

STEZKA NADSMYSLOVÉ MOUDROSTI: JÓGA PRÁZDNOTY

Pokud se mohu pamatovat, vždy jsem se setkával s přesvědčením, že jsme právě my, totiž lidé naší doby, dosáhli vrcholu rozumnosti a správného poznání. Lidé dřívějších dob byli podle téhož přesvědčení tím méně rozumní a znali světa i všech jeho záhad, čím v dávnějších dobách žili. V šeré minulosti se podle toho lišili od zvířat leda v tom, že dovedli používat nástrojů.

”Stezka nadmyslové moudrosti” pochází z raných dob historického dávnověku. A přece obsahuje učení, jež dnes potvrzuje fyzika, která k němu dospěla po dlouhé a krivolaké cestě plné předsudků. A nadto je toto učení založeno na přímých postřezích, jež byly prohloubeny metodickou psychickou kázní. Je to vlastně stezka, která i na základě našich poznatků musí být pokládána za stezku nejvyšší a za nejvyšší vždy pokládána byla.

Z toho je nutno soudit, že se lidé historického dávnověku nemýlili. Omylu by se však nevyhnuli, kdyby jejich úsudky byly založeny na subjektivním pojetí světa, které je nezbytným průvodcem duševní zaostalosti. Z toho je nutno vyvodit, že naše úsudky o stálém, podle úsudku některých dokonce lineárním, vývoji lidských bytostí stojí na velmi vratkých základech, zejména pohlížíme-li z hlediska naší technické vyspělosti na lidi věku, kdy vznikla ”stezka nadmyslové moudrosti”.

Naše poznání, že vše, co existuje, je jenom děním, jež se odehrává na nezměrném těle prázdnoty, vyplývá z dedukcí, k nimž dospívají vědci pomocí technických vymožeností. Tyto vymoženosti však ti, kdo našli ”stezku nadmyslové moudrosti”, určitě neměli. Musili to tedy být lidé duševně vyspělejší, než jsme my.

Proti tomuto tvrzení se lidé naší doby budou bouřit. Ale pohledme jen, kolik z nich má na skutečnost svůj vlastní názor. Já sám jsem se za svého života nesešel ještě s nikým, jehož názor by nebyl stmelěn z pouček, jichž se mu dostalo ve školách, v literatuře nebo ve společnosti. A přitom vím, že nejvyšší poznání, že všechno stvořené je vlastně prázdnotou, musí ten, kdo se neopírá o informace, ale o vlastní postřehy, odhalit sám a ve velmi krátké době. I tato skutečnost svědčí o tom, že lidé dávných dob, z nichž tato kniha pochází, musili být duševně vyspělejší, než jsme my. Na tom nemůže naše pyšné sebevědomí opravdu nic změnit, i když nechce minulosti přiznat nic konstruktivnějšího než právě absolutní závislost na smyslových postřezích, jež nás, současníky, informují pouze o tvaru a charakteru, který můžeme odhadovat hmatem, chutí, čichem, zrakem a sluchem.

At' tedy dosahujeme rukama naší historie do jakékoli hloubky dávných dob, vždy najdeme lidi, kteří byli velmi moudří, zejména dostaneme-li do rukou důkaz v podobě takového učení, jaké je obsaženo v této knize. Pokud takové lidi nenajdeme na našem kontinentu, najdeme je na kontinentu asijském. Ale když je tam najdeme, ztratíme náhle nit, již jsme se drželi, stopující lidský rod do minulosti. Za moudrymi lidmi Orientu nenajdeme postupující technickou vyspělost, která je k jejich poznatkům přivedla. Ocítáme se v místech, kde se ztrácí každá stopa vývoje, alespoň ve smyslu psychologickém. A tak jsme odkázáni na ”legendy”, obsažené v duchovním učení, podle něhož člověk vznikl degenerací božských bytostí. Jak jinak by se mohla zrodit moudrost v téměř chlupatém těle lidských zvířat? Nebo jsem sám nezískal poznání přímým postřehem, k němuž jsem dospěl tím, že jsem vystihl nezbytné psychologické podmínky? - Víím, že ty, on a všichni ostatní lidé se mohou stát moudrymi, jestliže budou také schopni zahrotit

své pozorování na nekonečně malý bod, přičemž si dokáží zachovat schopnost analytického nazírání a myšlení.

Učím ze všeho, co vábí tvoji pozornost, nekonečně malý bod a pozoruj ho tak, že o něm budeš moci uvažovat a zajímat se o něj jako o pomocný předmět pro pozorování, a staneš se jistě moudrým. Jen jednu připomínku: abys to dokázal, musíš být mravný podle zásad duchovní nauky. Jinak nebudeš mít sílu k tomu, abys uskutečnil to, co jsem předložil jako metodu.

Nauka pradžña páramitá mluví o prázdnotě. Vidí ji ve všem, co existuje jako jev, at' již fyzický, nebo psychologický. To je poznání nejvyšší moudrosti. Její pomocí proráží člověk k nejvyššímu vlastnímu poznání a toto poznání je ovšem životní zkušenost, která hluboce ovlivní jeho život.

Kdo ví, že je všechno prázdnota, ten nemůže na ničem lpět, alespoň bezprostředně, totiž na úrovni svého vlastního denního vědomí. A lpí-li ještě následkem vrozených bytostných dispozic, nerozvíjí se již v tomto lpění. Jeho lpění na těle a snaha zachovat je bude vyčerpána při dožití tělesné existence. To neznamená, že se tímto poznáním člověk stane pesimistou, jak jsou domněle buddhisté. Pesimismus stejně jako optimismus mohou provázet lpění na životě stejně jako nelpění. Ale dojde-li k nelpění díky správnému poznání, pak rozhoduje spíš úvaha o nezbytnostech než pesimismus, alespoň pokud člověk nedosáhl stavu, který symbolizuje vyčerpání karmy živočišného žití.

Po jejím vyčerpání se tzv. absolutní zničení, za něž je mnohdy nirvána pokládána, jeví jako resorpce bytosti v bytí transcendentální.

Vyhasnutí bludu, záští, vášně, to je nirvána a nikoli vyhasnutí pojetí absolutna. Proto je nirvána žádoucí. Je to konec strastí provázejících bludy, zášť a vášně a nikoli konec ”nepostřehnutelná”, které člověk pochopil. A dochází-li ten, kdo uskutečnil nirvánu za svého života, k popření bytí, popírá jen bytí bytostné. Co potom zůstane? Nedokonalé přirovnání nacházíme v řečech Buddhových o bolavém zubu, jež nám lékař vytrhl. Můžeme chodit za kouzelníky, aby bolest nemocného zubu měnili v pocit příjemný, ale přece se bolest bude stále vracet, neboť nebyla odstraněna příčina bolesti. Vytržením bolavého zubu příčina odstraněna byla a není tedy třeba se ptát, jaký pocit bude následovat.

Nauka pradžña páramitá se od vědy liší tím, že vynechává stupně mezi absolutní závislostí na smyslech a pochopením, že je všechno prázdno, bezduché. Proto se jeví jako filozofie, jejíž závěry vzešly z úvah a přemýšlení. Ve skutečnosti je založena na přímých postřezích, proto je stejně racionalistická jako věda, která se opírá o příslušné zkušenosti.

Popis a objasnění významu stupňů mezi absolutní závislostí na smyslech a pochopením prázdnoty jako nejvyšší skutečnosti ponechává různým formám jógy a morálce. Přijetí teorie pradžña páramitá tedy nemá význam, i když někdo zastává zcela pravdivé tvrzení shodné s pradžña páramitou. Je nezbytné nekompromisně se oddat kázní, jejímž prostřednictvím si člověk podrobí svou bytost do té míry, že bez jeho vůle v ní nemohou nastat žádné duševní změny. Teprve potom se zvýší postřehovací síla natolik, že pronikne zevní tvářností věcí až k jejich nejhlubší podstatě. A prozíraje jevy a bytí, zjišťuje člověk, že učení pradžña páramitá je založeno na pravdě.

Věda se ubírá k stejnému poznání jako pradžña páramitá cestami docela jinými. Shromáždí je dílčí poznatky, na nichž se budují nové a nové dedukce, až konečně dospívá k základním ka-

menům bytí, které všechny skutečnosti vytvářejí jen formou rotačních momentů. Registracemi dílčích pravd symbolizuje věda na nejnižším stupni vývoj celého lidstva, na středních vývoj nečetných jedinců a na nejvyšších stupních vývoj jen několika málo jednotlivců, neboť její vývody jsou z nejvyšších hledisek pro většinu lidí abstraktní.

Tím ovšem odpadá případná výtka duchovním naukám, jež mnohým lidem uzavírají vstup, pokud jim chybí mravní předpoklady. Jejich nejvyšší poznání je obecně stejně nedostupné jako poznání vědecké. Kromě toho zde rozhodují ještě další okolnosti. Věda je povolání, kdežto duchovní výzkum je soukromá věc jednotlivce, který jej často musí platit nadměrným vypětím duševním a fyzickým. Duchovní výzkum se zařazuje do oblasti náboženské, i když je to výzkum věcný, a proto vlastně věda. Vzhledem k tomu, že je duchovní, je obecně pokládán za "koníčka", ačkoli někdy bývá životní nutností.

Jisté však je, že at' dospějeme k nejvyššímu poznání pomocí mystiky, nebo vědy, vždy je třeba je podepřít morální silou! To vidíme na technice, která má svůj pravý původ v dílčích výsledcích hledání nejvyšších pravd. Jakmile postrádáme morální oporu, vždy se poznání obrací v kletbu pronásledující nejen ty, kdo poznání dosáhli, ale i lidi ostatní. A to byl pravý důvod, proč se duchovní a mystické nauky uzavíraly lidem světským, resp. světu.

Nebudu-li si všimnout zlých následků profanace dílčích mystických pravd, mohu alespoň naznačit, jaké nebezpečí by mohlo vyplynout z pradžňa páramity, kdyby její poznání neprovázely morální zřetele. "Všechno je prázdnota". Neztratil by nemorální člověk tímto poznáním poslední mravní zábrany ochraňované jeho svědomím? Proto necht' je poznání pradžňa páramity výsledkem morálního a psychického úsilí, jež vyvrcholí v pochopení prázdnoty jako prvotní příčiny bytí a jako jeho posledního, nejvyššího cíle. Potom prázdnota nebude heslem při pustošení světa, ale poznáním, které člověka vykupuje ze strastného kolotání života.

VZÝVÁNÍ

1 Buď pozdravena vládkyně,
nadsmyslová moudrost!

2 V řeči Indie je nazývána
(„vládkyně bytostí nadsmyslové moudrosti“)
bhagavatí pradžňápáramitáhrdaja.

V tibetštině
bčom-ldan das-ma šes-rab-kji pha-rol-tu phjin-pa'i sning-po
(čti čomdändäma šerabkji pharoltu čhinpii ningpo).

3 Toto je úryvek
(z objemného zákona pradžňá páramitá).

OTÁZKA ŠARIPUTROVA

4 Tak jsem slyšel:

Jednou seděl Pán
ve velikém shromáždění sanghy
skládajícím se z bhikšu a bódhisattvů
na Supí hoře Rádžagrha
ve stavu samádhi
ponořen do hlubokého osvícení.

5 V tutéž dobu se pohroužil
bódhisattva mahásattva
árja Avalókitéšvara
do hluboké nauky pradžňá páramitá,
že pět stavů přirozenosti přírody jsou prázdnotou.

6 Nato se obrátil Šari-putra
osvícen Buddhovou silou
s těmito slovy k bódhisattvovi,
veliké jsoucnosti,
árja Avalókitéšvarovi:

„Kterak může
urozený porozumět
hluboké nauce pradžňá páramity,
již hodlá cvičit?“

ODPOVĚĎ AVALÓKITÉŠVAROVA

7 Na tuto otázku odvětil
bódhisattva mahásattva árja Avalókitéšvara a
takto promluvil k synu Šaridvatí:

8 „Šariputro, každý urozený,
at' syn či dcera,
jenž se hodlá cvičit

v hlubokých naukách pradžňá páramity,
má jim takto porozumět:

9 Pět seskupení (skandha)
je podle své povahy dokonalým prázdňem.

10 Tvary jsou prázdnotou a prázdnota je tvarem.
Tvary a prázdnota jsou neodlučitelné a
tvary nejsou ničím jiným než prázdnotou.

11 Stejně jsou prázdnotou i vnímání, pocity, chtění a vědomí.

12 Jsou tedy Šariputro prázdnotou všechny věci,
jsou bezpodstatné, nezrozené, nezadržené, čisté,
neposkvrněné, nepohyblivé, nenaplněné.

13 Tak tomu jest, Šariputro,
prázdnota nemá ani tvaru ani vnímání
ani pocitu ani vůle ani vědomí.

Nemá oka, ucha, nosu, jazyka, těla ani ducha
ani tvaru, zvuku, zápachu, chuti, pocitu nebo vlastnosti.

14 Kde není oka, nemůže povstat přání atd.,
není nemoci ani smrti ani vědomí přání.

15 Není nevědomosti ani ovládání nevědomostí atd.,
není nemoci ani smrti ani ovládání nemocí a smrtí.

16 Právě tak není utrpení ani zlého, není postupu ani stezky,
není moudrostí ani nějakého dosažení či nedosažení.

17 Tak tomu jest, Šariputro, neboť sami bódhisattvové
nemají ničeho, co by mohlo být dosaženo.

Pro toho, kdo buduje na pradžňá páramitě a v ní žije,
není žádného duchovního zatemnění (pravdy) a tedy ani strachu.

Kráčje vysoko nad klamnými stezkami (nebo naukami)
úspěšně dosahuje nirvány.

18 Těž všichni buddhové žijící ve třech dobách dosáhli
nejvyššího, nejčistšího a nejdokonalejšího buddhovství
opírajíce se o pradžňá páramitá.

MANTRA PRADŽŇA PÁRAMITY

19 Tak tomu jest a nyní bude vyslovena mantra pradžňá páramity,
mantra velkého dosahu, nejvznešenější mantra,
povyšující člověka k nesrovnatelnému,
mantra mírnící každou bolest,
poznávaná jako pravá, jež nemůže být falešná,
mantra pradžňá páramity:

TADJATHÁ GATÉ GATÉ PARAGATÉ
PARASAMGATÉ BÓDHI SVÁHA

20 Šariputro, takto má bódhisattva mahásattva
porozumět pradžňá páramitě.“

BUDDHŮV SOUHLAS

21 Pak zvedl se Pán ze samádhi
a pravil bódhisattvovi mahásattvovi árja Avalókitéšvarovi:
„Dobře učiněno! Dobře učiněno! Dobře učiněno!“

22 Když vyslovil svůj souhlas, připojil:

„Tak tomu je, urozený, tak tomu je.

Jak jsi ukázal, tak má být porozuměno pradžňá páramitě.

Těž tathágotové jsou s tím spokojeni.“

23 Když vyslovil Pán svou řeč,
byli naplněni radostí syn ctihodného Šaridvatí,
bódhisattva mahásattva árja Avalókitéšvara
a všechny tam shromážděné bytosti -
dévové, lidé, asurové, gandharvové,
celý svět a vážili si slov Pána.

Tím je dokonána

”esence podivuhodné nadpřirozené moudrosti”.

(4) Bódhisattva - "buddha soucitu" - čili člověk, jenž dosáhl poznání, jež ho vede k lásce a sebeoběti, jak například Ježíš. Též bezprostředně předcházející stav buddhy, který je již symbolizován neomezeným poznáním a indiferentismem.

(5) Ārja Avalókitéšvara: jeden z prvních představitelů mahájánského buddhismu. Jeho poznání, že pět stavů přírody odpovídá prázdnotě, je nutno rozumět tak, že mu předcházelo úsilí, aby získal samozřejmé přesvědčení, resp. zkušenost, že tvary, pozorování, pocity, vůle a vědomí jsou pouze průvodními stavy bytí a následkem toho prázdny a bezpodstatné. Toto přesvědčení nebo zkušenost se tedy nesmí opírat o něčí tvrzení, schválené jako pravda, ale musí být přijato celou bytostí, vpravdě každou buňkou fyzického těla člověka, který toto přesvědčení nebo zkušenost přijal. Je-li toto dosaženo, pozvedl se nad oblast pokušení uzнат zevní svět jako skutečnost a nad nutnost s tímto uznáním spojenou, totiž nad defenzivní psychický postoj k tomuto světu.

Svět je v poměru k subjektu skutečně pouhou abstrakcí. Je možno pokládat jej za poslední skutečnost nebo za bezdechý a zcela nezajímavý jev a vzhledem k tomu se stát na něm naprosto nezávislým nebo zažívat pocity absolutní nespoutanosti. Proto je bezpředmětná sporná otázka, zda je svět objektivní nebo subjektivní. Vnitřním postojem jej člověk může učinit takovým nebo onakým. Zdá-li se někomu toto řešení neuspokojivé, nechť ví, že se pravdy nedopátrá. Jsme proces a svět je taktéž proces a nikde není opěrného bodu, z něhož by se dala určit absolutní fakta tohoto procesu, která by mohla být základem pro stanovení relativních dat poměrně větší nebo menší skutečnosti subjektu - člověk - nebo objektu - světa.

Vzhledem k těmto základním podmínkám pro stanovení povahy skutečnosti těchto dvou faktorů jsou všechna zdánlivě bližší určování skutečnosti naprosto bezpředmětná. Poznání povahy sebe a světa nemá totiž stejně žádný jiný účel, než aby člověk mohl zlomit pouta držící ho na zemi. To je otázka, již je možno uspokojivě řešit právě tím, že můžeme pokládat svět buď za absolutně skutečný, nebo za řadu subjektivních asociací. Pokládáme-li jej za řadu subjektivních asociací, vyprošťujeme se z jeho poutající moci. Pradžňa páramitá ukazuje cestu k absolutní volnosti, jestliže ukazuje svět jako pouhé nic - podle našich představ jako řadu fyzikálních věcí, jejichž výsledné projevy jsou pouze podmíněné.

(6) Šariputra (Śāriputta), též Šaridvatí, čili syn Šariův, nejučenější a nejslavnější žák Gautamy Buddhy. Tuto otázku pokládá Šariputra proto ārja Avalókitéšvarovi, aby se ukázalo, zda chápe problém převodu bytí do stavu prázdnoty jako problém rozumový a tím i vědomý, nebo zda jen formálně přijímá otázku převodu bytí do prázdnoty jako předmět meditace, ježto se tato otázka v buddhistickém vývoji vyskytovala.

Na to se ostatně vždycky musí dávat pozor. Jsou lidé, kteří tvrdí, že provádějí "bezpředmětnou koncentraci", která znamená osvěcující vhled, a přece je zřejmé, že se jen snaží upadnout do co největší duševní pasivity. Proč by tedy někdo nemohl přijmout jako předmět své meditace myšlenku, že tvary, myšlení, pocity atd. jsou prázdnotou, aniž pochopil její význam? Proto pokládá Šariputra ārja Avalókitéšvarovi otázku s požadavkem, aby mu ji zodpověděl.

(10-11) Počátkem stvoření je v pravém slova smyslu převod absolutna do stavu, který lze definovat jako jeho prosté vymezení. Přitom je lhostejné, zda je toto vymezení vyvoláno samým kosmem nebo bytostí či snad vzniká ze sebe sama. V každém případě je bezprostředně následujícím stavem po absolutnu prostor. Jeho existence je podmínkou činnosti (vibrací), jejíž interferenční charakter je pravou příčinou jevů. Vzhledem k tomu je prapočátkem každé jsouc-

nosti prázdnota. Jelikož si jev nemůžeme odmyslit od jejího prapočátku, je prázdnota jevem a jev prázdnotou. - Člověk, jehož myšlení je činné v těchto filozofických oblastech, je bytost duchovně svobodná.

(12) Tak se alespoň věci jeví od svého prapočátku, od centra svého bytí. To znamená, že nejsprávnější úvahou můžeme dospět pouze k tomu, že i to, co se nám jeví jako samo zlo, pekelná strast a temnota duševní i fyzická, má svůj původ v kosmické prázdnotě, jejíž prvotní emanace jsou božské povahy. Dále že právě pozorovaný jev je výsledkem svého vlastního spontánního zavěšení se, jež je vyvoláno existencí jáství.

Vzhledem k tomuto hodnocení povahy nebo přirozenosti jevů lze předpokládat, že odpověď na Šariputrovu otázku dává člověk duchovně velmi vyspělý. Neboť jenom ten, kdo je mravně tak čist, že touto čistotou dosahuje nejvyšších nebeských stavů, je schopen poznávat věci jako nezrozené, čisté, neposkrvněné atd. Jiní lidé mají své nazírání zabarveno svými mravními nedostatky. Proto je jisté, že učení, obsažené v pradžňa páramitě, je určeno lidem tak mravně očištěným, že je v nich nutno vidět bódhisattvy, kteří se eventuálně ještě nepoznali.

(13) Ārja Avalókitéšvara připomíná Šariputrovi, že sebe chápe jako prázdnotu a že psychické vybavení své bytostí chápe jenom jako vedlejší časové jevy. Na toto stanovisko se musí dostat každý, kdo chce uskutečnit absolutno. Musí vědět, že je prázdnotou, která je skutečná a existuje nad časem a prostorem, zatím co psychické faktory jsou toliko přechodnými jevy, jež při vstupu do nirvány nechá za sebou jako faktické okovy časnosti.

(14) Způsob "atd." ukazuje, že je tento text silně zhuštěnou formou původního textu pradžňa páramity. Přesto by tento kus poukaz na uvedené závislosti měl být každému hledajícímu významným poučením: když se nebudeme na nic dívat tak, aby to v nás vzbudilo dojem, nebudeme podněcováni k přání prostřednictvím vidění.

A nebudeme-li si nic přát, nedáme příčinu k bytí, k němuž se poutá nemoc, smrt a vědomí o přání jako nejmenší příčině sansára. Proto musíme v jógické kázni vidět především kázeň smyslů, jejichž prostřednictvím se uvádí do chodu kolo sansára. Uvědoměle nevidíce, neslyšíc atd., dosáhneme toho, že vyřadíme dojmy a tím i chtění a s ním spojenou vůli. Po zrušení těchto faktorů se zcela uklidníme. Klid, který je spojen s bdělostí, je vlastně soustředěním, které má přímý vliv na rozvoj nejvyšších kvalit, totiž kosmického vědomí a jasu. Ten náleží do vyšší oblasti času a prostoru.

Můžete se tedy soustředit jakkoliv dlouho, a přece tím nedosáhnete nejvyššího rozvinutí duchovních kvalit, jestliže ve svém soustředění nebudete zírat na bytostnost ve stavu vědomí, které není omezeno časem a prostorem. To však závisí na mravním požadavku, který lze zápornou formou definovat takto: kdo se nezřekne světa, nemůže přemístit vědomí ze sféry času a prostoru do absolutna. Jestliže vědomí člověka setrvává v časově-prostorových vztazích, nepomáhá k jeho převedení do absolutna ani hloubka soustředění ani jeho intenzita. Právě na základě těchto vztahů na úrovni vědomí vnáší člověk do svého soustředění napětí, zužující nebo zmenšující základnu uvědomění. Místo analytického soustředění, které vše rozkládá, zesiluje vnímání předmětu soustředění, a to jenom jako tvaru, tj. masky bytí.

Proto je nezbytné, aby každý, kdo chce zrušit příčiny strastného života, počal svůj vývoj k dokonalosti zřeknutím se světa. Nechť je však nejdříve provádí kázní smyslového vnímání. Nechť vidí, slyší, cítí atd., ale bez dojmu, jako někdo, kdo musí zevně reagovat, ale vnitřně zůstává nevzrušitelný.

(15) Smyslové vztahy mezi subjektem a objektem jsou pravou příčinou osobitého hlediska, které vždy je důkazem překonávající nevědomosti. Když však pomocí kázně smyslů dosáhneme realizace kvalit transcendentální oblasti, stáváme se objektivními. I proto je nezbytné vyřadit vidění; slyšení atd., provázené dojmy. Tím budou odstraněny všechny příčiny smrti, nemoci a bojů s nimi, neboť právě na smyslových vjemech a reakcích na ně je závislý stále se opakující vznik bytí. To proto, že smyslové vjemy jsou psychickými činiteli, které uvádějí do chodu kolo sansára.

(16) Z nejvyššího hlediska je vývoj jako cesta k dosažení dokonalosti pouhé absurdum. Vývoj je jenom vnitřní přetvářecí proces, protože opatruje člověku zkušenosti, z nichž mu vzejde poznání, že je žít jako postup nebo proces v mezích času a prostoru marnost. Je třeba se zastavit, abychom se mohli octnout v absolutnu. Proces je totiž jev na absolutnu zcela nezávislý, jestliže tyto dvě krajní skutečnosti pokládáme za jevy samé o sobě.

Dokud budeš, človče, žít a vidět žít jako cíl, můžeš putovat do nekonečna, aniž narazíš na to, co je nehybné. A žije, můžeš podle náklonnosti k dobru nebo ke zlu procházet do nekonečna nebí nebo pekly a nikdy nenajdeš odpočínutí v neobsažném klidu. Z tohoto hlediska je sansaró věčné alespoň potud, že není dohledný ani počátek ani konec. Když se však nasytíš časově neomezeného putování a usednuv na své nekonečné cestě, vzhledně k absolutnu, tu tě tento bezčasý klid prostoupí. Díky tomu poznáš, že jda v časovosti, kráčels' v neznámé ti věčnosti. Tím se časnost a věčnost stávají pro člověka dosažitelnými duševní orientací a není proto třeba dlouho se namáhat v časnosti, aby bylo dosaženo věčnosti.

Kdyby časnost ve formě zkušeností nevedla člověka (časnost) k poznání marnosti nekonečného putování, podobalo by se hledání věčnosti na cestách časnosti tomu, jako kdyby člověk neustále krácel v kruhu, hledaje na jeho obvodu střed jako místo svého odpočínutí. Je nutno zastavit se ve všech formách, v žádostech, myšlení, citění a vnímání, jež vyvolává dojmy, v hledání a vůbec ve všech projevech považovaných za duševní akce. Potom člověka začne postupovat transcendentní jas, z něhož lze postřehnout absolutno.

Nezapomeňme, že mystické úsilí urychluje pout'. Čím rychleji člověk jde cestami světských zkušeností, tím dříve pozná marnost všeho, co může zažít. Poznání marnosti prožívání tvoří předpoklad, aby se zastavil na cestě životem z vlastní vůle - a to znamená dokonalost. To, co označujeme za dosažení nebo nedosažení ve skutečnosti neexistuje. Oboje pochází z příslušných podmínek a z absolutního hlediska na sobě nezávisí.

(17) Aby se člověk stal bódhisattvou, musí vyvinout úsilí, které k tomu směřuje. Musí se vytrhnout z živočišných zřetelů a pocit'ování a žít ve stavu lásky a ve stavech lásku provázejících. Musí se ve šťastných pocitech niterně pozvedávat k Bohu nebo k věčnosti, a to i tehdy, když tvrdá ruka osudu bude násilím sklánět jeho šíji k zemi. Právě v době osudových nepřízní se musí co nejvíce niterně pozvedat, neboť je to bouře, která odpovídá na jeho snahy, jež se právě staly opravdovými.

Upřímní a žhavě se snažící a toužící lidé již po této první bouři dospívají k posilujícím prožitkům. Proto překonávají-li tuto první bouři jako velké pokušení, stane se jim bolest vztahující se k této bouři pouhým snem. Začne je pak již pronikat blaženost z velké volnosti a pak je na nich, aby se v těchto lepších pro ně časech znovu neobraceli ke světu, který jim za těchto okolností ukazuje tu lepší tvář. Musí překonat i toto jemné pokušení, dokud nebudou moci

konstatovat, že se niterně zastavili do té míry, že se jako bytosti ocitli na prahu věčnosti. Pak sami najdou podmínky absorpce ve věčnost... .

Ale pozor! Člověk sám může těžko odhadnout, zdali jsou jeho snahy opravdové tak, aby již po první osudové bouři mohl čekat jen radost a štěstí. Snahy mohou být podmíněny nižšími motivy než čistou snahou po dosažení nejvyššího cíle a mohou být provázeny rozžehnaváním se se světem. To jsou nedostatky, které mohou způsobit, že se bolesti budou opakovat. Ale i přitom je jisté, že v tu chvíli, kdy touhy člověka budou dokonale očištěny, přežene se poslední zkrušující bouře.

Zatím co se člověk "vyvíjí" ze stavu, v němž podléhá smyslům, do stavu, který symbolizuje dosažení prahu absolutna, stává se za předpokladu, že je pln ušlechtilých citů a lásky, bódhisattvou. A čím víc tyto city rozvíjí, tím víc se stává božskou bytostí. Tak na základě lásky, očištěné od osobitosti, stávají se lidé bódhisattvy různých stupňů, z nichž nejvyšší je láska sama, a proto i téměř absolutní vědění.

Tehdy se hledající člověk skutečně ocitá nad klamnými stezkami, jejichž cílem jsou různé osobní výhody. Když pak vystoupí nad klamně stezky, vyvstává před jeho očima samo absolutno. Tím je vytvořen předpoklad pro jeho uskutečnění.

(18) Stav buddhy (buddhovství) je založen výhradně na poznání. Dobročinnost buddhů je produktem jejich poznání v oblasti činností. Přesně vzato je tedy stav buddhy provázen dobrými skutky proto, že buddha je bytost, která i na tomto stupni žije z obětí druhých bytostí, což poznávající bytost zavazuje k tomu, aby se držela skutků ctností. Naproti tomu duch stavu buddhy závisí na existenci poznání, že všechno existující je pouhá prázdnota, která ovšem má božský charakter. Toto poznání vyjadřuje pradžña páramitá. Vzhledem k tomu duch stavu buddhy a pradžña páramitá jsou jedním a týmž vyjádřením sebe samých.

(19) Tato mantra jako vůbec všechny mantry má být odříkávána trvale. V překladu zní takto: Ó moudrosti, která jsi odešla k druhému břehu; ty, jež jsi přistála na druhém břehu. Sváha!

Mantry jsou vyšším duchovním prostředkem upoutávajícím vědomí člověka tak, jako je upoutává svět, pokud se mu člověk duševně oddává. Mantry jsou však tím působivější, čím je člověku jasnější jejich smysl. Jejich mechanické odříkávání chrání před vnikáním nízkých zájmů, jestliže si je člověk alespoň poněkud vědom toho, že je odříkává. Když si je však vědom smyslu mantry a uvažuje o ní, zaměnil předmět svých zájmů, totiž svět, za vznešené symboly. Jakmile těmito symboly zcela naplní své vědomí, stává se mu mantra meditační pomůckou, která ho přetváří ze smyslové bytosti na bytost duchovní.

Tak se mantry vyrovnají soustřed'ovacím pomůckám, jimiž se člověk zabývá za tělesného klidu. Neboť at' jakkoli intenzívně usilujeme o duchovní zdokonalování pomocí soustřed'ování, přece je jeho duchovní působení omezeno na uplatnění kvalit, které podmiňují duchovní růst. Mantra symbolizuje nenásilné uplatnění nejvyšších kvalit tohoto druhu, neboť zabýváme-li se jí, máme ještě možnost věnovat se poněkud světu ve smyslu svých občanských povinností. Při soustředění - zejména při soustředění bezpředmětném - se člověk smí zabývat toliko kvalitami, jež podmiňují duchovní růst.

Kdyby totiž při soustředění věnoval část svých zájmů - byt' jen neuvědomělých - světu, rozvine v sobě světskost natolik, že bude vždy stačit k tomu, aby v dostatečné míře jeho duchovní růst tlumila. Proto vždy záleží na poměru sil. Jestliže někdo při soustřed'ovacím úsilí ze svého

vědomí světskost zcela vyloučí a naopak v něm rozvine čistotu, duchovnost a jas, pak v krátké době intenzívním úsilím o rozvinutí těchto kvalit - jež soustředění vždycky představuje - vytvoří faktory překonávající světskost. Veliký počet těchto činitelů může světskost zcela vykořenit.

Meditace jako mírnější vývojový prostředek při ztrátě předmětu (meditace) nikdy nevyvolá tak mocně působivé strhující faktory jako soustředění. Proto se hodí pro lidi, kteří nemají tak mocnou vůli, aby dovedli nezapomenout na svůj ideál a udržet se při zvoleném předmětu. - Věnujte se mantrám, jako se mnozí křesťané věnovali modlitbám. To opravdu stačí k tomu, abyste duchovně rostli. Prudší žádost po dosažení duchovní dokonalosti klade jako podmínku nekompromisní vyhlazování světskosti v mysli, v citech a vůbec v celé bytosti, a to na úrovni vědomí i v podvědomí.

Moudrost se v souvislosti s touto mantrou vztahuje na Buddhu, který překročil sansáró, aby spočinul v nirváně, na druhém břehu.