vždy byli.

Otázka: Když je Bhagaván jediným guruem v Srdci každého a současně se nám projevil ve jménu a tvaru, jaký prospěch máme z toho, když za gurua považujeme Bhagavánovo jméno a tvar?

Sádhu Óm: Rámakrišna říkal, že i když mléko proniká celým kravským tělem, tak abychom jej získali, musíme se dostat k vemenu. Stejně je to i s Milostí, která září všude, po všechen čas a září i v Srdci každého z nás. Ovšem dokud jsme pozorností nasměřováni vně, tak můžeme obdržet Milost jen z vhodného zřídla.

Tok Milosti z některých zřidel, jakým byl např. Sešadri Svámí, není příliš silný nebo správně usměrňovaný, protože různá zřídla mají různý účel. A jelikož jediným účel jména a formy Ramany je vykořenit ego, je Bhagaván dokonalou formou, z níž proudí Milost neustále, s plnou silou a dokonalou kontrolou. Když na toto zřídlo Milosti plně spoléháme, budeme Bhagavánem stráveni nejrychlejším možným způsobem a bez toho, abychom podstoupili větší množství trápení, než je pro nás nezbytně nutné.

24. října 1978

Sádhu Óm: Pokud k získání jednobodovosti myslí (*zaostření mysli na svůj zdroj – pozn. překl.*) provádíme *džapu* (opakování božího jména nebo nějaké mantry) či *murti dhjánu* (meditaci o nějaké podobě boží), větší duchovní prospěch tím nezískáme. To proto, že jméno a tvar jsou *mithjá amšá* – nepravé aspekty *brahman*. Aby mohly *džána* a *murti dhjána* duchovně působit, je třeba je zkombinovat se *satja amšá* (což je jeden ze tří skutečných (pravých) aspektů *brahman* – *sat-čit-ánanda* (bytí-vědomí-blaženost)). *Satja amšá* je láska, je to *ánanda* – její aspekt. *Džapa* a *murthi dhjána* mohou být účinnou pomocí na cestě sebeodevzdání, pokud jsou prováděné s vše stravující láskou. Jsou to totiž prostředky, které mohou pomoci lásku zaostřit

a nasměrovat k Bohu/guruovi, který je jejím zdrojem. Čím více je naše láska směřována k Bohu/guruovi, tím více budeme schopni se mu zcela odevzdat.

Je-li *džapa* nebo meditace o Bohu prováděná kvůli jednobodovosti myslí, pak bude tato praxe prospěšná jen do té míry, nakolik pomůže v našem srdci roznítit lásku k Bohu. Na cestě sebeodevzdání se však tato praxe může stát i překážkou, pokud lásku k Bohu neroznítí, protože může dojít k posílení mentální síly, a sice její schopnosti soustředit svoji pozornost na objekty druhých a třetích osob. Pokud však člověk provádí *džapu* nebo *murthi dhjánu* s pravou láskou, tím menší bude mít zájem o cokoli jiného nežli o Boha/gurua. A s nárůstem lásky k Bohu se v našem srdci vzdáme květů lásky. Láska, s jejíž pomocí *džapu* či *murthi dhjánu* provádíme, nám nakonec umožní splynout s realitou objektu naší lásky.

Zpočátku lze Boha či gurua považovat za druhou nebo třetí osobu. Jak ale naše láska k Bohu/guruovi roste, tak se současně umenšuje naše zaujatost první osobou, za kterou se považujeme. A s růstem lásky k Bohu/guruovi budeme schopni se mu více odevzdat. Jakmile naše láska a ochota se odevzdat dostatečně naroste, pak bude pro Boha ve formě gurua snadné stočit naši mysl k jejímu zdroji, a tím vymýtit naše ego.

Jméno a tvar Arunáčaly a Ramany mají ze všech názvů a božích forem jedinečnou sílu, aby v nás roznítily lásku k sebezpozornosti. Jediná druhá osoba, která samovolně stočí naši pozornost k první osobě, je Arunáčala-Ramana. Bhagaván to vysvětluje v 10. verši *Šrí Arunáčala Padigam*:

Spatřil jsem zázrak – magnetickou horu, která se zmocňuje (přitahuje) lidí. Utiší zlomyslné konání toho, kdo na ni byť i jen jednou pomyslí. Táhne tyto bytosti k sobě – k jedinému (jedinečnému, s ničím nesrovnatelnému, nekonečnému uvědomění, která září v nitru Srdce jako Já). Přetváří je v *áčala* (v nehybné) jako je i ona sama. Sladkými (duchovně zralými a čistými) bytostmi se živí. Jaký to div!

Ach, lidé! Spaste se myšlením na přenádhernou horu Arunáčalu – na ničitele (zdánlivé) individuality, která Září v Srdci (jako Já).

2. listopadu 1978

Sádhu Óm: Dokonalou pokoru představuje ztráta ega. Čím jsme pokornější, tím více se blížíme vymýcení ega. Právě proto nám Bhagaván potřebu pokory tak silně zdůrazňoval a sám šel příkladem. Například v posledním odstavci: *Kdo jsem já?* říká:

Když se projeví ego (mysl, jedinec), pak se projeví vše. Když zmizí ego (mysl, jedinec), zmizí vše ostatní. Vlídnost (laskavost, milost, dobrota, prospěch či ctnost) se projeví do té míry, do jaké se ponížíme (ustoupíme, pokoříme). Pokud člověk trvale krotí (omezuje, podrobuje, umenšuje) mysl, pak může žít kde chce.

Bhagaván ve slovech „Vlídnost se projeví do té míry, do jaké se ponížíme“, používá výraz „*tárndu*“, což znamená sklíčení, ponížení, ustoupení, ohnutí, sklánění se nebo

uctívání. Naznačuje tak, že máme být pokorní a poslušní. Čím více ego ustoupí či opadne, tím více je pokornější či odevzdanější.

Pokora je božská. V *Guru Váčka Kovai*, ve verších 494, 496 a 497 Bhagaván říká, že člověk vynikne do té míry, do jaké se stane pokorným. Také dodává, že důvod velkoleposti Boha a toho, že je uctíván všemi živými bytostmi, tkví v tom, že je natolik pokorný a prostý ega, že sám sebe považuje na služebníka každého i toho sebenepatrnějšího stvoření. Bůh je svrchovaný, protože je pokornější, než ti nejvíce pokorní.

3. listopadu 1978

Sádhú Óm: To, co hledáme, je stále zde a nikdy nebylo ztraceno, protože je to naše skutečná podstata. Tím se vysvětluje, proč Bhagaván často používal analogii ženy, která všude možně hledá svůj náhrdelník, aniž by si všimla, že ho má stále na krku. Když její přítel vidí ono zuřivé hledání, ukáže jí, že má náhrdelník stále na krku, takže nebyl nikdy ztracen. Přítelem, který nám ukazuje, že štěstí, které hledáme, jsme my sami, je guru.

Toto přirovnání můžeme rozvést a říci, že místo aby ji její přítel řekl, že náhrdelník má na svém krku, tak před ní postaví zrcadlo a vybídne ji, ať se do něj podívá, že jí to pomůže náhrdelník najít. Ona má pak volbu se do zrcadla podívat, nebo nepodívat. Když se podívá, pak spatří, kde se hledaný náhrdelník nachází – na jejím krku. Zrcadlo zde představuje Bhagavánovo učení. Jestliže jej pečlivě studujeme, ukáže nám, kde je štěstí, které hledáme.

S pohledem do zrcadla a spatřením náhrdelníku, je náhrdelník nalezen, žena jej přestane všemožně hledat a cítí ho na krku, takže ví, že byl celou dobu s ní. Podobně po prostudování Bhagavánova učení musíme přestat s hledáním štěstí mimo sebe, a místo toho se podívat do nitra, abychom zakusili naši skutečnou podstatu.

Cítí-li žena náhrdelník na svém vlastním krku, pak už pomoc zrcadla nepotřebuje, protože si jasně uvědomuje, že jej celou dobu nosila. A když i my pohlédneme do nitra, spatříme, že nekonečným štěstím jsme my sami. Dál už pak pomoc Bhagavánova učení nebudeme potřebovat, protože si budeme jasně vědomi, že štěstí, které jsme tak dlouho hledali, je to, čím skutečně jsme, a proto jsme o něj nemohli nikdy přijít.

Sádhú Óm (odpovídá na dotaz paní, která se ptala, zdali je *mantra džapa* (opakování božího jména), kterou provádí, překážkou na cestě Bhagavána): Řekněme, že se začínáte učit jezdit na kole, abyste pak na něm dojela do konkrétního cíle. Po několika krátkých pokusech o jízdu zjistíte, že země pod vašimi nohama se posouvá a když se rozhlídnete proč, zjistíte, že jste na palubě lodi, která vás veze k vašemu cíli. Vaše *džapa* je jako jízda na kole do kruhu na palubě lodi. Než jste zjistili, že jste na lodi, tak to vypadalo, že se bez jízdy na kole nikam nedostanete. Teď víte, že jste na lodi, která vás veze k cíli rychleji, než by to vaše kolo kdy vůbec dokázalo. Pak pochopíte, že na kole už nemusíte nikam jezdit.

Musíte si být ale jisti jedinou věcí, že chcete dosáhnout cíle, kam loď pluje. Je-li to váš chtěný cíl, pak se můžete uvolnit a užívat si cestu. Máte-li ale namířeno jinam, můžete z lodi vystoupit a veslovat na malé lodičce kam je vám libo.

Loď představuje Bhagavánovu Milost, která nás unáší podél cesty sebezkoumání a sebepodrobení k vykořenění ega. Uvolnění a užívání si cesty znamená odevzdání se jeho Milosti.

Abychom se odevzdali, nesmíme se projevovat jako ego. Nejlépe to lze provést tak, že budeme ostražitě a výhradně pozorovat sami sebe (pocit Já), takže nezbyde prostor pro výstup nějaké další myšlenky. Bhagaván nás to učí ve třináctém odstavci: *Kdo jsem Já?*:

Být *átma nistháparan* (tím, kdo je zcela usazen v Já a jako Já), neposkytovat sebemenší prostor jakékoli *čintana* (myšlence) jiné, nežli *átma čintana* (myšlence na sebe sama, přemítání o Já či pozornosti k Já), znamená odevzdání se Bohu. Člověk může na Boha uvrhnout jakékoli břemeno – Bůh všechno unese. Protože všechny *karyjas* (vše, co se má stát, nebo co má být vykonáno) řídí jediná *paramišvara šakti* (svrchovaná vládnoucí síla či síla Boha), tak proč se této síle neodevzdat? Nač se místo toho neustále trápit myšlenkami: „mám udělat tamto, nebo mám udělat něco jiného?“. Víme-li, že vlak uveze všechen náklad, tak nač během jízdy vlakem trpět nesením zavazadla na hlavě, místo abychom je s úlevou složili na podlahu vagónu?

Vykonávání jakékoli jiné *sádhany* nežli sebezkoumání či sebepodrobení, je jako jezdit na kole po palubě lodi. Je to zbytečné úsilí. Je to jako veslovat na lodičce směrem k jinému cíli. Podobni cestujícím ve vlaku či na lodi bychom se měli odevzdat nekonečné síle Bhagavánovy lásky, která nás najisto dovede k našemu cíli – neomezenému štěstí. Do té míry, do jaké jsme ochotni se Bhagavánovi odevzdat, tak podle toho od nás přirozeně odpadnou všechny ostatní *sádhany*.

4. listopadu 1978

Sádhu Óm (odpovídá na dotaz někoho, kdo se ptá, jestli můžeme posílit naši *sat-vásana* (tendence jen být), když pěstujeme lásku k Bohu jako ke druhé osobě): Ano, silou spojení (*sanga*) bude tato *vásana* posílen. Bůh je *sat* (to, co je skutečné), takže i když na něj myslíme jako na bytost určitého tvaru a pod určitým jménem a děláme to se srdcem plným lásky, tak se tím spojujeme s tím, co je skutečné. Proto se toto spojení nazývá *satsanga* a tato *satsanga* posiluje *sat-vásanu*.

Účinnou praxí na cestě *bhakti* (zbožnosti, lásky) je neustále a láskyplně myslet na Boha, na jeho slávu, na jeho božská vtělení, na jeho boží hru atd. Když byl například Parikšit proklet, že má do týdne zemřít, poprosil Suku, aby jej duchovně vyučoval. Suka mu vyprávěl o životě Krišny a během toho jej také učil o cestě *džňány* (poznání). Parikšit naslouchal vyprávění Suky (z čehož posléze vznikla kniha *Bhagavátam*) s takovou

oddaností, že po týdnu byla jeho mysl dostatečně očištěná a on se mohl zcela odevzdat, čímž překročil oceán *samsáry* (koloběhu zrodů a úmrtí) a dosáhl osvobození. Takový účinek má naslouchání a rozjímání o životě velkého mudrce nebo o božském vtělení, a je to také důvod, proč jsem napsal několik zbožných písní o životě Bhagavána.

Pokud druhá osoba, na kterou myslíme, je skutečným *džňáninem* nebo inkarnací Boha, jako Bhagaván či Krišna, tak naše láskyplné myšlení v našem srdci zaseje a vyživí semeno *sat-vásany*. Opětovným myšlením na takovouto druhou osobu vyloučíme z naší mysli ostatní světské myšlenky o druhých a třetích osobách. Tím dojde ke zmenšení síly našich vně (do světa) směřujících *vásan*, což mysl postupně očistí.

A kromě toho myšlením na Bhagavána přirozeně dospějeme k úvahám nad jeho učením. Jak dlouho můžeme myslet na Ramanu, aniž bychom pomysleli: Kdo jsem já? Může někdo myslet na Ramanu, aniž by pomyslel na jeho údernou otázku: Kdo jsem já? Tato jeho otázka představuje svrchovanou zbraň, kterou nám Ramana předal, abychom si podrobili ego a vše, co z něj pochází.

17. listopadu 1978

Sádhu Óm (momentálně trpící tyfovým onemocněním): Když jsem vysvětloval význam každého jednotlivého verše *Guru Váčaka Kovai*, cítil jsem, že vysvětlení k verši 558 se mi úplně nepovedlo. Bhagaván v tomto verši říká: „Hledáme-li odpověď na otázku (za předpokladu, že těla bdělého a snového stavu jsou rozdílná): Jak je možné, že z těla bdělého stavu vytryskne sperma, zažívá-li muž (tělo) ve snu soulož se ženou? Odpověď pak zní, že je to v důsledku rychlosti, s níž mysl přeskočí do těla bdělého stavu.“ Nikdy jsem však takovou zkušenost neměl a nerad vysvětluji něco, s čím nemám žádnou zkušenost. Tuto noc mi však Bhagaván podobnou zkušenost poskytl a prakticky mi ukázal, jak může být snové tělo přeneseno do probouzejícího se těla. Jsem si teď tedy jistý, že význam verše dokážu správně objasnit.

Zdalo se mi, že jsme s nějakými přáteli koupili kus pozemku, abychom tam pěstovali rýži. Přátelé obsluhovali výkonné čerpadlo, které na pole chrlilo proudy vody. Když jsem se snažil usměrnit vodu z jednoho zavlažovacího kanálu do druhého, byl jsem studenou vodou úplně promáčený. I když jsem pracoval pod žhoucím sluncem, náhlá sprcha studené vody mě roztřásla zimou. Bylo to tak silné, že jsem se probudil a zjistil jsem, že se mé tělo třese silnou zimnicí. Síla zimničního chvění, která se přenesla ze snového těla do těla bdělého stavu, způsobila dvouhodinový záchvat zimnice.

Náš způsob život nám neumožňuje prožít zkušenosti jiným lidem obvyklé, a když proto Bhagaván ve svém učení odkazuje na tyto zkušenosti, nemáme možnost tomu z vlastní zkušenosti porozumět. Pokud však Bhagaván chce, abychom nějakému výkladu části jeho učení porozuměli, pak nám poskytne jinou zkušenost, která to dostatečně objasní.

21. listopadu 1978

Sádhú Óm: Existuje příběh, kdy se Arunáčala projevila jako sloup ohně, aby přemohla pýchu Brahmy a Višnu. Bhagaván nám vysvětlil, že Brahma v tomto příběhu reprezentuje intelekt (*buddhi*) a Višnu ego (*ahankáram*). Višnu na sebe v příběhu vezme podobu kance a ryje hluboko do země, aby našel patu tajemného ohnivého sloupu. Je to symbolika ega, které se noří hluboko do nitra, aby našlo zdroj, odkud povstalo. Brahma se oděl do podoby labutě a vzlétl do výšky, aby našel vrchol sloupu ohně. Je to symbolika rozumu, vycházejícímu vně, aby poznal a chápal věci jiné než on sám.

Ego a intelekt však nemohou opravdovou skutečnost nikdy poznat. Proto jak Višnu, tak i Brahma ve svém snažení najít dolní či horní mez ohnivého sloupu selhali. Protože však Višnu při hledání paty sloupu s pokorou směřoval dolů, tak svoji porážku a nezdar ochotně přiznal. Ovšem Brahma, který letěl pyšně vzhůru, odmítl nezdar připustit a bláhově si myslel, že na jeho lež, že dosáhl vrcholu ohnivého sloupu, nikdo nepřijde.

Vědci, filozofové, teologové a další, kteří věří, že mohou poznat skutečnost tak, že napřou svůj intelekt vně – směrem k tomu, co je jiné než oni sami, jsou jako Brahma, vznášející se vzhůru v podobě labutě, aby našel vrchol ohnivého sloupu. Bezpochyby nikdo z nich neuspěje, protože si zvolili špatný směr. Jediné, co je skutečné, jsou oni sami. A proto můžeme poznat skutečnost jedině pohledem do nitra, čímž sestupujeme pozorností zpět do zdroje, z něhož jsme povstali. Tito lidé věří, že vše, co v důsledku zkoumání druhých a třetích osob poznávají, je skutečné. Je to však klam, protože druhé a třetí osoby (myšlenky a vnější objekty) jsou zcela neskutečné.

Pravým poznáním toho, co skutečně jsme, se vyjeví, že poznání všeho, co je jiné než my sami, je klamné poznání. Poznání nás samotných, které vyzáří z nitra, pozře ego i vše ostatní. Dojde k tomu tehdy, když se ego stočí pozorností do nitra a ponoří se do hlubiny Srdce – do zdroje, z něhož vzešlo. Záře pravého poznání je v onom příběhu symbolizovaná projevením Pána Šivy, který se zjevil v sloupu ohně a vyšel z něj pak ven, aby svůj stav ryzího poznání udělil Višnuovi a současně aby zahanbil Brahma za jeho lži.

28. listopadu 1978

Sádhú Óm: Naprosté sebezapření představuje realizaci sebe sama. To, čemu říkáme seberealizace či *átmasáksátkára*, není nic jiného nežli zničení ega. Proto je charakteristikou toho, kdo stavu seberealizace dosáhl, že své osobnosti nedává sebemenší význam.

Bhagaván prohlásil, že se nemá cenu učit tomu, co už známe. A v souladu se svými slovy ničemu nevyučoval. V jeho pohledu neexistoval nikdo nevědomý, protože všichni sami sebe známe a nic jiného k poznání nepotřebujeme. Po nás se chce, ne abychom poznávali něco, co neznáme, ale abychom odstranili klamné poznání, které poznání

nás samotných – jako to, co skutečně jsme – zdánlivě zakrývá. Bhagaván proto často říkal, že na cestě sebezkoumání není potřeba se něco učit, ale spíše se vše odnaučit.

Veškeré učení je jen pro ego. Naše skutečná podstata se nemusí a nepotřebuje ničemu učit. Dokud je zde jakékoli učení nebo dozvídání se čehokoli, je tu ego. Abychom se tedy zbavili ega, musíme být svolní vzdát se všeho, co jsme se naučili. Musíme odložit všechny naše víry, názory, myšlenky, naděje, cíle, ambice, tužby, strachy, záliby, nechutě atd, protože tohle všechno bylo získáno ve stavech bdění a snění a nic z toho neexistuje ve spánku. Tyto „učenosti“ jsou naší skutečné podstatě cizí, ale my bez nich dokážeme existovat, být si vědomi sebe sama a být šťastní. Ve spánku není žádné ego, a proto zde není ani vědomí čehokoli jiného než nás samotných. Bhagaván o tom hovoří v poslední větě 16. odstavce dílka: *Kdo jsem já?*: „V pravý čas je třeba zapomenou vše, co jsme se naučili.“

Bhagaván také říkal, že není třeba udělovat komukoli iniciaci (zasvěcení), protože iniciovat znamená s něčím začínat. Každý z nás ale už začal, protože všichni hledáme štěstí, které je jediným cílem a smyslem celé duchovní praxe. Všichni se chceme zbavit bídy a být šťastní. Pravé štěstí však nelze najít mimo nás. Všichni hledáme to pravé a hodnotné, hledáme to však na špatném místě. Abychom pravé štěstí našli, musíme pohlédnout do svého nitra. Proto je konečným cílem všech duchovních nauk přesměrovat naše hledání z vnějšího na vnitřní.

Bhagaván navenek žádné zasvěcení neposkytoval, ani nikoho formálně nepřijímal za svého žáka. Vždy však poskytoval pravé zasvěcení a učení uvnitř našeho Srdce, a to tím, že tiše táhl naši pozornost zpět do nitra, čímž postupně oslaboval hybnost sil, díky nimž povstáváme jako ego. Jeho pravým učením je jediné ticho, které září věčně v našem Srdci jako čiré uvědomění. Jediným cílem veškerého jeho slovního učení je stočit naši mysl do nitra, aby se zde utišila a spojila se s oním tichem v jedno.

Bhagaván plnil svoji roli gurua mimořádně tichým, mlčenlivým a nenápadným způsobem. Tímto nejpravdivějším, nejhlubším a nejúčinnějším způsobem nás stále učí. Dokud však hledíme vně, nejsme schopni vnímat jeho tiché učení, které ustavičně promlouvá v našem Srdci. Abychom si jeho učení povšimli a dokázali mu důkladně a pozorně naslouchat, musíme stočit svoji pozornost zpět a ponořit se do zdroje, z něhož jsme jako ego povstali.

29. listopadu 1978

Sádhu Óm: V 31. verši *Ulladu Narpadu* Bhagaván říká:

Co ještě zbývá vykonat těm, kteří zničili sami sebe (ego) a jsou slastně ponořeni v *brahman* a jsou jako *brahman* (utonuli ve štěstí, tak se stali štěstím, naší skutečnou podstatou), které povstává jako Já Jsem Já. Nepoznávají (nejsou si vědomi) nic jiného nežli sami sebe (svoji skutečnou podstatu). Kdo, nebo jak, by mohl pochopit jejich stav?

Přesto se lidé domnívají, že dokáží Bhagavána (jeho stav) pochopit a porozumět tomu, co dělá, a také si myslí, že Bhagaván by se měl chovat podle jejich očekávání. Bhagaván se však v mnoha případech choval zcela neočekávaně a rozuměl mu jen málokdo, pokud vůbec někdo. Příkladem je historka z fiktivního životopisu o Bhagavánovi, sepsaném v jazyce *malajalam*, kterou často zmiňuje Kundžu Svámí.

Předtím než B. V. Narasimha Svámí sepsal *Seberealizaci (fundovaný životopis Bhagavána, který stále slouží jako podklad dalších biografických děl – pozn. překl.)*, tak jediným zveřejněným životopisem Bhagavána bylo tamilské dílko *Šrí Ramana Carita Ahaval* od Šivaprakasam Pillae. Když tedy jednoho dne zavítal do ášramu jakýsi návštěvník a prohlásil, že sepisuje životopisy světců a že chce psát i o Bhagavánovi, mnoho stoupenců mu horlivě řekli všechno, co o Bhagavánově životě věděli. Spisovatel měl však hlavní zájem o zázraky, a proto se mu příběhy, který si vyslechl, nezdály dost dobré. Zašel tedy do města, kde doufal, že se od místních lidí dozví mnohem zajímavější věci. Nakonec potřebné historky posbíral, sepsal z nich životopis v *malajalam* a když skončil, zanesl sešit s rukopisem Bhagavánovi, aby si ho přečetl a opravil v něm gramatické chyby.

Stoupeneci, kteří tou dobou byli v ášramu, viděli, jak si Bhagaván životopis pročítá a provádí v něm korektury. Předpokládali tedy, že Bhagaván souhlasí se vším, co bylo v textu napsáno. Tou dobou však byl Kundžu Svámí pryč a ze zbylých stoupenců nikdo další jazyk *malajalam* neovládal. Když se Kundžu Svámí za několik dní vrátil, stoupeneci mu o životopisu řekli a poprosili ho, aby si ho přečetl a řekl jim, co v něm je. Když Kundžu Svámí začal číst, byl zděšen z toho, co se dozvěděl, protože většina textu byla kompletně vymyšlená. Například se zde uvádělo, že Bhagaván v Madurai provozoval právnickou praxi, že byl ženatý a měl tři děti, ale intenzivním duchovním úsilím získal nadpřirozené síly, díky kterým dokázal vzlétnout a odletěl tak z Madurai až do Tiruvannamalai. Text dále popisoval spoustu zázraků, které Bhagaván v Tiruvannamalai vykonal.

Kundžu Svámí nedokázal pochopit, jak to že si Bhagaván tohle všechno přečetl, a přitom opravoval jen gramatiku, aniž by se zabýval nepravdivými historkami. Proto se ho zeptal: „Bhagaváne, ty korektury, to jste dělal vy?“

„Ano,“ odpověděl Bhagaván.

„Cožpak je to všechno pravda?“ ptal se dál Kundžu Svámí.

„A je pravdivé tady to všechno?“ odpověděl Bhagaván a ukazoval všude kolem sebe. „Je snad jedině tohle klamné?“ zakončil Bhagaván a ukázal na sešit.

Bhagaván viděl, že Kundžu Svámí je z jeho odpovědi v rozpacích, tak pokračoval: „Pokud by někdo napsal, že Ramana byl synem právníka, že v šestnácti letech dosáhl sebepoznání a pak odjel vlakem z Madurai do Tiruvannamalai, řekl byste, že je to pravda?“

„Ano,“ odpověděl Kundžu Svámí.

„Kdepak,“ opáčil Bhagaván, „i tohle je špatně. Dokud sám sebe mylně považujete za tělo a myslíte si, že to druhé tělo je Ramana, pak všechno, co si myslíte, vidíte, slyšíte,

čtete nebo se dozvídáte o Ramanovi, nebo o čemkoli jiném, je klam. Protože se chybně považujete za tělo, mylně považujete za tělo i mně a se stejným omylem berete svět jako skutečný. Ale nic z toho skutečné není. Skutečný jste jen vy sám. Poznejte sám sebe a uvidíte, že kromě vás nic jiného není skutečné.“

Najdou se lidé, kteří tento příběh vyslechnou a tvrdí, že Bhagaván zde projevils vůči pravdě nevšímavost. Ovšem nevšímavost vůči pravdě projevujeme právě tehdy, když uvažujeme jako Kundžu Svámí, protože se tím vzpíráme přijmout pravdu Bhagavánova učení. Bhagaván je samotnou pravdou a nikdo ji nemůže ignorovat. Náš svět je jen mentálním výtvozem, podobně jako svět viděný ve snu. Když považujeme svět za skutečný, pak odmítáme pravdu.

Někteří lidé si myslí, že *džňánin* je kdosi, kdo bude vždy bojovat za to, co je správné a zároveň proti tomu, co je nesprávné. *Džňánin* však nevidí nějaké „dobré“ a „špatné“. Spatřuje jen sám sebe, a proto vidí vše jako sebe sama. Druzí pro něj neexistují. Lidé chtějí, aby se Bhagaván úhledně vměstnal do jejich omezených představ. Chtějí Bhagavána pochopit. Kdo mu však může skutečně porozumět? Jen on sám chápe sám sebe, takže mu porozumíme tím, že se v něm ztratíme.

Když jsem poprvé přišel k Bhagavánovi, přineslo mi to mnoho otřesů a zklamání. Viděl jsem, že Bhagaván často nepodporoval to, co mi přišlo jako správné a jindy zase že přehlídí to, co jsem považoval za špatné. Tímto způsobem mě učil, že on sám je mimo naši chápavost, že je nezměřitelný. Je mimo mysl, mimo její dosah. V tom, co se nám zdá špatné či správné, vidí jen sám sebe.

Lakšmana Sarma mi vyprávěl, že Bhagaván našel v *Sat Daršana* a v *Sat Daršana Bhásja* mnoho chyb, ale že když se rozproudil spor, kde Lakšmana nesouhlasil se stoupenci Ganapati Muniho a Kapali Šátriho ohledně jejich výkladu *Ulladu Narpadu* a dalších textů, tak se Bhagaván choval netečně, nezasahoval a ani nikoho nepodporoval. A i když se jej lidé ptali, který výklad jeho učení je správný, zda Lakšmany, nebo Ganapati Muniho, Bhagaván se nikoho nezastal, jen odpověděl: „Každý z nich říká to, čemu věří. Vyberte si, co je vám bližší.“

Bhagaván je samotným ztělesněním Milosti a Milost září rovnoměrně na vše – na dobré i na špatné. Každý z nás však využívá Milost svým vlastním způsobem. Milost je skutečnou Bhagavánovou podstatou, protože je to nekonečná láska, kterou chová k sobě samému. A protože nás všechny vidí jako sebe sama, pak také každého z nás jako sebe sama miluje. Jak můžeme takovou lásku vůbec pochopit, když spatřujeme mnohost a odlišnost? Bhagavánův pohled je od našeho natolik rozdílný, že dokud se s ním nespojíme v jedno a přestaneme tak spatřovat mnohost či odlišnost, tak mu nikdy nemůžeme porozumět.

Bhagavánovu Milost využíváme podle našich zálib a nechutí. Dokud máme i jen sebemenší záliby či nějaké averze, tak jeho Milost používáme nesprávně. Bhagaván to vysvětluje v *Kdo jsem já?*, kde říká: „Musíme se zřeknou jak zálib, tak i nelibostí.“ Abychom správně využili jeho Milost, což je to, co po nás Bhagaván chce, k tomu

musíme naši vůli zcela odevzdat jeho vůli. To tedy znamená, že nesmíme mít žádné vlastní záliby či averze. Na druhé straně – pokud povstáváme jako ego, tak se zálibám a averzím nemůže úplně vyhnout. Abychom tedy naši vůli odevzdali vůli Bhagavána, musíme se mu kompletně odevzdat. Bhagaván k nám chová nekonečnou lásku, protože je to láska k sobě samému. Jeho vůlí je, abychom s ním navždy splynuli, protože jen když jsme s ním zajedno, tak můžeme zažít nekonečné štěstí, které je jeho skutečnou podstatou.

Bhagaván nás však neučil jen tomu, že máme být prosti zálib a averzí, ale také nám to svým životním příkladem ukázal. Jeden pozoruhodný způsob, kterým nás učil, že se máme zálib a averzí vzdát, nastal vždy tehdy, když si někdo stěžoval na chování někoho jiného. Bhagaván se vždy postavil proti tomu, kdo si přišel stěžovat a nikdy neřekl nic proti tomu, kdo byl předmětem stížnosti. Tím nás poučoval, že chyba není v tom, na co si stěžujeme, ale jen v našich zálibách a antipatiích, které naše stěžování zapřičiňují.

Dévarádža Mudaliar například jednou namítal, že svaté texty nejsou vždy bez vad a nestranné, protože třeba uvádějí, že nelze dosáhnout osvobození bez nezměrného úsilí a horlivosti, současně však říkají, že osvobození dosáhne každý, kdo se na Arunáčalu dívá, nebo o ní jen přemítá. „V Tiruvannamalai žije spousta špatných lidí,“ říkal Dévarádža, „kriminálníci, dokonce i vrazi. Ti všichni museli Arunáčalu vidět, nebo na ni mysleli. Jak můžou dosáhnout osvobození?“

Bhagaván se usmál a odpověděl: „V čem vám to vadí? Když získáte Milost Pána a dosáhnete osvobození, ztratíte něco tím, že osvobození dosáhnou i jiní lidé? Je to vůle Boha. On sám prohlásil, že udělí osvobození všem, kdo na Arunáčalu myslí. Tak když poskytne osvobození dokonce i špatným lidem, proč by je neposkytl i vám?“

Lidé říkali, že Bhagaván se choval ke všem stejně. Samozřejmě. Když v každém viděl jen sám sebe, tak také miloval všechny rovným dílem. Nikdy však neřekl, že rovnost je v mysli. Stejně tak neřekl, že máme očekávat, že spatříme rovnost ve světě. Dokud je tu mysl, existuje i svět a v něm bude vždy nerovnost, protože taková je přirozenost mnohosti. Na argument někoho, kdo prohlásil, že na světě by měla panovat rovnost, Bhagaván odpověděl: „Pak musíte usnout. Ve spánku rozdíly neexistují.“ (Pozn. v knize: *Pravděpodobně se míní rozhovor č. 507 v Talks with Sri Ramana Maharshi.*)

V naší skutečné podstatě (*átma svarúpa*) rozdíly neexistují. Existují však v mysli. Z pohledu čistoty mysli existují mysli, které jsou vyšší a jiné zase nižší. Mysl je vyvýšena v rozsahu, v jakém je očištěna.

Sádhu Óm (odpovídá někomu, kdo se ptal, jaký je smysl odpovědi Bhagavána stoupenci, když řekl: „Svět je jako oceán a panenku ze soli, ponořenou do oceánu, nepromokavý plášť neochrání.“): Nepromokavým pláštěm se myslí mysl. Znamená to, že když se ztratíme v oceánu *samsáry* (ustavičného světského dění; koloběhu zrodů a úmrtí), mysl nás neochrání. Pokud si však jako nepromokavý plášť oblékneme *átma svarúpu* (naši skutečnou podstatu) a pevně ji na sobě držíme sebezpozorností, pak nás to zachrání. Jen ona je našim pravým útočištěm.

(Sádhu Óm už dříve při jisté příležitosti zmínil, že: „Milost je skutečným nepromokavým pláštěm, který nás dokáže uchránit před *samsárou*.“)

5. prosince 1978

Sádhu Óm: Když si děláme starosti s druhými lidmi, nebo s tím, co se ve světě děje, tak i když může být náš zájem motivován *sattvickými* kvalitami lásky a soucitu, prokazujete to, že máme stále pocit skutečnosti světa. Dokud považujeme svět za skutečný, tak se o něj i o lidi v něm budeme strachovat. Náš zájem o svět pak povede naši pozornost vně, pryč od nás samotných. Bhagaván nás učí, že každý svět, který vnímáme, je stejně „skutečný“ jako svět viděný ve snu. Je to jen mentální konstrukt, který se zdá existovat jen dokud jsem si ho vědomi.

Dostatečnou *vajrágju* (svobodu od tužeb, nepřipoutanost atp.) získáme pouze když budeme schopni výše uvedenou pravdu přijmout. Pak budeme schopni ponořit se dostatečně hluboko, abychom získali perlu sebepoznání. Nakonec musíme být schopni vzdát se i *satvických* pocitů lásky a soucitu k druhým.

Když Bhagaván v 19. odstavci: *Kdo jsem já?* říká: „Člověk musí mít nechuť jak k zálibám, tak i k averzím,“ myslí tím, že se musíme vzdát všech starostí o cokoli jiného než o sebe sama. Až když tohle uděláme, budeme schopni otočit pozornost plně do nitra a kompletně se odevzdat.

Sádhu Óm (během debaty o intenzivním toužení po Milosti Bhagavána a o modlitbách, které se v takovém stavu derou z nitra): Ignorujte toho, kdo si stěžuje a běduje nad stavem odloučení od Bhagavána. Existuje nesmírná síla, působící v našem nitru a napravující naše nedostatky. Čím více její fungování poznáme, tím více bude ego ochotné opustit své činnosti a zmizet ze hry. Nakonec zůstane samotný mír. Právě z takového toužení a nářku po Bhagavánovi se zrodilo dílo *Ramana Sahásram* (tisíc veršů Sádhu Óma napsaných jako modlitba po dosažení poznání). Mysl si dokola stěžoval na své odloučení, až nakonec nezůstalo nic, na co by si mohla stěžovat.

Sádhu Óm: Když jsem se poprvé dostal k Bhagavánovi a důkladně přemýšlel o jeho učení, dospěl jsem ke třem zajímavým závěrům.

Za prvé, že ze tří charakteristik, kterými Bhagaván definoval skutečnost, a sice věčnost, neměnnost a vědomí sebe sama, je právě ta poslední vlastností podstatnou a charakteristickou. Věčnost a ani neměnnost, ať už spolu, nebo každá zvlášť, k definici toho, co je skutečné, nepostačují. Když se totiž snažíme posoudit, co je skutečné, a nebrali bychom do úvahy vědomí sebe sama, mohli bychom dojít k závěru, že skutečností může být cokoli neživého. Například fyzický prostor je věčný a neměnný, takže by byl skutečný. Jak však víme, že je věčný a neměnný? Jak vlastně víme, že existuje? Prostor se zdá existovat jedině proto, že si jej uvědomujeme. Jeho zdánlivá existence je závislá na našem uvědomování si prostoru. Ale jak může být skutečné

něco, co je svojí zdánlivou skutečností závislé na něčem jiném? Proto nemůže být skutečné nic, co je neživé, a tudíž si není vědomo své vlastní existence.

Aby bylo něco skutečné, musí si to být své existence vědomo. Přesně to má Bhagaván na mysli slovy o vědomí sebe sama (*doslova sebe-ozařování – pozn. překl.*). Co nemá vědomí sebe, nemůže být skutečné, i když to může působit jako věčné a neměnné.

Pečlivým zvážením pojmu „vědomí sebe sama“ nám bude jasné, že vše, co si je sebe sama vědomo, musí být věčné a neměnné, takže charakteristika vědomí sebe sama v sobě zahrnuje o zbylé dvě vlastnosti skutečnosti. K tomuto závěru dojdeme, když uvážíme několik příkladů.

Můžou se najít lidé, co si budou myslet, že sebe-ozařujícím je i slunce. Tuhle představu můžeme zamítnout s tím, že slunce si své existence není vědomo, a tak je při prokázání své existence závislé na jiném světle, kterým je světlo (uvědomování) myslí, která slunce vnímá. Proto si neživé není vědomo sebe sama (není sebe-osvětlující) ve smyslu, v jakém Bhagaván tento pojem používal.

Zdánlivá existence všeho neživého je osvětlována (uvědomována) myslí. Je si však mysl sebe-zářící? Není a ani nemůže být. Kdyby tomu tak bylo zářila by i ve spánku. Ve spánku však nezáří, protože v něm neexistuje. Existence a vědomí existence (sebe-záření) jsou jedním a tímtéž. Existence je *ulladu* neboli *sat* a záření je *unarvu* neboli *čit*. Bhagaván to vysvětluje ve 23. verši *Upadéša Undijar*:

To, co existuje, je jedině vědomí, a to kvůli neexistenci jakéhokoli jiného uvědomování nežli uvědomování existence. Samotné vědomí existuje jako my sami.

Cokoli, co v určitý čas zdánlivě existuje, ale v jiném čase nikoli, tak doopravdy neexistuje, i když do tak vypadá. Mysl projevuje svoji zdánlivou existenci jen ve stavech bdění a snění, ovšem už ne během spánku. Proto ve skutečnosti vůbec neexistuje. Její existence je jen zdánlivou existencí, a proto i její uvědomování (záření) je jen zdánlivým uvědomováním, a ne skutečným.

Protože je mysl ve spánku nevědomá, tak jí záře (uvědomování) není vlastní. Jinak řečeno – uvědomování není pravou podstatou myslí. Světlo, v jehož důsledku je mysl schopná uvědomování, čerpá z jiného zdroje, a to z *átma svarúpy* (z pravé podstaty nás samotných).

Átma svarúpa je světlem čirého vědomí. Jen ona září svým vlastním světlem, a proto je naší skutečnou podstatou. Díky ní existujeme ve spánku i my sami (*jako to, co skutečně jsme, a ne jako tělo, za které se v bdělém stavu mylně považujeme – pozn. překl.*) a jsme si toho také vědomi. K tomu nám není třeba pomoci žádného jiného světla, protože tehdy neexistuje nic jiného než my sami. Vše ostatní se objevuje a mizí. My však existujeme a záříme svým vlastním světlem čirého vědomí po všechen čas a ve všech stavech, aniž bychom podstupovali jakékoli změny. Proto jsme věční, nemění a vědomi si sebe sama. Skuteční jsme proto jen my sami. Bhagaván to říká v první větě 17. odstavce *Kdo jsem já?*: „To, co opravdu existuje, je jen *átma svarúpa* (skutečná

podstata nás samých),“ a ve verši 13 *Ulladu Narpadu*: „Skuteční jsme jen my sami, kteří jsme poznáním (vědomím).“

Když se nad tím zamyslíme, pochopíme, že pokud něco není věčné, nemůže si to být samo sebe vědomé, protože i když to někdy vypadá, že daný jev v určitý čas existuje a je si sebe vědom, není tomu tak vždy. Proto musí mít ke svému uvědomování nějaké další světlo vědomí, které ozařuje jeho objevení i zmizení. Stejně platí i pro neměnnost. Pokud nějaký jev není neměnný, pak nemůže být věčný, protože před změnou je to něčím jiným nežli po změně. A když to není věčné, není to ani sebe vědomé. Takže to, co je skutečně sebe zářící, musí být nutně věčné a neměnné.

Mysl ve stavech bdění a snění a její nepřítomnosti během spánku ozařuje světlo vědomí, které je naší skutečnou podstatou. Výraz „ozařuje“ zde neznámá „poznání“, ale spíše „vnímání či nevnímání projevů“. Je důležité tento rozdíl správně pochopit, protože to, co poznává zdánlivou existenci mysli během bdění a snění není čiré vědomí, ale jen mysl jako taková. Bez světla čirého vědomí v „pozadí“ mysl nemůže nic poznávat (vnímat). A je jedno, jestli je to ona sama, nebo cokoli jiného. V čistém pohledu čirého vědomí však žádná mysl neexistuje. Mysl jako taková je stín, který světlo nikdy nemůže spatřit.

Mysl ale není jen stínem. Je směsicí světla a stínu (nevědomosti), protože je *čit-džada-granthi* – je uzlem (*granthi*), který zdánlivě splétá vědomí (*čit*) a tělo, které je nevědomé (*džada*). Prvek vědomí v mysli je čiré uvědomování, které si je vždy vědomo jen samo sebe. Současně však osvětluje mysl a umožňuje jí poznávat jak sebe (subjekt já neboli vnímajícího), tak i vše ostatní (hmotné či nehmotné objekty a jevy). Všechny tyto projevy, poznávané myslí, jsou ale zase jen stíny, protože jsou nevědomé (*džada*), jelikož nejsou poznávány jasným světlem čirého uvědomování, ale jsou poznávány myslí, která je jen směsicí světla a stínu – *čit* a *džada*.

Světlo čirého vědomí poskytuje mysli schopnost poznávat, neumožňuje jí však poznat mysl samotnou (tj. čiré vědomí). Uschopňuje ji jen k poznání mysli jako takové. Mysl existuje jen ze svého vlastního pohledu, nikoli z pohledu naší skutečné podstaty. Proto si tato podstata není vědomá přítomnosti mysli během bdění a snění, stejně tak jako její nepřítomnosti ve spánku. Z pohledu čirého vědomí existuje jen ono samo, takže si není vědomo žádné proměny, nebo nějakého stavu, který by se odlišoval od věčného a neměnného stavu čirého vědomí.

Kdo si je tedy vědom nepřítomnosti mysli ve spánku? Není nikdo, kdo by si ve spánku uvědomoval svoji nepřítomnost, protože nepřítomnost mysli ve spánku je jen představou, která existuje jen z jejího pohledu ve stavech bdění a snění. Když se říká, že světlo čirého vědomí osvětluje mysl při bdění a snění a také i její nepřítomnost ve spánku, pak to znamená, že čiré vědomí propůjčuje své světlo mysli, aby mohla poznávat jak svoji přítomnost ve stavech bdění a snění, tak i to, že ve spánku neexistovala.

Mysl si své světlo vědomí (své uvědomování) propůjčuje z naší skutečné podstaty (*átma svarúpa*). Nesprávně jej však používá k poznávání všeho jiného než sebe. Dá se

to připodobnit k nasměrování slunečního paprsku odrazem od zrcadla do tmavé jeskyně, což umožňuje poznávat vše, co je v jeskyni. Když bude místo toho světelný paprsek nasměrovaný zpět do slunce, pak s ním splyne a v jasném slunečném světle zmizí. Ve shodě s tímto příkladem nemáme používat světlo (vědomí) mysl k poznávání všeho, co je jiné než ona sama, ale musíme jej přesměrovat zpět do zdroje myslí – k sobě samému. Pak se vědomí myslí sloučí s jasným světlem čirého vědomí a zanikne v něm, což Bhagaván popisuje ve 22. verši *Ulladu Narpadu*:

Uvažujte – jak jinak, než otočením myslí dovnitř a jejím utopením v Pánu, který září uvnitř myslí (jako její podklad) a propůjčuje jí světlo, jež vše zří, by bylo pro mysl možné poznávat Pána (či meditovat o NĚm)?

To, co zde Bhagaván nazývám Pánem či Bohem, je naše pravá podstata (*átma svarúpa*). Ona je světlem čirého vědomí. Když všichni naši pozornost – tedy celou mysl – odvrátíme od všech vnějších (*myšleno i mentálních – pozn. překl.*) jevů a projevů zpět ke světlu čirého vědomí, což je základní vědomý (*čít*) element myslí, tak zůstane jen záře čirého vědomí, jak o tom Bhagaván píše v 16. verši *Upadéša Undijar*:

Odvrácením se od vnějších projevů poznává mysl svoji vlastní světelnou formu, kterou je pravé (přirozené) vědomí (pravé poznání či poznání skutečnosti).

Druhým a nejdůležitějším z oněch třech závěrů, k nimž jsem po pečlivém zvážení Bhagavánova učení dospěl, je, že ego bude zničeno jen tehdy, když bude věnovat pozornost pouze sobě. Bhagaván totiž v 25. verši *Ulladu Narpadu* říká, že ego je bezforemným přízrakem, který vchází do existence, žije a vyživuje se tím, že se chápe nějaké formy. Tím se myslí, že věnuje pozornost čemukoli jinému nežli sobě. Když se proto snaží uchopit samo sebe, tak se rozplyne zpět do svého zdroje, z něhož povstalo. Bhagaván o tom říká: „Je-li hledáno, zmizí.“ Bhagaván proto na řadě míst, např. ve verších 22 a 27 tamtéž, vysvětluje, že nemůžeme poznat naši skutečnou podstatu a vykořenit ego ničím jiným nežli stočením pozornosti zpět a zkoumáním zdroje, z něhož jsme povstali.

Třetím závěrem, který logicky vyplývá ze druhého, je, že čím více pozornosti věnujeme ego (sami sobě), tím více ega ubývá. Jinak řečeno, abychom udrželi ego pod kontrolou, musíme je ostražitě pozorovat. A abychom se mohli kompletně odevzdat, musíme vytrvat v našich pokusech věnovat pozornost jen sami sobě a činit tak dychtivě a co nejčastěji, jak jen to svedeme.

6. prosince 1978

Dotaz: Je-li tento bdělý stav snem, jak lze vysvětlit skutečnost, že se vždy probouzíme ve stejném prostředí, v jakém jsme usínali, zatímco každý sen se odehrává někde jinde?

Sádhú Óm: Není to tak, že bychom měli brát každý úsek bdění za oddělený sen. Snem, dlouhým snem, je celý náš současný bdělý život, od narození až do smrti.

Nejedná se množství krátkých snů. V tomto jednom snu sníme, že jsme právě vzbuzení. Ovšem tento stav bdění je pravidelně přerušován spánkem a spánek je občas přerušován sny. A tyto sny jsou dodatečně přiřazené k našemu dlouhé snu. Jsou to sny, které se objevují ve snu.

Skutečnost, že se v nějakém snu vyskytnou jiné sny, lze doložit tím, co mnozí z nás zažili, a sice „probuzením se“ z jednoho snu do druhého. Znamená to, že sen je u konce a my zjistíme, že ležíme ve své posteli. Myslíme si, že jsme vzhůru, tak se pustíme do denních činností, ale najednou se vzbudíme znovu a zjistíme, že první probuzení bylo jen přechodem z jednoho snu do druhého. V každém snu můžeme snít spousty vedlejších a úplně odlišných snů. Ať už během našeho současného života sníme v noci cokoli, jsou to jen sny v našem snu.

Dotaz: Od přítele jsem se doslechl, jak jste mu jednou povídal, že ve snu není vidoucí snu, který sen vytváří, ale jen ten, kdo spí, protože vidoucí snu je součástí snové projekce. Mě se to však nezdá. My jsme přece obojí – snící i ten, kdo vidí sen. Bylo to takhle, co jste vyprávěl?

Sádhu Óm: Nepochopil, co jsem říkal. Neřekl jsem, že vidoucí snu sen neprojektoval, ale že osoba, kterou se ve snu zdáme být, není tím, kdo vytváří sen. Tato osoba není vidoucím, ale je jen objektem, který je námi viděný, proto je součástí projekce. No, a protože se mylně považujeme za toho, kdo sní, tak se nám zdá, že je to vidoucí snu.

A úplně stejně je to s naším přítomným snem (stavem bdění). My, kdo tento přítomný sen spatřujeme, se považujeme za bytost ve světě – ve snu. Takže máme dojem, že je to vidoucí, ačkoli je to jen objekt námi viděný. Proto musíme rozlišovat vidoucího od všeho, co vidí (vnímá). Jakákoli bytost, kterou se zdáme být, je jen tělo a mysl, což jsou objekty námi viděné. Proto my, jako vidoucí těchto objektů, jsme od nich oddělení.

Snící ve snu je pouze ego. Ego sen projektuje a vidí jej. Projekce a její vnímání jsou ve skutečnosti jedním a tímtéž. Proto nás Bhagaván v *dršti-srští-váda* učí, že vidoucí (*dršti*) je samotným stvořením (*sršti*). Vše, co vidíme, jsou jen naše myšlenky, které tvoříme a spatřujeme současně, protože sen (*bdělého či snového stavu – pozn. překl.*) vytváříme či projektujeme pouhým jeho zřením v naší mysli.

Takovéto vysvětlení však není příjemné každému. Jsme-li totiž pevně připoutání k osobě, kterou se zdáme být, pak nebudeme ochotni připustit, že ona bytost a svět, v němž žije, jsou jen námi projektované myšlenky. Různé úrovně duchovní zralosti vyžadují odpovídající úrovně vysvětlení. Duchovně méně vyzrálým lidem se říká, že je tento svět stvořený Bohem a že my jsme součástí tohoto stvoření. Takže svět existuje, ať už jej vidíme či nevidíme. Tomuto náhledu říkáme *sršti-dršti-váda*, tedy že svět byl nejdříve stvořen a námi následně spatřen.

Tento náhled zdánlivě podporuje mnoho *advaitistických* textů a komentářů. Dokonce i Bhagaván občas odpovídal, jako by s tímto náhledem souhlasil. Vždy se však jedná o nutnost přizpůsobit výklad méně zralým myslím. Kvůli tomuto např. řada lidí

tvrdí, že *advaita* nepřijímá nás bdělý život jako sen, protože ve starodávných textech a kronikách nemohou najít oporu pro toto tvrzení.

V *Mándúkjia Upanišadě* se například píše, že *átman* je *brahman*, ale že je (*átman*) složen ze čtyř čtvrtin. První čtvrtině se říká *vaišvánara* a představuje sféru bdění a toho, kdo si je vědom vnějších objektů. Druhá čtvrtina – *taidžása* – je sférou snů a toho, kdo sní o vnitřních (snových) objektech. Vyplývá z toho, že bdění není pouhým snem, a také že to, co prožívá zkušenosti bdění a snění se v určité míře liší, i když tyto dvě čtvrtiny tvoří tentýž *átman*.

Když naši zkušenost (bdění a snění) pečlivě zvážíme, bude nám jasné, že my, kdo zažíváme současný stav, který se nám jeví jako bdění, jsme také ti, kdo prožili všechny sny, na které si nyní vzpomínáme. Proč tedy *Mándúkjia Upanišada* uvádí, že zakoušející bdělého stavu se liší od zakoušejícího snového stavu? Je to proto, že i když jsme zakoušejícím obou stavů, nyní se uvědomujeme jako kdybychom byli fyzickým tělem, zatímco v nějakém snu, jsme se uvědomovali jako snové tělo. Slova *Mándúkjia Upanišady*, že vnímající snu se liší od vnímajícího bdělého stavu, jsou tedy určena těm, kdo jsou se svým tělem silně ztotožnění a v důsledku toho věří, že to, co vnímá tento svět je fyzické tělo. Text však současně naznačuje, že zakoušející obou stavů nejsou zas tak úplně odlišní, a to metaforou o jedné a druhé čtvrtině. Je to vlastně určitá příprava, umožňující lidem v pravý čas přijmout hlubší a jemnější nauku.

Mándúkjia Upanišada rozlišuje zkušenost snu od zkušenosti bdění. Když jsem však vašemu příteli vysvětloval, že osoba, kterou se zdá být ve snu, nebyla snem projektována, nemyslel jsem tím, že zakoušející snu se nějakým způsobem liší od zakoušejícího bdělého stavu. Je to zaprvé proto, že to, co teď považujeme za bdění, je vlastně jen sen, a za druhé, že my, kteří prožíváme všechny sny, jsme stále jedním a tímtéž egem. Toto jediné ego je snícím všech snů a snění způsobuje projekci jak vnímajícího, tak i snu (snového světa). Zdůraznil jsem, že snící není žádnou z oněch osob, o které sníme (*není tedy ani domnělou osobou, která teď ve zdánlivém stavu bdění čte tyto řádky – pozn. překl.*). Bytost, jíž se zdáme ve snu být, je součástí našeho snu. Nejsme tedy snícím, ale něčím, co se od snícího liší. Bhagaván to vysvětluje ve 160. verši *Guru Váčkaka Kovai*:

Nepravá (zdánlivá) bytost, která se toulá světem jako „já“, je čímsi, co se objevuje jako jeden z mnoha stínů (představ či dočasných projevů).

Bhagaván zde použil slova „nepravá bytost“, v tamilštině „*poli ujir*“. *Pol* znamená nepravý, klamný, napodobený či zdánlivý a *ujir* zhruba odpovídá sanskrtskému výrazu *džíva*, tedy život, žijící bytost nebo jedinec. Pojem *ujir* zde však není použitý ve smyslu ega, ale ve smyslu žijící osoby, člověka. Ego je totiž beztvarym vnímajícím, kdežto člověk mylně považuje já – sebe za nějaký objekt (*fyzické nebo snové tělo – pozn. překl.*). Proto zde Bhagaván říká, že bytost je „jen jednou z mnoha stínů“, čímž ji přirovnává k jednomu z nesčetných obrázků na plátně kina.

Z mnoha důvodů je nezbytné jasně pochopit rozdíl mezi námi, mezi snícím a mezi jakoukoli osobou, kterou se ve snu zdáme být. Jednak to vysvětluje fakt, že i když jsme

tvůrci všeho, co vidíme, zdá se nám, že nad tím, co tvoříme, nemáme žádnou kontrolu. To kvůli tomu, že jakmile začneme snít jakýkoli sen, chybně se v něm ztotožníme s nějakou osobou a domníváme se, že jsme jen malou částičkou naší tvorby. Místo abychom se zakoušeli jako tvůrce, zakoušíme se jako stvoření a nemáme tudíž nad naši tvorbu žádnou kontrolu.

Za druhé – a to je ještě důležitější – musíme rozlišovat mezi námi, vnímajícím a mezi vším, co vnímáme a vidíme, včetně bytosti, kterou zdánlivě jsme. Jestliže tak neučiníme, nebudeme schopni úspěšného zkoumání sebe sama – toho, co skutečně jsme. Abychom se poznali, k tomu musíme zaostřit celou naši pozornost jen na sebe, a tedy ji odtáhnout od všeho ostatního. A k tomu je nezbytné jasné pochopení, že jsme jen vnímající, a ne cokoli z toho, co vnímáme.

Soustředěním pozornosti na vše viděné jen živíme a udržujeme ego. Když však věnujeme pozornost sami sobě, pak vidoucí – ego – začne mizet a rozplyne se ve svém zdroji. Pak uzříme, že nejsme vidoucí, ale jen čiré vědomí, v němž se objevuje jak vidoucí, tak i vše viděné a obojí v tomto vědomí také mizí.

Sádhu Óm: Jednou se kdosi Bhagavána zeptal, zda stoupenci, kteří s ním strávili nějaký čas, ale pak od něj odešli, nebo se dokonce proti němu obrátili, jako např. Perumal Svámí, který se s ním i soudil, propásli drahocennou příležitost, která jim byla dána. Bhagaván odpověděl, že kontakt s ním nemůže být bezcenný. Dokonce i nejhorší lidé budou mít ze společnosti Bhagavána užitek, protože je tím do jejich srdcí zaseto semeno *bhakti* a *vajrágji* (lásky či zbožnosti a beztužebnosti či odpoutanosti). A třebaže nemusí vyrašit ihned, tak v pravý čas bezpochyby vypučí a přinese plody. Může to nějakou dobu trvat, ale jednou to nastane.

Sádhu Óm (hovoří ke stoupenci Bhagavána, který toho o jeho učení ví jen velmi málo): Všichni pročítáme Bhagavánovo učení, které je v zachyceno v různých knihách. Proto sem tam něčemu rozumíme, ale příležitostné čtení nestačí. O učení Bhagavána musíme uvažovat pečlivě a do hloubky. Říká se tomu *manana* (rozjímání) a je to nezbytný předpoklad pro účinné praktikování toho, co nás Bhagaván učil. Čím hlouběji se do jeho učení ponoříme, tím více je pochopíme. Bhagavánovo učení je prosté, ale nesmírně hluboké a jemné. Můžeme mu porozumět jen do té míry, do jaké o něm hluboce přemýšlíme a současně uvádíme do praxe.

Čím více o učení Bhagavána přemýšlíme a praktikujeme, tím více jasů a pochopení nám Bhagaván z nitra poskytne. Postupně tak budeme z vlastní zkušenosti chápat jeho tiché učení, které v našem Srdci stále promlouvá. Musíme se však stočit pozorností do nitra a zažít to. Bhagaván své tělo už odložil. Učí nás však stejně účinně, jak to dělal během svého tělesného života. Jeho tichá přítomnost v našem Srdci nám umožňuje jeho učení chápat.

Pokud zasvětime celý život studiu a přemítání o jeho učení, pak náš život nebude promarněn. Dokonce i když nedokážeme jít v praxi sebezkoumání a sebe odevzdání

dostatečně hluboko, tak pokud se do rozjímání nad jeho učením pořádně zabereme, bude to hodnotný a záslužný způsob, jak prožít život. Rozjímání nad Bhagavánovým učením představuje osvědčenou praxi *guru bhakti*. A vlastně se jedná i praxi jako takovou, protože čím hlouběji o učení přemýšlíme, tím více mu budeme rozumět. A čím více mu porozumíme, o to více naroste naše chuť pustit se do praxe.

Pokud Bhagavána skutečně milujeme, budeme milovat i jeho učení. A čím více jej i jeho učení milujeme, tím více se jím budeme zabývat. Úměrně tomu poroste naše porozumění a s tím souvisí rozvoj schopnosti praktikovat sebezkoumání a sebe odevzdání. A se zdokonalující se praxí v našem Srdci jasně zazáří světlo pravého poznání.

Sádhu Óm: Proč máme touhy? Jednou se mě na to někdo zeptal a já odpověděl: „Protože touha je naší pravou podstatou.“ Vysvětlil jsem to pak následovně:

Předpokládejme, že existuje stůl, jehož povrch je dokonale hladký a vodorovný, a že na střed stolu dopadá voda kapku po kapce. Když dopadne první kapka, vytvoří nepatrnou loužičku, která se bude rozrůstat s každou další kapkou. Pokud jsem schopni vidět tuto scénu jako celek, spatříme, že každá kapka, která do louže dopadne, se v ní rozplyne a louže se rozroste.

Pokud však celou louži nevidíme, ale můžeme se dívat jen skrze úzkou štěrbinu v plechu, který je upevněný pár centimetrů nad stolem, a pokud nám štěrbinu umožní pozorovat vodní linii nedaleko od středu stolu k okraji louže, a ještě kousek za, pak to, co spatříme, bude působit jako proud vody, pohybující se jedním směrem. Zatímco voda s každou kapkou jen vyrovnává louži (tedy existuje), z našeho omezeného pohledu to vypadá, že teče (pohybuje se).

Stejně je to v situaci, kdy je náš pohled omezený výstupem ega, klamným uvědoměním „jsem tělo“. Pak lásku, naši pravou podstatu, zakoušíme jako touhu po tom, co je jiné než my sami – tedy po objektech (projevech) světa nebo Boha. Láska představuje *prija* či *ánanda* aspekt *brahman*. *Brahman* je jediné a nedělitelné, ale když prosvítá přes hranol mysli, pak se zdánlivě rozdělí do množství tužeb a nesčetných přání, jako jsou záliby, averze, naděje, strachy, připoutanosti, antipatie, láska, nenávisť, chamtivost, závist, hněv apod. Když se totiž projevíme jako ego, tak sebe – jediný nekonečný a nedělitelný celek – vidíme jako „já a ostatní“. Následně prožíváme lásku plynoucí z já směrem k druhým, a to ve formě touhy nebo odporu. Když zůstaneme tím, čím skutečně jsme, pak je láska zakoušená jako naše bytí. Jestliže však povstaneme jako ego, takže se omezíme hranicemi těla, tehdy je láska zakoušená jako proud touhy či averze k ostatním objektům a bytostem.

Příčinou touhy je naše projevení coby ega, čímž se omezíme hranicemi těla. V důsledku toho pak vidíme projevení jiných bytostí a objektů. Láska se formuje jako touha, když směřuje od nás směrem k něčemu jinému. Skutečná láska, jejíž podstatou je bytí, nepotřebuje žádné vyjádření (*žádný objekt lásky – pozn. překl.*) a není spojena s nějakým činem nebo pohybem. Touha se naproti tomu vyjadřuje činem nebo

pohybem, protože touha vždy směřuje k tomu, co se zdá být jiné než my sami. Matka například svoji lásku k dítěti vyjadřuje jeho objetím a kolébáním, protože mateřská láska je formou touhy k něčemu, co je jiné než ona. Rozhodně ale nebude vyjadřovat svoji lásku ke své ruce stejným způsobem, protože svoji ruku neprožívá jako něco od ní odděleného. Abychom tedy překonali touhu, odpor, strach atp., potřebujeme k tomu jen jediné – vykořenit ego, klamné uvědomění „já jsem tělo“. A k vykořenění ega se dostaneme pouze zkoumáním a zjišťováním kdo jsem.

Zde je vidět velikost učení Bhagavána. Jako zkušený mechanik najde chybu přesně tam, kde se uprostřed složitého stroje života nachází. Stačí přitáhnout jeden malý šroubek a stroj se dokonale rozběhne. Uvolněným šroubkem je mylné uvědomění „já jsem tělo“. Šroubek můžeme utáhnout jednoduše tak, že se uvědomujeme jako to, co skutečně jsme. Uvolněným šroubkem jsou vlastně způsobeny všechny problémy v tomto stroji. Když se šroubek utáhne, problémy přestanou.

Touhám se nelze vyhnout, dokud se projevujeme jako ego. Naší skutečnou podstatou je nekonečné štěstí a láska k tomuto štěstí. Proto nebudeme nikdy uspokojeni ničím jiným nežli poznáním naší skutečné podstaty. Láska k nekonečnému štěstí je hnací silou každé touhy. Štěstí však nespočívá v ničem, po čem toužíme, ale jen v nás. Touha tedy nakonec vede vždy k nespokojenosti. Dokonce i uspokojení touhy je vždy jen dočasné, protože toto uspokojení není úplně. Nespokojenost tedy musí rychle následovat. Úplným uspokojením může být jen trvalé uspokojení a takové je jedině uspokojení plynoucí z poznání Já – sebe sama.

Dokud se nepoznáme jako to, co skutečně jsme, tak budeme vždy více či méně nespokojeni. A nespokojenost dá vykvést novým touhám. Na touze po štěstí není nic špatného, protože štěstí je naší pravou přirozeností. Bhagaván to vysvětluje v první větě: *Kdo jsem já?:*

Všechny živé bytosti chtějí být neustále šťastné a zbavené utrpení. Každý má největší lásku sám k sobě. A protože příčinou lásky je jen štěstí, tak abychom získali štěstí, které je naší podstatou, což dokládá naše dennodenní zkušenost bezesného spánku, kdy jsme zbaveni myslí, k tomu je nezbytné poznat sám sebe.

Chyba není v naší lásce či touze po štěstí, ale pouze v našem hledání štěstí v čemkoli, co je jiné než my sami. Štěstí je totiž naší skutečnou podstatou a může být nalezeno jen v nás, a ne v něčem jiném. Nechce se po nás, abychom se vzdali všech tužeb, což ani nedokážeme, ale jen abychom přesměrovali naši touhu od všeho ostatního směrem k sobě. Čím více budeme toužit znát to, čím skutečně jsme, a být touto skutečností, o to více uvadnou a zmizí naše touhy po čemkoli ostatním.

7. prosince 1978

Sádhu Óm: Proč jsou muži přitahováni k ženám a ženy k mužům? Když jsem tuhle otázku dostal, odpověděl jsem nejdříve tak, jak obvykle odpovídal Bhagaván: „Proč si

myslíte, že jste muž? Protože se chybně považujete za tělo, takže pociťujete buď ‚já jsem muž‘, nebo ‚já jsem žena‘. Je ale tělo to, čím skutečně jste? Zkoumejte sám sebe a zjistěte, jak se věci mají.“

Jedná se o nejužitečnější a nejpraktičtější odpověď, jakou lze na tuto otázku poskytnout. Ale přítel, který se mě takto zeptal, to myslel upřímně a cítil jsem, že by bylo dobré nějaké bližší vysvětlení. Uběhlo pár dní, ale nic vhodného mě nenapadlo, protože mi bylo těžké si představit přitažlivost, kterou většina lidí pociťuje. Ale asi po čtyřech dnech, když jsem se koupal, mě správné vysvětlení napadlo.

Každý magnet má dva opačné póly – plus a minus. Stejně tak má i každá lidská bytost dvě protikladná pohlaví – mužské a ženské. Každé tělo, se kterým se můžeme ztotožnit jako s já, je buď ženské, nebo mužské. Pokud se ztotožňujeme s mužským tělem, cítíme se jako muž a jsme přitahováni k ženským tělům a naopak. Stejně jako je každý pól magnetu přitahován k opačnému pólu jiného magnetu, i když sám magnet obsahuje oba póly, tak i každé pohlaví, se kterým jsme ztotožněni, je přitahováno k opačnému pohlaví, třebaže člověk, jako lidská bytost v sobě potenciálně obsahuje obě pohlaví.

Na škole jsme se ve fyzice učili, že pokud na tenkou podložku nasypeme železné piliny a pod podložku umístíme magnet, piliny vytvoří siločáry, ukazující, kde je magnetická síla největší, kde nejslabší a kde vůbec neexistuje. Siločáry budou nejsilnější kolem obou pólů, ale v přesném středu mezi póly, nebudou. Kousek vedle středu se již mírná přitažlivost objevuje a zvětšuje se s tím, jak roste vzdálenost od středu k pólům.

Podobně je i v centru každé lidské bytosti bod, kde sexuální přitažlivost neexistuje. Co je tímto centrem? Je to bod společný pro ženy i muže, a sice „já jsem“. Ať už se uvědomujeme jako „já jsem muž“, nebo „já jsem žena“, tak se všichni uvědomujeme jako „já jsem (já existuji)“. Toto „já jsem“ je prosto pohlavní odlišnosti. „Já jsem“ je střediskem všeho, co prožíváme. Vše ostatní je jen vnějším přídatkem. Dokud se s přídatky ztotožňujeme, zakoušíme páry protikladů jako muž a žena, přitažlivost a odpor, touha a nechuť, potěšení a bolest. Pokud se naopak pevně držíme „já jsem“, tak se ze všech protikladných dvojic uvolňujeme.

Chceme-li být od sexuální přitažlivosti a touhy svobodní, musíme zůstat ve středu tím, že se budeme držet pocitu „já jsem“. Právě proto nás Bhagaván učí: „Vstupte do středu. Vejděte do Srdce. Zůstávejte jako Já Jsem. Jen tak se zbavíte sexuálního přitahování a všech dalších tužeb.“

Zůstáváme-li ve středu, nejsme si vědomi ničeho jiného než „já jsem“. Když se však od středu i jen sebeméně pohneme, tak se začneme uvědomovat jako „já jsem muž“, nebo „já jsem žena“ a stáváme se obětí sexuální touhy. Proto nelze sexuální přitažlivosti překonat jinak než přebýváním ve středu. Pokud zkusíme sexuální touhu násilně přemáhat a bojovat proti ní vždy, když se objeví, pak ji tím jen posilujeme, protože bojem jí věnujeme pozornost a pozornost je to, co živí a udržuje každou touhu. Sexuální touhu tedy můžeme překonat jen její ignorací. Ale ať už ji ignorujeme jakkoli,

tu a tam se stejně bude objevovat. Proto jediným způsobem trvalé ignorace je držet se pevně pocitu „já jsem“.

Boj proti sexuální touze je jako rozřezání magnetu na dvě poloviny. Jakmile magnet vprostřed rozpůlíme, tak se na každém kousku objeví dva protikladné póly. Z tohoto důvodu je celibát vhodný jen pro ty, kdo jsou dostatečně zralí. Ostatní mohou o celibát usilovat, ale síla sexuálních tužeb je přemůže. Pokud se o celibát snaží někdo, kdo není dostatečně duchovně vyzrálý, pak je to jako když ze stromu spadne nezralé ovoce. Takové ovoce uschne a bude na vyhození, aniž by kdy dozrálo.

Kořenem sexuální touhy je mylné ztotožnění „já jsem muž“, nebo „já jsem žena“. Správným způsobem k odstranění nemoci sexuální touhy je napravit příčinu. To můžeme udělat jedinec zkoumáním: kdo jsem já?. Sexuální touha je jen příznakem nemoci a žádnou nemoc nelze vyléčit tím, že se zabýváme jen jejími příznaky. Nemoc spolu s příznaky zmizí, když se zbavíme příčin. Bhagaván nám proto neradí celibát, ale sebezkoumání a sebe odevzdání.

Dotaz: Co máte přesně na mysli slovy, že jsou v každém jedinci dvě protikladná pohlaví – muž a žena? Znamená to, že každý z nás má schopnost se projektovat a ztotožňovat se jako muž či žena?

Sádhu Óm: Ano.

(Po další diskuzi Sádhu Óm ještě podotkl): Tohle vysvětlení, jsem už při několika příležitost sděloval kroužku mých přátel, kde byli sami muži. Ve společnosti žen bych o tom normálně nemluvil, protože pokud mě nedokážou vidět jako někoho, kdo není ani muž, ani žena, tak mi nemohou porozumět a budou si myslet: „Jak může o tomhle vůbec něco vědět?“ Faktem je, že veškeré pochopení jakéhokoli tématu jsem dostal jedinec od Bhagavána.

Sádhu Óm: Jdeme-li duchovní cestou, pak *mája* (zahalující iluze), která není ničím jiným nežli naší myslí, se nás snaží rozptýlit nejrůznějšími způsoby, aby odvedla pozornost od nás samotných. Dokonce i v případě úžasných bytostí, jako byl Buddha, se říká, že krátce před jeho dosažením nirvány, se před ním zhmotnila *mája* v podobě démona Máry a snažila se jej zlákat nabídkou nejrůznějších smyslových potěšení, dokonce i panstvím nad celým světem, a to jen proto, aby rozptýlila jeho úsilí, které směřovalo stále více do nitra. Buddha však i přes veškeré snažení Máry svést jej z cesty použil svoji ostrou sílu *vivéky* (rozlišování, pronikavé a jasné soudnosti) a pevnou *vairágju* (beztužebnost) čímž se Márovým svodům a hrozbám vyhnul.

Buddha díky své pronikavě ostré *vivéce* jasně poznal, že pravé štěstí se nachází jedinec v nás a že ho můžeme zažít jen tak, že se tímto štěstím staneme. Musíme existovat – být – aniž bychom zakoušeli cokoli jiného než sami sebe. V důsledku jasné *vivéky* vládl Buddha pevnou, neochvějnou *vajrágjou*, která mu umožnila pevně se držet sebezpozornosti a vyhnout se rozptýlení.

Příběh je významný tím, že ačkoli již Buddha vypěstoval silnou *sat vásanu* čili touhu jenom být, tak dokud ego přežívá, tak ve větší či menší míře trvají i jeho *višija vásany*

(přání vnímat cokoli jiného než sebe sama). Proto měl Buddha určité chtění znovu vyvstat jako jedinec a zakoušet objekty od sebe oddělené. Nedovolil však *višija vásánám* aby jej ovládly, držel se pevně sebezpozornosti, takže se nakonec jako jedinec vrátil navždy zpět do svého zdroje, z něhož povstal.

Dokud není ego vymýceno, tak každý okamžik čelíme volbě – buď jen být a horlivě a neochvějně se držet sebezpozornosti, nebo se pozvednout jako ego a uvědomovat si to, co je jiné než my sami. Naše *višija vásany* se budou ve formě myšlenek bouřit o to více, čím více budeme o sebezpozornost usilovat. Když však se sebezpozorností vytrváme a nedovolíme *višija vásánám* nás něčím rozptýlit, tak tyto tendence zeslábnu, a naopak se posílí tendence jen být (*sat vásána*). Počítejme však s tím, že *višija vásány*, podobně jako zraněný tygr zahnaný do kouta, učiní závěrečný zoufalý pokus vybojovat zpět naši pozornost a vytáhnout ji vně, což je znázorněné příběhem Máry, který se pokouší Buddhu rozptýlit v jeho úsilí stočit pozornost hluboce do nitra a zabránit mu navždy se jako jedinec rozplynout v nirváně – ve stavu, kde je ego se všemi jeho sklony vyhaslé.

Když i Buddha musel v závěru své duchovní cesty odvracet pokusy *máji* strhnout jej z jeho zvnitřnění, pak počítejme s tím, že to potká i další duchovní adepty. Že je jejich *višija vásany* budou táhnout vně do světa. Musí se tedy naučit se od nich odvrátit a s pomocí *vivéky* a *vajrágji* se pevně držet sebezpozornosti.

8. prosince 1978

Sádhu Óm (odpovídá na dotaz: „Jak to že jsou někteří lidé schopni sedět hodiny v meditaci a jiní nikoli?“): Pojem meditace se používá v různém smyslu, obecně ale znamená pokus o soustředění mysli na jeden objekt. Tím můžeme být my sami, nebo něco jiného. Snaží-li se člověk medítovat na něco jiného nežli na sebe, je možné vycvičit mysl, aby zůstávala soustředěna po dlouhý čas, protože takováto meditace – kdy se mysl chápe čehokoli jiného nežli sebe – její existenci neohrožuje.

Zkouší-li však člověk medítovat na sebe (stáčet pozornost k sobě samému), začíná se mysl rozpouštět ve svém zdroji, kterým je čiré uvědomění Já Jsem. Když o sobě medituje s dostatečnou horlivostí a přestane si být vědoma čehokoli jiného, mysl zemře, protože její rozpuštění v čirém vědomí bude kompletní a trvalé. Pokud ale nejsme schopni se trvale vzdát sami sebe, tak se při snaze o pozornost k našemu já dostáváme do konfliktu mezi zálibou navrátit se do zdroje (*a prožívat štěstí, být štěstím – pozn. překl*) a mezi zálibou existovat jako jedinec, zažívající okolní objekty. Čím je naše pozornost k sobě samému silnější, tím více se do této pozornosti derou naše *višija vásany* (záliby a sklony uvědomovat si druhé objekty) a táhnou nás pryč.

K úspěchu v praxi sebezpozornosti je nutná jemná, ale trvalá praxe. Být si však vědom sebe sama delší dobu je nesnadné, takže je vhodnější stáčet pozornost k já co nejčastěji. Pokaždé, když to zkusíme, dokážeme se chvilíčku držet sebezpozornosti, i když *višija vásany* naši pozornost opět odvedou. Ale každý pokus, který takto

vykonáme, bude postupně zesilovat naši *sat vásanu* (tendenci existovat jen jako to, co skutečně jsme) a oslabovat *višija vásany*. Na cestě sebezkoumání můžeme tedy uspět jedině jemnou a trpělivou houževnatostí.

Jdeme-li tedy touto cestou, kterou nás Bhagaván učil, není nutné prodlužovat dobu formální meditace. I když dokážeme vydržet v meditaci delší dobu, nebudeme schopni držet pozornost pevně upřenou na já (sebe) a čím déle se o to budeme snažit, tím budou naše následující pokusy slabší. Účinnější nežli dlouhý boj, budou častější pokusy vprostřed ostatních aktivit. Vedeme-li rušný život, bude jistě vhodné sednout si na krátký čas do meditace, ale měli bychom se také snažit využít k sebezpozornosti každou možnou situaci, která se naskytne.

Při sebezkoumání je naším cílem pečlivá sebezpozornost, protože jakmile uspějeme s uvědomováním si sebe a přestaneme si být vědomi něčeho druhého, budeme se schopni uvědomovat jako to, co skutečně jsme, čímž dojde ke zničení mysli. Pokud však člověk medituje o něčem jiném než o sobě, nemůže zániku mysli (*manonásy*) dosáhnout. Lidé, co takto medituji, dosahují obvykle jen relativního ztišení mysli.

Tedy mysl, znavená z bloudění v ustavičných činnostech a je-li cvičená v meditaci na jeden objekt, může odpočívat ve stavu relativního ztišení. Může se dokonce i stát, že ztichne natolik, že se zastaví a upadne do stavu podobného spánku, kterému se říká *manolája* (dočasné rozpuštění mysli). Vždy však platí, že osud (*prárabdha*) určuje množství času, po které je mysl aktivní a kdy odpočívá. Nikdo tedy nemůže sedět klidně v meditaci nebo zůstat ve stavu *manolája* déle, než je mu osudem souzeno.

Podstatné ale je, že ať už člověk sedí v klidu a medituje o čemkoli jiném než o sobě, nebo dokonce zůstává ve stavu *manoláji*, tak stejně nemůže dosáhnout pravého poznání čili skutečného vědomí (*mej džňána*). Abychom pochopili, proč tomu tak je, musíme vědět, co vlastně pojem *mej džňána* znamená. Pojem *džňána* (poznání), je-li použit samostatně, může v určitých souvislostech odkazovat na *mej džňánu*. V jiných kontextech může znamenat odlišné druhy poznání, jako např. *bhautika džňána* (poznání fyzického světa), *sangíta džňána* (porozumění hudbě) a *ausadha džňána* (znalost léčivých rostlin a medicíny). Ovšem poznávání čehokoli jiného, než nás samotných, nemůže být *mej džňánou*. *Mej džňánou* je jedině poznání nás samotných jako věčně jsoucí skutečnosti, zatímco poznávání všeho ostatního představuje *adžňánu* (nevědomost). K dosažení *mej džňány* tedy musíme věnovat pozornost jedině sobě a přestat s poznáváním všeho ostatního. Bhagaván to vysvětluje v 16. verši *Upadéša Undijar*:

Skutečné uvědomění (pravé poznání či poznání skutečnosti) představuje jedině opuštění vnějších projevů, kdy mysl poznává svoji vlastní světelnou formu (září čirého uvědomění Já Jsem).

Ve shodě s vaším osudem (*prárabdha* karmanem) se teď musíte zabývat tvrdou prací a neustálými povinnostmi. Nejste proto schopni okamžitého vyproštění mysli ze všech připoutaností. Jakmile má ale mysl díky osudu chvíli volna, tak se snažte cvičit sebezpozornost jak je to jen možné, a to i vprostřed vašeho rušného života. Práci, která

je vám souzena, se nemůžete vyhnout. Kvůli tomu ale nemáte opouštět praxi sebezpozornosti. Pokud máte o poznání své skutečné podstaty opravdový zájem, budete schopni si na praxi sebezpozornosti najít dostatek času bez ohledu na to, kolik práce je vám osudem souzeno. Sebezpozornosti se můžete věnovat klidně i jen během několika krátkých okamžiků, které se tu a tam naskytnou. Dokud se pracovních a rodinných povinností nezbavíte, vaše mysl bude sklouzávat do sebezpozornosti a pak opět ven do světa. Pokud se ale snažíte o co největší sebezpozornost, pak se nemusíte starat o čas, který v trávíte v meditaci.

Osud, který v každém životě prožíváme, představuje výběr plodů z nesčetného množství činností, vykonaných v minulých životech. Plody vybral sám Bhagaván, a to s ohledem na náš duchovní vývoj. Bhagaván je však naší pravou podstatou a jako takový jen existuje a nic nekoná. Ovšem ve své roli Boha – gurua přidělí člověku takový osud, který jeho duchovnímu vývoji co nejvíce prospěje.

Bhagaván nás z vnitra neustále doprovází. Dovolíme-li však naší pozornosti, aby směřovala vně, tak tím jeho vedení ignorujeme. Proto se odevzdáváme Bhagavánovu vedení do té míry, do jaké sledujeme cestu sebezkoumání a sebezpodrobení. Na nás tedy je, abychom se mu takto odevzdali, čímž dovolíme Bhagavánově Milosti nerušeně pracovat. A to samo o sobě stačí k uvolnění našich pout.

Naše mysl bude očišťována tím více, čím více se Bhagavánovi odevzdáme. A v očištěné mysli přirozeně zavládne mír. Pak nebude nutné sedět v meditaci. Když potom nastane jakákoli činnost mysli nebo těla, váš mír to nenaruší. Jakmile bude vaše odevzdání úplné, zůstane jen vaše pravá podstata, kterou je nekonečné a věčné bytí-vědomí (*sat-čít*). Jedná se o stav pravého poznání (*mej džňána*).

Říká se, že činnosti těla a mysli budou u *džňánina* trvat tak dlouho, dokud se nenaplní jeho osud. *Džňánin* však není těmito činnostmi ovlivněn, protože jeho ztotožnění s tělem a myslí ustalo. Ovoce zůstává připoutáno ke stromu tak dlouho, dokud neuzraje. Odpadne až po dozrání. Stejně tak zůstává k *džňáninovi* připoutáno tělo a mysl, a to na dobu, než se skončí osud (*prárabdha*), který vnesl tělo do existence. Po naplnění osudu tělo i mysl zanikají. Tohle vše se ale odehrává jen před zrakem nevědomých lidí (*adžňáninů*). V jasném náhledu *džňánina* mysl a tělo vůbec neexistují. I když to vypadá, že tělo a mysl jsou s *džňáninem* spojené, *džňánin* k nim připoután není. Pro *džňánina* žádný osud neexistuje, stejně jako neexistuje žádná činnost. *Džňánin* přebývá ve věčném míru *sat-čít-ánanda* (bytí-vědomí-blaženost/mír).

Chcete-li prožívat mír a být osvobození od činností, tak dlouhodobé sezení v meditacích, u nichž pozornost směřujeme jinam než k vám samotným, představuje v nejlepším možném případě jen dočasné řešení. Abyste prožívali věčný mír a osvobození od činností i uprostřed světských aktivit, k tomu se musíte vzdát sami sebe tím, že v co největší míře budete stáčet svoji pozornost do nitra.

Sádhu Óm (odpovídá na dotaz přítele, který píše o své žhavé touze vrátit se do Tiruvannamalai): Říká se, že „nepřítomnost milovaného prohlubuje lásku“. Možná

proto vás Bhagaván posílá tak často na Havaj, aby narostl váš stesk po vašem pravém domově, po Arunáčále.

Sádhu Óm (reaguje na debatu, kde pár lidí hovoří o někom, kdo své sympatie a averze projevuje s velkým temperamentem): O takovém člověku bychom neměli hovořit, protože bychom se jej mohli zbytečně dotknout. Pokud však chceme jít cestou Bhagavána, musíme se sympatiím a nesympatiím vyhýbat, jak je to jen možné. Máme být ke všemu indiferentní. Ať je to událost našeho života, dobré či špatné vlastnosti jiných lidí, zkrátka ke všemu, co je jiné, než naše sebeuvědomění Já Jsem. Nechte věci být, ať se ději, nechte lidi, ať se projevují v dobrém či špatném. Co je nám do toho?

Čím více se držíme pocitu Já Jsem, čímž se odevzdáváme Bhagavánovi, tím budeme k jiným věcem a událostem lhostejnější. Tato nezúčastněnost (*udasina*) je známkou Bhagavánovy Milosti, která nás bude spolehlivě chránit a povede nás k cíli.

10. prosince 1978

Jeden z našich přátel – Rámanačalam – mě a Sádhu Ómovi vyprávěl o jisté odpovědi Bhagavána, kterou kdysi zaslechl. Tehdy se kdosi Bhagavána zeptal: „Jaká je *lakšana* (charakter, převládající rys, známka či kvality) *džňánina*?“

Bhagaván na to odpověděl: „*Džňánin* se podobá větráku, nebo loutně. Pokud se větráku či loutny nikdo nedotýká, oba předměty zůstávají tiché a klidné. Když však někdo větrák roztočí, bude tu chladivý a příjemný vánek. Když někdo zahraje na loutnu, rozezní se nádherná hudba. U *džňánina* je to podobné – když se ho nikdo na nic neptá, nebo po něm nic nechce, *džňánin* zůstává tichý. Když ho však někdo vhodně osloví, pak *džňánin* odhalí spousty vznešených pravd.“

Když to Sádhu Óm slyšel, složil na toto téma verš v tamilštině a pak k tomu dodal: „*Džňánin* je jako klidné jezírko. Pokud je v klidu, nic se neděje. Když však do něj hodíme kámen, z místa dopadu kamene se budou šířit vlny. Podobné je to i s *džňáninem*. Sám o sobě nic neříká. Když se ho ale někdo na něco zeptá, objeví se patřičné odpovědi.“

Sádhu Óm mi už dříve říkal, že Bhagaván občas přirovnával *džňánina* k rádiu: „Slyšíme, že rádio hovoří nebo zpívá. Ale když ho otevřeme, uvnitř nikdo není.“

Jednou se stalo, když Bhagaván zrovna toto přirovnání použil, že dostal otázku: „Když uvnitř nikdo není, tak odkud se berou odpovědi?“

Bhagaván na to odpověděl: „Odpověď přichází ze stejného zdroje, z jakého vzniká otázka.“

Sádhu Óm (vypráví příběh z *Arunáčala Mahátmajam* a *Arunáčala Puránam*): Král Vajrangada Pandijan chodil naboso každý den třikrát *giri pradakšinu* kolem Arunáčaly. Chodil tak celé tři roky. Nakonec dosáhl *čitta šuddhi* (čistoty mysli). Ačkoli začal s *giri pradakšinou* proto, aby se stal Indrou (vládcem nebes), tak jakmile se jeho mysl očistila a získala *vivéku* a *vajrágju* (rozlišování a odpoutanost od tužeb), ztratil všechna

přání stát se Indrou a toužil jen po tom, aby se zcela odevzdal Arunáčale. Jeho ego bylo vykořeněno a král se sjednotil s Pánem Šivou.

Příběh nám dokládá, že čistota mysli je největší prospěch, plynoucí z obcházení Arunáčaly.

21. prosince 1978

Sádhu Óm (byl požádán, aby vysvětlil odpověď Bhagavána, že: „Odpověď přichází ze stejného zdroje, z jakého vzniká otázka.“): Bhagaván občas používal analogii mezi *džňáninem* a rádiem, aby vysvětlil činnosti mysli, řeči a těla. Slyšíme z rádia řeč či zpěv, i když uvnitř není nikdo, kdo by mluvil nebo zpíval. Stejně tak vidíme, jak mysl, řeč a tělo *džňánina* odpovídá na otázky, nebo píše verše, třebaže zde není žádné ego, které by skrze mysl a tělo cokoli dělalo.

Při jedné příležitosti, když Bhagaván tuto analogii vysvětloval, se jej kdosi zeptal: „Když uvnitř nikdo není, odkud se berou vaše odpovědi?“ A právě ve výše uváděné souvislosti Bhagaván řekl: „Odpověď přichází ze stejného zdroje, z jakého vzniká otázka.“

Zvuky, jako řeč či zpěv, slyšíme zdánlivě z rádia, ale jejich zdroj je někde jinde. Nelze ho najít uvnitř rádia. Je ve vysílacím studiu. Stejně je to i s odpovědí nebo textem, které pocházejí z mysli, řeči a těla *džňánina*. Zdroj, kde vznikají jak odpovědi, tak i otázky, může být nalezen jen v Srdci každého z nás.

Z našeho pohledu se zdá, že Bhagaván je člověk, který existuje mimo nás. Ve skutečnosti je jen jasným světlem čirého uvědomění, které věčně a oslnivě září v našem Srdci jako Já Jsem. Toto světlo je původním světlem. Je to světlo, které osvětluje všechna další světla, protože fyzické světlo je osvětlováno světlem mysli, které samo je jen odrazem původního světla čirého vědomí, což je *svarúpa* (skutečná podstata) Bhagavána.

Bhagaván je prapůvodním zdrojem všeho světla a lásky. Jas a láska, které vidíme zářit skrze lidskou bytost, kterou se Bhagaván zdánlivě jeví, mají původ jen v nás. Právě proto Bhagaván neustále stáčí naši pozornost zpět do našeho nitra a říká nám, že pravý guru a skutečný Bůh jsou to, co vždy září v našem Srdci jako Já Jsem.

Slovy „odpověď přichází ze stejného zdroje, z jakého vzniká otázka“ Bhagaván vyjádřil nejen to, že zdroj každé odpovědi, kterou nám poskytl slovem či písmem, leží hluboko v našem Srdci, ale také, že když se stočíme pozorností do nitra a ponoříme hluboko do Srdce, tak zde najdeme každou odpověď, kterou potřebujeme. Čím více stočíme pozornost do nitra k prapůvodnímu světlu vědomí, které vždy a stále oslnivě září v našem Srdci, tím více ono světlo mysl očistí, čímž se vyjasní (ozřejmí) odpovědi na všechny otázky. A to natolik, že už nebudeme potřebovat myšlenky nebo slova jako prostředníka mezi otázkou a odpovědí.

Pravdivá odpověď na všechny otázky může být nalezena jen v tichu. A ticho se nalézá jen v hlubině našeho Srdce. Tohle měl na mysli Bhagaván, když prohlásil, že

pravým učením je jen ticho. Jeho slovní pokyny jen vrací naši pozornost do nitra, kde věčně září Bhagavánovo pravé učení. Září zde jasně jako hluboké ticho čirého vědomí. Skutečný smysl všech odpovědí Bhagavána, ať už vyřčených nebo napsaných, poznáme, když nahlédneme hluboko do našeho nitra, a zjistíme tak, čím skutečně jsme.

Sádhu Óm (byl požádán, aby vysvětlil, co Bhagaván mínil slovy: „Kdo může říci, že sen zmizel jen tak sám od sebe?“, jak je to zachyceno v knize *Day by Day with Bhagavan*, z dopoledne 9. 8. 1945): Náš současný život představuje jen dlouhý sen, v němž zažíváme spoustu jiných, kratších snů. Délku tohoto života (dlouhého snu) určil každému z nás osud (*prárabdha*) a stejný osud vyměřuje i zbývající sny.

Sen skončí, když skončí *prárabdha*, přidělená tomuto snu. Pak buď usneme spánkem beze snů, nebo začneme snít další sen a je jedno, jestli je to jen další krátký sen, nebo je to dlouhý sen současného života. A stejně tak i tento dlouhý sen našeho života skončí, až když se vyčerpá přidělený osud. A tehdy opět buď usneme bezesným spánkem, nebo začneme snít další sen.

Pokud na konci jakéhokoli snu usneme bezesným spánkem, tak tento bezesný spánek bude mít jen omezené trvání. Skončí se tím, že vyvstaneme jako ego a opět začneme snít. Snící všech snů jsme totiž my sami jakožto ego. Proto budou jednotlivé sny pokračovat tak dlouho, dokud nebude ego vymýceno, nebo dokud uprostřed všech snů nebude na chvíli přerušeno bezesným spánkem, protože snění je vyčerpávající činnost. Z tohoto důvodu nemůžeme snít příliš dlouho bez odpočinku, který najdeme jedině ve spánku, nebo v nějakém podobném stavu *manoláji* (dočasného rozpuštění mysli).

Sen tedy normálně končí tak, že se vyčerpá jemu přidělený osud. Kromě toho ale můžeme každý sen kdykoli přivést k předčasnému konci tím, že stočíme pozornost zpět k nám samotným. To, s jakou silou potřebujeme namířit pozornost k sobě samému, abychom náš sen ukončili, zaleží na síle naší připoutanosti k tělu, které bereme za já. Kromě chvíle, kdy jsme silně ospalí, je naše připoutanost k tělu během snu, kterému říkáme život, obecně velmi silná. Abychom tedy tento sen (život) ukončili, musíme věnovat pozornost sami sobě velmi intenzivně. Naopak připoutanost k tělu jako k já je v jiných snech relativně slabá, takže i trocha sebezpozornosti dokáže tyto sny ukončit.

Když sebezpozorností nějaký sen ukončíme, pak je jasné, že neskončil jen tak sám od sebe. Když však Bhagaván položil řečnickou otázku: „Kdo může říci, že sen zmizel jen tak sám od sebe?“, nemyslel tím jen sny ukončené sebezpozorností, ale i ty, které se ukončí vyčerpáním osudu. Vše, co se ve shodě s osudem odehrává, nastává do té doby, dokud není vyhlazeno ego. Neznamená to však, že se tak stane bez určitého úsilí z naší strany. Osud (*prárabdha karman*) představuje výběr následků činností, které jsme vlastní vůlí a úsilím vykonali v minulých životech. Současně platí, že nemůžeme zažít nic, čemu nevěnujeme pozornost a věnování pozornosti čemukoli vyžaduje úsilí. Proto naše úsilí tvoří jak následky, které zažíváme ve formě osudu, tak i samotné prožívání

těchto následků. Bez našeho úsilí se nic neodehraje. Pokud jako ego nepovstaneme, nejsme schopni vykonávat *agámja* karman (činnosti prováděné v souladu s naší vůlí) nebo prožívat následky *agámja* činností z minulých životů. A protože úsilí je nutné i k našemu projevení se ve formě ega, tak platí, že vše, co se stane, včetně konce jakéhokoli snu, nastane pouze jako přímý či nepřímý důsledek našeho úsilí.

Ukončení samotného snu však nestačí. Musíme ukončit náš základní spánek zapomnění na Já, ve kterém se všechny sny projevují. A konec neznalosti Já nastane jedině tak, že si budeme vědomi sami sebe jako to, co skutečně jsme. K tomu je nezbytné horlivě věnovat pozornost sami sobě, protože jen tak si přestaneme uvědomovat vše ostatní.

Neznalost Já tvoří samotnou podstatu existence ega. Ukončení této neznalosti vede k vyhlazení ega. Ego je snícím, který sní všechny sny. Dokud přežívá, bude snít jeden sen za druhým. Jakmile ego svoji (zdánlivou) existenci ukončí, nebude nikdo, kdo by snil. Ego lze vykořenit jedině tak, že budeme pronikavě pozorovat sami sebe, takže se uschopníme vidět se jako to, co skutečně jsme. K vykořenění ega a k ukončení spánku nevědomosti je tedy úsilí nezbytné.

Vyvíjené úsilí s ostrou sebezpozorností je samozřejmě úsilím ega. Ovšem když se pozorujeme s dostatečnou pronikavostí, pak zjistíme, že nic takového jako ego nikdy neexistovalo, takže tu nebylo ani žádné úsilí. Bhagaván to vysvětlil ve zmiňované odpovědi z knihy *Day by Day with Bhagavan*:

Myslíte si, že musíte vyvinout úsilí, abyste se zbavili snu o bdělém stavu a získali poznání (*džňánu*) či skutečné probuzení. Ale tohle všechno je součástí snu. Když dosáhnete *džňány*, zjistíte, že tu nebyl žádný sen, ani bdělý stav, že jste byli jenom vy sami a váš skutečný stav.

Úsilí je tedy nezbytné pouze z pohledu ega, nikoli z náhledu naší skutečné podstaty, která je neměnná a zůstává proto vždy taková, jaká je, aniž by si kdy byla vědoma něčeho jiného než sebe samé. Když naši skutečnou podstatu poznáme, zjistíme, že žádné ego nikdy neexistovalo, a tedy ani nesnilo nějaké sny nebo vyvíjelo úsilí. Ovšem, než naši skutečnou podstatu poznáme, tak je úsilí k vykořenění ega, a tedy i k ukončení všech snů, naprosto nezbytné.