

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta
Katedra filosofie a religionistiky

Diplomová práce

VÝZNAMNÍ PŘEDSTAVITELÉ INDICKÉ NÁBOŽENSKÉ FILOSOFIE 20. STOLETÍ

Vedoucí práce: Doc. Mgr. Jaroslav Vokoun, Th.D.

Autor práce: Tomáš Avramov

Studijní obor: Učitelství náboženství a etiky

Forma studia: kombinovaná

Ročník: IX.

2010

Prohlašuji, že svoji diplomovou práci jsem vypracoval samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění, souhlasím se zveřejněním své diplomové práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách.

27. března 2010

.....

Moc děkuji všem, bez nichž by tato práce nevznikla – mé ženě Radce, mé matce, Doc. Mgr. Jaroslavu Vokounovi, Th.D., MUDr. Pavlu Havránkovi, Mgr. Ivaně Klobušníkové, všem učitelům a mistrům zmíněným v této práci a mnohým dalším. A děkuji Učiteli, díky němuž všichni jsme a od Nějž se učíme.

OBSAH

ÚVOD	6
1 BHAGAVAN NITJÁNANDA Z GANÉŠPURÍ A JEHO UČENÍ	9
1.1 Úvod	9
1.2 Život	9
1.3 Učení	12
1.3.1 Základy	12
1.3.2 Čistota myšlenek	13
1.3.3 Čistota pocitů	16
1.3.4 Víra v Boha	17
1.3.5 Další rysy Nitjánandova učení	18
1.3.5.1 Meditace	18
1.3.5.2 Vědění	18
1.3.5.3 Siddhi a siddha jóga	19
1.3.5.4 Šaktipát	20
1.3.5.5 Mantry	22
1.4 Závěr	22
1.5 Apendix - Kašmírský šivaismus	24
2 NÍM KAROLI BÁBA	35
2.1 Úvod	35
2.2 Život a osobnost	35
2.2.1 Základní biografické údaje	35
2.2.2 Další charakteristiky osobnosti Ním Karoli Báby	37
2.3 Učení	40
2.3.1 Témata	40
2.3.2 O lpění	41
2.3.3 O pravdě	43
2.3.4 O penězích	43
2.3.5 O drogách	44

2.3.6 O meditaci	45
2.3.7 O službě ostatním	46
2.3.8 O hněvu a lásce	47
2.3.9 O Milosti	48
2.3.10 Uctívání a Hanuman	48
2.3.11 Křesťanství a islám	54
2.4 Závěr	55
3 SAI BÁBA ZE ŠIRDÍ	58
3.1 Nástin životopisu	58
3.2 Sai Bábův náboženský a duchovní původ	62
3.3 Učení	64
3.3.1 Východiska	64
3.3.2 Bhakti jóga	66
3.3.3 Džňána jóga	74
3.3.4 Karma jóga	78
3.4 Sai Bábův universalismus	80
ZÁVĚR	83
Seznam použité literatury	85
Seznam příloh	88

ÚVOD

Indie dala světu tolik svatých a mudrců, jako pravděpodobně žádná jiná země. Již od dávných védských dob se tam vyskytovali svatí mužové a svaté ženy, kteří měli vždy velký vliv na indickou společnost jako takovou. Opět by se dalo říci, že prolnutí tohoto vlivu s běžným, každodenním životem je natolik silné a přirozené, že i v tomto má Indie zatím stále výsadní postavení. Bylo by jistě zajímavé zkoumat, proč tomu tak je, i když uspokojivé odpovědi bychom se nejspíše nedočkali. Je zde samozřejmě dlouhá tradice, je zde opravdová svatost alespoň některých jedinců, je zde velmi hluboký, mocný a přitažlivý obsah a podstata indické duchovnosti, ale zároveň je zde velká otevřenost, tolerance a pokora obyvatel k náboženství, k duchovním učením a jejich představitelům. A je to možná tato otevřenost, která činí indický subkontinent tolik duchovně plodný. Způsobuje, že vliv mudrce padá na úrodnou půdu, je zde interakce, která je inspirující a obohacující pro obě strany. Což se nemůže stát, pokud by se i ti největší mudrcové ocitli mezi lidmi, kteří by byli vůči nim uzavření, bez respektu.

Je ovšem jisté, že není třeba si o vysoké duchovnosti Indů dělat přílišné iluze. V mnohých směrech i jiné civilizace dosáhly výsledků, které mnohdy ani na první pohled nevypadají, že by byly spjaty s náboženstvím a duchovností a ve kterých se přitom dostaly dále než Indie. Například smysl pro charitu, solidarita v neštěstí a respekt k soukromí a svobodě jedince jsou pro euroamerickou kulturu dnes běžnými záležitostmi a jsou přitom následkem působení křesťanství, jež k nim přirozeně vede. Nebo také čistota, alespoň ta vnější, je již pro nás něčím zcela normálním, kdežto pro Indý to je v současnosti jeden z největších problémů. A to, že je čistota spjata s duchovností, se dá vidět v ášramech pravých mistrů, které jsou takovými oázami čistoty. Ášramy všech tří mistrů, o nichž je pojednáno v této práci, jsou skutečně čisté, upravené a inspirující i po této stránce. Když se potom k tomu připočte i harmonická atmosféra, vřelost a nenucenost obyvatel těchto ášramů, duchovní intenzita, tak je zde něco, co má univerzální platnost a co může obohatit každého návštěvníka. A neplatí to pouze pro samotný ášram, ale vždy celé okolí je něčím naplněné, snad by se to dalo nazvat láskou, a mezi lidmi, místními i přichozími, panuje pocit sounáležitosti a bratrství.

Literatura v češtině o představitelích, o nichž je pojednáno v této práci, je velmi omezená, spíše prakticky žádná. O Širdí Sai Bábovi nevyšlo dosud nic, i když zmínky o něm lze nalézt v knihách o Satja Sai Bábovi. O Ním Karoli Bábovi vyšel jednou v 90. letech krátký článek v časopisu Dotek a letmé informace o něm se dají najít v knihách amerického autora Ram Dasse jako např. Tady a teď nebo Radost života, které vyšly v Česku. O Bhagavanu Nitjánandovi vyšla zatím jedna kniha z pera Jiřího Krutiny pod názvem Nejvyšší skutečnost, vědomí srdce.

Tato práce má za tedy úkol alespoň stručně představit tři významné představitele indické duchovnosti a filosofie 20. století, jejichž učení není zatím v Česku příliš známo.

Časové vymezení práce je dáno 20. stoletím, takže všichni tři mistři působili převážně v daném století, snad s výjimkou Širdí Sai Báby, který většinu života prožil ve století 19., nicméně jeho vliv a ohlas se více projevil až po roce 1900.

Tito tři duchovní učitelé nejsou samozřejmě jediní. Rozsah práce již nedovolil se zabývat i představitelkami svatých žen. Výjimečným zjevem byla Ánandamájí Má, kterou za svou guru považovala Indíra Gándhí. Snad by se dala označit za představitelku neduálního monismu, ale důležité u ní bylo bezprostřední prožívání Boha, kterého se jí osobně bohatě dostávalo. Další svatou ženou byla Sarada Déví, manželka Šrí Rámakrišny, která jej o mnoho let přežila a která byla pro jeho žáky a následovníky vždy Svatou matkou.

Místo také nezbylo na představitele krija jógy, směru, který se stal na Západě známý díky působení Svámího Jóganandy. V ášramu jeho gurua, Šrí Juktešvara, dodnes pokračuje jedna z učitelských linií krija jógy. Posledním představitelem je Svámí Jógešvarananda, velmi plodný autor knih o krija józe. Jiná z linií krija jógy působí v Benáresu, kde žil vůbec první mistr krija jógy, Lahíri Mahásáj, jenž dostal toto učení od legendárního Babádžího. Předal jej dále jak Juktéšvarovi, tak také svému synovi, který ji předal zase svému synovi. Tak je teď v Benáresu hlavou této linie Lahíriho prapranuk.

Dostatečně známým je v Česku velký jihoindický mistr Ramana Maháriši. Má zde docela velký počet příznivců a vyšlo o něm velké množství knih. Také

Svámí Šivánanda je díky knihám Andrého van Lysebetha na západě i u nás dost známý. Pokud by se nemělo na někoho zapomenout, tak je to ještě Šrí Aurobindo s jeho velmi vypracovanou a univerzální integrální jógou a také významný představitel důsledného monismu Nisargadatta Maharádž se svým žákem Raméšem Balsékarem. Tento výčet není samozřejmě ani zdaleka úplný.

Jako prameny k práci posloužily výlučně zahraniční knihy, buď anglo-americké nebo indické provenience. Zejména některé indické tituly jsou relativně vzácné, jelikož jsou mimo Indii obtížně sehnatelné.

Učení a osobnosti mistrů, popsaných v této práci, jsou natolik inspirující a obecně platné, že i příslušníci jiných kultur a vyznání mohou být poznatky o nich obohaceni.

Poznámka k přepisu indických jmen.

Přepis užitých indických výrazů není v češtině zpravidla ustálen. Než ovšem použít anglicizované výrazy, byla raději zvolena forma blízká českému jazykovému cítění.

1 BHAGAVAN NITJÁNANDA Z GANÉŠPURÍ A JEHO UČENÍ

1.1 Úvod

Bhagavan Nitjánanda byl výjimečným zjevem i na indické poměry a tradici tamních svatých mužů. V Indii je dost obvyklé, že život těchto jedinců je opředen mnoha legendami a dobrat se skutečností týkajících se jejich života mnohdy ani není možné. Dokonce i seriózní či aspoň serióznější prameny se často uchylují k popisu příhod a zázraků obklopujících tyto mudrce a pro západní vědu důležitá biografická fakta uváděna nejsou, nebo jen okrajově. Na druhou stranu, mnohé okolnosti či příhody ze života mudrce nám mohou přiblížit i jeho učení a filosofii, proto alespoň stručný nástin Nitjánandova života.

1.2 Život

O jeho narození se neví nic, jako novorozeně byl podle legendy nalezen v lese (v roce 1896) a je jisté, že již od dětství projevoval mimořádné duchovní schopnosti. V té době ještě nebyl Nitjánandou, ale jmenoval se Rám. Jeho pěstounem byl bráhman a právník Ishwar Iyer, který mu poskytl dobré zázemí a nutné vzdělání, i když Rám odmítal chodit do školy. Když bylo Rámovi deset let, navštívil spolu s Iyerem město Varanásí (Benáres), pro Indy jejich nejsvatější město, a tam se rozhodl, že musí odejít do bezdomoví. Strávil 6 let v Himálájích a poté se vrátil k umírajícímu otčímovi, aby mu usnadnil jeho přechod do posmrtného života¹ (pro objektivitu je zde nutno uvést, že Nitjánandův nejznámější žák Svámí Muktánanda tuto část Nitjánandova života vůbec nepopisuje a tvrdí, že je zahalená tajemstvím). Pak již následují jeho četné pobyty na mnoha místech jižní Indie, Srí Lanky, Barmy a Malajsie a postupně se dostává v roce 1936 na místo zvané Ganéšpurí (severně od Bombaje), kde se usazuje a vytváří se kolem něj ášram. Má stále větší a větší počet následovníků, z nichž nejznámější je zřejmě Svámí Muktánanda, jež se stal sám také mistrem siddha jógy. Bhagavan Nitjánanda zemřel 8.8.1961. Neoficiální a neautorizovanou sbírkou jeho rčení je Čidákaša Gíta, která je ovšem uznávaná

¹ AHUJA, M. L. *Indian Spiritual Gurus – Nineteenth Century*, str. 220-21.

pouze částí následovníků, mezi něž například Muktánanda nepatří², i když je možné, že Muktánanda tuto sbírku nechtěl nijak vyzdvihovat spíše z důvodu, že prostě Nitjánanda žádnou sbírku nevydal, nesestavil ani neměl žádný takový záměr. Chtěl nejspíše zachovat Nitjánandův odkaz „bezformový“, stejně jako „bezformové“ bylo jeho působení, jinak ovšem v Čidákaša Gítě najdeme skutečně jenom Nitjánandovy výroky zachycené jeho žáky, takže pro současné poznání jeho učení má velikou cenu.

Nitjánanda byl vždy velmi sociálně zaměřen, inicioval mnohé charitativní aktivity a sám se na těchto činnostech podílel. Například ještě když žil ve městě Mangalore na jihu Karnátaky, lidé nechávali u jeho nohou peníze. Vždy po několika dnech je nechal sebrat, nakoupit za ně velké množství jídla a uspořádal velkou hostinu pro chudé. Dbal na to, aby kvalita surovin byla co nejlepší a sám se podílel na vaření. To samé potom pokračovalo v jeho ášramu v Ganěšpurí, kde bylo každodenně rozdáváno jídlo chudým dětem i dalším potřebným.³ On sám skutečně nic nevlastnil a nikdy si nic neponechával. Vždy měl na sobě pouze lungí⁴ a to bylo jeho jediné vlastnictví. Dokonce v jeho raném období, kdy žil v jižní Karnátace (ve 20. a 30. letech 20. st.) na sobě neměl často ani to lungí. Také byl viděn jak stojí v koruně stromu několik hodin bez hnutí, či seděl celý den na sluncem rozpáleném písku, bez pití i jídla, a viditelně tím nebyl nijak ovlivněn. V tomto období po několik let sám nejedl a nepil, jediné pokud ho někdo krmil či mu dal napít.

Pokud by se měla uvést alespoň jedna příhoda jeho uzdravujících schopností, tak například jednou stál opět v koruně stromu a házel lidem listy, ti je považovali za léčivé. Byl tam také jeden osleplý muž, který si stěžoval, že nic nevidí, že si nemůže ani list zvednout. Prosil Nitjánandu o navrácení zraku, protože je prý velkou zátěží pro svou rodinu. Nitjánanda po delší době k němu slezl a třel mu oči listy stromu. Vůbec nic neřekl, nic se ani nestalo, muž šel

² MUKTANANDA PARAMAHAMSA, SWAMI. *Bhagawan Nityananda of Ganeshpuri*, str. 125-126.

³ AHUJA, M. L. *Indian Spiritual Gurus – Nineteenth Century*, str. 222

⁴ Indická obdoba pánského spodního prádla, jmenovitě trenýrek.

domů, ale druhý den ráno vstal a viděl.⁵ Takovýchto případů uzdravení a také navrácení zpět k životu je u Nitjánandy mnoho a některé jsou zaznamenány s množstvím svědků.

Také je zajímavé uvést, jak o sobě hovořil. Nikdy o sobě nemluvil v první osobě, ale buďto se označoval jako „tenhleten“ nebo „odtud“.

Rozdíly mezi náboženstvími, různé směry a vyznání jej v přístupu k lidem vůbec nezajímaly. Docházeli za ním příznivci védanty, s nimi jednal jako džňánín (džňána jóga – jóga znalosti, sebedotazování a práce s myšlenkou), s višnuisty se choval jako bhakta (bhakti-jóga, jóga oddanosti a lásky k Bohu), různé směry v jeho osobnosti splývaly, neboť na cestě k Bohu je zapotřebí jak lásky, tak poznání, tak vůle. I příznivci jiných náboženství u něj byli častými hosty – křesťanští kněží, sikhové, pársové, Židé, či muslimové, ke všem choval stejný respekt a uznával každého duchovní cestu jako rovnocennou. Říkával, že Bůh sídlí ve všech těchto formách, stejně jako stejný stavební materiál je používán na stavbu hinduistických a křesťanských chrámů či muslimských mešit.⁶ Nebo také: „Oheň, vzduch, voda, země jsou společné všem. Všichni je mohou mít. Stejně tak „vodní pumpa“ teče ke všem, bez rozlišení, ať je to bráhman, šúdra⁷ nebo dítě.“⁸ Jednota stvoření byla pro Nitjánandu zcela základní a i logická z pohledu toho, kdo realizoval Boha v sobě i ve světě. Takový člověk je povznesen nad protiklady, vše je pro něj projevem Jednoho. V Čidákaša Gítě Nitjánanda praví: „Rovnost je nejvyšší. Lidé v tomto světě šílí po stínech a jen pár jich hledá Jemného... Chtějí tohle a tamto, to vidí jiné, pak zase tamto. Šílenství poletujících myšlenek... Pak je také šílenství Hrubého u těch, kteří nevidí: spousty domů, diamantů, šperků, zlata, pozemků. Ale když přicházíme, tak je nemáme, stejně jako si je neodnášíme, když odcházíme. Tělo ani není, ani nepřichází. Kdo zůstává a jedná, je Jednatel..... Kde je jednota, tam není ani vlastnictví, ani sláva. Rozdíly jsou jen zde a ne tam.“⁹

⁵ HATENGDI, M.U. *Nityananda The Divine Presence*, str.29.

⁶ MUKTANANDA PARAMAHAMSA, SWAMI. *Bhagawan Nityananda of Ganeshpuri*, str. 26.

⁷ Příslušníci nejvyšší kasty kněžích, bráhmanů, a kasty nejnižší, šúdrů.

⁸ NADKARNÍ, R. *Life of Bhagawan Nityananda & Chidakasha Geeta*, str.160.

⁹ Tamtéž, str.165.

1.3 Učení

1.3.1 Základy

Učení Bhagavana Nitjánandy není žádný pevně ustanovený celek, žádný pevně ustanovený filosofický systém. Je čistě monistické a je příbuzné s advaita védantou a zejména s učením kašmírského šivaismu, jež vidí v člověku-mikrokosmu obraz vesmíru-makrokosmu a o němž bude pojednáno později v appendixu této kapitoly. Nitjánandova samotná přítomnost otvírala jeho žákům a oddaným takové možnosti v hledání své pravé podstaty, svého Já, že nepotřeboval příliš mluvit a nedával mnoho přednášek. Čas od času ovšem přece jenom odpověděl na nějaké otázky či pronesl pár vět, aby uspokojil zvědavost a touhy naslouchajících. Dotýkal se mnoha věcí a témat, ale neustále zdůrazňoval toto: čistotu myšlenek, čistotu pocitů a víru v Boha. Tyto tři aspekty by se snad daly zjednodušeně označit jako základ jeho učení, i když se samozřejmě vyjadřoval k mnoha subjektům a některým žákům doporučoval i specifické techniky a praxe. Ovšem skutečnou podstatou jeho poselství bylo přivedení člověka zpět k Bohu, ke své pravé podstatě. Chodilo za ním mnoho lidí, aby splnil jejich přání, a většinou se tak stalo, tím či oním způsobem, ale říkával, že jen opravdu málo jedinců za ním přišlo kvůli tomu jedinému důležitému, kvůli nalezení Boha. A k tomu dodal: „Člověk musí hledat tu nejkratší cestu a nejrychlejší způsob, jak se dostat domů – jiskru, kterou má v sobě, proměnit v plamen, nechat se jím pohltit a ztotožnit se s tím velkým ohněm, z něž jiskra vzešla.“¹⁰ A skutečnou odměnou za tuto čistou oddanost bylo, podle něj, její další prohloubení, zvětšení a odosobnění, ne žádný hmotný blahobyť či společenský úspěch. Lehký nádech povzdechnutí nad tímto stavem můžeme u Nitjánandy pozorovat den před jeho odchodem z tohoto světa: „Všichni sem přichází jen pro peníze a zase pro peníze. Čím více jich dostanou, tím více chtějí, jejich chtivost je nekonečná.... Když jsou jejich modlitby vyslyšeny v naději, že začnou hledat vyšší hodnoty, tak přijde nová žádost v této nikdy nekončící řadě chtění a tužeb, takže už není důvodu, aby zde toto tělo zůstávalo a zítra tedy přijde

¹⁰ HATENGDI, M.U. *Nityananda The Divine Presence*, str.6.

samádhi.“¹¹ A když po něm žáci chtěli, aby ještě neodcházel, aby ještě zůstal, řekl jim, že kdyby aspoň jeden člověk přišel naplněn pravou oddaností a nesobečností, že by zůstal. Dokonce, že „ani Bůh nemůže odejít, když se najde člověk s čistou láskou k Němu, ani On se nemůže vymanit z tohoto objetí“¹² (což připomíná i rčení Širdího Sai Báby, že guru i Bůh jsou otroky lásky žáka¹³). Bohužel, jak se zdá, nikdo takový se v tu chvíli nenašel.

1.3.2 Čistota myšlenek

Čistota mysli je jedním ze základních kamenů celé indické filosofie a podle ní vede k poznání Boha a osvobození. Mysl je dle indických mudrců prvotní příčinou štěstí a smutku, ctnosti a hříchu, nebe a pekla. Očist'ování mysli je tedy tou nejvyšší činností. Mysl je pro člověka životně důležitá, určuje jeho zrození a jeho skutky. Nitjánanda měl ve zvyku říkat: „Běžnou mysl má každý člověk, ale ten, kdo svou mysl pozdvihl, stává se velkou bytostí, svatým.“¹⁴

Ten, kdo má mysl klidnou, vidí Nejvyššího jako své Já, to je základem Nitjánandova učení, i učení kašmírského šivaismu a védanty.

Člověk s klidnou a dobrou myslí má dobré zdraví, což je samozřejmě přijatelné i pro západní pohled. Stav lidské mysli určitě ovlivňuje i stav těla. Klidný a dobrý člověk nenechává svůj rozum zatemňovat touhami po smyslovém potěšení a je osvobozen od smutku a strachu. Toto je základní předpoklad pro duchovní cestu, je třeba věnovat velkou pozornost mysli, jejímu stavu a jejím tendencím. Mysl nás může vést dvěma, zcela rozdílnými cestami: nečistá mysl nás vede nečistými stezkami do špatné společnosti, k nečistým skutkům, pocitům a myšlenkám a případně i do stavu, jež nazýváme peklo. Mysl čistá nás naopak povede ke ctnostem, k dobrotě, inspirující společnosti, ke správným skutkům a nakonec k osvobození.

¹¹ HATENGDI, M.U. *Nityananda The Divine Presence*, str.141.

¹² tamtéž

¹³ Viz kapitola o Širdí Sai Bábovi.

¹⁴ MUKTANANDA PARAMAHAMSA, SWAMI. *Bhagawan Nityananda of Ganeshpuri*, str. 66.

Dle Nitjánandy je „Bůh svědkem myslí“¹⁵, zkušenost Boha probíhá v čisté myslí a pro tuto zkušenost bychom měli udržovat mysl co nejčistší. Totiž to Vědomí, jež pozoruje mysl a její hnutí, to je sám Bůh. „Když je někdo ukotven v Nekonečném Vědomí, ztichne, a i když ví všechno, tváří se, jako by nevěděl nic. Možná, že dělá spoustu věcí na různých místech, ale napohled vypadá, že nedělá nic. Zůstává vždy svědkem všeho dění, jako divák v kině, a není ovlivňován příjemným či nepříjemným. Být schopen vše zapomenout, být nad tím, to je ten nejvyšší stav.“¹⁶ Takto charakterizuje Nitjánanda stav osvobozené myslí, důležitým faktorem je nepřipoutanost a ta právě začíná u práce s myšlenkami a jejich kontrolou. Zde je zajímavé se pozastavit u toho, co vůbec Nitjánanda říká o myšlenkách, o myšlenkové aktivitě. Zejména západní příznivci jógy se totiž často zabývají tím, jak zastavit myšlenky, jak být bez myšlenek, jaké to asi je, když mistr žádné myšlenky nemá. Je to ovšem nesprávné pochopení tohoto termínu. Mistr samozřejmě myšlenky má, pouze je jejich pánem, používá je, jak on potřebuje a jeho myšlenky jsou čisté, jsou natolik povznesené, že je možné je označit za myšlenky Boží: „Mysl na sebe bere formu myšlenek. Nahradit hrubé myšlenky myšlenkami jemnými je nirvikalpa samádhi“¹⁷. Držet ptáčka v kleci, svázat ho a učit ho mluvit, to je samádhi. Udržujte mysl v tomto stavu Budhi¹⁸ a učte se sami v sobě.“¹⁹ Anebo též: „Skrze myšlení poznejte Myšlenku. Skrze zvuk poznejte Zvuk. Skrze mysl poznejte Mysl.“²⁰ Žák by se měl snažit mít mysl ve stejném stavu jako jeho učitel, guru. Žák by se měl na učitele soustředit, modlit se k němu a uctívat ho²¹. Toto je aspekt, který zdůrazňovali Nitjánandovi žáci, zejména Svámí Muktánanda. Pro evropsky přemýšlejícího člověka je zde třeba vysvětlit, že pojem guru má obvykle v Indii tři roviny. V rovině první to je vnější guru, učitel předávající nám nauky a zkušenost. V rovině druhé při postupném duchovním pokroku začíná žák

¹⁵ MUKTANANDA PARAMAHAMSA, SWAMI. *Bhagawan Nityananda of Ganeshpuri*, str. 66.

¹⁶ HATENGDI, M.U. *Nityananda The Divine Presence*, str.151.

¹⁷ Stav ztotožnění s Absolutnem, rozumově nepostižitelný, bez formy, bez atributů.

¹⁸ Vyšší mysl, moudrost.

¹⁹ NADKARNI, R. *Life of Bhagawan Nityananda & Chidakasha Geeta*, str.164.

²⁰ Tamtéž, str.228

²¹ MUKTANANDA PARAMAHAMSA, SWAMI. *Bhagawan Nityananda of Ganeshpuri*, str. 67.

realizovat, že guru je jeho vlastní já, jeho pravá vnitřní bytost. V rovině třetí je guru sám Stvořitel, Bůh. Bůh je naše nejvyšší a pravé Já, když toto zrealizujeme, zjistíme, že nás vede ve skutečnosti jenom On. Proto ovšem má svou logiku, když se žák soustředí na učitele, který Boha zrealizoval. Vystupňovaným soustředěním a zejména láskou k učiteli postupně dojde ke stírání hranic mezi psychikou učitele a psychikou žáka, ke vzájemnému prolínání jejich bytí, což zdánlivě paradoxně přinese žákovi uvědomění si sama sebe, své pravé podstaty. Otázka gurua bude pro Evropany vždy problematická, jelikož evropská duchovnost se odvíjí jiným způsobem, klade důraz na samostatnost žáka či hledajícího a když v historii došlo k situaci, že například autorita instituce narostla do takových rozměrů, že ohrožovala samostatnost člověka, tak byla vždy nějakým způsobem narušena (kupř. herezemi, protestantstvím, francouzskou revolucí apod.). V Indii „instituce“ gurua nikdy narušena ani napadena nebyla, i když mnozí mistři samozřejmě často vystupovali proti autoritám institucí, ale systém guru – žák zde funguje již po tisíciletí a je zcela legitimní, neboť vykazuje nesporné výsledky. Ovšem Evropan, stejně jako tápe v případě „nemyšlení“ (viz výše), tak také tápe v nalezení pokorného postoje k mistrovi, jelikož jeho psychické nastavení je jiné. Při pozorování Indů zjišťujeme, že jejich pokora vůči duchovní autoritě je zcela přirozená, vrozená. Nakonec ani indickým mistrům nejde o uctívání pro uctívání, ale ví, že to je jedna z cest k Bohu. Vždyť když přišel za Nitjánandou mladý svámí, představený ášramu z města Udupi, ptal se: „Proč Vás nazývají Bohem?“, a Nitjánanda na to: „Každý zde je Bůh, i Vy, i všichni, kdo zde sedí.“²²

Takže ztotožněním se s guruem se stává žákova mysl čistou, následkem čehož se svět jeví jako forma Já a zároveň s tím se v žákovi probouzí nezištná láska ke všem tvorům. Uvědomí si: Guru je v mně a já jsem guru. Tato zkušenost je podmíněna prací na sobě, odříkáním a disciplínou, ale zejména Boží milostí²³, kterou nikdy Nitjánanda nepřestával zdůrazňovat.

²² HATENGDI, M.U. *Nityananda The Divine Presence*, str. 91.

²³ MUKTANANDA PARAMAHAMSA, SWAMI. *Bhagawan Nityananda of Ganeshpuri*, str. 67.

1.3.3 Čistota pocitů

Druhým hlavním požadavkem Nitjánandova učení je čistota pocitů. Člověk je formován svými pocity. Nečisté pocity příliš člověka stahují, udržují ho na sobecké úrovni vědomí, nemůže vnímat ostatní, svět a nemůže samozřejmě ani věnovat svou pozornost Bohu. Touhy po smyslových potěšeních působí jako blok, který nám zabraňuje vidět Boha. Očišťování pocitů Nitjánanda hodně zdůrazňoval, skrze čisté pocity můžeme Boha vidět všude, skrze čisté pocity se lidé stávají nesobeckými, ušlechtilými, potažmo svatými a ostatní jsou jimi přitahováni a ovlivňováni. Čistota pocitů je tedy také spojená s odříkáním, je lépe světským radostem věnovat co nejméně energie. Pro Nitjánandu bylo odříkání natolik důležité, že ho kladl jako podmínku pro duchovní vývoj. Na druhou stranu ovšem dokázal být patřičně shovívavý k různým lidským slabostem a slabůstkám a nikdy nikoho neodsuzoval. Například když v Indii v roce 1947 zavedli prohibici, tak s ní vůbec nesouhlasil: „K čemu to asi bude, zakazovat alkohol chudým? Co jim nabídnete místo toho, když jsou unavení, zadlužení a hladoví? Dají si pár doušků a jdou spát.... Opilost je špatná, ale ne pití, aspoň dokud lidé nejsou dostatečně živení a ošetřováni.“²⁴ Jak Nitjánanda nikoho neodsuzoval, nabádal k tomu i ostatní. Důležité je pracovat na sobě a k ostatním chovat lásku a porozumění: „Jestliže jsem já dobrý, všechno je dobré.“²⁵

Když se vrátíme zpět k čistotě pocitů, tak jsou to totiž pocity, které mají největší vliv na naši vůli a tím na naše jednání. Často může člověk přemýšlet o různých věcech, ovšem nemusí těmito myšlenkami řídit své jednání, vlastně často se myšlenkami neřídí. Až když nějakou myšlenku v sobě chová dostatečně dlouho a začne mít touhu ji zrealizovat, přenesení ji i do svých pocitů a pocit je jakýmsi spojovacím článkem mezi myšlenkou a činností, proto se příkládá nejen u Nitjánandy velká důležitost jak čistotě myšlenek, tak čistotě pocitů.

Ještě malá poznámka k odříkání. Vzhledem k nahlížení kašmírského šivaismu na hmotu a stvoření (viz apendix) si nelze vykládat Nitjánandovo nabádání k odříkání jako odmítavý postoj ke světu, ke stvoření. Spíše jde

²⁴ HATENGDI, M.U. *Nityananda The Divine Presence*, str. 97.

²⁵ NADKARNI, R. *Life of Bhagawan Nityananda & Chidakasha Geeta*, str.164.

o rozlišování svých myšlenek a pocitů a nepoddání se těm sobeckým, hrubým a škodlivým. Nejde o askezi, o zavržení smyslových požitků, ale o používání všeho, co máme k dispozici, k pozdvižení svého vědomí do sfér nadosobních, až postupně k samotnému Já. Snad by se to dalo přirovnat k vnitřní alchymii, kdy olovo, tj. hrubá energie sobeckých pocitů a myšlenek, není odmítána, ale použita k transformaci, či alchymisticky řečeno transmutaci, ve zlato, tj. na jemnou energii čistých myšlenek a nesobeckých pocitů.

1.3.4 Víra v Boha

Podstatou víry je dle Muktánandy věřit, že neviditelné je stejně tak skutečné jako viditelné²⁶. Víra je podle něj základem všech náboženství. Víra člověka činí oddaným a posiluje ho, víra v Boží kvality a ctnosti a přemýšlení o nich způsobuje, že tyto vlastnosti se na lidi přenášejí, prohlubuje se v nich láska a mohou se lépe vyrovnat s potížemi života ve světě.

Víra též přitahuje Boží milost a vše je schopná přeměnit. Nitjánanda často říkával: „Mějte víru, mějte víru!“²⁷ či: „Na prvním místě je víra, potom oddaná láska. Bez víry nebude ani lásky.“²⁸ Víra je prostě základní předpoklad duchovního rozvoje, stojí na začátku. Později ji samozřejmě vystřídá vědění, člověk prožije zkušenosti a poté již nemusí věřit, protože ví. Ovšem víra je také postoj, otevřenost vůči Bohu, důvěra a mysl hledící dopředu. Víra žáka v jeho mistra způsobí, že žák zažije mistra jako sebe sama a víra též činí účinnými veškeré náboženské a duchovní praxe. Bůh, dle Nitjánandy, je ve všem, sám bez konkrétních vlastností, je Mír a je laskavý k těm, kdo v Něj mají důvěru, kde v něj věří, dává těm, kdo žádají a ušetřuje v hodině smrti své oddané²⁹. Zároveň Nitjánanda nezapomněl připomenout, že Boha je třeba hledat v nás samých, není oddělený od nás, je naše pravé Já, povznesené nad protiklady, nad dobro a zlo, věčné Bytí, jež je příčinou i následkem.

²⁶ MUKTANANDA PARAMAHAMSA, SWAMI. *Bhagawan Nityananda of Ganeshpuri*, str. 69.

²⁷ tamtéž

²⁸ NADKARNI, R. *Life of Bhagawan Nityananda & Chidakasha Geeta*, str.195.

²⁹ Tamtéž, str.192.

1.3.5 Další rysy Nitjánandova učení

1.3.5.1 Meditace

Nitjánanda často zdůrazňoval důležitost meditace. Při dotazu na praxi, sádhanu, odpovídal: „Nač tolik mluvit! Meditujte! Všeho se vám dostane skrze meditaci!“³⁰ Boha je třeba hledat v sobě a to se děje při meditaci. Ani velká odříkání nemají význam, pokud se při nich neobracíme k Bohu ve svém srdci. Člověk se stává tím, nad čím medituje. Proto je možné, abychom při meditaci nad Bohem se pomalu Jím i stávali. Stejně tak to může oddanému žáku usnadnit víra ve svého mistra, ztotožnění se s ním skrze meditaci a kontemplaci, což v konečném důsledku je metoda realizace Boha.

Co je tedy meditace? Meditace je zklidnění mysli, postupné nasměrování myšlenek k Bohu, k Já, takže s Ním mysl splyne. Dalo by se i říci, že správná meditace je práce s myšlenkami, jejich ovládnutí a zaobírání se vznešenými subjekty. Dále se k tomu přidává práce s pocity, kdy opět subjektem pocitů se stává něco vznešeného, vyvolávajícího čistou lásku. A toto vede ke ztotožnění, jelikož soustředění se na subjekt a láska k němu vedou ke splynutí. Utrpení vzniká díky těkavé a neklidné mysli, takže je nutné mysl zklidnit a zharmonizovat. Ovšem zklidnit mysl není ani zdaleka jednoduché, mysl má ve zvyku ulpívat na myšlenkách a neustále se s nimi ztotožňovat. Proto je v indické tradici zdůrazňována dočasná důležitost a nutnost vnější pomoci a podpory mistra, aby se žák postupně upevnil v realizaci Já. Žák překoná své myšlenky prostřednictvím myšlenek samých. Prostřednictvím myšlenek na Boha, na mistra, na vznešenost a ctnosti Boží.

1.3.5.2 Vědění

Spolu s meditací Nitjánanda také vyzdvihoval vědění, realizovanou znalost o Bohu. Byl pokračovatelem védanty, která v něm byla podle jeho žáků živou silou³¹. Říkával, že vše je proniknuto Vědomím. Bůh existuje ve všem, živém i neživém, a v člověku existuje ve formě vnitřního Já. Díky Němu člověk vidí,

³⁰ MUKTANANDA PARAMAHAMSA, SWAMI. *Bhagawan Nityananda of Ganeshpuri*, str. 70.

³¹ Tamtéž, str. 71

mluví, hýbe se, má celou svou existenci. Bůh proniká celý svět a neztrácí přítomnic ze své jednoty. Meditace a vědění nám pomáhají proniknout zdánlivé rozdílnosti ve světě, dostat se až k pravé skutečnosti a mít zjevení Boha v sobě i kolem sebe.

1.3.5.3 Siddhi a siddha jóga

Je třeba se také zmínit o tak zvaných siddhi a siddha józe, jejímž představitelem Nitjánanda byl, aniž by se on sám k tomu hlásil. Siddhi jsou síly, pro běžné vnímání zázračné síly, jichž je možno dosáhnout pomocí různých jógických cvičení. Siddha jóga (v překladu jóga dokonalosti) je cesta k dosažení jednoty individuálního a božského, která začíná projevem zvaným šaktipát, což je vnitřní probuzení pomocí mistra, v siddha józe zvaného siddha guru, který musí být sám zrealizovaný a má schopnost probudit v žákovy spící duchovní síly a vést jej k nalezení Pravdy. Nitjánanda byl tedy takovýmto siddha guruem. Siddha jóga je svými příznivci a žáky nazývána mahájógou, neboli velkou jógou, jelikož zasvěcení, při němž se uskuteční šaktipát, spustí přirozený proces, při němž žák sám najde pro sebe nejvhodnější a nejpřirozenější formy jógy.

Siddhi se dělí na tři druhy. Prvním druhem jsou nečisté síly, vyvolávané pomocí zaklínání a vzývání, mají škodlivé následky a je samozřejmě lépe se jich vyvarovat. Dalším druhem jsou mantra siddhi, kterých se dosáhne vyřčením mantry k určitému božstvu za určitých podmínek. Pomocí těchto mantra siddhi je dle tvrzení indických jóginů možné zhmotnit ovoce, levitovat s předměty atd., ovšem není to projev vyspělé duchovnosti a netrvá dlouho. Třetím druhem jsou skutečné siddhi, které popisuje například Pataňdžalí ve své Jógasútře. Dají se dosáhnout praktikováním osmi stupňů tzv. astangajógy neboli radžajógy. Vyžaduje to ctnostné chování, fyzickou disciplínu, schopnost ovládnout smysly, koncentraci a hlubokou meditaci, v níž adept dosáhne stavu vědomí jednoty³².

Ovšem nad těmito třemi druhy siddhi je ještě tzv. mahásiddhi, nejvyšší síla. Této mahásiddhi nelze dosáhnout žádnou snahou, je darem a milostí Boží. Je to vlastně, dle indických mistrů, samotná Boží síla a doprovází ty, kteří dosáhli

³² MUKTANANDA PARAMAHAMSA, SWAMI. *Bhagawan Nityananda of Ganeshpuri*, str. 37.

jednoty s Bohem. Často se kolem nich mohou dít mnohé zázraky, ale nevykonávají je oni sami svou vůlí, projevují se samovolně prostřednictvím této mahásiddhi. Není třeba pro ni praktikovat žádné rituály, žádná cvičení, osoba, u níž se projeví, si jí často ani není vědoma. Tato mahásiddhi je spíše pro pomoc těm, kteří následují nějakého skutečně osvíceného člověka, ona sama způsobuje události, které věřícím pomohou udělat duchovní pokroky, posílí víru nebo jim usnadní náročné životní situace³³.

Z mnohých svědectví vyplývá, že kolem Nitjánandy se událo velké množství tzv. zázraků, mezi nimi častá uzdravení, nicméně Nitjánanda si mnohých z nich nebyl vědom (alespoň se tak tvářil) a vždy tvrdil, že to není on, ale Bůh, kdo způsobuje tyto zázraky: „Tenhleten (myslel tím sebe) nemá už ani touhu dělat dobro. Všechno, co se děje, se děje z vůle Boží.“³⁴

1.3.5.4 Šaktipát

Šaktipát je jiný název pro milost gurma³⁵, je to v Indii pojem velmi rozšířený a žáci často jezdí za guruem výslovně proto, aby získali šaktipát. Říká se, že pouze skutečný guru, v siddha józe tedy siddha guru, může dát šaktipát. To znamená, že může poskytnout žákům zkušenost, při které zažijí svou existenci jako božskou. Bez této zkušenosti nemůže osoba dojít pravého naplnění a plného uspokojení³⁶. Dle písem je šaktipát milostí Já. Mistr dává žákům zažít své bytí, svůj duchovní stav. Šaktipát je duchovní probuzení, zažití sebe a světa jako božského. Nitjánanda chtěl, aby každý viděl božství ve všem a v každém, aby čelil každodenním situacím s jistotou existence božství v sobě. Řekl, že praktikujeme jógu, abychom zrealizovali tuto božskou moc - Já a zharmonizovali s Ním své bytí, myšlenky a činy. A klíčem k této božské vizi je šaktipát, duchovní probuzení. Když obdržíme šaktipát, je to jako vstupenka do vnitřních duchovních

³³ MUKTANANDA PARAMAHAMSA, SWAMI. *Bhagawan Nityananda of Ganeshpuri*, str. 9-10.

³⁴ HATENGDI, M.U. *Nityananda The Divine Presence*, str. 152.

³⁵ V přímém překladu to je „sestoupení milostí“, je to jogínské zasvěcení, kdy guru převede na žáka svou duchovní energii, což v žákovi probudí kundaliní.

³⁶ MUKTANANDA PARAMAHAMSA, SWAMI. *Bhagawan Nityananda of Ganeshpuri*, str. 49.

oblastí.³⁷ Snad je ještě třeba připomenout, že šaktipát může obdržet jedinec i bez přímého prostřednictví fyzického, vnějšího učitele, ve smyslu, jak je výraz guru vnímán ve třech úrovních (viz výše).

Dle Muktánandy probouzel Nitjánanda u žáků sílu kundaliní prostřednictvím šaktipátu. Tato kundaliní šakti je to samé co universální Vědomí. Je to jiné jméno pro božské Vědomí, které se projevuje jako stvoření, vesmír. Je to nezávislá síla, jež způsobuje, že se stvoření jeví plně rozdílností. Způsobuje, že Jedno se jeví jako mnoho a mnoho jako Jedno. Nedualitu mění v dualitu a naopak.³⁸ Připravený jedinec zažije při šaktipátu zkušenost sebe sama jako Absolutna, Božství. Kundaliní dříme v každém jedinci, a to na konci páteře v čakře muladhára. Čakry jsou dle indických učení energetická centra, jsou umístěny podél páteře, začínají právě čakrou muladhárou a končí sahasrára čakrou, jenž je těsně nad temenem hlavy. Některé prameny uvádějí sedm čaker, jiné čaker šest (např. Muktánanda) a tibetský vadžrajánový buddhismus hovoří o pěti čakrách. Jde o to, že význam některých čaker je pomíjen či spíše jsou dvě sloučeny v jednu. Praktický dopad to nemá nijak výrazný, jelikož nakonec jde vždy o probuzení té nejvyšší čakry, neboť teprve potom přichází ztotožnění s Bohem, osvícení, samádhi, osvobození atd. I když Nitjánanda nedal mnoho konkrétních návodů ke konkrétní duchovní praxi, přece jen některé rady zůstaly zachovány a bývají například v tomto duchu: „Kdo má očištěnou mysl, může Ho nazývat jakýmkoliv jménem. Železnice je jako Prakriti³⁹, lidé jsou Džňána (Poznání), zastávky jsou čakry. V čakrách se nachází Jemnost, jemný je nervový kanálek a v jemném kanálku je Kundaliní Šakti. Kundaliní Šakti a její vedení jsou Omkára⁴⁰, zažijte a poznejte to Jemné v kanálku.“⁴¹

Kundaliní může mít vnější projev, to když konáme světské aktivity a vnitřní projev, kdy se naše vědomí proměňuje a dostává na čím dál více jemnou úroveň. Dostává se nám různých zjevení, zažíváme různé duchovní stavy,

³⁷ AHUJA, M. L. *Indian Spiritual Gurus – Nineteenth Century*, str. 229.

³⁸ MUKTANANDA PARAMAHAMSA, SWAMI. *Bhagawan Nityananda of Ganeshpuri*, str. 50.

³⁹ Příroda, nebo také v sánkhjové filosofii původní hmota v protikladu k duchu, z níž se odvíjí stvoření.

⁴⁰ Zvuk Óm, v kontextu myšleno jako prapůvodní zvuk vydávaný Bohem při tvoření.

⁴¹ NADKARNI, R. *Life of Bhagawan Nityananda & Chidakasha Geeta*, str.225.

postupně se jednotlivé čakry pročišťují, až je dosaženo samádhi, stav osvícení a realizace.⁴²

Podstatnou složkou kundalíní jógy, probuzení této síly, je práce s dechem, pránájáma, jejíž některé formy byly součástí Nitjánandova učení.

1.3.5.5 Mantry

Mantry jsou posvátná rčení, jejichž opakováním se jedinec očisťuje a zjemňuje, jsou jednou z metod na duchovní cestě. V evropském slova smyslu jsou to v podstatě modlitby obsahující boží jména, jejichž vibrace člověka posilují. Mantry jsou pevnou součástí Nitjánandova učení, i když je nepoužíval systematicky, nedělal z nich žádný kánon. Spíše části jeho inspirovaných promluv byly žáky považovány za mantry a také různým jedincům poradil různé mantry, jejichž opakování jim pomáhalo. Nitjánandovo pojetí manter bylo následující: „I když jsou jednotlivé mantry odlišné, jsou vždy naplněny to samou energií vědomí. Všepronikající božská síla je ta samá ve všech mantrách a nese stejné ovoce.“⁴³

1.4 Závěr

Na závěr bude zřejmě nejlépe se seznámit zprostředkovaně s výstižnou zkušeností předního žáka Nitjánandy, Swámiho Muktánandy. Muktánanda je mezinárodně nejznámějším představitelem siddha-jógy po Nitjánandovi. Nedaleko Nitjánandova ášramu v Ganěšpurí založil mezinárodní centrum siddha jógy Gurudev Siddha Peeth. Po jeho smrti v roce 1982 je hlavní představitelkou siddha jógy jeho žákyně Swami Čidvilasananda, nazývaná též Gurumáj.

Muktánanda hledal Boha ve svatých místech, v jeskyních, lesích, mantrách, zevnějšku, až mu jej Nitjánanda pomohl najít v něm samém, v jeho srdci. Vždy mu říkával: „Jdi do sebe, medituj a najdeš štěstí. Bůh je v tobě, medituj nad Ním.“

⁴² MUKTANANDA PARAMAHAMSA, SWAMI. *Bhagawan Nityananda of Ganeshpuri*, str. 51-52.

⁴³ Tamtéž, str.54

Muktánanda to udělal a dle svých slov Boha našel.⁴⁴ A tuto vnitřní práci musí každý podstoupit sám, nikdo to za něj neudělá. Nic zvenku nestačí, ani přítomnost mistra, nic, pokud jedinec sám nezmění svůj postoj a neponoří se sám do sebe, do svého Já. Poselstvím siddha jógy je meditovat nad Já, jež je nekonečné. Já je ve všem a vše je Já. Já je Ježíš, Mojžíš, Krišna, Nitjánanda⁴⁵ a v tomto Já je třeba se ztratit, abychom sami sebe znovu a skutečně našli.



Obr.1. Bhagavan Nitjánanda



Obr.2.
Nitjánandův
ášram v Ganéšpurí

⁴⁴ MUKTANANDA PARAMAHAMSA, SWAMI. *Bhagawan Nityananda of Ganeshpuri*, str. 115.

⁴⁵ Tamtéž, str. 119

1.5 Apendix - Kašmírský šivaismus

O kašmírském šivaismu zde bude velmi stručně pojednáno z jednoho důvodu. Literatura v českém jazyce o něm je velmi skromná, relativně dostupná je pouze kniha Šiva-sútra⁴⁶, v níž vedle překladu základního díla kašmírského šivaismu najdeme i kratší esej o tomto duchovním indickém směru⁴⁷. Zde nicméně bude čerpáno ze zahraničních pramenů, mimo jiné z díla nedávného autentického mistra tohoto duchovního směru, Svámího Lakšmandžího (1907-94).

Šivaismus jako takový je tak rozsáhlý systém nauk a směrů, že není ani zdaleka v možnostech této práce se jím zabývat podrobněji. Šivaisté uctívají jednoho Boha, Absolutno, ve formě boha Šivy a tradičně se odvolávají na tradici zvanou pašupáta, což je jedna z pěti významných náboženských tradic zmíněných v eposu Mahábhárata (s vědomím toho, že konečná redakce tohoto eposu proběhla ve 2.-3. století n.l.⁴⁸). Zbývající čtyři jsou obětní náboženství véd, jóga, sánkhja a pañčarátra. Za zakladatele tradice je považován asketa Lakuliša, který žil pravděpodobně ve 2. st.n.l., nicméně uctívači boha Šivy existovali již v předbuddhistické epoše, takže tradice pašupáty není tou zcela nejstarší v historii šivaismu, která jde zpět až do védského období.

V šivaismu se vždy vyskytovaly extrémní směry, které zcela překračovaly obecné konvence a morálku. Šivaističtí adepti byli víceméně vždy velcí asketové, vymezovali se ze společnosti nenormálním chováním (často pobývajíce např. na smetištích či hřbitovech), ovšem při některých rituálech konzumovali alkohol, pojídali maso či podstupovali sexuální praktiky s vybranými partnerkami. Toto vše mělo ale hlubší podklad a to ten, že ponořením se do největší temnoty stvoření ji může skutečně oddaný adept transformovat ve světlo. (Aby zde nedošlo k omylu, sexuální akt pro šivaisty neznamenal něco temného, šlo spíše o posvátný obřad a o kontrolu sexuální síly, kdy nemělo dojít ke ztrátě spermatu při pohlavním aktu, ale k jeho přeměně v životní sílu, zvanou odžas, s jejíž pomocí může adept dosáhnout splnutí s Absolutnem.) Pro šivaisty i ty

⁴⁶ VASUGUPTA. *Šiva sútra*. Plzeň: Vydavatelství Vadžrajóginí. 1996. ISBN: neuvedeno

⁴⁷ Toto je již zastaralá informace, nedávno vyšla ještě kniha o kašmírském šivaismu od Jiřího Krutiny.

⁴⁸ FEUERSTEIN, G., PH.D.. *The Yoga Tradition*, str. 186.

nejhrůznější stránky stvoření musejí obsahovat Šivu, jsou jím stvořené, tudíž je možné je navrátit zpět do stavu božského. Šivaisté často sklízeli pohrdání a odpor, i záměrně, a tím také z pohledu jejich filosofie přijímali špatnou karmu ostatních a naopak jim předávali to dobré ze sebe, čímž sami sebe transcendovali nad oblast dobra a zla. Směry praktikující tyto praktiky se běžně nazývají levoruké, ve smyslu toho, že levá ruka je v indické kultuře spojována s tím, co je nečisté.

Postupně se v období 1. tisíciletí n.l. objevovaly další šivaistické sekty jako kapálikové, kálamukové, agoriové či lingajátové. Skutečných adeptů bylo přirozeně vždy méně než více a docházelo k mnohým deformacím, ať už v sexuálních praktikách, obětování (někdy bohužel i lidských obětí), v doslovném výkladu posvátných textů, v odmítání těla a světa jako nepřátelských a též opovrhování ženami. Ale například sekta lingajátů bylo poměrně oblíbená díky jejich důrazu na sociální rovnost, podporovali odstranění kastovního systému, zrovnoprávnění vdov atd. Obecně se dá říci, že většina šivaistických škol i jedinců se držela umírněných prostředků k realizaci Boha a literárně je jejich filosofie zpracována v takzvaných ágamách (ágama – tradice), jež vznikly jak na indickém severu, tak jihu. Severní větev je pravděpodobně o trochu starší. Ágamy se chápou jako přeformulování staré moudrosti véd, často jsou nazývány „pátou védou“ a jsou určeny pro duchovní aspiranty kali-jugy, kdy upadá morální pevnost a schopnost koncentrace nutné pro tradičnější metody realizace Boha. Se stejnou myšlenkou vystupují i tantry, což jsou spisy podobné ágamám či z nich vycházející, které mají v centru pozornosti a praxe princip Šakti, ženský protějšek boha Šivy.

Tradičně se ágamy dělí na 28 kmenových spisů a 207 druhotných, tzv. upágam. Vznik prvních se datuje přibližně do 6. století n.l., ale mohlo to být i o několik set let dříve⁴⁹. První zmínky o jejich existenci nalezneme v díle tamilského adepta Tirumulára (7.st.n.l.) a dále v díle bengálského knížete Vairóčany (9.st.n.l.). Postupem času mnohé ágamy splynuly s tantrami, jelikož do nich byl začleněn pojem šakti.

⁴⁹ FEUERSTEIN, G., PH.D..*The Yoga Tradition*, str. 264.

Geograficky lze šivaismus rozdělit na jižní a severní, obojí čerpaly inspiraci z ágam. Jižní je nazýván Šiva siddhanta, je v zásadě monistický, ale zároveň dualizuje vztah mezi oddaným a bohem Šivou. Severní šivaismus, vykazující mnohé podobnosti s advaita védantou, je oproti tomu radikálně nedualistický.

Jeden z nejstarších projevů severního šivaismu byl systém Krama pocházející z Kašmíru v době kolem 7. st. n.l.⁵⁰ Děлил se na dvě větve, z nichž jedna uctívala Šivu, jako základní princip stvoření, a druhá uctívala jako nejvyšší božstvo bohyni Kálí. U vyznavačů Kálí existovaly často levoruké praxe jako pití alkoholu, požívání masa a provozování sexuálních tantrických rituálů.

Rozvoj kašmírského šivaismu nastal ve formě systému Trika (trojnost). Jméno je odvozené z názoru, který uznává propojení tří aspektů božství – Šivy (mužský princip), Šakti (ženský princip) a Nara (podmíněná osobnost hledače osvobození)⁵¹. Zcela jiná definice Triky zase uvádí tři druhy energie – para (nejvyšší), apara (nejnižší) a parapara (kombinace nejnižší a nejvyšší). Tyto tři druhy energie představují tři navzájem propojené aktivity ve vesmíru, který celý, duchovní i hmotný, existuje v rámci těchto tří energií⁵².

Systém Trika zahrnuje ágamy, učení školy Spanda (vibrace) a školy Pratyabhidžna (poznání, angl. přepis je Pratyabhijna). Svámí Lakšmandží uvádí čtyři školy systému Trika – Krama, Pratyabhidžna, Spanda a Kula.⁵³

Základním spisem kašmírského šivaismu je Šiva sůtra, kterou objevil v 9.st. kašmírský adept Vasugupta. Objevil proto, že se mu ve snu zjevil bůh Šiva a sdělil mu údaje o tajném úkrytu, kde měla být Šiva sůtra vepsaná ve skále. Celá tato událost připomíná znovunalezení tzv. term v tibetském buddhismu, ukrytých svatých spisů, které jsou znovu nalezeny po několika staletích reinkarnovanými lámy. Šiva sůtra je souhrnem ágam, je napsána zcela v nedualistickém duchu a obsahuje 72 aforismů. Jak píše známý americký autor knih o józe, Georg

⁵⁰ FEUERSTEIN, G., PH.D. *The Yoga Tradition*, str. 265.

⁵¹ tamtéž

⁵² LAKSHMAN JEE, SWAMI. *Kashmir Shaivism – The secret supreme*, str. 131.

⁵³ Tamtéž.

Feuerstein: „Ač se v Šiva sůtře nikde nevyskytuje slovo jóga, je to výsostně pojednání o józe.“⁵⁴

Šiva sůtra rozlišuje čtyři úrovně jógických prostředků či metod (upája):

- anupája (nemetoda): praktikující zrealizuje Boha spontánně, bez snahy, jako výsledek přenosu učení učitele
- Šambava-upája (metoda Šambu): Šambu je jiné jméno pro Šivu a tato metoda je též známa jako metoda vůle. Když je mysl zcela klidná, transcendentální vědomí Boha spontánně pronikne do mysli adepta bez úsilí na jeho straně.
- Šakta-upája (metoda Šakti): vzhledem k tomu, že metoda Šambu je velice náročná, protože málokdo je schopen naprostého klidu mysli bez konceptů, Vasugupta přidává tuto metodu, kdy má mysl věnovat pozornost „čistým“ konceptům. Čistý koncept je například nazírání své skutečné bytosti jako transcendentálního Já a ne časné osobnosti – ega. K tomu nazíráme na svět jako na projev naší transcendentální Síly a ne jako na něco od nás odděleného. Takto se postupně stírá iluze existence subjektu a objektu.
- anava-upája (omezené metody): Vasugupta doporučoval metodu mantra-jógy (odřikávání posvátných formulí typu „Já jsem Šiva“, v sanskrtu šivóham) již pro úroveň šakta-upáji, jelikož při odřikávání mantry může dojít k vystoupení z iluzorně oddělené mysli a ke ztotožnění s vědomím božským, další typy „omezených metod“ jsou kontrola dechu, smyslové ovládnutí, soustředění, meditace atd. Nicméně tyto metody jsou spíše přípravnou fází k metodám Šakti a Šambu, tzn. že samy o sobě nevedou k realizaci vědomí Já, praktikující je musí být připraven vnitřně opustit, aby vznikl „prostor“ pro splnutí s božstvím.

Další fáze kašmírského šivaismu je obsažena ve Spanda sůtře, připisované také Vasuguptovi, některé prameny ji připisují jeho žákovi Kallatovi.⁵⁵

⁵⁴ FEUERSTEIN, G., PH.D. *The Yoga Tradition*, str. 265.

⁵⁵ Tamtéž, str. 266.

„Je třeba být neustále plně probuzen, nahlížet na svět skrze moudrost a vše vztahovat k Jedinému (Já). Potom nepoznáme potíže.“ – Spanda Sútra 3.12⁵⁶

Spanda sůtra zřejmě vznikla z potřeby vyrovnat se s vysokými duchovními realizacemi šivaistických adeptů⁵⁷, jelikož se zabývá extatickým chvěním božského vědomí Šivy, což je částečně v protikladu ke spíše statickému pojetí Já v klasické józe, které pouze nezúčastněně pozoruje dění v mysli a těle. Blíže to lze vysvětlit na samotném pojmu spanda, který znamená v překladu „kvazi-pohyb“, kdy se nejedná o následný pohyb v čase a prostoru, ale o nesnadno popsatelnou vibraci či životný pohyb v samotné transcendentální realitě, který teprve dává vzniknout všemu projevenému. Tento pojem má celkem blízko k pojetí kabalistickému, ke konceptu Ajn Sof a Ajn Sof Aur, kdy Ajn Sof je neomezené, absolutní bytí samo o sobě a Ajn Sof Aur je neomezené světlo, neoddělené od absolutního bytí, s ním totožné, z něj vyzařované, a z něhož až je tvořeno projevené stvoření.

Třetí fází kašmírského šivaismu je Pratjábidžna neboli škola Poznání. Založil ji Vasuguptův žák Sómananda. Základním spisem je Pratjábidžna sůtra, sepsaná Sómanandovým žákem Utpalou. Asi padesát spisů a komentářů pochází od významného filosofa a mystika z 10. století, Abhinava Gupty, včetně ohromného díla Tantra-Aloka (Osvětlení tantry) vykládajícího ágamy. Vůbec se dá říci, že většina adeptů kašmírského šivaismu dosáhla legendárního statusu, a výborně propojili filosofickou hloubku s excelentní extatickou mystikou.

I u školy Pratjábidžna už název napovídá hlavní filosofickou myšlenku celé školy a to tu, že osvobození je záležitostí poznání či připamatování si faktu, že naše skutečná identita není omezené tělo a mysl, ale nekonečná existence Šivy. Existenci tato škola dělí do 36 principů, od prvního principu Šivy, který je konečnou realitou, čistým Bytím-Vědomím ke druhému principu Šakti, jež je silovým aspektem Šivy, od něj neodděleným, a je zdrojem veškerého stvoření

⁵⁶ překlad z angličtiny z FEUERSTEIN, G., PH.D..*The Yoga Tradition*, str. 268

⁵⁷ Tamtéž

a pro jógina zdrojem blaženosti, a postupně přes další principy, jako je Sadášiva – věčný Šiva (vůle Boží, realizováno jako Já jsem to), Íšvara – Pán (další objektivizování vědomí – To jsem já), Májá – Iluze (první „nečistý“ princip, jelikož na jeho úrovni se začíná pravda, skutečné bytí, zastírat), Puruša – individualizovaná bytost (v přímém překladu puruša znamená člověk či muž), Prakriti – Příroda, až ke 24 principům, tatvám, jako jsou např. moudrost - buddhi, nižší mysl – manas, pět smyslů atd.

Smyslem celé praxe je postupně vystoupat přes všechny vrstvy iluze až k čistému Bytí, Absolutnu, Bohu. Toto se děje za pomoci osvíceného mistra, nicméně osvobození a konečné poznání je otázkou Šivovy (Boží) milosti.

Název poslední školy Kula znamená celost, celistvost, totalitu a je také vodítkem k základním myšlenkám této školy. Ty říkají, že celý vesmír je možný zrealizovat v jedné částici, vše je v jednom a jedno je ve všem. Zároveň, a to je důležité, je možné zrealizovat svou skutečnou přirozenost při vznešené činnosti a při činnosti takzvané nižší. To znamená, že Šiva zrealizovaný v úrovni hmotné země (prithvi tatva) je ten samý Bůh, stejná realita, jako ten, jenž je zrealizovaný na úrovni nejvyšší, Bytí-Vědomí (Šiva tatva)⁵⁸. Veškerá činnost, všechny stavy bytí mohou být, a vlastně jsou, plné božství. Zde se již plynule přechází do oblasti Tantry a jak je Svámí Lakšmandží, jenž byl představitelem školy Kula, také uznávaným mistrem Tantry, je možno zde uvést také pohled Tantry na základní princip Božství, který je v nuancích ještě propracovanější než pohled například školy Pradžábidžna, i když z něj vychází, a je velice přitažlivý.

V tantrách, když se hovoří o Bohu, Šivovi, tak je většinou míněna nejvyšší, nejzazší skutečnost, Bůh sám (Parama Šiva, Parama – nejvyšší). Tato skutečnost bývá charakterizována jako tzv. sat čit ánanda - Bytí-Vědomí-Blaženost. Bytí je celost existence, celek. Hmotný vesmír je pouze zlomkem z celého stvoření a navíc té nejnižší vibrační úrovně. A Parama-Šiva je jak zcela

⁵⁸ LAKSHMAN JEE, SWAMI. *Kashmir Shaivism – The secret supreme*, str. 134.

transcendentální, tak zároveň imanentní ve stvoření. Je neproniknutelnou tvořivou vibrací, z níž vycházejí všechny ostatní vibrace, ze kterých se skládá neviditelné i viditelné stvoření. Tato vibrace je plně vědomá, odtud čít – Vědomí. Nejedná se nicméně o vědomí srovnatelné s běžným lidským vědomím, zažívajícím přemnohé myšlenky a pocity, rozlišujícím mezi sebou a okolím. Pokud něco z normální lidské zkušenosti jde alespoň náznakově přiblížit k Vědomí, je to uvědomění si svého bytí od dětství přes dospělý život, kdy lze pozorovat, že v člověku je neustále přítomen pocit sama sebe, já, jenž se nemění se stárnutím, s vnějšími událostmi, že je zde stále tento „pozorovatel“, nezávislý na pomíjivých jevech hmotné existence. Nicméně Vědomí je nekonečná, věčná, všeobjímající, všeobsažná inteligence dávající smysl celému stvoření.

Podle tanter má Parama Šiva v sobě dvě složky či spíše charakteristiky, pokud se to dá tak říci. Jedna se nazývá prakáša, což znamená světelnost, a druhá je vimarša (doslovný překlad je prozkoušení). Prakáša je Světlo světel, zdroj všeho. Vimarša je něco jako božské „zrcadlo“, zrcadlení prakášy. Prakáša by bez vimaršy netvořila, její světlo by nevyzářilo do stvoření. Vimarša je sebereflektující přirozenost Boha, skrze kterou původní, věčné, nestvořené Bytí, Světlo je přizpůsobeno ke tvoření vesmíru a všeho stvořeného bytí. Nicméně vimarša je od prakášy neoddělená a neoddělitelná, je to stále absolutní jednota Parama Šiva. Co je důležité pro lidskou bytost, že naše vědomí sebe sama je také takto reflektující naše bytí a když tuto sebereflexi přeneseme od našich denních činností přes vnitřní pohnutky a vlivy až ke zdrojům a podnětům lidské existence, máme možnost dojít až ke skutečnému Zdroji veškerého stvoření, Bohu, jenž je naší pravou podstatou.

Parama Šiva je všemocný, vlastník všech sil. Pět nejdůležitějších sil či mocí (šakti) Boha jsou sebevyjevující Vědomí (čít), nekonečná blaženost (ánanda - kterou nelze zaměňovat s pomíjivým pocitem štěstí, ale která je bez příčiny, trvalé, nenarušitelné štěstí, jehož zdrojem je Bytí samo o sobě), neomezená Vůle (ičá), dokonalé Vědění (džňána) a univerzální Dynamismus (krija). Společně tyto síly jsou základem sebevyjevování a sebeskrývání, dvou aspektů Boha, které

způsobují, že je obsažen v celém stvoření a zároveň zůstává plně mimo něj.⁵⁹ Šiva a Šakti, tak jak jsou zmíněny výše u školy Pradžábidžna, jsou dva principy Parama Šivy. Ještě stále to je absolutní jednota absolutního Bytí, ale Šiva je principem Vědomí, vynořujícím se z Bytí, Vědomí samo o sobě bez jakéhokoliv vztažného objektu, pouze Já, ani ne Já jsem či Já jsem to, pouze čisté Já. Šakti je oproti tomu principem Energie, tvořivosti a spolu se Šivou vzájemně tvoří vše stvořené. Někdy to svádí vnímat Šakti jako druhý princip v pořadí, jako něco co vychází ze Šivy, ale není tomu tak, jsou zcela provázané, v jednotě, de facto nerozlišitelné a nepopsatelné. Pouze díky vhledu a schopnostem skutečných adeptů můžeme mít v omezených pojmech vzdálenou představu o bytí na úrovni Bytí.⁶⁰

Tato doktrína o principech Šivy a Šakti je čistě tantrická, vlastní tantrám a ágamám. V rámci indické filosofie je až revoluční, jelikož nepovažuje stvoření za něco zdánlivého a ve skutečnosti neexistujícího, ale stvoření považuje za stejně skutečné jako Boha. Svámi Lakšmandží uvádí pět rozdílů⁶¹ mezi kašmírským šivaismem a advaita védantou, velmi vlivným učením vycházejícím z upanišad, za jehož novodobého zakladatele je považován Šankara (8.st.n.l.).

Prvním rozdílem je chápání karma jógy, kdy advaita védanta ji označuje jako nezištnou činnost neočekávající odplatu, zatímco pro kašmírský šivaismus je to jakákoliv činnost, při níž si ovšem udržujeme neustálé nazírání Boha.

Druhý rozdíl je v chápání existence jednotlivých bytostí a universální Bytosti. Védanta tvrdí, že individuální bytost se začíná projevovat, když je

⁵⁹ FEUERSTEIN, G., PH.D. *Tantra – The Path of Ecstasy*, str. 76.

⁶⁰ Celé toto učení o Boží existenci v principech Parama Šivy, Šivy a Šakti a dalších úrovní bytí je zajímavé srovnat s kabalistickými pohledy na stejnou problematiku, stejně tak s esoterickými naukami evropskými např. antroposofií, či učením Bulharů P. Danova a O.M. Aïvanhova, ale též i s oficiálním učením katolické církve o Trojici, například v té podobě, jak jej podává ve své knize Úvod do křesťanství kardinál Josef Ratzinger, současný papež Benedikt XVI. Snad lze mimo rámec této práce konstatovat, že při skutečném a upřímném poznávání stvoření a jeho principů musí lidé vycházející z různých názorových oblastí a náboženských soustav dojít ke stejným či alespoň podobným závěrům. Když se vezme příklad buddhismu (jenž je občas nazývaný náboženstvím bez Boha), jmenovitě jeho tibetské větve, vadžrajány, která je přímo buddhistickou tantrou, tak sice nepoužívá pojmu Boha či Stvořitele, ale v popisu a zkušenostech úrovní vědomí se shoduje s tantrou hinduistickou, potažmo i s jinými směry hinduistické filosofie.

⁶¹ LAKSHMAN JEE, SWAMI. *Kashmir Shaivism – The secret supreme*, str. 103-8.

univerzální Bytost reflektována myslí individuální bytosti. Kašmírský šivaismus oproti tomu říká, že to je naopak univerzální Bytost, která se ze své vůle reflektuje do mysli jednotlivé bytosti. První příčina existence je vždy u Boha. Kašmírský šivaismus zde vytýká védantě nejasnosti v jejím podání, kdy by ani nebylo logické, aby existovala reflektující mysl sama o sobě před tvořivým impulsem božím, jež je zároveň sebereflektujícím se skrze stvořené.

Třetím rozdílem je pohled na podstatu, základ stvořeného. Advaita védanta považuje stvoření za ve skutečnosti neexistující, vytvořené iluzí, májou. Pro šivaisty je stvoření dílem Boha, jenž je skutečný a sám ze své podstaty stvořil vše ostatní a jelikož je skutečný, tak i vše, co tvoří, musí být skutečné.

Čtvrtým rozdílem je postoj ke kundaliní józe. Pro védantu to je celkem nepodstatná disciplína, kdežto pro kašmírské šivaisty to je ta nejdůležitější součást jógy. Jsou tři typy kundaliní jógy. Para-kundaliní jóga, kterou provádí výlučně Šiva v univerzálním těle stvoření (je to de facto jeho tvořitelský akt, ve své plnosti nikým jiným nedosažitelný), dále čit-kundaliní jóga pracující se silou kundaliní ve vědomí a třetí typ je prána-kundaliní jóga, kdy se pracuje s dechem a tělem.

Pátým rozdílem mezi advaita védantou a kašmírským šivaismem je otázka, pro koho jsou tato učení určená. Védanta je původně určená bráhmánům a zejména sanjásinům (asketům zřeknuvším se světa), pro něž Šankara vytvořil i mnišský řád. Ženy a nižší kasty nejsou oprávněné k praktikování advaita védanty. Kašmírský šivaismus je naopak hrdý na svou přístupnost všem, bez omezení vyznáním, společenským původem, rasou či pohlavím. Ženy jsou dokonce považovány i za schopnější v realizaci tohoto učení. Zde je správné dodat, že v mnohých školách a směrech advaita védanty již dávno výše zmíněná omezení neplatí (například v učení a ášramu Ramany Maharišiho či též ve škole Šrí Nissargadatty Maharádže), často byly i přehodnoceny mnohé z názorů uvedených v pěti rozdílech, nicméně je třeba mít na paměti, že svámí Lakšmandží hovoří z pozice příslušníka tradiční linie učitelů sahající k zakladatelům tohoto učení vůči jiné tradiční linii jdoucí zpět k jejímu zakladateli Šankarovi, ve které dodnes platí například sanjásinské omezení příslušnosti k řádu či v některých chrámech zákaz vstupu nehinduistům.

Zdá se, že vliv základních myšlenek kašmírského šivaismu na indickou filosofii je výrazný, i když někdy nenápadný, a že bez tohoto vlivu by patrně indická filosofie neměla pro badatele a zájemce ze Západu takovou přitažlivost. Pravdou je, že tyto základní myšlenky zde byly již dříve, jsou obsaženy i v některých upanišádách, Bhagavadgítě či v učení Buddhově, ale jak uvádí Georg Feuerstein, v Indii můžeme sledovat ve filosofii tři základní tendence. Nazývá je vertikalistické, horizontalistické a integralistické.⁶²

Horizontalistický směr je víceméně světská filosofie, jak se zabezpečit na tomto světě a nezabývat se příliš duchovními záležitostmi. Tento směr jen výjimečně existoval v Indii doveden do extrému, jaký je celkem běžný na Západě, kde by se dala velká část společnosti označit za horizontalistickou, či alespoň převážně horizontalistickou.

Za horizontalistické prvky lze v indické filosofii označit některé složky tzv. Manuova zákoníku, kde je například popsán ideální život jedince skládající se ze čtyř etap – studenta, hospodáře a rodiče, etapy duchovního prohlubování a askeze a etapy osvobozené bytosti. První dvě etapy jsou tedy zřetelně horizontalistické, kdežto druhé dvě se dají již označit za vertikalistické.

Vertikalistické směry v Indii jsou velmi vlivné. Jsou to tendence vidět tento svět jako neexistující, jako klam, iluzi, z níž je třeba uniknout do skutečného bytí. Je třeba se vymanit z koloběhu životů, odříkat si svět, tak abychom mohli zrealizovat skutečnou existenci, Boha. Vertikalistický směr lze nalézt v upanišádách či v advaita védantě, kde Šankara hovoří o objektivním světě jako o více nebezpečném, než je uštknutí kobry a o lidském těle jako bezmála opovržením hodném.⁶³

Nicméně snad lze říci, že i naštěstí vždy existovaly v Indii tzv. integralistické tendence, které nejsou vždy na první pohled tak výrazné, ale zřejmě zapříčiňují, že Indie je schopná již po tisíciletí si uchovávat svou kulturu a stále se vyvíjet. Integralistické tendence jsou ty, které propojují horizontalistické a vertikalistické, vidí tento svět jako skutečný, jako součást Boha, jako Boží

⁶² FEUERSTEIN, G., PH.D. *Tantra – The Path of Ecstasy*, str. 46-51.

⁶³ SANKARÁCÁRYA, SRÍ. *Vivéka-Cudamani, verše 77 a 87*, str. 28 a 32.

stvoření a chtějí jej obhospodařovat a zušlechťovat. Tyto sklony, jak již bylo řečeno, jsou obsaženy v některých upanišádách (např. Brihad-aranjaka upanišadě), v Bhagavadgítě, velmi zřetelně vystupují v buddhistickém ideálu bodhisattvy a také se jimi vyznačuje právě učení tantry a kašmírského šivaismu, jak bylo popsáno podrobněji výše.

2 NÍM KAROLI BÁBA

2.1 Úvod

Ním Karoli Bába (nebo též Níb Karori) po sobě nezanechal žádné učení, ví se o něm velice málo, a i když ho znaly milióny lidí po celé Indii, stále zůstává spíše záhadou. Vyjadřoval se samozřejmě k mnoha tématům, takže jeho filosofie či pohled na věci se dají z těchto promluv vytušit a získat nějakou formu, nicméně tato forma je velice pružná, často „bez formy“, jelikož vždy záleželo na konkrétní situaci a konkrétním jedinci. Proto bude v této kapitole věnováno i dost prostoru příhodám z jeho života či svědectvím osob, které s ním přišly do styku, protože mnoho napoví o jeho duchovnosti a také proto, že prostě jiné další prameny neexistují.

2.2 Život a osobnost

2.2.1 Základní biografické údaje

Ním Karoli Bába se narodil ve státě Utarpradéš blízko města Agra do bráhmanské rodiny. Datum známo není. Původně se pravděpodobně jmenoval Laxmi Narain. V jedenácti letech odešel z domova do státu Gudžarát, kde strávil sedm let v ášramu jednoho višnuistického mistra, který mu dal jméno Lakšman das a přivedl ho na cestu askeze. Poté Bába několik let cestoval po Indii v bederní roušce a s jediným vlastněným předmětem, s rozbitým hrncem, ze kterého jedl i pil. Pravděpodobně během 10. let minulého století se na osmnáct let usadil blízko vesnice Níb Karori, po níž dostal své nové jméno. Žil postupně ve dvou jeskyních vyhloubených pro něj vesničany. V Níb Karori začal Bába mít více kontaktů s lidmi a zejména s dětmi často hrál jejich hry. Po několika problematických situacích s místními bráhmany, kteří jej napadali, že odmítal dary od příchozích, které jim potom mohl, podle jejich názoru, věnovat, Bába z Níb Karori odešel a cestoval několik dalších let po celé Indii. Ve 40. letech se začal častěji ukazovat kolem Nainitalu a Almory v himálajském podhůří ve státu Utarančal. Jeho pověst se rychle rozšířila a brzy, kdekoliv se objevil, jej následovaly spousty vesničanů, kteří si přáli od něj dostat radu či požehnání.

V 50. letech začal zakládat první chrámy, vždy věnované Hanumanovi⁶⁴, v Nainitalu, v Kánčí, v Rišikéši atd., ovšem nikdy v nich nestrávil dlouhou dobu a jejich vedení předával místnímu společenství. Vždy věnoval mnoho pozornosti ženám a jejich postavení a ženy v jeho ášramech a chrámech měly naprosto rovnoprávné postavení s muži a podílely se na všech činnostech. Každý návštěvník ášramů dostal pokaždé mnoho jídla, putující sádhuové i nějaké peníze na cestu. To bylo u Ním Karoliho příznačné, vždy dbal na to, aby každý měl dostatek stravy, často i nabízel přespříliš, ale zřejmě to bylo působení přes stravu na duchovní stav člověka, jak alespoň uvádí Ram Dass ve své knize *Zázrak lásky*⁶⁵.

Další charakteristika Ním Karoliho je ta, že opravdu nikde nesetrvával příliš dlouho a nikdo nevěděl, jaké budou jeho další kroky. Neměl rád připoutanost a jakmile cítil jen její náznak, většinou bez oznámení rychle místo opustil. Takto navštěvoval bez ustání mnoho míst, domovů, ášramů, chrámů, často zcela nečekaně. Snažil se ve všech jeho následovnících pěstovat postoj ke všem jako k jedné velké rodině, vidět celý svět jako svou rodinu. Říkával: „Celý vesmír je náš domov a všichni jeho obyvatelé jsou naše rodina. Každá žena je matka nebo sestra a každý muž otec nebo bratr. Všichni jsou Boží rodina. Ta nejvyšší služba může být vykonána pouze za předpokladu, že vaše myšlenky směřují k Bohu. Místo abychom viděli Boha v určité podobě, je lepší vidět ho ve všem.“⁶⁶

Co je zajímavé a výjimečné a co nikdo bezmála do konce jeho života nevěděl, je skutečnost, že byl též otec rodiny, o kterou se prý dobře staral a vždy ji dobře zabezpečil. Ovšem toto se stalo známým skutečně těsně před jeho odchodem v roce 1973 a je třeba říci, že mnohým jeho následovníkům dodnes působí jisté potíže tento fakt přijmout. Ze dvou důvodů. Za prvé si tolik na něj zvykli jako na svého gurua, na svého babu (baba v hindštině znamená otec), že jej nechtějí vidět jako otce jedné partikulární rodiny. Za druhé, a to je objektivnější

⁶⁴ Hanuman - známé a populární božstvo z eposu Rámajána, inkarnace Šivy, nejoddanější služebník avatára Rámy, více bude uvedeno dále.

⁶⁵ RAM DASS. *Miracle of Love*, str. 38. Kainchi.

⁶⁶ RAJIDA, R.P.P.. *The Divine Reality*, str. 11.

důvod, nedovedou si vysvětlit i z důvodů možností fyzické přítomnosti, jak mohl dokázat starat se o rodinu a zároveň být nepřipoutaným svobodným jedincem, rozdávajícím duchovní pomoc a požehnání tisícům obyvatel Indie. Zřejmě to byl Ním Karoliho záměr ukázat, že pravá duchovnost se dotýká všech aspektů lidského života a nic jí není cizí. Jeho syn, jemuž je nyní kolem sedmdesáti let, žije v Ním Karoliho ašramu ve Vrindávanu a pracuje pro odkaz svého otce.

Ním Karoli Bába opustil tento svět 11. září 1973 ve Vrindávanu. Mezi jeho následovníky či příznivce patřili příslušníci všech náboženství, dokonce i ateisté. Ze západních žáků je nejznámější Ram Dass, původním jménem Richard Alpert, harvardský psycholog, jenž se v 50. a 60. letech stal známým výzkumem účinků psychedelických drog, zejména LSD, který prováděl spolu s Timothy Learym. Mezi jeho indické stoupence patřili jeden z prezidentů Indie, V. V. Giri, mnozí ministři a také bývalý indický premiér Džavaharlál Nehru⁶⁷. Doložená je příhoda, kdy se Nehru obrátil na Ním Karoliho s prosbou o radu během indicko-čínské války v roce 1962. Čínská vojska překročila indické hranice a generálové žádali Nehrua, aby vydal rozkaz k evakuaci Dillí. Nehru se k tomuto kroku nemohl odhodlat a poprosil jednoho ze svých ministrů, jež byl Ním Karoliho žákem, aby mu zprostředkoval kontakt. Ním Karoli po chvíli po telefonu sdělil, ať Nehru zachová klid, že čínská vojska se začala stahovat. Druhý den opravdu přinesli generálové zprávu, že Číňané odcházejí a evakuace Dillí nebyla nutná.

2.2.2 Další charakteristiky osobnosti Ním Karoli Báby

Ním Karoli Bába ve svých pozdějších letech ani svým zjevem neodpovídal představám, jak má vypadat indický svatý muž. Vypadal spíše jako usazený, ženatý muž, i když je pravda, že vlastnil pouze oblečení a deku, co měl přes sebe. Spíše je tím myšleno, že neměl na sobě žádné znaky, jež běžně zdobí indické jóginy a sádhuy, např. znamení na čele, modlitební korále, či specifický oděv. I jeho pokoj byl ukázkou skutečné jednoduchosti. Byla v něm postel a konev, jinak nic. Choval se velice nenuceně a přirozeně a vždy svým chováním přinášel odpovědi přítomných na jejich otázky, aniž by tyto otázky vyslovili.

⁶⁷ RAM DASS. *Miracle of Love*, str. 128-29. Kainchi.

Na druhou stranu vůbec nepřijímal přílišné uctívání a také negativně reagoval, pokud některý z jeho následovníků vyprávěl, že se mu přihodil s Babou nějaký zázrak či neobvyklá příhoda. Stejně tak se mohlo stát, že když někdo přišel do ášramu, aby se mu poklonil, Bába mu řekl, že tam žádný Bába není a ať se jde radši pomodlit k božstvům v chrámu⁶⁸. Jako mnozí mistři v hinduistické i buddhistické tradici, Ním Karoli měl velmi nekonformní chování, často se na někoho utrhl či někomu vynadal, někdy se choval zcela bláznivě, jindy se smál, plakal, nebo zase projevoval ohromnou laskavost a lásku, při zmíenkách o velkých duchovních zjevech minulosti jako byli Ježíš, Ráma, ale i při běžném hovoru se mohl velmi hluboce dojmout. Nicméně podle svědectví účastníků to vždy vedlo k jejich duchovnímu růstu a sebereflexi.

Nepřijímal žádné peníze od západních žáků, pouze někdy trochu od místních chudých, u nichž viděl velkou sílu v takovém obětování a vždy jim za to vzdal úctu a opětovně tyto dary zase rozdal. Měl velké sympatie ke všem chudým a strádajícím a podněcoval u všech ušlechtilost, charitativnost a obětování pro druhé. Velmi si vážil schopnosti něco obětovat v situaci, kdy sami nemáme příliš.

Jeho schopnost vědět o všech i ty nejintimnější detaily a znát jejich myšlenky byla všeobecně známá. Bába ovšem nikdy nikým neopovrhoval, naopak mnohé uváděl do rozpaků svou náklonností k nim, i když oni sami věděli, že jejich nedávné myšlenky a činy nebyly zrovna příkladem ušlechtilosti a čistoty. Špatné zvyky vůbec otevřeně nevyčítal, někdy spíše v nich i někoho podpořil, což nakonec vedlo k tomu, že dotyčný sám od sebe, ze své vůle, jistých zlovyků zanechal. Mnoho času trávil v domácnostech jeho žáků a řešil s nimi každodenní problémy a starosti, či jim radil v otázkách sňatku, studia nebo zaměstnání. Stejně tak často navštěvoval jiné jóginy a sádhu, jimž nějakým způsobem pomáhal v duchovním pokroku.

Byl uznáván jako duchovní autorita nejvyššího stupně a s největším respektem se o něm vyjadřovali jiní významní duchovní mistři Indie jako Ramana

⁶⁸ RAJIDA, R.P.P.. *The Divine Reality*, str. 15.

Mahariši, Bhagavan Nitjánanda, Svámí Šivánanda nebo Ánandamájí M⁶⁹. On zase na druhou stranu hovořil s velkou úctou o nich. Navštěvoval křesťanské chrámy, sikhské gurudoáry, posílal své žáky do buddhistických škol a také navštívil na přání indického velvyslance Mekku⁷⁰.

Přesto, i když jiným radil a doporučoval, aby následovali svá náboženství a své rituály, on sám zůstával vně všech struktur, rituály pokud možno vynechával nebo je zbavoval přílišné vážnosti a také nedodržoval mnohá pravidla a předpisy, když to uznal za vhodné.

Dle Ním Karoliho Bůh sídlí v každém srdci, také hovořil o stravě jako o Bohu a k vizi či zkušenosti Boha řekl: „Bůh existuje ve všech aspektech přírody, celého stvoření. Nikdy není mimo náš pohled. Je to naše chyba, když nejsme schopni ho vidět a upřímně se o to nesnažíme. Nesmíme omezovat svůj pohled. Omezené sklony naší mysli nás udržují tolik zapletené do světských záležitostí, že si Boha neuvědomujeme. Nečisté myšlenky nám brání v dosažení míru v mysli a božské lásky“, a pokračoval: „Nic není Bohu dražší než láska.“⁷¹

Svým způsobem praktikoval mantra jógu, a to neustálým opakováním božího jména Rám. Opakování božího jména, ať už ve formě z hinduistické tradice (Rám, Radha, Krišna, Šiva) či z jakékoliv jiné, přikládal velkou důležitost a viděl v tom jeden ze způsobů, jak splynout s božstvím. Povzbuzoval k neustálému uctívání Boha v myšlenkách, slovech a činech, které vede ke skutečně nezištné a nepřipoutané službě. Nicméně tato nezištnost a nepřipoutanost je vždy dosažena pouze a výlučně díky milosti Boží. Připoutanost, lpění a egoismus jsou podle Ním Karoliho největší překážky v realizaci Boha a radil lidem, aby se co nejvíce odevzdali Boží vůli a pěstovali v sobě důvěru a lásku k Bohu: „Důvěřujte Bohu a ty nejtěžší úkoly se stanou snadnými.“⁷²

⁶⁹ Celkem podivuhodná je skutečnost, že se přes toto všechno nestal Ním Karoli Bába masově uctívaným a populárním, jako je tomu v případě například Širdí Sai Báby, Satja Sai Báby či i takového Ramany Maharishiho.

⁷⁰ Později o tom vyprávěl, že když muslimové zjistili, že není muslim, napadli jej a zbili, takže se prý hned vrátil zpět. (RAM DASS. *Miracle of Love*, str. 256. Kainchi)

⁷¹ RAJIDA, R.P.P.. *The Divine Reality*, str. 21.

⁷² Tamtéž, str. 22.

2.3 Učení

2.3.1 Témata

U Ním Karoli Báby se dá hovořit o některých tématech, která častěji zdůrazňoval, alespoň podle svědectví jeho žáků, nicméně vždy to bylo v konkrétní situaci, nedával obecné přednášky „univerzitního“ typu. Mezi taková témata patřila připoutanost, pravda, láska, vztek, sex, rodina, drogy, meditace, peníze, služba a mnoho dalších. Jeho výroky si samozřejmě často protirečily z důvodu, že hovořil k různým jedincům s různými predispozicemi, charakterem, minulostí, takže co pro jednoho bylo vhodné, mohlo být zcela nevhodné pro někoho jiného. Nicméně jeho rady nebyly typu, co dělat, co nedělat, nebyly to doslovné návody k vyřešení situace. To spíše nechával na dotyčné osobě, ale svými slovy a chováním probouzel u každého smysl pro duchovno, smysl pro konání, jež by bylo v souladu s Bohem, probouzel touhu být lepším, sloužit ostatním a odevzdat se Boží vůli.

A také u něho nelze nacházet filosofické či teologické rozbory duchovních témat. Bůh, spiritualita u něj byly živými pojmy, celá jeho existence jimi byla naplněna a šlo mu o to také u jeho následovníků, aby Boha žili, což se dělo. Naopak se spíše vyznačoval netrpělivostí, když se někdo snažil příliš intelektuálně debatovat a planě filosofovat, což často bylo i egoistické ukazování sama sebe, a takovou diskusi většinou rychle a také nekonformně ukončil. Což nebylo výlučně jeho vlastností, ale podobně reagovali také Nitjánanda, Nisárgadatta a jiní duchovní mistři. Vždy se vyznačovali důrazem na přítomnost, na zažívání Existence, Boha tady a teď, jelikož pak všechny otázky a diskuse přirozeně zanikají a v jednotě s veškerenstvím je vše zodpovězeno.

U Ním Karoli Báby je také často námětem diskuse, či jeho poznámek, křesťanství a osobnost Ježíše Krista. Je tomu tak zřejmě proto, že v 60. letech za ním začalo dojíždět velké množství žáků ze Západu, kteří se přirozeně těmito tématy zabývali. Také mnohé zachované zdroje o Bábovi jsou od nich, takže jsou v nich ta témata, která se jich týkala. Ale přece jen je Ním Karoliho vztah ke Kristu v Indii výjimečný, když už ničím jiným, tak alespoň otevřeností a láskou, s jakými se o něm často vyjadřoval. Nebyl v tom zcela ojedinelý, mnohé,

a krásné, zmínky o Kristu nalezneme i u Rámakrišny, Vivékanandy, Šivanandy a zejména u Juktešvara s Jóganandou, nicméně Bábův vztah k Ježíši byl velice intenzivní.

2.3.2 O lpění

Pro Bábu osobně bylo zcela zásadní být svobodný a nebýt připoután k ničemu ze světa jevů, aby jeho existence mohla být zcela naplněná Bohem a s Ním sdílená. Ve stejném smyslu se vyjadřoval k ostatním, aby se pokud možno vyvarovali lpění na věcech, na osobách, na zaměstnání a i na poctivosti a spravedlnosti, čímž myslel především, že když je někdo příliš svázán s nějakou ctností, tak je to nakonec také překážka. Když po něm chtěli lidé vedení a strukturované učení, tak to zásadně odmítal. Nechtěl nikomu diktovat, co je pro něj dobré. Podle něj si stejně každý dělá co chce a učení nemá význam, je jenom jeden Nejvyšší učitel a ten učí všechny. Ním Karolimu šlo o přirozenost, o přirozené plynutí života a přirozený vztah s Bohem. Příliš strukturovaná a institucionalizovaná učení se mohou později zvrtnout v dogmaticčnost, ve lpění na pravidlech. Když například za ním chodili ortodoxní hinduističtí svámíové a stěžovali si, že v chrámech se nedodržují pravidla, že tam chodí nedotknutelní atd., tak se Bába dokázal hodně rozlítit a poté je poučil o skutečném poslání chrámů. V chrámech má být taková atmosféra, aby inspirovaly člověka k Bohu. Mají být čisté, příjemné a hlavně otevřené všem. Nejde také o přesnost rituálu, ale o hloubku prožitku při něm.⁷³

Stejně tak nechával každého, aby pokračoval v nějakém zlozvyku, nenutil jej, aby s tím přestal, naopak často někomu daroval tabák nebo čaras (hašiš), či umožnil, aby měl dotyčný čas na zakouření. Postupně však došlo k situaci, že dotyčný sám pochopil následky svého jednání a zlozvyku zanechal. Když byl tázán, kdy jeho žáci opustí své tužby, řekl: „Až nastane čas“.⁷⁴ A jednou řekl svému dlouholetému žáku, který byl hlavou početné rodiny, v níž všichni byli Bábovi oddaní, že je fakír, zcela oddaný jemu (Bábovi), že nepotřebuje rodinu a je

⁷³ MUKERJEE, D. *The Near and the Dear*, str. 172.

⁷⁴ RAM DASS. *Miracle of Love*, str. 181. Kainchi.

schopen velkých odříkání. Když se to členové rodiny dozvěděli, nazlobení spěchali k Bábovi, který jim odvětil, že kdyby jejich otec opravdu pochopil, co mu chtěl říct, nikdy by neměl potřebu je opustit.⁷⁵ K těm, kdo žili rodinný život, řekl, že je v tom více sklonu k připoutanosti, že potřebují mnohem více oddanosti. Na druhou stranu říkal, že nezáleží, jestli je člověk ženatý, ale jak velkou lásku má k Bohu. Dával za příklad Ježíše Krista, který podle něj tak miloval a sloužil, že se odevzdal celý, i se svým tělem.⁷⁶

Na západě je často pohlíženo na indická učení o ne-lpění, jako na odmítání světa, touhu po vyplynutí ze světa s tím, aby se člověk již nemusel rodit zpět. S tím je i spojeno pohlížení na stvoření jako iluzi, jako něco negativního. Nicméně opravdu negativní postoje ke stvoření jsou vzácné a většina, či snad spíše všichni opravdoví duchovní mistři poslední doby vnímají stvoření jako Boží, které je třeba respektovat a milovat. Nepřipoutanost a odmítání přílišných emocí je vlastně metoda, jak se vymanit z kruhu svého ega, ze svého egoismu. Egoismus je skutečnou příčinou utrpení a při víře v reinkarnaci i nuceného znovuzrození. Je zcela něco jiného znovuzrodit se jako svobodná bytost se záměrem pomáhat ostatním a pečovat o stvoření anebo z důvodu sobeckých činů, přání a myšlenek. Pokud se člověk rodí jako svobodná bytost či alespoň částečně svobodná, potom je svým bytím jak ve světě, tak v Bohu. Věčnost, nekonečnost a svoboda jsou neustále přítomny v jeho bytí, takže jeho světská existence není pro něj utrpením. Samozřejmě že na povrchu, v každodenním životě, zažívá takový člověk i běžné lidské emoce, ale jeho duch zůstává neotřesen. Důležité ještě je, že z pohledu indických učení, o kterých je tady řeč, jsou věčnost, nekonečnost, boží podstata vlastní každé lidské bytosti, pouze to není na vědomé úrovni, není to uvědomělé a žité. Jelikož je ve Starém i Novém Zákoně řečeno k lidem: „Vy jste bozi.“⁷⁷, nemusí být tento názor výlučně indický, ale zřejmě je dost podstatnou součástí i biblického učení.

⁷⁵ RAM DASS. *Miracle of Love*, str. 183. Kainchi.

⁷⁶ RAM DASS. *Miracle of Love*, str.189. Kainchi.

⁷⁷ Genesis, Sv. Jan

2.3.3 O pravdě

Žít pro pravdu a pravdu mluvit, to Ním Karolí velmi zdůrazňoval. Nicméně jednalo se mu více o harmonii mezi naším jednáním a mluvou. Nešlo mu o běžnou pravdomluvnost za každou cenu, ale spíše o svědectví života pravdě. Sám nakonec často záměrně lhal a dělal si všelijakou legraci, takže bylo těžké rozlišit, co myslí vážně a co ne. Ale zdůrazňoval věrnost pravdě v sobě, dával příklad Ježíše, který pro pravdu zemřel.

Filosofickým pojetím pravdy se Bába ve svých rozmluvách příliš nezabýval, pravda pro něj byla život, Boží přítomnost, kterou byl zřejmě neustále naplněn. Jednalo se tedy o zkušenost, stav bytí, který nelze slovy stejně sdělit. Zde se ve vztahu k Ježíšovi naskytá hned více otázek. Když se například Pilát ptá Ježíše na pravdu a Ježíš mlčí⁷⁸, je tím naznačena tato nesdělitelná zkušenost pravdy? Předtím zase Kristus o sobě řekne: „Já jsem ta cesta, pravda i život...“⁷⁹ V tu chvíli mluví Bůh, který je Pravdou, což je tak jediné, co můžeme říci, slova dále nestačí. Je zde nápadná podobnost mezi výroky Ježíšovými a učením nejenom Bábaho, ale též jiných mistrů a mystiků, ať už hinduistických nebo též křesťanských, kabalistických a sufistických. Tím nemá být řečeno, že Bába byl jako Ježíš, ale muselo zde určitě dojít k dosažení stejné úrovně vědomí, ke ztotožnění se stejným Bytím, Pravdou. Možnost takového ztotožnění naznačuje Bába v následujícím výroku: „Byl ukřižován proto, aby se jeho duch mohl rozprostřít do celého světa. Obětoval své tělo pro dharmu⁸⁰. Nezemřel, on nikdy nezemřel. Je átmanem (duší), jenž žije ve všech srdcích.“⁸¹

2.3.4 O penězích

Peníze, či spíše vztah k nim, byly pro Bábu velkým nebezpečím na duchovní cestě a doporučoval se jimi nezabývat více, než je nutné. Na jednu stranu řekl: „Když máte dostatek víry, můžete se zbavit peněz a majetku. Bůh

⁷⁸ J 18,38

⁷⁹ J 14,6

⁸⁰ Dharma má několik významů – učení, zákon, způsob existence vedoucí k pravdě, pravda atd.

⁸¹ RAM DASS. *Miracle of Love*, str. 353. New York.

vám dá vše, co potřebujete pro váš duchovní vývoj.⁸² Na druhou stranu samozřejmě vedl žáky k tomu, aby si zabezpečili dostatek prostředků nutných k běžnému životu, aby se dostatečně starali o své tělo, o rodinu a společenství, a to, co zbývalo, bylo dle něj dobré rozdat potřebným. Nepodporoval nerozumnosti typu nezodpovědného zbavení se všeho ve jménu duchovnosti, k čemuž měli a mají mnozí tendenci při prvním setkávání s duchovností (je to i celkem častým jevem u západních návštěvníků Indie, že ztratí psychickou rovnováhu, chtějí odejít do tzv. bezdomoví a stát se svatými a někteří končí v psychiatrických zařízeních). Byl pro rozumné užívání peněz a v peněžích samotných neviděl problém. Velké množství peněz nemusí být překážkou, když je s nimi moudře zacházeno.

Vcelku vtipně, i když opět mnohovýznamově, zní Bábův výrok: „Všechny peníze z celého světa patří mě. Dokonce i ty v Americe.“⁸³

2.3.5 O drogách

Bába se musel nevyhnutelně vyjadřovat i k tématu drog, jednak z důvodu, že v Indii je užívání čarasu (hašiše) mezi sádhuy dost rozšířené, za druhé byl v 60. letech obklopen množstvím Evropanů a Američanů, kteří k čarasu a marihuaně ještě užívali i další drogy, jako například LSD. Obecně užívání drog vůbec nedoporučoval a varoval před nimi. Nicméně určitým jedincům, kteří čaras užívali z devocionálních důvodů, pro snadnější navození spojení s Bohem, i někdy pomohl k získání drogy a nesnažil se je od tohoto zvyku odvracet. Pravdou je, že víceméně nikomu přímo neřekl, aby drogy neužíval, respektoval svobodu jedince a hovořil o tématu obecně tak, aby ty, jichž se to týkalo, inspiroval k určitému chování. Zejména u lidí z běžné společnosti, s rodinami a se zaměstnáním, viděl užívání drog velice nerad, z důvodu, že odvádějí od povinností. A také nepovažoval samozřejmě drogy za prostředek nezbytný ke spojení s Bohem, zdůrazňoval lásku jako nejlepší drogu a lék nebo také na stravu hleděl jako na

⁸² RAM DASS. *Miracle of Love*, str.200. Kainchi.

⁸³ RAM DASS. *Miracle of Love*, str. 223. New York.

zdroj opojení.⁸⁴ Oddanost Bohu byla pro něj tou největší a nejtrvalejší drogou. U Západanů po určité období sledoval účinky a vliv LSD, zejména díky Ram Dassovi. Ten mu i několikrát poskytl velmi silnou dávku, asi tak 5-ti až 10-ti násobek dostatečně účinné dávky (což je 250 mikrogramů, Baba si vzal třeba 1500 nebo přes 2000 mikrogramů) a s Ním Karolim to neudělalo vůbec nic. Přesněji řečeno chvíli hrál na Ram Dasse, že se zbláznil a potom byl najednou zcela normální, žádný účinek drogy na něm nebyl pozorovatelný.⁸⁵ Později to okomentoval v tom smyslu, že s tím lze mít duchovní zážitek, ale ne trvalý a opět zdůraznil, že láska je mnohem silnější. „LSD vám umožní vejít do místnosti a uklonit se Kristu, ale po dvou hodinách musíte zase odejít. Nejlepší způsob je Krista milovat.“⁸⁶

Takže návštěvníkům ze Západu po počátečním zkoumání drogy již důrazně nedoporučoval, zvláště po několika incidentech s LSD v ášramech, kdy opojení jedinci ztráceli nad sebou kontrolu.

2.3.6 O meditaci

Meditace byla pro Ním Karoliho jedním ze způsobů, jak se naučit kontrolovat mysl a soustředit ji k Bohu. On sám byl většinou v meditativním stavu, a to i při jiných činnostech než při meditaci jako takové. V jeho přítomnosti ovšem málokdy došlo k situaci, kdy byla pro ostatní meditace možná. Spíše bylo vše v pohybu, v konverzaci a nenechával lidi ve své blízkosti meditovat. Proč tomu tak bylo je otázkou, ale podle očitých svědků meditace v jeho přítomnosti byla velmi silná a pro někoho až příliš silná, kdy mohla způsobit několikahodinovou extázi, trans, či též nekontrolované chování. Takže Bába se chtěl zřejmě těchto následků vyvarovat. Spíše podporoval pozvolný, přirozený duchovní růst a zřejmě už jenom pobývání v jeho přítomnosti bylo natolik inspirující a posilující, že se potom následky toho promítly do individuální meditace a modlitby. Konkrétní metody meditace Ním Karoli veřejně nedával, hovořil o stažení se do sebe, o pozornosti upřené do vnitřního bytí člověka

⁸⁴ RAM DASS. *Miracle of Love*, str.215. Kanchi.

⁸⁵ Tamtéž, str. 219-20

⁸⁶ Tamtéž, str. 221

a o soustředění se na jedno, o kontrole mysli, o zaměření celé své bytosti na Boha. Také hovořil o kundalíní a žehnajících síle gurua ve stejném smyslu jako je vysvětleno v kapitole o Bhagavanu Nitjánandovi.

2.3.7 O službě ostatním

Jelikož podstatnou část Bábových oddaných tvořili hospodáři, lidé s rodinami, nevštěpoval jim příliš důležitost odříkání, meditací či rituálů, ale spíše je vedl k praxi karma jógy, cestě k Bohu skrze oddanou a nezištnou službu. Zároveň k tomu dodával, že samotná tvrdá práce není všechno, musí to být práce s vědomím Boha, v odevzdání se Bohu a vykonaná v Boží milosti, která je faktorem nejdůležitějším. Tvrdil: „Služte chudým a myslete na Boha. Sjednotíte se tak s Kristem.“⁸⁷ Jednou se jej také na jeho výzvu „Služte chudým“ zeptal jeden oddaný ze Západu: „Kdo je chudý?“ a Bába odpověděl: „Před Kristem je každý chudý.“⁸⁸

Též dával příklad z védských dob o mudrci Náradovi a jednom řezníkovi. Višnu měl řezníka velice v oblibě a stále ho chválil. Nárada chtěl vědět proč, a tak mu Višnu řekl, aby vynesl misku vody na vrchol hory a nevyžil přitom ani kapku. Když tak Nárada učinil, Višnu se ho ptal, kolikrát si na něj vzpomněl. Nárada udiven odvětil, že ani jednou, že se musel stále soustředit na misku s vodou. Když se poté Nárada šel zeptat řezníka, jak pracuje, řezník mu řekl, že při práci neustále myslí na Boha.⁸⁹

Ovšem práci nemyslel Ním Karoli jenom fyzickou práci a službu, nýbrž i práci mysli, oddanost pocitů. Karma jógou je i myšlenka zabývající se Bohem a pokud možno, celá naše existence by měla být prosycena vztahem k Bohu, láskou k Němu a ke stvoření, tak teprve dostává svůj smysl a naplňuje své určení.

Také hovořil o úkolu a práci jóginů a sádhuů, v čemž jsou reflektovány výše uvedené myšlenky: „Jejich úkol je jiný než hospodářův a sociálního pracovníka. Jejich prací není vařit v kuchyni, uzdravovat dobytek. To mohou dělat

⁸⁷ RAM DASS. *Miracle of Love*, str.237. Kainchi.

⁸⁸ Tamtéž, str 209.

⁸⁹ Tamtéž, str. 237.

jiní, na to nejsou třeba sádhuvé. To, že se vzdali běžného života, je pro společnost nanejvýš důležité. Skutečná pomoc přichází od sádhů, když se soustředí na svou činnost a nejsou zapleteni do výkyvů společenského života. Jenom potom jsou opravdu prospěšní.Jejich práce slouží dobru celého stvoření. Vonná tyčinka může dávat vůni, i když stojí stranou. Není třeba ji nosit každému pod nos.⁹⁰

2.3.8 O hněvu a lásce

Bába využíval mnohých příležitostí k vyvolání hněvu u jeho oddaných. Někdy nadával, byl hrubý, někdy došlo k situaci, že u přítomného jedince došlo k výbuchu hněvu, či aspoň k jeho vyplavání na povrch. To se dělo většinou opakovaně tak dlouho, dokud se dotyčný nenaučil svůj hněv ovládat a uklidnit se. Je to celkem častý jev v tradici hinduistických a buddhistických mistrů, kdy zdánlivě napadají a zneužívají svého žáka, aby ho dovedli k sebekontrolě, k nelpění na hněvu a ješitnosti a ke skutečné odevzdanosti. A také připomínal důležitost odpouštění. Odpouštění je ta největší obrana proti hněvu, zlobě a nenávisti. K odpuštění člověk potřebuje lásku a láska byla pro Bábaho podstatou a předpokladem všeho. Láska Boží, láska k Bohu, láska žáka k mistrovi, mistra k žákovi, to je esence duchovnosti, pravý život. Jako Ježíš, také Bába říkal: „Očistěte své srdce a spatříte Boha.“⁹¹ Ve vztahu k Bohu byl Ním Karoli jak bhakta, tak džňánín. Nabádal k neustálé lásce, oddanosti Bohu, ale též věděl, že Bůh je všudypřítomný a že je naším nejvyšším Já: „Světcův zrak je neustále obrácen k nejvyššímu Já.“⁹²

Pokud člověku někdo způsobil něco zlého, nabádal to opřítovovat láskou a nikdy nikoho neodstranit ze svého srdce, to by se neslučovalo s jakýmkoliv duchovním ideálem. Vzájemnou lásku mezi lidmi stavěl na stejnou úroveň jako lásku k Bohu, bez lásky nelze nic skutečného dosáhnout. Pro většinu Ním Karoliho oddaných, i pro mnohé další, Bába nepředstavoval žádné náboženství,

⁹⁰ MUKERJEE, D. *The Near and the Dear*, str.173.

⁹¹ RAM DASS. *Miracle of Love*, str.249. Kainchi.

⁹² RAM DASS. *Miracle of Love*, str. 347. New York.

žádnou sektu, žádné konkrétní učení, ale byl láskou a tuto lásku mohli oni žít i mezi sebou a přinášela do jejich životů novou, jemnou, nevyslovitelnou kvalitu.

2.3.9 O Milosti

Pro Bábu bylo vše výsledkem působení Boží milosti, projevem Jeho lásky. Od jedince je sice třeba, aby začal, vyvíjel snahu, očišťoval mysl a srdce, ale výsledky a úspěch jsou darem od Boha: „Uctívejte Boha myšlenkou, slovem a jednáním. Potom budete schopni nepřipoutané činnosti (niškama karma). Ovšem této schopnosti se vám dostane pouze Jeho milostí a žádným jiným způsobem. Nikdo si nemůže žádat právo na Jeho milost. Je to pouze na Něm, dávat, odmítat, brát.“⁹³ Nebo v podobném duchu: „K úspěchu tvrdá práce nestačí, základem je Boží milost.“⁹⁴

Radil lidem, aby se podrobili vůli Boží, což jim přinese lásku, víru a též osvobození od světských starostí, kterými jsou tak často zavaleni, když jim věnují příliš velkou pozornost. A pro jejich posílení dodával: „Ó, Pane bezmocných, můj osud je ve Tvých rukou“ a „Jako je ryba ve vodě, tak každý je v bezpečí a šťastný pod ochranou Boha.“⁹⁵

2.3.10 Uctívání a Hanuman

Dvě věci typické pro Ním Karoli Bábu a jeho ášramy jsou pro západní mysl někdy hůře akceptovatelné. Vztah mezi guruem a žákem, uctívání gurma a též uctívání božstev, často ve formě soch či obrazů. Netýká se to samozřejmě pouze Ním Karoliho, tyto jevy jsou v Indii běžné, a proto bude vhodné se u nich pozastavit.

V Indii je zvykem věnovat zvláštní pozornost guruovým nohám, při fyzickém kontaktu s guruem se žák povětšinou dotýká jeho nohou a k nim se sklání. Ostatních částí těla gurma se většinou nikdy nedotýká a nohy jsou jakýmsi prostředníkem mezi guruovo milostí a žákovo oddaností. Pro člověka ze západní kultury věc v podstatě nepředstavitelná, nicméně i většina západních žáků Báby se

⁹³ RAJIDA, R.P.P.. *The Divine Reality*, str. 21-22.

⁹⁴ Tamtéž, str. 22

⁹⁵ Tamtéž

k tomuto úkonu přirozeně odhodlala a pokud nic jiného, tak to vedlo k ovládnutí pýchy a k překonání sebe sama. Pravdou je, že Bába nic takového nevyžadoval, dělo se to jaksi samo od sebe, jelikož pro Indy to je opravdu nejpřirozenější způsob, jak dát najevo svou úctu. Také samozřejmě věří, že dostávají skrze gura milost Boží a zároveň guru z nich přebírá jejich karmu a když odhlédneme od této specifické formy, tak se tak děje podle nich i při jiných činnostech.

Například, když Bába někomu věnoval ovoce či zase na návštěvách přijímal pokrmy, někdy zcela nekontrolovaně - mohlo se stát, že třeba několik dní nejedl a jindy zase snědl dvacet i více chodů a bez zjevného účinku na jeho stav - považovali to jeho žáci za „hry“ s jejich karmou, kdy ji na sebe částečně bral.⁹⁶ Ram Dass tento jev také komentoval a podle něj vznešená vyvinutá bytost pracuje s velice jemnými vibracemi a může některé tyto vibrační „záznamy“ od jednotlivce sejmout. Dotyčný jedinec by jinak s touto svou „karmickou složkou“ byl připoután nadlouho a zbavoval by se jí jen pomalu a těžko.⁹⁷

Různí guruové mají různé způsoby, jak v tomto ohledu pracují. Například Širdí Sai Baba si vzal od člověka kovovou minci a dlouho ji mnul v prstech, nebo si s dotyčným zakouřil čilum (indická fajfka), každopádně potom se dotyčnému vždy ulevilo či jeho problém byl usnadněn.

Ním Karoli Bába tohoto dosahoval podle oddaných právě jídlem, kdy doslova „snědl“ něčí problém. Ram Dass uvádí konkrétní příhodu, kdy byl Bába u někoho na návštěvě, kde se navečeřel a všichni šli spát. V noci vzbudil hospodyně a vyžadoval čočku s chlebem. Po počátečním udivení mu ji připravila a on snědl s chutí velkou porci. Bylo to kolem druhé hodiny, pak se šlo spát. Ráno přišel telegram, že ve dvě v noci asi 250 km daleko zemřel jeden z Bábovo dlouholetých žáků. Bába toto udal jako důvod, proč v noci tolik jedl. Nikomu to nebylo jasné a až po několika hodinách přemlouvání jim vysvětlil, že dotyčný žák než zemřel, tak měl ohromnou chuť na čočku s chlebem. Aby neodešel s touto

⁹⁶ RAJIDA, R.P.P.. *The Divine Reality*, str. 16.

⁹⁷ RAM DASS. *Miracle of Love*, str. 44. New York.

touhou na onen svět, tak byla takhle skrze Bábovo tělo naplněna.⁹⁸ Jiný způsob pomoci je také vylíčen v kapitole o Nitjánandovi (vyléčení slepého).

Je velmi těžko vysvětlitelné a též vypověditelné, co se v těchto případech děje. Ale zřejmě pevně ukotvený duchovní člověk může na sebe převzít, často i nevědomě, utrpení jiného. Co by jiný velmi protrpěl, tak duchovním mistrem jaksi projde snadněji, díky jeho stavu, jeho modlitbám, jeho vysokému vědomí. Z pohledu zákona karmy se toto utrpení nemůže ztratit, ale přejde na svatého, který jej protrpí rychleji a vlastně odevzdá Bohu. Ten, jemuž je pomozeno, zaplatí vírou a láskou. Blíže k tomu ještě v následujícím odstavci.

Samozřejmě, že při vysvětlování jevu, kdy guru na sebe bere karmu svých žáků, záleží, jaký postoj vůbec máme k teorii karmy a nesení si plodů svého jednání z jednoho života do druhého, nicméně i bez přijetí teorie reinkarnace může mít tato problematika svou logiku. Guru je prostředníkem mezi žákem a Bohem. Ne snad ve smyslu, že bez prostředníka v těle by žák najít k Bohu cestu nemohl, ale pravý guru již tuto cestu našel a prošel a tudíž se skrze něj projevuje Boží moudrost a láska. A je to hlavně láska, láska Boha k člověku, která snímá z člověka břemeno jeho minulých činů, zejména v případě, že dotyčný člověk dostatečně otevře své srdce a projeví lásku vůči božskému. Kdyby totiž člověk měl platit za všechny svoje činy a nepřišla by mu na pomoc boží láska v podobě Prozřetelnosti, tak by se nejspíš skutečně „škvařil v pekle“ po celou věčnost, ale člověk svým kývnutím Bohu, svou vírou, láskou, malým krůčkem k Němu, vytvoří dostatečnou podmínku k tomu, aby následky jeho minulosti, kterými by byl pravděpodobně stíhán dlouhou dobu, byly alespoň částečně negovány a on mohl jít zase o krok dále. Není to tak zcela nepřibuzné například protestantské teologii s jejím důrazem na víru (i když zde někdy příliš převládá forma víry, víry výlučně v jednu prezentovanou formu Božství) a například taková postava Ježíše Krista je příkladem snímatele břemen minulosti par excellence.

A stejně tak, jako může skrze gura přicházet moudrost a soucit, tak skrze něj mohou být ze žáka sňaty žakovy příliš hrubé a těžké činy, pocity, myšlenky,

⁹⁸ RAM DASS. *Miracle of Love*, str. 44-45. New York.

kteřé by mu bránily v jeho vývoji. A jak již bylo řečeno, děje se tak za předpokladu jisté oddanosti, víry, lásky k mistrovi a samozřejmě k Bohu, to jsou ty „urychlovače“ naší spásy, naší cesty dále. Ním Karoli ovšem nepovažoval pro žáka za nutné, aby měl gurua vnějšího. Skutečný guru pro něj je Bůh, pravé Já člověka a v případě opravdového mistra jde o to, že toto Já zrealizoval a může tak žáka na cestě k jeho vlastnímu Já inspirovat.

Další součástí Ním Karoliho duchovnosti, tentokrát možno říci, že i u něj specifickou a tolik obecně nerozšířenou⁹⁹, je uctívání Hanumana, inkarnace boha v opičí podobě, jež byl ztělesněním dokonalého služebníka Božího. Hanuman v eposu Rámájána je oddaným služebníkem Rámy, božího avátára, a svou oddaností a láskou k Bohu je příkladem každému, kdo se dá na duchovní cestu. Ním Karoli Bába sám v mládí vystavěl několik chrámů Hanumanovi zasvěcených a podporoval své žáky ve výstavbě dalších a v uctívání tohoto starobylého božstva. Víceméně všechny jeho ášramy jsou též Hanumanovy chrámy a přednes a posvátný zpěv kapitol z Rámájány obsahujících Hanumanovy skutky je pevnou součástí života v ášramu.

Je to pro nás až delikátní záležitost a člověk ze Západu se nutně musí ptát, proč takovýto zrealizovaný člověk, pro nějž všechny formy, rituály a náboženské rozdíly nehrály v podstatě žádnou roli, dával takový důraz na uctívání této specifické formy božství. Když pomíneme různá vysvětlení jeho žáků, od názoru, že Bába patřil ke vzácné višnuistické sektě až po názor, že on sám byl reinkarnací Hanumana¹⁰⁰, tak přiměřeným vysvětlením se zdá, že Bába chtěl Hanumanovým příkladem inspirovat u ostatních touhu po skutečné oddanosti a odevzdanosti se Bohu.

Nicméně stále je zde pro Západ a zejména křesťanství nesnadno akceptovatelné uctívání obrazu či formy božství, někdo by to zřejmě nazval i modloslužebnictvím. K tomu uvádí Svámí Šivananda, další známý hinduistický mistr a učitel: „Modla není pouhým výtvořem sochaře, ale zářivý spoj, kterým je srdce oddaného přilákáno k Bohu a dává se Mu skřze něj... Modla zůstává

⁹⁹ Hanuman je samozřejmě v Indii rozšířené a velice oblíbené božstvo, nicméně jeho kult takto pěstovaný jedním určitým duchovním učitelem není obvyklý.

¹⁰⁰ RAM DASS. *Miracle of Love*, str.361-3. Kainchi.

modlou, ovšem pobožnost jde k Bohu.“¹⁰¹ Uctívání symbolů, božstev, „model“ pomáhá zejména začátečníkům v jejich soustředění se na Boha. Soustředit se na Absolutno, Nekonečno není snadné a pro drtivou většinu lidí v začátku nemožné. Vidět Boha ve všem, neustále jej zažívat, to není snadné pro normálního člověka a tak určité formy, symboly mu pomáhají a Boha připomínají. Podle Šivanandy uctívání symbolů není výlučnou záležitostí hinduismu, stejně tak v křesťanství nalezneme uctívání kříže, Panny Marie, ostatků svatých, muslimové uctívají korán a Kábu a víceméně každý člověk něco uctívá. Stejně tak se kolem uctívaných symbolů, soch a obrazů v Indii odehrává množství zázraků a uzdravení, podobně jako tomu je v křesťanském prostředí.

V hinduismu i zcela nedualistické směry jako advaita védanta nebo tantra používají formy božstev jako Šiva, Kálí a přitom zřetelně vyslovují svůj pohled na Boha jako čisté Absolutno, bez formy, bez omezení, bez možnosti plné definice. Například Bhagavan Nitjánanda to okomentoval následovně: „Když se vyskytne mysl, všude se rozšiřuje. Když mysl není, nikde není. Když mysl je, pak je Bůh oddělenou bytostí. Ale když je mysl rozpuštěna v Moudrosti, pak není odděleného Boha, Bůh je ve všem. Kdo má světská přání, potřebuje odděleného Boha... když se mysl rozběhne do všech stran, je nutné vytvořit oddělený obraz Boha.“¹⁰²

A jeden z oddaných Báby, Dada Mukerdží, uvádí svůj pohled na uctívání a zároveň přináší zajímavou informaci o tvorbě idolů: „Sošky Hanumana, či jiných bohů a bohyň, jsou považovány za živé. Jak k tomu dojde? V dětství jsem sbíral hlínu a slámu na výrobu těchto soch, která končí jejich pomalováním a oblékáním. Když jsou poté za přítomnosti kněze instalovány jako božstva, probíhá to při obřadu pránpratišta, kdy je do nich vdechnuta prána, životní dech. Do té doby to nejsou božstva, ale jen sochy. Až obřad je oživil, mantra je oživila. Ale láska a oddanost věřících je také oživuje. Všechny sochy by zůstaly jen sochami, kdyby nebyly posvěceny a oživeny láskou a oddaností.“¹⁰³

¹⁰¹ SIVANANDA, SWAMI. *Bliss Divine*, str. 184.

¹⁰² NADKARNI, R. *Life of Bhagawan Nityananda & Chidakasha Geeta*, str.220.

¹⁰³ MUKERJEE, D. *By His Grace*, str. 87.

Georg Feuerstein také upozorňuje¹⁰⁴, že pro tantrika sice představuje určitá forma božství určitý aspekt Boha a tato forma může být i nositelem zvláštních sil, může být používána k modlitbě, rituálu, meditaci a vizualizaci, přesto ovšem tantrik chápe, že tyto formy i síly nejsou absolutním Bohem, nýbrž ve všech jejich různorodých formách jsou aspekty jediného, všemohoucího Boha. Toto je velmi silně zakořeněno ve vědomí hinduisty a označení hinduismu jako polyteismu je de facto nesprávné, protože hinduisté vždy uctívají jednoho Boha, i když v mnoha formách¹⁰⁵. V tantře i jiných směrech jde o to, že při silném soustředění na „modlu“ se nakonec hranice mezi vědomím uctívajícího a uctívaného stírá a dochází ke ztotožnění s božstvím, které vede k realizaci Absolutna, Reality. Jógín, uctívající, si uvědomuje jediné Bytí, které je obsažené v náboženském symbolu či personifikaci božství a které jej zároveň absolutně přesahuje.

Pro Šivánandu je uctívání začátkem náboženství, určitě ne koncem. Podle něj ta samá hinduistická písma, předepisující uctívání božstev, hovoří zároveň o meditaci a kontemplaci Nekonečna a Absolutna.¹⁰⁶ Jednotliví lidé mají různé potřeby i cesty k Bohu, někdo potřebuje uctívání, někdo ne. Je jenom znakem velkých osobností jako byl Ním Karoli Bába, Šivánada, Nitjánanda, Rámakrišna a někteří další, kteří v sobě opravdu zrealizovali Boha, že jsou schopni a ochotni věnovat pozornost i těmto „počátečním“ metodám duchovní práce, a přivést tak ke zbožnosti jedince, kteří by při výlučně abstraktním podání toho nebyli schopni.

Například v ášramu v Kánčí, nejznámějším Bábově ášramu, jsou vedle Hanumanova chrámu ještě chrámy zasvěcené Lakšmí a Nárájánovi (Višnuovi) a Šivovi. Později byl postaven také chrám zasvěcený Déví (formě Párvátí), a to z důvodu, který Bába podal takto: „Lidé z hor neberou a neuctívají Hanumana jako boha, je pro ně jen opice. Oni uctívají Déví, bohyni. Takže dokud tu nebude chrám Déví, mnozí neprijdou. Potíž je v tom, že často při uctívání obětují kozy.“¹⁰⁷ Nakonec se vše vyřešilo a v Kánčí postavili chrám zasvěcený bohyni

¹⁰⁴ GEORG FEUERSTEIN, PH.D. *Tantra – The Path of Ecstasy*, str. 71-2.

¹⁰⁵ A to se týká i běžných lidí, řidičů, hoteliérů, průvodčích, kteří při rozhovoru na toto téma vždy zdůrazňují, že ať je to Šiva, Kálí, Brahma, pořád se jedná o jednoho Boha. Vtipný je závěr jednoho studenta z Kalkaty, který se svěřil: „Jsem sice komunista, ale z celého srdce miluji Kálí.“

¹⁰⁶ SIVANANDA, SWAMI. *Bliss Divine*, str. 186.

¹⁰⁷ MUKERJEE, D. *By His Grace*, str. 85.

Vaišnava Déví, která nejí maso a nevyžaduje oběti. Z tohoto příkladu je vidět Bábova pružnost a adaptabilnost na potřeby vesničanů, aniž by zase na druhou stranu příliš slevoval ze základních principů, jako je v tomto případě nenásilí.

2.3.11 Křesťanství a islám

I když bychom mezi indickými mistry pravděpodobně nenašli žádného, který by měl negativní vztah k jiným náboženstvím, a postavy Ježíše Krista či proroka Mohameda se těší velké úctě, tak přesto Ním Karoliho vztah zejména k Ježíšovi byl obzvláště hluboký, jak již bylo několikrát naznačeno výše. Jednou dokonce prohlásil: „Nikdo v Krista nevěří, ale já ano.“¹⁰⁸ Často se při zmínce o Ježíšovi rozplakal a nabádal k přijetí a následování Kristova učení. Když se jej ptali, kdo byl Kristus, odpověděl: „Byl sjednocen se všemi bytostmi a měl pro všechny velkou lásku. On a Bůh byli jeden.“¹⁰⁹ Existuje i svědectví, jak navštívil křesťanskou mši a podstoupil veškeré běžné kroky účastníka mše od pokleknutí při vchodu k přijetí hostie.¹¹⁰ Samozřejmě, že některé prvky Bábovy filosofie neodpovídají církevnímu výkladu Kristova učení a jeho pobídky k následování Krista nelze brát ve smyslu příslušnosti k té či oné církvi. Šlo mu mnohem více o způsob života a realizaci těch samých pravd.

Jednou se jej jeden oddaný otázal, jak Kristus meditoval. Bába si sedl, zavřel oči a v tichosti mu začaly stékat po obličejí slzy. Potom řekl: „Ztratil se v oceánu lásky.“¹¹¹

Pro Bábu si byla všechna náboženství rovna a vedla k Bohu, stejně tak různé hinduistické kultury pro něj byly cestou k jednomu Bohu. Hledání rozdílů podle něj k Bohu nevede. K islámu byl Bába stejně otevřený. Jak již bylo zmíněno výše, navštívil Mekku, což se sice nesetkalo u některých pravověrných muslimů s velkým pochopením, ale v Indii navštěvoval muslimské obřady a muslimští

¹⁰⁸ RAM DASS. *Miracle of Love*. str. 353. New York.

¹⁰⁹ Tamtéž

¹¹⁰ Tamtéž

¹¹¹ Tamtéž

muláhové (kněží) jej normálně akceptovali. Říkával, že nejlepší formou duchovnosti je vidět Boha v každé formě, přijímat každého a vidět v něm Boha.¹¹²

2.4 Závěr

Ním Karoli Bába byl vnímán a bez známé výjimky přijímán všemi ostatními duchovními osobnostmi Indie jako skutečný duchovní mistr a osvobozená bytost.

Nicméně jeho reputace mezi běžnými obyvateli je rozpornější, a to zřejmě z důvodu jeho naprosté nonkonformnosti, kterou sice dosahoval u daných jedinců účinků výrazně popohánějících jejich duchovní vývoj, ale pro mnohé, jež jeho chování nemohli zcela pochopit, to bylo výrazem Bábovy hlouposti či nemorálnosti.

Skutečně sahal někdy až k „extrémním“ prostředkům a jsou známy případy, kdy například u ženy, která nemohla mít děti a působilo jí to značné utrpení, došlo k situaci, že Bába ji objal a poté začal sát z jejích prsů. Tato bezdětná žena je měla plná mléka, prožila s Bábou naplňující pocit mateřství a po této události již nikdy neměla touhu po dětech. S některými ženami v ášramu, alespoň podle jejich slov a zcela výjimečně, měl i sexuální interakci, i když jinak žil v celibátu. Tyto ženy poté tvrdily, že to byl tak silný a čistý zážitek, že úplně přestaly vnímat sexualitu jako něco nepatřičného, zažily samy sebe jako Božskou matku a zároveň jejich tělesná touha byla natolik naplněna, že se potřeby tohoto druhu u nich již nikdy více nedostavily¹¹³. Pro Bábu byly všechny ženy matky, ztělesnění Božské matky a mělo se jim tak i sloužit.¹¹⁴

Tyto a další skutečnosti, stejně jako jeho rodina, přidávají Ním Karolimu skutečně mnoho rozměrů, nicméně jsou zde nesporné výsledky jeho působení v podobě mnoha osob, které změnily díky němu svůj život a duchovně jej výrazně prohloubily. Existují opravdu mnohá svědectví zázraků a uzdravení skrze něj,

¹¹² RAM DASS. *Miracle of Love*. str. 355. New York.

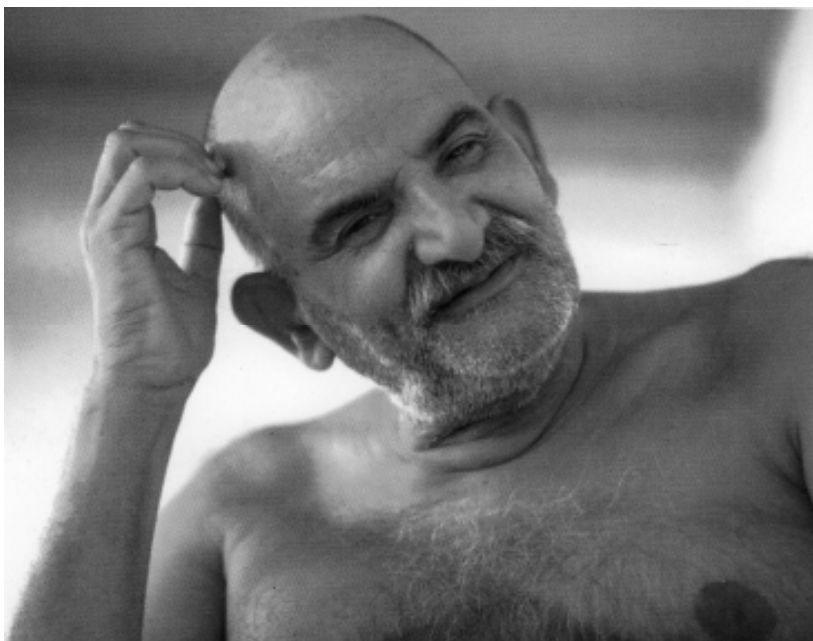
¹¹³ FEUERSTEIN, G. *Holy Madness*, str.42-4.

¹¹⁴ Především líčení o intimním styku se ženami jsou natolik silné „sousto“ i pro Bábovy indické oddané, že příhody tohoto druhu byly vyňaty z indického vydání knihy *Miracle of Love* amerického autora Ram Dasse. Původní americké vydání je obsahuje (viz kapitola Krishna Play. RAM DASS. *Miracle of Love*. str. 289-99. New York).

v jeho přítomnosti i zcela mimo ni, vyslyšení modliteb a přání a také jeho přípravy na odchod z tohoto světa a prorokování své smrti svědčily o vědomém žití své existence. V neposlední řadě došlo, samozřejmě podle svědectví, k četným jeho zjevením i po fyzické smrti, dokonce i takovým, že s lidmi jedl a hovořil v tělesné podobě. Ovšem pro jeho nejbližší žáky tato zjevení nejsou důležitá a nezabývají se jimi. Pro ně Bába nikdy nezemřel a stále je vnitřně vede. O zjeveních tvrdí, že jsou zřejmě pro lidi, kteří mají potřebu této zkušenosti, ale oni sami spoléhají na vnitřní hlas, který jim Ním Karoli pomohl najít.¹¹⁵ Snad tedy nebude daleko od pravdy a příliš odvážné říci, že na Ním Karoli Bábu by mohla platit slova Ježíše Krista: „Kdo věří ve mne, i on bude činit skutky, které já činím...“¹¹⁶

Bába sám o sobě mluvil jen velice málo, skrýval, kdo je. Jeho žáci, kteří mu nejčastěji říkali Maharádž, však ze stručných poznámek, které o sobě někdy prohlásil, složili krátkou báseň, která je zde uvedena na závěr:

Jsem jako vítr, nikdo mě neudrží, patřím všem, nikdo mě nevlastní,
Celý svět je domovem mým, všichni jsou rodina má,
Žiji v každém srdci, nikdy vás neopustím.¹¹⁷



Obr.3. Ním
Karoli Bába

¹¹⁵ MUKERJEE, D. *By His Grace*, str. 163-4.

¹¹⁶ J 14,12

¹¹⁷ RAJIDA, R.P.P.. *The Divine Reality*, str. x.

Obr.4. Ášram Ním Karoli Báby v Kánčí



3 SAI BÁBA ZE ŠIRDÍ

3.1 Nástin životopisu

Indický stát Maharáštra byl vždy znám přítomností a pobytem mnoha svatých, kteří se často vyznačovali potíráním mezináboženských rozdílů, které vzhledem k historii státu hrály vždy nějakou roli, ať už jde o kontakty s křesťanstvím díky cestám portugalských misionářů, později portugalským dobytelským snahám, či o významný vliv islámu, který se přibližně od 17. století začal v Maharáštre výrazněji prosazovat. Vedle dávnějších historických postav jako jsou Džňándév (Džňaněšvar), Námdev, Tukarám, Ekhnát, či mistrů z minulého století jako Bhagwan Nitjánanda, Zipruana... je nejpopulárnější a nejznámější osobnost Sai Báby ze Širdí, jehož portrét můžeme nalézt v ášramech, obchodech, úřadech či nalepený na sklech automobilů po celé Indii.

O narození, dětství a skutečném jménu Sai Báby se z přísně historického pohledu neví nic, vše je v oblasti dohadů, které vznikly na základě Sai Bábových zmínek, kterých nicméně bylo jen poskrovnu. Snad nebude od věci uvést alespoň části legend o jeho zrození a původu¹¹⁸. Měl se narodit 28. září 1835¹¹⁹ do rodiny Šivových vyznavačů, kterým se před narozením zjevil sám bůh Šiva a předpověděl jim své zrození. Po narození, ke kterému došlo během náboženské pouti, jej ovšem rodiče byli nuceni zanechat v lese, jelikož si nemohli dovolit s ním cestovat. Po nějaké chvíli dítě našel v lese muslimský pár, kde byl manžel zároveň fakírem (žebravým mnichem), a ti dítě viděli jako dar Alláhův. Sai Bába u nich vyrůstal do pěti let a poté jej matka předala na výchovu opět do hinduistického prostředí, duchovnímu učiteli jménem Venkúša, jehož existenci a působení již lze lépe doložit¹²⁰ či stejně tak zpochybnit, jak bude uvedeno níže.

Venkúša byl vysoce postaveným státním úředníkem ve městě Selu na východě Maharáštry a zároveň byl uctíván jako svatý člověk praktikující višnuistický kult Venkatéšy, formy boha Višnu. U něho Sai Bába dle vlastních

¹¹⁸ RAO, A.S. *Life History of Shirdi Sai Baba*, kap. 1-4.

¹¹⁹ Toto datum ovšem není nijak podložené, uvádí ho A.M. Rao ve své knize *Life History of Shirdi Sai Baba*.

¹²⁰ RIGOPOULOS, A. *The Life And Teachings Of Sai Baba of Shirdi*, str. 9.

slov strávil dvanáct let, kde praktikoval zejména bhakti-jógu ve formě guru-jógy, tj. neustálého uctívání a soustředění se na Mistra, až na něj byl přenesen Venkúšův duchovní stav¹²¹.

Zdali počet dvanácti let u Venkúši je symbolický či odpovídající skutečnosti se přesně neví, některé prameny uvádějí¹²², že dále se Sai Bába objevil poprvé ve vesnici Širdí v roce 1854, zůstal tam po tři roky, poté ještě jeden rok strávil na pouti, v roce 1858 se do Širdí opět navrátil jako člen svatebního doprovodu vesničana jménem Čand Patil a již toto místo po celý zbývající život neopustil. V Širdí žil tedy pravděpodobně šedesát let jako žebrající fakír či sádhú a jeho tělesná smrt (mahásamádhi) nastala 15. října 1918, což je jeden z mála přesných a jistých údajů Sai Bábova života. Pro objektivitu je třeba uvést i výsledky bádání V. B. Khera, jednoho ze současných oddaných Sai Báby, který se ovšem na indické poměry snaží udržet nadhled, studovat fakta a nepodléhat nepodloženým názorům. Jak sám píše: „Někteří Sai Bábovi oddaní ho považují za Boha a věří, že nebyl zrozen z ženy. Můžeme mít rozdílné a přitom upřímné názory o tom, jestli byl Boží inkarnací anebo svatým, což záleží na našem postoji a víře, ale je obtížné přijmout teorii, že nebyl zrozen, zvláště v tomto věku rozumu. Víra může, a často se tak děje, být výše než rozum. Ale rozum má také své požadavky – i když se to týká zejména nižší úrovně, kde je důkaz možný a nutný. Rozum prostě nemůže být odsunut stranou jenom proto, že je to omezený nástroj. V oblasti omezeného působení rozumu by s ním víra měla být v souladu.“¹²³ Tento velice zdravý postoj, jenž může platit univerzálně, vedl Khera k dlouholetým výzkumům, při nichž často nemohl dojít jednoznačného závěru, nicméně uvedl mnohé legendy o Sai Bábovi do racionálnější podoby. Kher tedy uvádí, že datum narození ani rodiče Sai Báby skutečně známi nejsou, ani to jestli byl narozen jako muslim či hinduista¹²⁴. Stejně tak i nejautoritativnější kniha o Sai Bábovi – Šrí Sai Satčáritra uvádí, že tato fakta o Sai Bábovi prostě

¹²¹ SAI SHARAN ANAND, SWAMI. *Shri Sai the Superman*, str. 16-17.

¹²² A. Rigopoulos uvádí tři možná data usazení se v Širdí podle různých pramenů. Nejčastěji je uváděné datum 1858, dále 1872 či 1868. Viz. RIGOPOULOS, A. *The Life And Teachings Of Sai Baba of Shirdi*, str. 46.

¹²³ KHER, V.B. *Sai Baba His Divine Glimpses*, str.36.

¹²⁴ Tamtéž, str.3.

známa nejsou a Sai Bába vždy v těchto otázkách úspěšně „mlžil“.¹²⁵ Co se týká osobnosti Sai Bábova guru, i v tomto případě Kher zpochybňuje možnost, jestli Venkúša byl opravdu Bábovým guruem. Venkúša se podle něj ve skutečnosti jmenoval Gopalrao Dešmuk, byl svatým ve městě Selu, ale Bábovým guruem podle Khera být nemohl, jelikož zemřel v roce 1802. Byla zde spíše jasná intence hinduistických životopisců označit za Bábova guru hinduistu. Vedle toho Sai Bába jednou také jednomu z oddaných řekl, že jeho guru byl Rošan Šáh Mian. Jeho existence se nedá už vůbec doložit a vzhledem k významu jednotlivých slov ve jménu se jednalo spíše o symbolickou promluvu a Sai Bába v tomto případě mluvil o Slunci jako o svém guru. V. B. Kher konečně dochází k závěru, že Sai Bábovým guruem musel být neznámý súfistický mistr, jehož Sai Bába pravděpodobně pro potřeby svých oddaných pojmenoval jako Venkúšu.¹²⁶ Kher se také přiklání k názoru, že Sai Bába přišel do Širdí až v roce 1872.

Pro úplnost je třeba dodat, že Sai Bábov legendární život je plný zázraků, mnohých uzdravení věřících, dokonce i případů vzkříšení z mrtvých, jak tomu často bývá v případech velkých svatých a mistrů. Každopádně je Sai Bába ze Širdí obecně v Indii považován za jednoho z největších, ne-li největšího svatého 20. století a mnoho Indů jej považuje za vtělení Boha. Základní prameny o jeho životě jsou zejména tyto tři knihy – Šrí Sai Satčáríta, Sri Sai Baba's Charters and Sayings (Slova a rčení Šrí Sai Báby) a Life of Sai Baba (Život Sai Báby). Šrí Sai Satčáríta byla sepsána G. R. Dabholkarem, který žil v Širdí s přestávkami v letech 1910 – 1916, poté se tam usadil natrvalo. Je to jediná kniha, ke které dal Sai Bába výslovný souhlas a která byla sepsána za jeho života. Zároveň je to nejautoritativnější zdroj o jeho životě a učení, který má 50 kapitol a i když je psán hagiografickým stylem, přináší mnohé cenné poznatky a možnosti porozumění Sai Bábově osobnosti a hnutí, které se kolem něj vytvořilo. Další dvě knihy sepsal B. V. Narasimhaswami. Slova a rčení Šrí Sai Báby jsou ve formě dialogu mezi Sai Bábou a jeho oddanými a Život Sai Báby je zřejmě nejkomplexnějším biografickým spisem o Sai Bábovi, který nicméně může být zkreslující, jak

¹²⁵ DABHOLKAR, G.R. *Shri Sai Satcharita. The wonderful Life and Teachings Of Shri Sai Baba*, str. 20.

¹²⁶ KHER, V.B. *Sai Baba His Divine Glimpses*, str.37-52.

naznačuje V. B. Kher ve své knize Sai Baba – His Divine Glimpses. Dále samozřejmě existuje velké množství literatury zabývající se fenoménem Sai Báby z různých pohledů, poměrně často čerpající z osobních svědectví a zkušeností přímých Sai Bábových žáků.

Sai Bába nikdy nevykládal svaté spisy, i když je celkem často používal ve svých rčeních, nebyl učený, nezakládal žádné ášramy ani filosofické školy, nikdy neinicioval žádného žáka, aby pokračoval v jeho učení a ani nevytvořil žádný pevný systém filosofie. Jeho učení je prosté, srozumitelné a zejména sjednocující, což je jeden z hlavních důvodů, proč je v Indii tolik populární. Sai Bába sjednocoval lidi, kasty, náboženství, povolání, národnosti, vše, což lze dobře dokumentovat na příkladu rozhovoru mezi ním a jedním státním úředníkem¹²⁷:

Úředník: „Jak se jmenujete?“

Sai Bába: „Říkají mi Sai Bába.“

Úředník: „Jméno otce?“

Sai Bába: „Také Sai Bába.“

Úředník: „Jméno gurua?“

Sai Bába: „Venkúša.“

Úředník: „Vyznání či náboženství?“

Sai Bába: „Kabírovo¹²⁸.“

Úředník: „Kasta nebo rasa?“

Sai Bába: „Parvardigar.“ (tzn. Bůh)

Úředník: „Věk, prosím?“

Sai Bába: „Tisíce let.“

Sai Bába dále také řekl: „Buďte pohostinní ke všem, kdo k vám přijdou, dejte vodu žíznivým, chléb hladovým, oblečení nahým a přístřeší těm, kdož jsou bez domova a dostane se vám požehnání Boha.“¹²⁹ Jeho univerzálnost též dobře dokumentuje citát, jenž je vepsán v Širdí na místě jeho odchodu z tohoto světa: „Věřte v Něj a jednejte správně. Nechte vnitřní světlo (osvícené vědomí) vést

¹²⁷ PARTHASARATHY, R. *God who walked on Earth*, str. 19.

¹²⁸ Kabír byl chudý tkadlec z Benáresu, žijící v 15. století. Proslul svou svatostí, svou poezií a svým sjednocujícím postojem mezi hinduisty a muslimy. Více o něm dále v textu.

¹²⁹ AHUJA, M.L. *Indian Spiritual Gurus*, str.41.

všechny vaše činy. Vykonávejte své povinnosti svědomitě a bez připoutanosti s tím, že sebe sami nebudete vidět jako toho, kdo jedná, ale pouze jako nástroj v Jeho rukách... At' vaše láska a váš soucit proudí ke všem stvořením Boha.“¹³⁰ Sai Bábovo učení, pokud tak lze nazvat souhrn jeho výroků, je možné rozdělit do kategorií o lásce, moudrosti a jednání a bude mu věnován dostatečný prostor v dalších částech práce.

3.2 Sai Bábův náboženský a duchovní původ

Již samo Sai Bábovo jméno naznačuje jeho univerzálnost. Sai je perského původu, většinou přisuzované muslimským asketům a znamená „svatý“. Bába je na druhou stranu jméno hinduistické a znamená „otec“, takže Sai Bába znamená „Svatý otec“. K Sai Bábovi se skutečně hlásí jak muslimové, tak hinduisté a záleží, z kterého okruhu je autor toho kterého podání či zprávy o Sai Bábovi, tak potom jsou zdůrazňovány buď hinduistické nebo islámské aspekty jeho původu a učení.

Při svém příchodu do Širdí byl Sai Bába považován za muslima, a to ze dvou důvodů. Za prvé se oblékal jako muslimský asketa (nosil bílý hábit a bílý šátek kolem hlavy, což je typické oblečení muslimských poustevníků) a zpočátku hovořil nejspíše persky nebo arabsky, rozhodně ne hindersky nebo marátsky (jazyk Maharáštry). Sám o sobě mluvil jako o fakírovi, což neznámá, jak by se mohlo soudit, divotvůrce ležícího na lóži z hřebů, ale islámského poustevníka, žebráka, žijícího z almužen. Fakíři a dervišové byli v Indii celkem obvyklým jevem a víceméně vždy patřili k nějaké súfistické škole, takže je možné, že Sai Bába vzešel z prostředí súfismu. Pokud by tomu tak bylo, což nelze dnes plně dokázat, pravděpodobně by byl Sai Bába ovlivněn učením řádu Čistíja¹³¹. Z řádu Čistíja vzešli také takzvaní madžžúbové, což znamená „ti, pro něž je Bůh přitažlivý“, a to zejména v 17. a 18. století. Madžžúbové byli velice neortodoxní, často

¹³⁰ AHUJA, M.L. *Indian Spiritual Gurus*, str.54.

¹³¹ Nejrozšířenější súfistické bratrstvo v Indii, podle tradice založené Chvadžou Ahmadem Abdalem z Čistí roku 965, jehož učení bylo do Indie přineseno Mu'ínem al- Dínem Čistím ze Sistanu v roce 1193. Zvláštní důraz v řádu je kladen na jméno Boží, na vokální hudbu při ceremoniích, na chudobu, odřikání a neustálé upírání pozornosti na Alláha.

nezachovávali vůbec žádná pravidla a věnovali se pouze pěstování jednoty s Bohem. V Maharáštre se sufisté vyznačovali i velkou otevřeností vůči hinduismu a jejich učení bylo směsí islámu, bhakti jógy a advaita védanty¹³². Sai Bábovo spojení se súfi muslimy je prokazatelné i z doby těsně před jeho smrtí, kdy vyslal posly ke dvěma sufistickým mistrům, fakírům, které znal z doby, než přišel do Širdí, a to k Šámsudínu Miovi a Bane Miovi. Prvního žádal o vykonání obřadu zpívání Prorokových chvalozpěvů a quavali (modlitby a zpěvy s hudebním doprovodem).¹³³

Vedle sufistických prvků nalézáme u Sai Báby samozřejmě i mnoho elementů a souvislostí hinduistických. Již jen jeho odkazování na gurua jménem Venkúša a jeho vztah k němu, což je čistá guru a bhakti jóga, jsou jevy vlastní hinduismu. Stejně tak Sai Bába prokazoval hlubokou znalost hinduistických písem a zažitost filosofie bhakti jógy a advaita védanty.

V neposlední řadě zde máme vliv, k němuž se Sai Bába k jako jednomu z mála sám hlásil, a to je učení a osobnost Kabírova, s nímž se několikrát i identifikoval. Kabír byl mystik a básník Santské tradice, kdy Sant skutečně znamená „svatý“, ovšem santové nebyli ani mniši, ani asketové patřící k nějaké škole, byli to vždy laici a převážně patřili do nejnižší kasty šúdrů¹³⁴. Většinou to byli hinduisté, někteří narození jako muslimové a jejich hlavním rysem je zpívání Božích jmen. V linii Santů není žádný oficiální zakladatel. Kabír či jiný mystik a básník Námdev jsou považováni za jakési předchůdce. Jiní významní představitelé jsou Ramananda a v Maharáštre působící Džňándev.

Kabír byl muslimy považován za sufistu, hinduisty za bhaktu a jeho učení bylo směsí tradičního hinduismu, reformního višnuismu a tantrického šivaismu. Byl důsledným monistou, jež vyzdvihoval nadkvalitativní, absolutní, nevyslovitelný aspekt božství, které nazýval Rám. Kabír neuznával kasty ani žádné tradiční indické systémy společnosti, zdůrazňoval bhakti (oddanost, lásku k Bohu), bez níž žádné náboženství ani náboženské úkony nemají smysl a jsou

¹³² RIGOPOULOS, A. *The Life And Teachings Of Sai Baba of Shirdi*, str. 6.

¹³³ KHER, V.B. *Sai Baba His Divine Glimpses*, str.57.

¹³⁴ Čtvrtá, nejnižší kasta, jejímž úkolem je pouze sloužit třem vyšším kastám – bráhmanům, kšatrijům a vajšijům.

prázdné. Byl nestranným ve vztahu k muslimům či hinduistům a jeho básně obsahují univerzální duchovní inspirace, náměty nebo pokyny. Kabír byl a je populární i v Maháráštre, což lze pochopit vzhledem k tradičnímu mísení islámské a hinduistické kultury v tomto indickém státě a zřejmě tím lze i částečně vysvětlit Sai Bábovo odvolávání se na něj. Zda-li byl i tzv. Kabirpántím, příslušníkem školy hlásící se ke Kábírovu odkazu, není jisté, ale mnozí jej takto označují¹³⁵. Kabirpanthiové jsou poměrně rozšířenou školou (v současnosti mají přibližně milión příslušníků), která vznikla brzy po Kabírově smrti a je rozdělena na muslimskou a hinduistickou větev. Její příslušníci většinou neustále putují a žijí se žebráním, někteří ovšem nadále vykonávají svá povolání či roli v rodinách.

3.3 UČENÍ

3.3.1 Východiska

Jak již bylo uvedeno, Sai Bába nepodal žádné systematické učení a při zabývání se jeho filosofií je nutné zkoumat jeho výroky a srovnávat je s jinými duchovními prameny, s nimiž je jeho filosofie příbuzná. Svým muslimským oddaným a přátelům doporučoval samozřejmě četbu Koránu, někdy mu bylo z této knihy hlasitě předčítáno. Bohužel, žádný z jeho komentářů koránu se nedochoval, což je možná zapříčiněno skutečností, že většina literatury o něm pochází z okruhu hinduistického. Nicméně se zdá být jisté, že Sai Bába měl hluboké znalosti islámu, jeho tradic a učení súfistických škol jako Čistíja, Kadaríja či Nakšabandi. Když se jej ovšem například jeden islámský učitel ptal, zda-li zná Korán a zákon, tak odpověděl, že vůbec ne.¹³⁶

Co se týká informací o hinduistických pramenech, z nichž Sai Bába čerpal, tak jsou o mnoho bohatší. Sai Bába znal mnohé texty staré i novější hinduistické literatury a často byl schopen citovat dlouhé pasáže z paměti.

Jedním z hlavních zdrojů, na něž se odvolával, byla samozřejmě Bhagavadgíta, dále různé upanišady (zejména Taittiríja a Íša upanišady) a purány. Purány jsou ohromným dílem, zpracovávajícím hinduistické náboženství v období

¹³⁵ RIGOPOULOS, A. *The Life And Teachings Of Sai Baba of Shirdi*, str. 17.

¹³⁶ Tamtéž, str. 261.

po védách. Podle mytologické tradice je sepsal zřec Vjása, jinak také autor Mahábháraty. Hlavních purán je osmnáct, jsou velice obsáhlé (například Šiva purána má několik tisíc stran) a velmi dopodrobna rozvádějí hinduistickou mytologii, příběhy hrdinů, rituály, filosofii a duchovní praxe. Nepatří žádné jednotlivé školy či směry, obsahují prvky džňánické, bhaktické i jógové, stejně jako elementy všech šesti základních filosofických škol Indie. Mezi puránami Sai Bába nejčastěji citoval Bhagavata puránu, což je bhaktický text par excellence, ve velké části zobrazující život Kršny, zahrnující ale také výrazné prvky advaita védanty s tím, že konečnou realitu pojímá jako absolutní věčné nedualistické vědomí (Paramátman, Brahman, Bhagavata), jež má jak neprojevené, tak projevené atributy. Bhagavata purána výrazně inspirovala velké představitele směru bhakti jako byli Rámanuža a Madhva, kteří byli zase inspiračním zdrojem pro konkrétní formu tohoto hnutí, jež vznikla v Maháráštre, jejímž prvním představitelem byl Džňándév a kterou později částečně představuje i Sai Bába. Dalším významným textem pro Sai Bábu byl populární Jógavašišta, připisovaný Valmíkimu, legendárnímu autorovi Ramajány (v současné době je ovšem jeho vznik datován přibližně mezi 9. a 12. stoletím). U Jógavašišty je zajímavé, že narozdíl od ostatních systémů nevyžaduje přijetí žádných metafyzických dogmat a klade důraz na nezprostředkované, osobní hledání a zažití pravdy. Sai Bába ještě citoval a doporučoval mnohé další prameny jako například výkladový text k Ramajáně z 15. století Adyatma Ramajánu, Pančadaší z přibližně stejného období, které oba kombinují prvky bhakti i advaity. Z bohaté duchovní literatury Maháráštry Sai Bába doporučoval, a v Širdí byla čtená, díla Džňándévova – Džňánešvarí a Amritánubhava (pravděpodobně 13. stol., obojí opět kombinující a sjednocující prvky bhakti s advaitou se zaměřením na mystickou lásku k Bohu, sestupující milost a realizaci Boha), dílo Eknáthovo – Eknáth Bhagavata (16. stol., zaměřená na oddanost praktikujícího guruovi či Bohu, odevzdání všech svých myšlenek, citů a činů Bohu je nejvyšší forma oddanosti, Eknáth ovšem také čerpal ze Šankarovy advaity a díky němu doznal tento směr v Maháráštre opravdové popularity), či též dílo Ramdasovo – Dásabódha (17. stol., vedle samozřejmých prvků advaity a bhakti – konkrétně uctívání Rámy - je u Ramdase zajímavé jeho

zaměření na sociální solidaritu a politickou angažovanost - byl učitelem známého politického vůdce Šivadžího a de facto se snažil obnovovat hinduismus na úkor vlivu islámu).

3.3.2 Bhakti jóga

Pokud se nyní budeme snažit konkrétněji popsat prvky Sai Bábovy filosofie, je nutné se jako u prvního zastavit u jeho požadavku na oddanost, lásku ke guruovi a Bohu, tedy jeho formu bhakti jógy. Sai Bába zdůrazňoval jak nutnost oddanosti svému vybranému božstvu či absolutnímu Brahmanu bez atributů („Jenom když oddaný překypuje láskou a oddaností, tak se Bůh zjeví.“¹³⁷), tak také oddanost guruovi. Neříká, že cesta bez vedení není možná, ale varuje před nebezpečími, která se žákovi vyhnou, pokud následuje gurua. Svým žákům slíbil realizaci Boha a ochranu, pokud v něj budou zcela věřit: „Uctívejte mě z celého srdce a já se o vás postarám. Pokud odevzdáte celou svou mysl mně, dosáhnete Boha.“¹³⁸ Ovšem odvolával se také ke své odpovědnosti vůči žákově oddanosti: „Jsem připoutaným otrokem mého oddaného. Miluji jeho lásku.“¹³⁹ Zajímavé je v tomto kontextu srovnání Sai Bábova postoje k jeho vlastnímu guruovi Venkúšovi: „Seděl jsem a zíral jsem na něj a oba jsme byli naplněni Požehnáním. Nestaral jsem se vůbec o nic jiného. Dnem a nocí jsem jen koukal na jeho tvář s takovou láskou, že jsem nepocíťoval ani hlad, ani žízeň. Guruova nepřítomnost, i třeba jen vteřinová, mi přinášela neklid. Meditoval jsem jen nad Guruem a neměl jsem jiný cíl než Gurua. Má mysl byla na něj neustále připoutaná... Nepřál jsem si nic jiného než Gurua a on si přál pouze mou lásku.“¹⁴⁰ Pro Sai Bábu je toto láskyplné spojení mezi žákem a mistrem klíčem k duchovnímu rozvoji. Zde je třeba uvést, že pro Evropany je tato oddanost mistrovi často nejen nepochopitelná, ale pro některé i odsouzeníhodná. Vidí v ní možnost manipulace, závislosti, nesamostatnosti apod. Na druhou stranu i křesťanství je formou bhakti jógy, kdy

¹³⁷ DABHOLKAR, G.R. *Shri Sai Satcharitra. The wonderful Life and Teachings Of Shri Sai Baba*, str. 19.

¹³⁸ ARULNEYAM, D. *The Gospel of Shri Shirdi Sai Baba*, str. 113.

¹³⁹ Tamtéž..

¹⁴⁰ RIGOPOULOS, A. *The Life And Teachings Of Sai Baba of Shirdi*, str. 272 nebo SAI SHARAN ANAND, SWAMI. *Shri Sai the Superman*, str. 16-17

mnozí skutečně praktikující odevzdávají celou svou bytost Kristu a chtějí se stát jeho „nástrojem“, služebníkem. Vždy jde o odevzdání svého bytí vyššímu záměru, vyššímu cíli, v tomto případě Božskému cíli. Pravdou je, že evropský způsob duchovnosti více dbá na samostatnost myšlení a úsudku a vnějšího učitele bere spíše jako rádce, nezbožšťuje jej, jako se děje v Indii, a indický způsob duchovního vedení není pro evropskou mysl zcela odpovídající, nicméně zřejmě neexistuje žádná opravdová duchovní škola či systém, v níž by žák nedošel k momentu, kdy „odhazuje“ své prostorem a časem omezené bytí a odevzdává se vyšší Realitě, v níž nachází svůj skutečný smysl, sama sebe a své skutečné Bytí. Samozřejmě že existuje riziko zneužití indické metody, existuje mnoho falešných guruů, a Indové opravdu mají tendenci ke snadnému uctívání kohokoliv, naštěstí se ovšem v Indii vyskytl i dostatečný počet opravdových mistrů, kteří oddanost žáků nezneužili, ale byli skutečnými prostředníky na cestě k Bohu, díky jejichž pomoci se dostalo žákům požehnání a realizace existence Boží v nich samých. Sai Bába k tomuto sám řekl: „Nejvyšší guru je ten, kdo vidí žáka jako absolutní Brahman, miluje ho jako syna a neočekává od něj žádnou podporu ani ochranu.“¹⁴¹

Pokud byl výše uveden příměr na křesťanský způsob adorace Krista, lze snad roli gurua a víru v něj v omezené míře také přirovnat ke katolické víře v kněžskou svátost a roli kněze při udělování svátostí.

Ještě je třeba dodat, že Sai Bába nesnižoval v očích žáka svatost jiných svatých a možnost inspirace u nich, dbal ovšem na to, aby žák věděl, kdo je jeho pravý guru a v mysli s ním byl pevně spojen.

Významnými pojmy v Sai Bábově učení jsou ništá a saburí. Ništá znamená pevnou oddanost a saburí znamená trpělivost. Po žácích požadoval tyto dvě „mince“ a podle některých jsou skutečným základem jeho učení.¹⁴² Sám říkal: „Můj guru, když mě o všechno připravil, po mně požadoval dva penízky. Dal

¹⁴¹ NIMBALKAR, M.B. *Shri Sai Baba's Teachings and Philosophy*, str. 123.

¹⁴² RIGOPOULOS, A. *The Life And Teachings Of Sai Baba of Shirdi*, str. 273.

jsem mu je. Ale on nechtěl nic kovového, žádal víru (ništa) a trpělivost, vřelou vytrvalost (saburi).¹⁴³

V Bhagavata puráně je vyjmenovaných devět tzv. pilířů bhakti jógy (v sanskrtu nazývaných navangani). Všech devět pilířů je možné v různých formách nalézt i v Sai Bábově učení. Prvním pilířem je šrávana, neboli „náslech“, což je předčítání a naslouchání duchovním textům. Sai Bába doporučoval tuto praxi svým žákům, i s tím, aby poté o textu diskutovali a rozebírali jej. V bhakti józe je tato praxe považována za základní, otevírající člověka k duchovnímu životu a očišťující jeho mysl. Dalším pilířem je kirtan, což je zpívání Božího jména skrze vyprávění o Jeho skutcích. Začíná vzýváním boha Ganéši, který je považován za odstranitele všech překážek, a končí recitací vybraného příběhu z Purán. Zpívání kirtanů bylo v Širdí na denním pořádku, stejně jako zpívání bhadžanů (devocionálních zpěvů). Sai Bába vůbec zdůrazňoval hudbu jako prostředek na cestě k Bohu, do zpěvu se také zapojoval a vedle kirtanů a bhadžanů měl rád též sufistickou formu mystického hudebního projevu, quavali. Dalším pilířem bhakti jógy je smarana (připomínání si Božího jména), jež je považována za samotný střed duchovního života bhakti jógina a mystickými básníky byla opěvována jako prostředek k realizaci Boha. Může být provozována nahlas či v duchu a jejím cílem je soustředění celé své bytosti na Boží jméno, což vede k plné kontemplaci a splynutí s Bohem. Tato praxe byla Sai Bábovi jednou z nejvlastnějších. Vedle opakování jména Alláh Málík (Alláh je král) také často, zejména v mládí, odříkával Boží jméno ve tvaru Hari (v Indii je takto označován Višnu ve vtělení jako Krišna) a svým žákům vůbec nejčastěji radil odříkávat jméno Rámy. Podobná jako smarana je také džapa, která znamená tiché odříkávání (džap – šeptat) písem, manter či božích jmen. Zajímavé je v tomto kontextu uvést část z rozhovoru mezi Sai Bábovým oddaným a Ramanou Maharišim, velkým představitelem džňána jógy a advaita védanty. Oddaný mu popisuje svou praxi odříkávání Božího jména a sděluje mu své obavy, zda-li mu nehrozí ulpění na jménu a formě, když by se chtěl dostat dále, až za formu, a ptá se, jak pokračovat ve své praxi. Mahariši mu odpověděl: „Jen pokračuj s touto svou metodou. Když

¹⁴³ SAI SHARAN ANAND, SWAMI. *Shri Sai the Superman*, str. 17.

se džapa stane nepřetržitou, ustanou ostatní myšlenky a člověk se dostane do své pravé přirozenosti, kterou je vzývání nebo pohroužení. Obracíme svou mysl ke věcem vnějšího světa a nejsme si proto vědomi, že naše skutečná přirozenost je vzývání. Když vyvíjíme nějakou snahu, vzýváme, meditujeme, či jak to nazveme, tak mysl se přestává zaobírat jinými věcmi a zůstává naše pravá přirozenost, která je vzýváním... není žádného rozdílu mezi Bohem a Jeho jménem.¹⁴⁴ Vedle hlubokého filosofického aspektu této odpovědi z ní jasně vyplývá, že skuteční mistři příliš neřeší rozdíly u různých forem duchovnosti, jde jim o obsah a zejména o podstatu, kterou je přivedení člověka na cestu jednoty s Bohem. Je jedno, jestli se jedná o džňána jógu, bhakti jógu či jiné náboženství, jde o rozvoj člověka. Pokud jde o filosofický aspekt, zjistíme, že Maharišiho odpověď je vpravdě advaitistická a v důsledku velmi univerzální, jelikož jménem Božím se zde nemusí chápat pouze jednotlivá jména Božství nebo různých bohů, ale slovo (či lépe Slovo), vyřčené Bohem na počátku, jež bylo Jím samým, Jeho jménem a z nějž povstalo celé stvoření. Však také Ramana tuto odpověď doplnil citátem z prologu Janova evangelia: „Na počátku bylo Slovo, to Slovo bylo u Boha, to Slovo bylo Bůh...“¹⁴⁵ A snad lze myslet i na část Otčenáše: „posvěť se jméno tvé“. Jménem Božím zde může být myšleno samozřejmě označení samotného Boha, ovšem v kabalistickém smyslu je jméno Boží obsažené v celém stvoření a logicky ho tedy můžeme vnímat také jako Slovo, z nějž povstalo celé stvoření, za jehož posvěcení se modlíme.

Posledním pilířem bhakti jógy, jež v sobě zahrnuje i předcházející pilíře zde nejmenované, je atmanivedana (v překladu představení sebe sama) a znamená odevzdání, obětování celé své bytosti Bohu. Atmanivedana je považována za vrchol duchovního života, je to kompletní zrušení svého egoismu a tělesného vědomí a sjednocení svého vědomí s Božským. Sai Bába k tomu řekl: „Cvičte se v praxích devíti pilířů a vydejte se Bohu, zcela se mu odevzdejte. Denně buďte

¹⁴⁴ MUNDALIAR, A.D. *Day by day with Bhagavan*, str. 170-171.

¹⁴⁵ J 1, 1

v kontaktu se svatými.¹⁴⁶ Žijte mravně. Takto budete čistí i v okamžiku smrti. Až budete umírat, nemějte žádná přání. Soustřeďte se na Boha. Pokud bude vaše mysl v okamžiku smrti rozpuštěna v Bohu, dosáhnete spásy.¹⁴⁷ Sai Bába tuto odevzdanost považoval vsutku za hlavní věc a dokonce tvrdil, že pokud se nám jí podařilo uskutečnit, tak všechny ostatní praxe již nejsou zapotřebí. Odevzdanost zahrnuje i postoj v každodenním životě, kdy se naše aktivity, i naše vlastnictví, tělesné tužby a běžné myšlenky nemusejí dostávat do protikladu k této odevzdanosti, ale i toto vše má být odevzdáno, celé naše bytí má být nahlíženo jako služba Bohu.

Pokud se vezme stručně Sai Bábova bhaktická praxe z pohledu súfismu, dá se na něj aplikovat několik základních znaků súfistické mystické cesty. Tato cesta je nazývána tarík a představuje ji sedm „stavů“ (makvamů). Z pohledu súfisty je sedm stavů dosaženo osobním úsilím, kdežto to, co tyto stavy přinesou, je následek Boží milosti. Sedm stavů jsou tedy: pokání, bázeň z Boha, odříkání a zbavení se světského vlastnictví, chudoba (fakr), vytrvalost vůči všem protivenstvím aneb trpělivost (sabr), odevzdání se Bohu (tavakul) a radostné přijetí všeho dění jako výrazu vůle Boží. Člověk, tuto cestu následující, prochází třemi stavy – novice, vyspělého a dokonale zrealizované duše, zároveň je to pro něj námaha, boj (mudžaháda), duchovní bitva (džihád) a měl by v ní být veden kompetentním učitelem.¹⁴⁸ Ze sedmi stavů súfistické stezky jsou pro Sai Bábu charakteristické zejména tři, a to chudoba, trpělivost a odevzdanost.

Sai Bába o sobě vždy mluvil jako o fakírovi, tj. dobrovolném žebrákovi. Vůči úctě a adoraci, které se mu dostávalo od jeho oddaných, říkával: „Bůh je nejmilosrdnější, já nejsem ani Bůh, ani Pán. Jsem Jeho pokorný služebník a často na Něj myslím.¹⁴⁹ Či byl schopen se ponížít ještě více a zároveň kuriózně: „Otroku otroků, jsem Tvým dlužníkem. Jsem rád za Tvé zjevení. Je velká čest

¹⁴⁶ Sai Bába zde v originálu používá výraz daršan, což znamená vidět svatou osobu či božství, a může to být na fotografii či socha, může to být návštěva u této osoby, ale stejně tak spojení v duchu, vize či kontemplace svatého nebo Božství.

¹⁴⁷ RIGOPOULOS, A. *The Life And Teachings Of Sai Baba of Shirdi*, str. 278.

¹⁴⁸ Tyto výrazy a vysvětlení jsou zde uvedeny z důvodu jejich aktuálnosti v současné době, kdy mohou vrhnout nové světlo na vnímání islámské duchovnosti.

¹⁴⁹ ARULNEYAM, D. *The Gospel of Shri Shirdi Sai Baba*, str. 113.

spatřit Tvé nohy. Jsem hmyzem ve Tvém výkalu, tudíž jsem požehnán.¹⁵⁰ Na druhou stranu hovořil i o Bohu jako o fakírovi s velkým F a často o sobě prohlásil, že je Alláh, Bůh¹⁵¹ nebo v hinduistickém duchu: „Jsem Pán Vinájaka, Pán Šiva, Pán Vitóba, Pán Višnu a Pán Datatrėja.“¹⁵² K doplnění jeho bhakti filosofie je možno ještě uvést, jak pobízela následovníky k uctívání Boha bez formy: „Jsem bez formy a existuji ve všem. Pronikám celým vesmírem. Naplňuji oblohu a jsem všudypřítomný. Jsem ve vodě, jsem na suchu. Jsem v ohni i v palivu. Žiji ve všech tvorech. Meditujte nad mou neformovostí, která je naplněna věděním, požehnáním a nejvyšším božstvím.“¹⁵³ Je zřejmé, že záleželo, v jakém stavu se nacházel a kdy chtěl ukázat nicotnost člověka před Bohem a kdy dar možnosti sjednocení člověka s Bohem. A něco musela být také jeho hra s oddanými, sledoval jejich potřeby a tomu odpovídalo jeho chování. Když se jej jednou jeden muslim zeptal, proč si nechává od hinduistů dělat znamení na čele, odpověděl něco v tom smyslu jako „jsi-li v Římě, chovej se jako Říman“ a dále: „Hinduisté mě uctívají jako svého Boha. Proč je roztrpčovat? Nechám je při tom. Já sám jsem oddaný Boha.“¹⁵⁴

K fakírské chudobě ještě řekl: „Chudoba je tím největším bohatstvím. Bůh je bratrem chudých. Fakír je skutečným vládcem. Fakírství nezanikne, ale království brzy zajde.“¹⁵⁵ Chudobu je nutno brát u Sai Báby¹⁵⁶ jako symbol chudoby ega, jako nutnost předstoupení před Boha ve své nahotě, bez ničeho, co by nás připoutávalo, protože jenom tak je možné s Ním splynout. Že to takto Sai Bába myslel, je možné vidět i ve faktu, že svým žákům dobrovolnou hmotnou chudobu nedoporučoval. Praktikoval ji jenom on sám, ve výjimečných případech poradil někomu odříkavý život vhodný pro jeho vývoj, jinak u drtivé většiny svých oddaných se živě zajímal o jejich materiální život, o práci, obchod a poskytoval jim v těchto záležitostech různé rady.

¹⁵⁰ DABHOLKAR, G.R. *Shri Sai Satcharitra. The wonderful Life and Teachings Of Shri Sai Baba*, str. 60.

¹⁵¹ RIGOPOULOS, A. *The Life And Teachings Of Sai Baba of Shirdi*, str. 285.

¹⁵² ARULNEYAM, D. *The Gospel of Shri Shirdi Sai Baba*, str. 132.

¹⁵³ Tamtéž, str. 116.

¹⁵⁴ NIMBALKAR, M.B. *Shri Sai Baba's Teachings and Philosophy*, str. 133.

¹⁵⁵ RIGOPOULOS, A. *The Life And Teachings Of Sai Baba of Shirdi*, str. 285.

¹⁵⁶ A nejspíše i u většiny ostatních duchovních škol.

Další ze sedmi makvamů, typických pro Sai Bábu je trpělivost, vytrvalost (arabsky *sabr*, máratsky *saburi*) zmíněná již výše. Jde ovšem o aktivní postoj vytrvalosti, překonávající překážky a ne o rezignaci. S pojmem *saburi* je u Sai Báby spojen pojem *ništa* – víra. Pevná víra v Boha, přenášející nás přes všechna úskalí, musí být zcela základem života oddaného. Vztah k Bohu by měl být u každého oddaného vždy na prvním místě a až potom následují světské starosti. Postoj Sai Báby zde připomíná evangelické výzvy Ježíšovy, zejména nápadně v následujícím rčení: „Lidé musí věnovat veškerou svou víru v Boží Prozřetelnost. Nemusí ztrácet čas obavami o oděv či stravu.“¹⁵⁷

Třetím, typickým „stavem“ pro Sai Bábu je *tavakul*, což je odevzdanost Bohu, důvěra v Boha, mystické odevzdání se do Boží vůle. Toto je i skutečný význam pojmu *muslim*, označujícího osobu, která se poddala vůli Alláhově a podřizuje se jeho zákonům. Stav *tavakul* je víceméně totožný s pilířem *átmanivédana* popsaným výše, oba dva jsou naprostou odevzdaností, aniž by oddaný cokoliv od Boha očekával, to je velmi důležitý aspekt. V tomto stavu již mystik ani nic od Boha nechce, vše nechává na Něm a Jeho milosti, a pokud se mu dostane milosti zjevení, sjednocení, tak je to právě následkem jen a jen této svobodné milosti Boha.

Významnou součástí súfistického učení jsou náboženské zpěvy, tance a recitace Božích jmen. Zejména do roku 1890 existují svědectví o Sai Bábově praxi zpěvu a tance v okruhu muslimských hudebníků a tanečníků, což by mohlo odkazovat k jeho spojení s řádem Čistíja. Také jeho oblíbená formule Alláh Malik, kterou skutečně odříkával po celý život, pochází z tradičních 99 jmen Božích islámu. Jsou to označení či přídavky Boha, Alláha. Jako čtvrté jméno je v seznamu *al-Malik* a osmdesáté čtvrté je *Málik al-Molk*. *Malik* znamená král a pochází z hebrejského kořene *mlk*, *melek*, *melech*¹⁵⁸. *Malik* znamená jak světského krále, tak je také v koránu označením Alláha jako Krále¹⁵⁹. Termín *Málik al-Molk* je širší či hlubší, jelikož znamená vlastníka královské moci či království (*molk*), který tuto moc dává a bere komu chce, dle své vůle. Soudí

¹⁵⁷ RIGOPOULOS, A. *The Life And Teachings Of Sai Baba of Shirdi*, str. 289.

¹⁵⁸ Např. *Melchisedek*, *Adonai Melek*

¹⁵⁹ *Korán*, Súra 20. (Tá há), Verš 113!114.

se¹⁶⁰, že Sai Bába při převzetí formule Alláh Malik měl na mysli spíše jméno Málík al-Molk, které více zdůrazňuje naprostou svrchovanost Boha, Jeho dokonalost i podstatu¹⁶¹. Rozhodně to více souhlasí s celou Sai Bábovou filosofií a postojem k Bohu, jak dokládá například i následující citát: „Bůh je veliký. Je Nejvyšší Pán. Alláh Malik. Jak je veliký! Nikdo se mu nerovná... Tvoří, udržuje a ničí. Jeho lálá (kosmická hra) je nevyzpytatelná... Buďme spokojeni s tím, jak nás On tvoří a vložme svou vůli do Jeho. Alláh Rakega Vahisa Rahena.¹⁶² Berte vše, jak to přichází. Buďte spokojeni a srdeční. Nestrachujte se. Bez Jeho souhlasu a vůle se ani lístek na stromě nepohne.“¹⁶³ Praxe recitace a zpěvu Božích jmen v islámu nazývaná dhikr má stejnou funkci jako hinduistická džapa a námasmaraná, opět popsané výše.

Ještě je zajímavé se stručně pozastavit u podobností mezi Sai Bábou a Kabírem, jednou z mála osobností, k níž se Sai Bába jmenovitě odvolával. Oba dva se označovali za sluhu Božího, za oddaného Bohu, za fakíra a ve chvílích mystické extáze i za Boha samotného. Nalezení guruja jako nutnost na duchovní cestě konstatoval Sai Bába i Kabír. Nicméně oba dva zdůrazňovali aspekt guruja jako prostředníka Boha, jako projev Boha a i přes požadavek naprosté oddanosti guruovi nedoporučovali vynášet osobní stránky guruja. Zřejmě z toho důvodu jsou guruové obou dvou osoby zahalené spíše tajemstvím. Dalším společným znakem je požadavek oddanosti Bohu jako základu duchovního života. Co se týká recitace a zpěvu Božích jmen, byl to pro Sai Bábu i Kabíra oblíbený a upřednostňovaný typ duchovní praxe, navíc se dvěma specifickými podobnostmi. Za prvé, oba užívali Božích jmen hinduistických i muslimských, a za druhé, u hinduistických měli oba ve zvláštní oblibě jména Ráma a Hari. A konečně, Sai Bába i Kabír nikdy nikomu nedali osobní mantru či cvičení, což je jinak v Indii velmi rozšířená praxe. Mimochodem, tato praxe je v současnosti dosti oblíbená a vyhledávaná západními hledajícími duchovna, kteří s ní bohužel někdy zacházejí přesně ve

¹⁶⁰ RIGOPOULOS, A. *The Life And Teachings Of Sai Baba of Shirdi*, str. 294.

¹⁶¹ *Korán*, Súra 3. (Rod 'Imránův) Verš 25/26.

¹⁶² V citovaném zdroji nepřeloženo.

¹⁶³ RIGOPOULOS, A. *The Life And Teachings Of Sai Baba of Shirdi*, str. 295.

smyslu Kabírovy kritiky, kdy říká, že vystavovaná chudoba, opájení se mantrami, získávání nadpřirozených sil, půsty a poutě často vedou k zapomenutí jejich skutečného smyslu a cíle, kterým je vzdání se Bohu¹⁶⁴. Pokud se dá hovořit o nějakém výraznějším rozdílu mezi Sai Bábou a Kabírem, tak je to styl jejich řeči, kdy Sai Bába je velmi stručný, spíše prozaický a snad těžce se vyjadřující, kdežto Kabírova mystická, poetická řeč je jedním z nejkrásnějších výtvorů náboženské poezie všech dob, a to nejen indické.

3.3.3 Džňána jóga

Jak již bylo řečeno, Širdí Sai Bába nijak zásadně nerozlišoval mezi jednotlivými druhy jógy, cokoliv bylo vhodné pro rozvoj žáka, to doporučoval, aniž by ho zajímalo dělení na různé typy metod, ale celkem jasně jde při analytickém pohledu u něj poznat metody a způsob filosofování spadající tradičně do systému džňána jógy. Již jeho odpověď¹⁶⁵ na otázku po poznání Boha, co člověk k tomu potřebuje, je plně v souladu s učením Šankarovým a podává čtyři tradiční charakteristiky džňána jógina. Mezi nimi je první mumuksutva, což je něco jako touha po poznání Boha, touha po osvobození, což je samozřejmě základní předpoklad k tomu, aby se člověk vůbec na duchovní cestu vydal. Další charakteristikou je nitjá-anitjá-vastu-viveka, tj. schopnost rozlišovat mezi realitou časnou a věčnou. Základní je zde termín viveka – rozlišování, tedy rozlišování mezi tím, co upoutává a co naopak vede k osvobození. Třetí charakteristickou ctností je ihamutra-fala-bóga-viraga, kterou Sai Bába jednodušeji nazval vairagja. Vairagja znamená, že neulpíváme na plodech a potěšeních, které přináší duchovní práce. Pravý jógin nemyslí na žádný užitek, který, a to je nutno říci, se vždy nějaký vyskytne, ať chceme nebo ne, a hrozí i určité nebezpečí, že se žák začne v těchto užitecích vyžívat, „zvykne“ si na ně a nechá se jimi pohltit natolik, že je již příliš očekává a ztrácí ze zřetele skutečný cíl, jednotu s Bohem, pro niž a jenom pro niž by se mělo pracovat. A čtvrtým požadavkem je dosažení šesti základních ctností – sama (duševní rovnováha), dama (kontrola smyslů), uparati

¹⁶⁴ RIGOPOULOS, A. *The Life And Teachings Of Sai Baba of Shirdi*, str. 304.

¹⁶⁵ Tamtéž, str. 314.

(odříkání), titiksa (trpělivost a stálost), samadhána (soustředění) a šradhá (víra) a jejich postupné zdokonalování. Je ovšem nutno mít na paměti, že ve filosofii advaity je poznání darem, milostí a člověk naplňováním shora uvedených požadavků pouze připravuje vhodnou „půdu“ pro přijetí této milosti.

Jednou z nejznámějších metod užívaných v džňána józe je átmavičára, což je metoda sebedotazování. Člověk si pokládá otázku: „Kdo jsem já?“ a vylučovací metodou (vyloučením toho, kdo a co vlastně není), společně s dobrou koncentrací, dojde k poznání, že jeho já není ani tělo, ani pocity, ani myšlenky, já je něco trvalého, co prochází všemi změnami jako trvalé bytí a v závěru se dochází k poznání, že pravé já je věčné, neměnné, že zde bylo vždy, pouze zastřené naším vědomím, upřeným na věci pomíjející. Pravé já člověka, jeho skutečná podstata a zdroj je Bůh. Tato metoda je dost populární i na Západě, zejména díky vlivu velkého jihoindického mudrce, Ramany Maharišiho. Ani Sai Bábovi nebyla tato metoda vůbec cizí a často hovořil o nutnosti kladení si zásadních otázek, kdo jsme, kdo stvořil tento svět, jaký má vše smysl: „Říkal jsem si, kdo jsem Já? Co to je vlastnictví? Komu patří? Proč se tím tak trápít?“¹⁶⁶. Nebo také spojoval bhakti s džňánou: „Abyste poznali Mě, musíte neustále myslet – kdo jsem Já?“¹⁶⁷ S tímto pojetím Já souvisí i pohled na svět jako na jednotu, celé bytí je propojené a jednotné. Ve skutečnosti je jednotné s Bohem, k čemuž Sai Bába říká: „To, co je viditelné, je projevem Bráhmanu prostřednictvím máji, a opět se to v Bráhmanu rozpustí. Studujte šástry (šest tradičních filosofických škol) a zjistíte, jestli Átman (Duše totožná s Bráhmanem) je jeden anebo je jich tolik, kolik je tvorů. Vrcholem džňány je poznání, že je jeden Átman, z nějž vše ostatní pochází“¹⁶⁸. Ale vše je také propojené a jednotné mezi sebou, jelikož realizovaná bytost může říct jako Sai Bába: „Já jsem ty, ty jsi já. Není mezi námi žádného rozdílu, z čeho se skládám já, z toho se skládáš i ty.“¹⁶⁹ Někteří jógini při vědomí této skutečnosti, jako například Ramana Mahariši, tak i když uznávali potřebu vnějšího guru, se vyjadřovali ve smyslu, že vnější guru není rozhodující: „Mistr je v nás

¹⁶⁶ ARULNEYAM, D. *The Gospel of Shri Shirdi Sai Baba*, str. 153.

¹⁶⁷ Tamtéž, str. 155.

¹⁶⁸ RIGOPOULOS, A. *The Life And Teachings Of Sai Baba of Shirdi*, str. 317.

¹⁶⁹ tamtéž

samotných... pokud je to někdo vnější, tak také zákonitě musí pominout. K čemu by nám byl pomíjivý zjev? Nicméně, dokud si myslíte, že jste oddělení a že jste tělo, dotud je potřeba vnějšího Mistra, který bude mít zdánlivě oddělené tělo od vás. Ale když toto ztotožnění s tělem odstraníme, zjistíme, že Mistra nalezneme pouze v Já.¹⁷⁰ A Širdí Sai Bába, zdánlivě paradoxně vzhledem ke svým prohlášením o nutnosti guru, ke svým vyznáním se ve vztahu ke svému guruovi Venkúšovi, se podobně vyjádřil, když řekl: „Guru není potřeba. Všechno učení je ve vás. Naslouchejte sobě a nechte se vést radami, které dostanete. Musíme sledovat sami sebe, tedy Gurua.“¹⁷¹ Či v podobném duchu: „Musíte zrealizovat vaše vlastní Já, to je váš cíl. Nevědomost je příčinou zrození. Guruova milost může vaši nevědomost vykořenit. A když je nevědomost pryč, vědění zazáří jako Slunce. Vědění (džhána) ve vás je věčné.“¹⁷² Pohled na vztah guru a žák pomůže osvětlit ještě i následující Sai Bábův výrok: „Jsou dva druhy guruů – trvalý a pomíjivý. Jediným úkolem pomíjivého guru je pomoci žákovi zdokonalit jeho božské vlastnosti, očistit mysl a vést ho na cestě seberealizace. Když se potom žákovi podaří vytvořit spojení s trvalým guruem, odpadá dualita a přichází jednota. A zažije pravdu véd, že Nejvyšší skutečnost neboli Brahman je on sám.“¹⁷³ V tomto kontextu je důležité si uvědomit, že poznání božské podstaty v sobě samých prostě není cesta odněkud někam, není to získání, dosažení něčeho, toto vše jsou pouze pomocné pojmy k vyjádření nevyjádřitelného. Božská podstata člověka je jeho jediné skutečné bytí, není třeba jí dosahovat, je pouze třeba jí být, nechat ji plně v sobě projevit, protože je zde stále, je tou pravou realitou, vše ostatní pomíjí, ona zůstává. A pokud je člověk k sobě upřímný a sleduje své vnitřní pochody, musí dojít k závěru, že vše v něm k této božské podstatě směřuje. Nejen, že vše člověk vztahuje ke svému já, které sice často zaměňuje za reality pomíjivé, které ale s ním nakonec prochází celý život a pořád je to já, které si možná neumí definovat, ale stále je tu. Nicméně i ve svých aktivitách se člověk neustále snaží o naplnění, intenzitu, blaženost a jednou

¹⁷⁰ OSBORNE, A. *Ramana Maharishi and the Path of Self-Knowledge*, str.166.

¹⁷¹ RIGOPOULOS, A. *The Life And Teachings Of Sai Baba of Shirdi*, str. 319.

¹⁷² ARULNEYAM, D. *The Gospel of Shri Shirdi Sai Baba*, str. 66.

¹⁷³ NIMBALKAR, M.B. *Shri Sai Baba's Teachings and Philosophy*, str. 124.

nevyhnutelně zjistí, že jich nemůže dosáhnout pomíjivými prostředky, stejně jako je nemohou přinést pomíjivé cíle, ale že skutečné naplnění přináší jen Bůh, bytí v Bohu, ve věčné, svobodné, neomezené Božské podstatě, která je pravou podstatou člověka. V pohledu jógina je opravdu vše Boží hrou a jelikož On je základem všeho, tak vše také k Němu musí jednou dospět. Pokud člověk dospěje ke stavu sjednocení s Bohem, je s tím také spojeno uskutečnění naprosté svobody bytí, pro což existuje sanskrtský termín mókša, k němuž se jednou Sai Bába vyjádřil: „Mókša není Nebe, Kailáš ani Vaikunta¹⁷⁴. Mókša je jemná, ne hrubá.

Je to neviditelný původce všehomíra – čisté vědomí, čisté bytí (Šudha Čaitanja). Když toto jsme nebo se tím stáváme, to je mókša. To je nesmrtelnost a je to cíl lidského života. Všechny ostatní cíle jsou bezcenné.“¹⁷⁵

Co se týká pomíjivé existence, je výsledkem působení máji, což je ovšem i u Sai Báby¹⁷⁶ aspekt Šakti, ženského principu stvoření, na nejvyšší úrovni jednotného s Bráhmanem, takže i máju je nutno nahlížet jako součást stvořitelské energie Boha, pouze se člověk nemá s touto iluzorní, časnou stránkou reality ztotožňovat. O síle máji se vyjádřil následujícím způsobem: „I když jsem fakír, i když nemám ženu, domov a všech starostí jsem zanechal, nevyhnutelná mája mě často ponouká. Ačkoliv jsem sám sebe zapomněl, mája mě nezapomněla a vždycky mě obklopuje. Vždyť tato Pánova mája obtěžuje i boha Brahma a ostatní, tak co potom takového ubohého fakíra jako jsem já? Kdo v Bohu hledá svůj úkryt, ten se díky Jeho milosti vymaní ze sevření májou.“¹⁷⁷ Nicméně jí Sai Bába přiznává i krásné vlastnosti jakožto projevu Boha¹⁷⁸ a pobízí k ctnostnému, nesobeckému životu s vědomím, že nic ze stvoření nepatří nám, ale vše patří Bohu¹⁷⁹. Rozhodně nenavádí k žádnému zanechání světských povinností či opouštění tohoto světa, ale ke střídmemu životu, dobrým skutkům a neustálému si připomínání Boha. Do oblasti máji patří i otázka smrti, o které se Sai Bába

¹⁷⁴ Vaikunta je nebe, které obývá bůh Višnu.

¹⁷⁵ RIGOPOULOS, A. *The Life And Teachings Of Sai Baba of Shirdi*, str. 320.

¹⁷⁶ Stejně jako v učení advaity nebo v kašmírském šivaismu.

¹⁷⁷ DABHOLKAR, G.R. *Shri Sai Satcharitra. The wonderful Life and Teachings Of Shri Sai Baba*, str. 72.

¹⁷⁸ RIGOPOULOS, A. *The Life And Teachings Of Sai Baba of Shirdi*, str. 324.

¹⁷⁹ Tamtéž, str 328

vyjadřoval v následujícím smyslu: „Smrt a život jsou projevem činnosti Boha. Nemůžete je od sebe oddělit. Bůh proniká vším. Vlastně ve skutečnosti, nikdo se nerodí a nikdo neumírá. Podívejte se na to vnitřním zrakem. Vy jste Bůh a nejste od Něj oddělení... Zisk a ztráta, narození a smrt jsou v rukou Božích. Ale lidé tak často slepě zapomínají Boha! Hleďte si svého života, dokud žijete. Ale když přijde smrt, nesmutněte. Moudří nad smrtí nelamentují, jenom blázni.“¹⁸⁰

Ve vztahu ke Kabírovi a džhána józe uvádí A. Rigopoulos tři charakteristiky¹⁸¹, které jsou shodné i se Sai Bábou. Ani jeden z nich nedával velkou (či spíše žádnou) váhu rituálům, pověrám a vnějším náboženským aspektům. Oba zdůrazňovali fakt, že jsou jen sluhy Boha, který je Jeden a je nade vším, v pojmech nepostižitelný, absolutní. Skutečně, používání různých jmen Bohů, různých forem, různých aspektů je jen způsobem vyjadřování a způsobem připodobnění duchovních realit na úroveň naslouchajícího, ale Sai Bába, Kabír a mnozí další duchovní mistři Indie jsou v podstatě výsostnými monoteisty. A třetí společnou charakteristikou je neuznávání kast, která již patří částečně také do následujícího oddílu o karma józe.

3.3.4 Karma jóga

Postoj Širdí Sai Báby k duchovní praxi v moderní době byl rozhodně vstřícný požadavkům této doby. Duchovní praxe má podle něj být nenápadná, nezatížená rituály, musí být „provozovatelná“ v podmínkách moderního života, v kanceláři a dílně, či stejně tak v poustevně¹⁸². Sai Bába se živě zajímal o světské záležitosti svých žáků, radil jim s povoláním, jak nakládat s majetkem, nebál se poradit, když šlo o možnost zbohatnutí („Peníze jsou pro světský život důležité, stejně jako je žluč důležitá pro tělo.“¹⁸³). Určitě nebyl asketa, jenž nutil k askezi i ostatní, naopak mnozí díky němu zbohatli či žili v relativním dostatku a také se uměli o svůj dostatek podělit. Morální život, pěstování ctností je totiž podmínkou pro život ve společnosti. V tomto ohledu Sai Bába zdůrazňoval pět základních ctností

¹⁸⁰ RIGOPOULOS, A. *The Life And Teachings Of Sai Baba of Shirdi*, str. 328.

¹⁸¹ Tamtéž, str. 329

¹⁸² Tamtéž, str. 337.

¹⁸³ ARULNEYAM, D. *The Gospel of Shri Shirdi Sai Baba*, str. 98.

a jsou to: pravda (satja), spravedlnost (dharma), mír (šánti), láska (préma) a nenásilí (ahimsa). V souladu například s učením evangelií také řekl: „Oplácejte zlo dobrem.“¹⁸⁴ Či vyjádřil postoj k ostatním bytostem, který připomíná učení Buddhovo: „Buďte milosrdní ke všem bytostem. Musíte chovat lásku a sympatie ke všem Božím tvorům. Bůh žije ve všech bytostech, i v hadu nebo štíru.“¹⁸⁵

Co se týká samotného pojmu karma, tedy skutků a jejich následků, tak u Sai Báby neměl negativní zabarvení, jak se s ním můžeme někdy setkat. Ve světě jsme, musíme v něm tedy jednat a toto jednání má nevyhnutelně následky, ale záleží na nás, jak jednáme, zda-li nás to svazuje nebo osvobozuje. Karma nám dává možnost být buď pány svého osudu nebo vězni svých omezení. Každopádně zdůrazňoval, že co zasejeme, to také sklídíme, co dáme, to dostaneme.¹⁸⁶ Neměli bychom se bouřit při špatném osudu, může to být následek našich skutků v minulosti, ale to, jak se chováme nyní, ovlivňuje naši budoucnost, proto snášet těžkosti s pokorou, láskou a vděkem je součástí cesty k osvobození, i když je to mnohdy těžké a stojí to mnoho sebezapírání. Za Sai Bábou často chodili lidé, aby jim s něčím závažným pomohl, aby to změnil (například i aby oživil mrtvé či uzdravil nemocné apod.). Sai Bábova reakce byla někdy odmítavá, někdy příznivá, ale vždy se držel zásady nezasahování do něčího osudu, pokud tento osud k tomu nebyl nastaven. Zdá se, že to v tomto případě funguje podobně jako u milosti, které se nám dostává při duchovní práci, kdy snažení záleží na člověku, ale milost Božího požehnání je na Bohu. Stejně tak, pokud je někdo pronásledován těžkostmi, ale zároveň je v srdci dostatečně obrácen k Bohu, může se mu dostat milosti i skrze modlitbu svatého či nějaký „zázrak“, a jeho osud se tím změní, ale v žádném případě nemůže být změněna někomu karma jen tak svévolí, pokud k tomu neuzrál čas apod. Sai Bába k tomu řekl něco v tomto smyslu: „Nechtějte po mě měnit karmu. To není v mé moci. Ani sám Bůh, Stvořitel, v tomto nepomůže, nezmění to. Myslíte, že by řekl slunci či měsíci, ať vyjdou o několik metrů dále, než je obvyklé? Ne, nemůže to udělat a neudělá to.“

¹⁸⁴ RIGOPOULOS, A. *The Life And Teachings Of Sai Baba of Shirdi*, str. 344.

¹⁸⁵ ARULNEYAM, D. *The Gospel of Shri Shirdi Sai Baba*, str. 79.

¹⁸⁶ RIGOPOULOS, A. *The Life And Teachings Of Sai Baba of Shirdi*, str. 345.

Vznikl by z toho chaos, narušení řádu.¹⁸⁷ Když toto srovnáme s biblickou zprávou o stvoření, Bůh také říká o svém stvoření, že je dobré a jistě jsou tím myšleny i zákony, jimiž se stvoření řídí. Bůh je dokonalý a též Jeho zákony jsou dokonalé, není tedy důvod je ze strany Boha porušovat. Je jisté, že jsou různé úrovně zákonů, je zde spravedlnost a milost, a kdyby všichni měli podle zákona spravedlnosti sklízet zcela to, co zaseli, zřejmě by nikdy možnosti osvobození z tohoto kruhu nedosáhli. Ale je zde zákon milosti, která se projevuje zdánlivě v protikladu ke spravedlnosti, protože celé spravedlnosti není učiněno zadost, ale milost se vstřícně projevuje a povznáší člověka do oblastí nad spravedlností, do svobody. Obojí je ovšem součástí stvoření, tudíž se vzájemně doplňují a člověk jen díky nim může dosáhnout svého naplnění.

Co se týká přímo pojmu karma jóga, znamená nezištnou činnost, při níž ovšem jógin nemyslí na plody, které tato činnost přináší. Povznáší se tím nad své ego a odevzdává se Bohu, který se skrze něj projevuje, což je nakonec cílem i bhakti a džňána jógy.

3.4 Sai Bábův universalismus

Sai Bábův universalismus měl velmi podobný charakter, jako u jeho předchůdce a vzoru. Základní pro něj byla skutečnost jednoho Boha, který je společný všem a k němuž vedou jednotlivé cesty různých náboženství i každého člověka. V Sai Bábově okruhu se přirozeně nacházeli ponejvíce hinduisté a poté muslimové, mezi nimiž neustále udržoval harmonii a tvrdil: „Všichni Bohové jsou jeden. Není rozdílu mezi hinduistou a muslimem. Mešity a chrámy jsou stejné.“¹⁸⁸ Ale i o pářsech nebo křesťanech se vyjadřoval v podobném tónu a všechny nazýval svými bratry. Ke všem říkal: „Milujte se navzájem, tak jako já miluji vás všechny.“¹⁸⁹ Zajímavé je, že se příliš nepřikláněl ke konverzím, poněvadž tvrdil, že každý se narodí do takového náboženského prostředí, které je vhodné pro jeho vývoj.¹⁹⁰

¹⁸⁷ RIGOPOULOS, A. *The Life And Teachings Of Sai Baba of Shirdi*, str. 345.

¹⁸⁸ Tamtéž, str. 367.

¹⁸⁹ PARTHASARATHY, R. *God who walked on Earth*, str. 146.

¹⁹⁰ NIMBALKAR, M.B. *Shri Sai Baba's Teachings and Philosophy*, str. 136.

Stručně řečeno, v zásadě mu šlo o to, abychom se při jakékoliv duchovní cestě drželi univerzálních etických principů (lásky, spravedlnosti, pravdy, míru a nenásilí), všeobecně platných duchovních praktik (modlitba, meditace, opakování Božího jména) a víry v jeden, nejvyšší Božský princip.¹⁹¹ Sai Bába chtěl říci, že všechna náboženství jsou jen různé cesty vedoucí ke stejnému cíli, realizaci Boha a všechny bytosti jsou Božími dětmi a měly by žít společně v míru jako bratři a sestry.¹⁹²

Na závěr lze konstatovat, že je skutečně podivuhodné, co se s fenoménem Sai Báby událo. Tento fakír „odnikud“, bez majetku, bez domova, se usadil v Širdí, kde každý den prošel svůj žebravý okruh, pomáhal lidem radou nebo skutkem a nic více nechtěl. I když se jeho sláva začala šířit už za jeho života, Širdí stále zůstávalo malou vesničkou uprostřed suché, kopcovité Maharáštry. Dnes je Širdí podivným městem, podivným proto, že je to ohromné množství hotelů, obklopujících areál, kde se nachází původní Bábova mešita, park, kde trávil čas a jeho samádhi mandir, tj. v našem smyslu hrobka svatého. Zejména k hrobce proudí ohromné davy poutníků, aby se poklonily tomuto muži, jehož považují mnozí za Boha. Těch poutníků tam údajně přijde přes 100 000 denně, což činí ze Širdí pravděpodobně největší poutní místo nejen v Indii, ale na celém světě. Jsou to školní zájezdy, ohromná směs kast, náboženství a povolání, včetně bohatých a úspěšných Indů žijících v zahraničí, v Americe, Austrálii, a všichni se snaží s co největší vervou projevit svou oddanost, aby získaly Bábovo, tj. Boží požehnání. Kolem areálu mezi hotely jsou potom stovky restaurací, jídelen pro chudé a tisíce stánků s náboženskými předměty, mezi nimiž samozřejmě převládají Sai Bábovy portréty a sošky. Když pomine prvotní šok a údiv evropského návštěvníka, zjistí, že v tom místě přese všechn hluk, nával a obchod, se opravdu skrývá jemná duchovní síla, která probouzí v srdci oddanost a lásku, jež nejsou nuceny být zaměřené na konkrétní osobnost Sai Báby, naopak se prohloubí vztah k tomu, co si daný jednatel zvolil jako svou duchovní cestu. A mezi lidmi skutečně panuje harmonie, tolerance, pokora a sounáležitost. S náznaky fanatismu,

¹⁹¹ RIGOPOULOS, A. *The Life And Teachings Of Sai Baba of Shirdi*, str.369.

¹⁹² NIMBALKAR, M.B. *Shri Sai Baba's Teachings and Philosophy*, str. 137.

fundamentalismu se víceméně nesetkáme. Když člověk odmítne nabízené zboží, prodavač se usměje a pozdraví „Sai Rám“, když nedá žebrákovi almužnu (jelikož všem se prostě dát nedá), usměje se a pozdraví „Sai Rám“ a když ho kontroluje policista nebo kolem něj jen prochází, usměje se a pozdraví „Sai Rám“. Nezbyvá než odpovědět také „Sai Rám“, jelikož ten skromný fakír si úctu a sympatie bezesporu zaslouží.



Obr.5. Širdí Sai Bába

Obr.6. Dwarkamai, mešita v Širdí, kde Sai Bába přes 45 let žil.



ZÁVĚR

Toto velmi stručné uvedení do učení tří významných představitelů indické filosofie ducha, lze-li to tak nazvat, otevírá další prostory a možnosti k poznávání náboženství a kultury Indie. Všechny kultury, země a lidé se mohou navzájem od sebe učit a obohacovat se. Určitě se nedá vyjmenovat vše, čím může obohacovat Indie, je toho opravdu mnoho. Ale pokud něčeho v naší kultuře, zejména v náboženstvích, zatím příliš nemáme a co se učíme, tak je to tolerance vůči jiným náboženstvím a duchovním systémům. A tolerancí je myšleno i přijímání jiného náboženství jako rovnocenného, vedoucího k realizaci stejných pravd a skutečností. Tímto se indická duchovnost vyznačuje vždy, dokonce i islám došel v Indii často takových proměn, že byl schopen přijímat i jiná zjevení jako pravdivá. Ale je to zřejmě duch hinduismu, či spíše i původní filosofie dávných indických ríšů, která byla vždy podávána tak, že oblast ducha byla přijímána jako zcela skutečná, de facto skutečnější než oblast hmoty. Tudíž se k duchu přistupovalo jako k něčemu, co určitě je a co je možné poznat, nebo spíše možné být. A tím je dán i přístup k jiným zjevením. Jsou to zjevení ducha, musejí tedy být skutečná a není problém, aby je hinduismus neakceptoval jako zjevení pravdivá.

Pokud se opravdu vyjde z předpokladu, že svět ducha je skutečný a není určován naší existencí a našimi myšlenkami, ale naopak lidská existence je určována a vychází z ducha, pak se dá říci, že různá náboženství či duchovní učení vedou k poznání těch samých pravd. Není proto potřeba přejímat náboženství jiná. V drtivé většině je pro jedince vhodné to kulturní a náboženské prostředí, do něhož se narodil. Nicméně pokud člověk upřímně hledá cestu k duchu, k Bohu, může nacházet inspiraci a povzbuzení u svatých či mistrů jakéhokoliv náboženství, jelikož právě ten svět ducha je všem společný.

V plné míře se to týká i učení a osobností Bhagavana Nitjánandy, Ním Karoli Báby a Širdí Sai Báby .

Na úplný závěr je uvedena báseň indického mystika a básníka Kabíra, která dobře charakterizuje jak filosofii těchto tří mistrů, tak je v ní skvěle vystižena podstata indické duchovní filosofie obecně:

Píseň I.85.¹⁹³

Když On sám zjevuje Sebe sama,
co nemůže být nikdy spatřeno, to vyjevuje Brahma.
Jako v rostlině semínko jest, ve stromu stín, v obloze prázdnota,
jako nekonečno forem se v prázdnotě skrývá -
tak zpoza Nekonečna, Nekonečno vychází
a z Nekonečna konečné se prostírá.

Stvoření v Brahmovi a Brahma ve stvoření: stále oddělení
a přesto stále jednotní.

On sám jest stromem, semenem i výhonkem.

On sám jest květem, plodem i stínem.

On sám jest sluncem, světlem i osvětleným.

On sám jest Brahma, stvoření i Mája.

On sám jest různorodostí tvarů, prostorem nekonečným.

Jest dechem, slovem i smyslem.

On sám meze i nekonečno tvoří,

a za nimi On, Čisté Bytí.

V Brahmovi i ve stvoření,

On, vždy přítomná Mysl se třpytí.

V duši možno spatřiti Nejvyšší Duši,

v Nejvyšší duši možno spatřiti Bod

a v Bodu opět vše se odráží.

Požehnán jest Kabír, jemuž se dostalo tohoto nejvyššího vidění!

¹⁹³ *Songs Of Kabir*, str. 4-5. Přel. z originálu do angličtiny R. Thákur a E. Underhill. Mineola, New York: Dover Publications, Inc. 2004. ISBN:0-486-43358-7. Přel. z angličtiny T. Avramov.

Seznam použité literatury:

Kapitola 1. – Bhagavan Nitjánanda z Ganěšpurí a jeho učení

- AHUJA, M. L. *Indian Spiritual Gurus – Nineteenth Century*. New Delhi: Icon Publications pvt.Ltd. 2006. ISBN: 81-88086-17-7
- FEUERSTEIN, G. PH.D..*The Yoga Tradition. Its History, Literature, Philosophy and Practice*. 3. vydání. Prescott, Arizona: Hohm Press. 2008. ISBN: 978-1-890772-18-5
- FEUERSTEIN, G. PH.D..*Tantra – The Path of Ecstasy*. Boston: Shambhala Publications, Inc. 1998. ISBN: 978-1-57062-304-2
- HATENGDI, M.U. *Nityananda The Divine Presence*. Cambridge, Massachusetts: 1984. ISBN: 0-915801-00-0
- LAKSHMAN JEE, SWAMI. *Kashmir Shaivism – The secret supreme*. The State University of New York Press, Universal Shaiva Trust. 1988. ISBN 0-88706-576-7
- MUKTANANDA PARAMAHAMSA, SWAMI. *Bhagawan Nityananda of Ganeshpuri*. Chennai: Chitshakti Publ. 1998. ISBN: 81-86693-14-9
- NADKARNI, R. *Life of Bhagawan Nityananda & Chidakasha Geeta*. 2. vydání. Mumbai: Surendra Kalyanpur. 2001 Second Edition. ISBN: neuvědno
- SANKARÁCÁRYA, SRÍ. *Vivéka-Cudamani2. Do angličtiny přeložil Swami Madhavananda*. Calcutta: Advaita Ashrama. 2005. ISBN: 81-7505-106-X

Kapitola 2. – Ním Karoli Bába

- *Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona*. Český ekumenický překlad. 8. vydání. Česká biblická společnost. 1993. ISBN: 80-900881-6-3
- FEUERSTEIN, G., PH.D.. *Tantra – The Path of Ecstasy*. Boston: Shambhala Publications, Inc. 1998. ISBN: 978-1-57062-304-2

- FEUERSTEIN, G., PH.D.. *Holy Madness. Spirituality, Crazy Wise Teachers, and Enlightenment*. 2. vydání. Prescott, Arizona: Hohm Press. 2006. ISBN: 1-890772-54-2
- MUKERJEE, D.. *By His Grace – A Devotee’s Story*. 2. vydání. Santa Fe: Hanuman Foundation. 2001. ISBN:0-9628878-7-0
- MUKERJEE, D. *The Near and the Dear – Stories of Neem Karoli Baba and His Devotees*. Santa Fe: Hanuman Foundation. 1996. ISBN: 1-887474-02-1
- NADKARNI, R. *Life of Bhagawan Nityananda & Chidakasha Geeta*. 2. vydání. Mumbai: Surendra Kalyanpur. 2001 Second Edition. ISBN: nevedeno
- RAJIDA, R.P.P.. *The Divine Reality*. 2. vydání. Kainchi: Sri Kainchi Hanuman Mandir and Ashram Trust. 2005. ISBN: 81-903105-0-X
- RAM DASS. *Miracle of Love*. 3. indické vydání. Kainchi: Sri Kainchi Hanuman Mandir and Ashram Trust. 2005. ISBN: nevedeno
- RAM DASS. *Miracle of Love*. New York: E.P.Dutton. 1979. ISBN: 0-525-48250-4
- SIVANANDA, SWAMI. *Bliss Divine*. Shivanandanagar, Tehri Garhwal: The Divine Life Society. 1997. ISBN: nevedeno

Kapitola 3. – Sai Bába ze Širdí

- AHUJA, M.L.. *Indian Spiritual Gurus*. New Delhi: Icon Publications PVT. Ltd. 2006. ISBN: 81-88086-17-7
- ARULNEYAM, D. *The Gospel of Shri Shirdi Sai Baba*. New Delhi: Sterling Publishers. 2008. ISBN: 978-81-207-3997-0
- *Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona*. Český ekumenický překlad. 8. vydání. Česká biblická společnost. 1993. ISBN: 80-900881-6-3
- DABHOLKAR, G.R. *Shri Sai Satcharita. The wonderful Life and Teachings Of Shri Sai Baba*. 22. vydání. Shirdi: Shri Sai Baba Sansthan Trust. 2009. ISBN: nevedeno

- KHER, V.B. *Sai Baba His Divine Glimpses*. 5. vydání. New Delhi: New Dawn Press Group. 2008. ISBN: 978-81-207-2291-0
- *Korán*. Přel. I. Hrbek. 2. vydání. Praha: Odeon. 1991. ISBN: 80-207-0444-2
- MUNDALIAR, A.D. *Day by day with Bhagavan*. Tiruvanamalai: Sri Ramanasramam. 2006. ISBN:81-88018-82-1
- NIMBALKAR, M.B. *Shri Sai Baba's Teachings and Philosophy*. 4. vydání. New Delhi: New Dawn. Sterling Publishers. 2009. ISBN: 978-81-207-2364-1
- OSBORNE, A. *Ramana Maharishi and the Path of Self-Knowledge*. 3. vydání. Tiruvanamalai: Shri Ramanashram. 2004. ISBN:81-88018-11-2
- PARTHASARATHY, R. *God who walked on Earth*. 12. vydání. New Delhi: Sterling Publishers. 2009. ISBN: 978-81-207-1809-8
- RAO, A.S. *Life History of Shirdi Sai Baba*. 7. vydání. New Delhi. Sterling Publishers. 1997. ISBN:81-207-2033-4
- RIGOPOULOS, A. *The Life And Teachings Of Sai Baba of Shirdi*. State University of New York Press. 1993. ISBN: 0-7914-1268-7
- SAI SHARAN ANAND, SWAMI. *Shri Sai the Superman*. 7. vydání. Shirdi. Shri Sai Baba Sansthan Trust. 2002. ISBN: neuvedeno

Závěr

- *Songs Of Kabir*. Přel. z originálu do angličtiny R. Thákur a E. Underhill. Mineola, New York: Dover Publications, Inc. 2004. ISBN:0-486-43358-7

Seznam příloh:

Přílohy jsou vloženy v textu v příslušných kapitolách v tomto pořadí:

1. Fotografie Bhagavana Nitjánandy (převzato z knihy HATENGDI, M.U. *Nityananda The Divine Presence*, str. 128)
2. Fotografie Nitjánandova ášramu v Ganéšpurí (autor: T. Avramov)
3. Fotografie Ním Karoli Báby (zdroj: archiv ášramu v Kánčí)
4. Fotografie Bábaho ášramu v Kánčí (autor: T. Avramov)
5. Fotografie Šírdí Sai Báby (zdroj: archiv ášramu v Šírdí)
6. Fotografie mešity Dwarkamai v Šírdí (autor: T. Avramov)

ABSTRAKT

AVRAMOV, T. *Významní představitelé indické náboženské filosofie 20. století*. České Budějovice 2010. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra filosofie a religionistiky. Vedoucí práce: Doc. Mgr. Jaroslav Vokoun, Th.D.

Klíčová slova: hinduismus, jóga, duchovní učení, kašmírský šivaismus, guru, Bhagavan Nitjánanda, Ním Karoli Bába, Širdí Sai Bába, Bůh, milost, meditace

Práce pojednává o třech představitelích indické duchovnosti 20. století. V první kapitole se dozvíme o životě a učení Bhagavana Nitjánandy, u něž nacházíme mnohé rysy filosofie kašmírského šivaismu, o kterém pojednává appendix této kapitoly. Jsou probrány základní prvky Nitjánandova učení jako je čistota myšlení i pocitů, víra, meditace, siddha jóga a šaktipát.

Druhá část práce představuje osobnost a učení Ním Karoli Báby. Důležité rysy jeho učení jsou důraz na lásku k Bohu a bližnímu, nepřipoutanost, služba ostatním, meditace. Část kapitoly je věnována i jeho vztahu ke Kristu.

Třetí kapitola seznamuje s legendárním indickým svatým, Širdí Sai Bábou. Ač zemřel v roce 1918, jeho popularita v Indii stále roste a je uctíván hinduisty i muslimy. Jeho učení vykazuje mnohé znaky sufismu, bhakti jógy a džhána jógy.

Jednou z hlavních myšlenek práce je ukázat, že osobnosti těchto mistrů a jejich učení jsou univerzální. Dokazují svým životem nejenom existenci nadmyslového, duchovního světa, ale též jednotu všech lidí ve vztahu k tomuto světu.

Abstract

Significant Exponents of Indian Religious Philosophy of the 20th Century.

Key words: hinduism, yoga, spiritual teaching, Kashmir shaivism, guru, Bhagawan Nityananda, Neem Karoli Baba, Shirdi Sai Baba, God, mercy, meditation

The work introduces three exponents of Indian spirituality of the 20th Century. The first chapter deals with the life and teaching of Bhagawan Nityananda who shows various features of the Kashmir shaivism philosophy that is briefly described in the appendix of this chapter. There are examined the main elements of the Nityananda teaching – purity of mind and emotions, faith, meditation, siddha yoga and shaktipat.

The second chapter introduces the personage and teaching of Neem Karoli Baba. Significant features of his teaching are the emphasis on the love to God and to fellow humans, detachment, service to others, meditation. Part of the chapter is dedicated to his relation to Christ.

The third chapter deals with the legendary Indian saint Sai Baba of Shirdi. Although he died in 1918, his popularity in India has steadily grown and he is adored by both, hindus and muslims. His teaching shows many elements of sufism, bhakti yoga and jnana yoga.

One of the leading ideas of this work is to show that the personages and teachings of these masters are universal. They prove in their lives not only the existence of the supersensory, spiritual world, but also the unity of people in the relation to this world.