

Tajemství Tibetu 2

Tibetská kniha
mrtvých



KVĚTOSLAV
MINAŘÍK

TAJEMSTVÍ TIBETU 2

TIBETSKÁ KNIHA MRTVÝCH

(BARDO THÖDOL)

Vydavatelská řada PŘÍMÁ STEZKA
Svazek 11

CANOPUS



Květoslav Minařík

TAJEMSTVÍ TIBETU II

TIBETSKÁ KNIHA MRTVÝCH

(BARDO THÖDOL)

Psychologická, mravní a mystická studie

s použitím knihy

Tibetská kniha mrtvých

od W. Y. Evans-Wentze

CANOPUS

Praha 2012

© Květoslav Minařík, 2012
© Translation: Stanislav Kulovaný, 2012
© W. Y. Evans-Wentz, 2012
© Oxford University Press, 2012

ISBN 978-80-87692-01-1

Obsah

PŘEDMLUVA	9
ÚVOD — STEZKA DOBRÝCH PŘÁNÍ	21
I. Vyzývání buddhů a bódhisattvů	21
II. Stezka dobrých přání pro vyvážnutí z nebezpečného úzkého průchodu bardem	25
III. Základní verše šesti bard	32
IV. Stezka dobrých přání chráncí před strachem v bardu	37

DÍL PRVNÍ

ČHIKHÄ A ČHÖNI BARDO

VZÝVÁNÍ	45
ÚVOD	45
Přenos principu vědomí	46
Čtení thödolu	49
Praktické použití thödolu	52
ČÁST PRVNÍ: BARDO OKAMŽIKŮ SMRTI	53
Poučení o příznacích smrti nebo první stadium čikhä barda: čiré světlo spatřované v okamžicích smrti	53
Poučení o druhém stadiu čikhä barda: podružné čiré světlo spatřované ihned po smrti	67
ČÁST DRUHÁ: BARDO PROŽÍVÁNÍ SKUTEČNOSTI	76
Úvodní poučení o prožívání skutečnosti ve třetím stadiu barda, zvaného čhöni bardo, v němž se zjevují karmické přízraky	76
Svítání pokojných božstev od prvního do sedmého dne	86
Předmluva komentátora	86
Předmluva W. Y. Evans-Wentze	87
První den	87
Druhý den	92
Třetí den	96
Čtvrtý den	101
Pátý den	104

Šestý den	107
Sedmý den	118
Svítání hněvivých božstev od osmého do čtrnáctého dne . . .	125
Úvod	125
Osmý den	139
Devátý den	141
Desátý den	142
Jedenáctý den	143
Dvanáctý den	143
Třináctý den	145
Čtrnáctý den	148
Závěr, kterým se vysvětluje základní význam nauky o bardu .	156
Základní poučení komentátora	159

DÍL DRUHÝ

SIPĚ BARDO

VZÝVÁNÍ A ÚVOD	161
ČÁST PRVNÍ: POSMRTNÝ SVĚT	161
Bardické tělo: jeho zrození a nadnormální schopnosti	162
Znaky existence v přechodném stavu	175
Soud	184
Všeurčující vliv myšlenky	193
Svítání šesti lók	201
ČÁST DRUHÁ: POSTUP ZNOVUZROZENÍ	206
Uzavírání brány lůna	206
Metoda k zabránění vstupu do lůna	207
První metoda k uzavření brány lůna	209
Druhá metoda k uzavření brány lůna	211
Třetí metoda k uzavření brány lůna	212
Čtvrtá metoda k uzavření brány lůna	218
Pátá metoda k uzavření brány lůna	219
Volba brány lůna	222
Výstražné vize místa znovuzrození	223
Ochrana před mučícími furiemi	225
Dvojí možnost volby: nadnormální zrození nebo zrození z lůna	228
Nadnormální zrození přemístěním do ráje	229

Zrození z lůna: návrat do lidského světa	231
Všeobecný závěr	233
KOLOFON	241
DOSLOV KOMENTÁTORA	241

PŘÍLOHY

TABULKA DHJÁNIBUDDHŮ	246
MANDALA POKOJNÝCH BOŽSTEV	248
MANDALA HNĚVIVÝCH BOŽSTEV	249
VYSVĚTLIVKY	250

PŘEDMLUVA

Tibetská kniha mrtvých — Bardo thödol — je kniha, která pojednává o východiskách psychického napětí od okamžiku smrti člověka do okamžiku nové objektivace tohoto napětí jako člověka samého. Tento problém řeší se školskou důkladností pouze severní buddhismus (mahájána). V našich zemích prostě neexistuje. Pokud jsme ateisté, jsme přesvědčeni, že okamžikem úmrtí člověka jsou vyřešeny všechny problémy života se týkající, kdežto jsme-li teisté, pak všechno záleží na našem rozumu a náboženském založení.

Problém barda je však problém filozofický a psychologický. Nejde v něm o bytost jako typ, nýbrž o bytost jakožto napětí a duševní výboje. Řekl bych, že se nauka o bardu nezabývá řešením subjektu jako výrazu jáství, ale ukazuje přirozená východiska mechanicky činného napětí, jímž člověk jakožto činné individuum vlastně je.

Pokud člověk v životě uplatňuje svou vůli inspirovanou chťením, je on sám ve skutečnosti jen souhrnem napětí a stavů, jež se bez přestání velmi rychle mění (nepřihlížíme-li ovšem k jeho povaze, v níž se též uplatňují jednou dobré a příznivé, podruhé zlé a nepříznivé vzněty a ideje). Když tedy člověk uvažuje o sobě, může uvažovat především o těchto stavech a napětích, ale o sobě jakožto o já nebo o těle uvažuje jen druhotně — snad jen v souvislosti s tělesnými chorobami a některými fyzickými znaky. Z toho hlediska je tedy člověk existencí nefyzickou, i když se mnohdy skrývá za své tělo, když o sobě uvažuje.

Z hlediska mystického nebo nábožensko-filozofického není třeba, abychom uvažovali o člověku jako o fyzické bytosti. Fyzická bytost je z hlediska osudu tak chudá, že kromě smyslových vjemů, jež abstraktnímu já zprostředkují dojmy, mění její cestu pouze choroby. Uvažujme spíš o psychické přirozenosti, jejíž stavy jsou ovlivňovány neznámými činiteli.

Pozorujeme-li svou vlastní psychickou přirozenost, můžeme zjišťovat, že její základní stav je jakoby založen na ničem a odůvodňuje-li se fyziologicky, jsou to pouze závěry z nouze. Mohli bychom stejně říci, že fyziologické podmínky jsou závislé na pod-

mínkách psychických, neboť pozorovatel, jenž nevystupňoval pozorovací schopnost do té míry, aby její pomocí mohl pronikat tvářností věcí, nedokáže pravé příčiny odhalit. Pro takového člověka může být nezodpověditelnou otázkou i to, zda kretění jsou tělem postiženi na duchu nebo duchem na těle. A právě touto otázkou se dostáváme na hranici dosud nevyřešené problematiky smyslově postřehnutelné přírody.

Zvídavý lidský duch není spokojen se zdánlivě přirozeným omezením, jaké mu ukládají jeho smysly. Chce poznávací schopností pronikat hlouběji, a proto vznikly všechny ty nauky, jež jsou tu více, tu zase méně bludné a výjimečně uspokojivě osvěcující.

Pokud mne se týká, uznávám za dobrou každou nauku, která vede ke zvýšení a prohloubení postřehovací síly. Vím však, že bez ohledu na zevní pomůcky je vždycky rozhodující analytické soustředění, které nemusí mít tradiční mystické průvodní znaky. Může být vybudováno i na logickém vědeckém zkoumání problému, pokud ovšem nadměrně neodvádí pozornost ke tvarům a mechanickým procesům, nýbrž ke skladbě materiálu. Za těchto okolností pronikne člověk pomocí vůle a vědomí do této skladby, jejíž struktura a stavební kameny jsou milníky pravdy.

Tibetská mystika učením o analytickém soustředění za jistých příznivých zevních podmínek, jako je poloha těla a fyzický klid, a usměrněním tohoto soustředění ke struktuře vlastní bytosti umožňuje každému člověku, aby pronikl za mez úvah a pochybností o primárním činiteli ve vztahu k tělu a psychické přirozenosti. A hned za touto mezí nachází to, co se nazývá karma, tj. zachovaná energie, obsažená v napětí, jež může být jednou pouze duševním stavem, jindy myšlenkou, jindy chtěním a opět jindy vůlí k činu. Všechny tyto projevy jsou příčinné stavy bytí a dění a tibetská mystika je nechce ztratit ze zřetele do okamžiku jejich definitivního zpětného vybití.

Nic takového se ovšem nedaří naší psychologii. Vidí tyto příčinné stavy jako bezprostřední faktory předcházející čin a buď nedovede, nebo nechce tyto stavy dál stopovat tam, kde se již stávají latentním napětím podněcujícím člověka z hloubky jeho bytosti k dalším myšlenkám, chtěním a vůlí k činům. Snad proto, že se toto napětí stává příliš nezřetelným, tak nezřetelným, že se s ním

nepočítá jako s významnou psychickou podmínkou k projevům. Ale člověk má nápady, které jsou modifikací vzpomínek. Vzhledem k nim je duševní život buď emanací niterného založení, nebo transformací bezprostředního vjemu. V každém případě je tedy duševní život závislý na jemnějších příčinách, než jsou bezprostřední vjemy a z nich pocházející podněty. Proto nezbyvá, než aby se každý člověk snažil dovršit cestu analytického soustředění, jak nás je učí znát tibetská mystika.

Budeme-li sledovat cestu správného analytického soustředění, zaměřeného na strukturu naší vlastní bytnosti, přestane se nám tato bytnost jevit jako typ a projeví se jako stavy, síly a napětí. Zaměříme-li analytickou pozornost k nim, zjistíme, že bytnostná struktura způsobuje, že je vnímáme jako prožitky. Prožitky ve vztahu k vědomí člověka jsou faktory budící žízeň po životě a tato žízeň člověka psychologicky jasně usměrňuje k upoutávání se na formy lidské nebo jiné v přesném poměru k podmínkám splňujícím nejlépe prožívání, které považuje za žádoucí.

Tím je nejlépe rozřešen problém upoutání životní energie bytostí na formy a objektivace; přitom je zřejmé, že jde o mechanické vztahy, jejichž obětí je osobité vědomí. Vzhledem k tomu je možno říci, že nekompromisní žádostivost je dynamickým činitelem strhujícím bytnost jakožto sílu, stavy a napětí „na cesty“, jejichž účelem je, aby se člověk psychicky upoutal na objektivaci, která by vyhovovala prožitkovým podmínkám, jaké jsou pro něho žádoucí. O osobním vědomí se zde neuvažuje, neboť analytickým pozorováním se stává zřejmým, že toto vědomí vyšlehne (zpřítomní se) vždy tam, kde se vyskytne objektivace vybavená fyziologickou a psychickou přirozeností.

Na těchto podmínkách je založena reinkarnace bytostí, které neuvědomělý pud žene od věci k věci ve sféře smyslů. Tibetští mystikové to vědí, proto se snaží zasahovat do reinkarnačního zákona podle učení Bardo thödolu. Snaží se umírajícímu a zemřelému člověku poradit při proměnách stavů jeho vědomí, jimiž prochází při smrti a bezprostředně po smrti. Pronikli analytickým pozorováním tak hluboko, že mohou snadno zjišťovat, že vědomí člověka při smrti náhle nehasne, ale doznívá ve stavech a vizích, které jsou výsledkem jeho žití, myšlení, cítění atd. V tu dobu, kdy člověk fyzicky

umírá, je jeho bezbranné vědomí (intelekt) vystaveno vizím, poněvadž vůle, která je jindy potlačuje, zaniká s fyzickou bezmocností pocházející z umírání. I když však je vědomí bezbranné, není oproštěno od vnímání a ve zpětném sledu prožívá osudy svého minulého života. Jejich vliv slábnoucí vědomí tísni a tlačí do podmínek předurčených bývalým způsobem života.

Tu právě se snaží tibetští mystikové zasáhnout do přirozeného běhu věcí poučováním a radami a předpokládají, že zastaví-li pokračování proměn vědomí u zemřelého člověka, bude jeho karmické vyústění šťastnější, než když bude dále a stále vystaven vizím ze zpětného sledu svého právě skončeného života.

Ve shodě s učením Bardo thödolu je mi na základě vlastního prožívání známo, že okamžiky umírání jsou provázeny nejvyššími stavy vědomí, v nichž se odráží nediferencované transcendentální jsoucno. Ale toto jsoucno člověku uniká snad proto, že si jeho projevy po celý život nevnímal, hromadě světským životem na vědomí spousty, které jeho náplň hluboce změnily. Snad právě pod tíhou těchto spoust je jeho osobní vědomí zničeno, aby opět na chvíli dalo zazařit nejvyššímu aspektu vědomí samému o sobě, symbolizovanému stavem dharmakája.

Tento stav je však světskému člověku neznámý, a proto jej přechází bez povšimnutí. Kdežto ti, kdo pomocí jógy a zříkání zažili tento aspekt uvědomění, poznají jej jako žádoucí, takže se na něj upoutají a tím předejdou bardu. Kdo jej však přejdou bez povšimnutí, ti podle bardo thödolu projdou ještě stavem podružného čirého světla, totiž stavem čistoty, neoproštěné již zcela od tužeb. Když i tento stav přejdou bez povšimnutí, zažijí další proměny vědomí, jež jim staví před oči bohy a demony a konečně stavy bytí, k nimž již jistě přilnou.

Vzhledem k tomu, co jsem právě řekl, můžeme smrtné procesy přirovnat k fyzikálnímu odpařování, a to nejprve látek nejlehčích a postupně těžších a těžších, až nakonec je odpařeno celé tělo. Protože je intelekt upoután na tělo a díky tomu je stabilnější, má toto odpařování značnou akceleraci a může se proto tomuto intelektu jevit jako vjemy a tím ovšem též jako prožitky a pocity.

To vše poznává jogín empiricky, neboť mystický vývoj symbolizuje opačný postup, než jaký se děje smrtným fyzikálním odpa-

řováním. Jógická kázeň se totiž zakládá především na askezi, jejíž pomocí se rozruší struktura fyzické soustavy, která reprezentuje konečnou fázi na úrovni sipä barda (barda vznikání).

Rozrušením fyzické struktury je bytí přetvořeno v proces, přičemž si psychická soustava zachovává charakter svazků; to všechno se představuje jako čhöni bardo (bardo prapodstaty). A dokud nejsou roztaveny psychické svazky, reprezentující animální projevy a sklony, představují se jogínovi hérukové (hněvivá božstva); po jejich roztavení a při roztavování vyšších psychických svazků, reprezentujících uvědomění samo o sobě, číré myšlení atd., představují se jogínovi dhjániové (laskavá božstva).

Když posléze jogín rozruší i psychické svazky, začne se jeho vědomí projevovat na úrovni kvalit nejvyšších, které označujeme slovy čhikhä bardo (bardo hodiny smrti), dharmakája, kosmické Vědomí aj.

Po přenosu vědomí do této sféry, již je možno označit za sféru nediferencovaných esencí, může jogín zaměřit svůj průzkum opačným směrem a tak se seznámit s bardickými procesy, jichž je intelekt zemřelého člověka pouhou obětí.

Jelikož zemřelý člověk bývá obětí bardických procesů, dostane se zpravidla proměnami vědomí až ke stavům bytí (sipä bardo), neboť se nestaral o to, aby se duševně povznesl do transcendentna, nýbrž setrval vprostřed smyslových jevů. To téměř zaručuje, že nikdo nedosáhne nadsvětské objektivace, nýbrž jen objektivace světské, a to ještě podle kvalit vlastní karmy více či méně zatížené utrpením. Jednak proto, že smyslové sféry nejsou prosty utrpení, jednak proto, že obvyklý egocentrismus nepřipouští život bez utrpení. Jenom mravnost, vyjádřená dokonalou nesobeckostí, by mohla vytvořit podmínky života prostého utrpení, pokud ovšem to umožňuje existence ve tvarech. A tak jakmile člověk v proměnách vědomí sestoupí až do oblasti tvorů, jež známe pod jménem lidé, zvířata a duchové, nikdy se nevyhne určitému utrpení. Sama existence těchto tvorů je jím zatížena.

Tak tedy jenom úsilí o vniknutí vědomí do transcendentální oblasti ještě za života zaručuje, že se umírající člověk uvědomí ještě dříve, než dospěje proměnami svého vědomí ke stavům bytí; leda by měl spolehlivého mistra, znajícího zásahy do bardických procesů.

Pokud znám mystiky, s nimiž se můžeme setkat na našem kontinentu, není mezi nimi snad nikoho s těmito znalostmi a mocí. Proto měj každý na zřeteli úsilí o realizaci transcendentna, ba snaž se, abys poznal nediferencované jsoucno a abys vytvořil podmínky pro jeho realizaci. Pak unikneš bardu a tím i sansáru (koloběhu smrti a zrození), oněm existencím, v nichž cestu životem neurčuje vůle a přání, nýbrž bytostné hnací síly.

Zkušenost smrti, již musíme nezbytně předpokládat u toho, kdo mluví o bardu jako o věci mu známé, mystik, pronikající k centru vlastní bytosti — k centru, které je spíše kosmické než bytostné — jistě získá. Neboť zatím co proniká k centru své bytosti, zanechává za sebou složky, jež jsou bytostnému centru vzdáleny; odpoutání od složek, na nichž přirozeně lpíme, je podobno smrti. Vzhledem k tomu je vlastně umíráním i nekompromisní zachovávání morálních zásad jógy, neboť ničí osobnost. Je to smrt mystická, ale je shodná se smrtí fyzickou. V tom i onom případě zaniká osobnost, nejdůležitější část bytí. Při jejím zanikání dochází k proměnám vědomí, které končí v tom okamžiku, kdy se člověk svým vědomím nalezne ve stavech určených mu jeho uzrálými sklony, chtíči a touhami. Tak poznává zákon vyústění podmíněného napětím jeho vlastní bytosti a může je aplikovat na vyústění poslední stejně jako na vyústění empirické, jež závisí na mystickém úsilí.

Pokud jde o intelekt, o němž se mluví v textu v souvislosti s bardickým kaleidoskopem, považujeme za něj bytostný princip, jenž zrcadlí dění. Tento princip totiž odráží všechny smyslové vjemy, jimž teprve denní vědomí jakožto povzbuzující činitel vtiskuje vzruchový a tím prožitkový charakter.

Denní vědomí je však faktor, jenž zaniká v okamžicích smrti. Následkem toho je intelekt zcela pasivně vystaven bardickým asociacím, neboť postrádá oporu evidujícího činitele (vědomí) i činitele mnohé psychické podněty tlumícího, totiž vůle. Vzhledem k tomu by mohla být klinická smrt smrtí skutečnou. Přesto však jí není, neboť po vyzáření denního vědomí se k intelektu přidruží vědomí hloubkové, které lze označit za vědomí subliminální nebo též primitivní. Tím jsou konečně vytvořeny podmínky pro bardický kaleidoskop, jenž vlastně vzniká bouřlivým procesem rozpadu a rozkladu psychických svazků bytí. Tento proces uvádí skupenství,

jímž je intelekt a primitivní vědomí, do pasivního stavu; následkem toho intelekt tento proces zrcadelně obrazí a primitivní vědomí jej akceptuje jako dění působivé.

Když rozpad a rozklad psychických svazků bytí ustane, přijmou intelekt a primitivní vědomí tvar následkem vyšlehnutí ideje jáství. Tento tvar již jako gravitační činitel na sebe upoutá tu část aury – nebo, chcete-li, tak část záření fyziologické soustavy — která není upoutána na hmotu těla pevnými svazky, jež se vyjadřují nepokročilým stavem sublimace této hmoty. To je již základna nebo podstata bardického bytí nebo těla.

Bardické tělo se vzhledem k vlastním kvalitám a ideji volnosti do značné míry od hmotného těla odpoutává. To je příčinou, že tlící již fyzické tělo může fluorescenčním pochodem vydat ze sebe dalšího dvojníka, kterého okultisté označují jako dvojníka astrálního; je to však dvojník lunární, jež Indové označují výrazem májavirúpa, čili tělo klamu.

Tento dvojník postrádá i evidující primitivní vědomí, takže se mu upírá tzv. boží jiskra. Výraz boží jiskra symbolizuje svazek denního vědomí a vůle, jež ve spolupůsobení umožňují rozhodovat se pro něco nezávisle na neuvědomělých pocitových vztazích.

Tím buď řečeno, že „tělo klamu“ je oživováno pouze neuvědomělými pocitovými vztahy. A tu je zajímavé, že Bardo thödol nesleduje rozpad bytosti až do tohoto stupně. Tuto skutečnost můžeme přijmout jako důkaz, že jeho tvůrci — snad dokonce v souvislosti s duchovní vyspělostí tehdejšího lidstva — viděli projevy života jen ku stavu, v němž ještě byla možná evidence, registrace a rozhodování.

Dnešní lidstvo má mnohem vřelejší poměr k lemurovým tvarům lunárních dvojníků. Mnozí lidé totiž zastávají názor, že za žití lze považovat i bezpodmínečné podrobování se neuvědomělým pocitovým vztahům.

Nebudeme však vysvětlovat, jak hrozný úpadek spočívá v tomto názoru, a všimneme si raději schematického pochodu rozpadu, k němuž dochází smrtí podle Bardo thödolu.

Klinická smrt znamená únik nebo též zánik denního vědomí. V té době svítají intelektu, jenž se právě odpoutává od denního vědomí, oblasti nediferencované. To je postup, který je ve shodě

s přirozeným pochodem žití, jenž také ukazuje na to, že emana-
ce životní síly pro spontánní psychické zábrany nemohou přijmout
tvar a vytvářet tím mentální asociace, které by se mohly stát zdán-
livě životnými a autoritativně působivými momenty. Díky tomu ti,
kdo znají tuto oblast nediferencovaného prostoru nebo světla, mo-
hou být vysvobozeni ze sansára do dharmakáji tím, že se na ni
upnou nebo k ní přilnou. To proto, že denní vědomí jako kvalita
dosud nezhaslo, ale ocitlo se na rozhraní svého zániku a existence.

Zhasne-li denní vědomí a k zrcadlicímu principu vnímání (inte-
lektu) se přidruží vědomí subliminální, tu ten, kdo dovolil sebeuvě-
domování, aby se posunulo do diferencujícího uvědomování, bude
musit být svědkem rozpadu psychických svazků bytí a v pocito-
vém odlesku je prožívat jako čhōni bardo. Bude musit být svědkem
bouřlivého přeskupování psychických svazků a zůstat vystaven je-
jich formování v dhjánibuddhy a hériky, pokud ovšem na základě
vnitřních tendencí nepřilne dodatečně k nediferencovanému stavu,
jenž souvisí s kvalitou denního vědomí. Přilne-li k tomuto stavu,
pak se jeho již „intelekt primitivní vědomí“ — nikoli vědomí den-
ní — propracuje bouřlivým procesem psychické smrti k absolutnu
s atributy, jež jsou symbolisovány stavem sambhógakája („božské
tělo dokonalé krásy“, stav na zemi nežijících milosrdných světců).

Nedokáže-li však přilnout k nediferencovanému stavu, jenž sou-
visí s kvalitou denního vědomí, protože tu vznikly sansáry ze setr-
vávání denního vědomí a uvědomování pouze na úrovni smyslových
tvarů, pak projde celou bouří přeskupování a rozpadu psychických
svazků, na jejímž konci se uvědomí; sebeuvědoměním pak utvoří
bardické tělo.

Bude-li mít člověk na tomto stupni zásluhy velkých asketů
a světců, budou ho moci tyto zásluhy jako tendence bytí vra-
cet k nediferencovanému světu (absolutnu) a tím unikne sansáru
prostřednictvím stavu nirmánakája (inkarnované božské tělo, lid-
ský buddha).

Nebude-li však mít tyto zásluhy, bude stržen do sansára, v němž
již bude musit přijmout nějakou objektivaci podle zásluh, vznika-
jících z karmy skutků. A to ostatně bývá osudem všech nevýji-
mečných povah a typů. Téměř každý člověk myslí a uvědomuje
si pouze v určitých pojmech, opřených o smyslové vjemy, a tím

mu hrozí bardo a stavy nejnižší a nejposlednější. A jelikož Bardo thödol vnáší do problematiky mechanických pochodů smrti jasné vysvětlení, je skutečně srdečním semenem lásky těch, kdo dosáhli stavu dharmakája, resp. nirvány.

Nyní ještě zbývá otázka, zda bardický kaleidoskop, vztahující se k zanikání vědomí při smrti a po smrti člověka, odpovídá vždy popisu Bardo thödolu, nebo mu jsou vystaveni jen ti lidé, kteří jsou příslušníky náboženských sekt, vyznávajících polyteismus. Na základě svých vlastních zkušeností mohu tvrdit, že bardo zanikajícího vědomí platí všeobecně. Setkal jsem se s jeho jevy již v době, kdy jsem tibetskou mystiku vůbec neznal a kdy můj názor, provázející mé mystické úsilí, obsahoval mnoho z ateistické výchovy doma a z nadsmyslových postřehů z dětství. A pokud jsem viděl lidi umírající a zemřelé, mohl jsem jen konstatovat, že byly-li některé z popisovaných bardických jevů pro ně nezřetelné, bylo to způsobeno tím, že v tom směru neměli rozvinuté vědomí. Mohl jsem konstatovat, že bardické pochody byly vždy poněkud ovlivněny teistickým nebo ateistickým názorem umírajícího nebo zemřelého člověka. Formální zbožnost však nemohla zabránit tomu, aby např. žena dosud umírající nebyla již pronásledována mučícími furiemi. . .

V každém případě se bardické jevy ukázaly jako vize bezmocného intelektu; vize, které pocházely z transformací životní síly vyzářující z těla, jehož soudržnost byla porušena pochody klinického umírání, jež učinilo vědomí bezmocným. Viděl jsem a zažil náhlý zánik osobního denního vědomí, jež podle Bardo thödolu souvisí se zasvitnutím dharmakáji, pak retrospektivní jeho pochod, odpovídající výronům paměti, což podle Bardo thödolu souvisí se zažehnutím podružného číreho světla a dále se zanikáním živlových opor, jež bezmocnému vědomí kouzlilo to, co Bardo thödol popisuje jako chöñi a sipä bardo.

Mám však zkušenost — a přesvědčil jsem se o tom i přímým postřehem — že není téměř lidské bytosti, která se okamžitě uvědomí při náhlém zániku osobního denního vědomí. Častěji se již vyskytuje retrospektivní pochod, který v nadpomyslitelně prudkém sledu dává člověku prožít celý jeho minulý život. Ale lidé se přitom chovají naprosto pasivně, místo aby v nich vzešlo náhlé

poznání bezcennosti toho, co bylo jejich minulým žitím. Proto konečně neosvobození skutečně zemřou, aby se ve stavu bezvědomí dočkali bardického defilé, jež je jakožto latentní vědomí tísní a tlačí do nové objektivace, odpovídající relativně převládající karmě.

Vidí-li člověk, ocitnuvši se v této situaci, emanace životních sil ze svého rozkládajícího se těla jako hěruky nebo jako jiné hrozivé personifikace, na tom opravdu mnoho nezáleží. Skutečností zůstává, že jakmile se jeho jáství nepovzneslo k transcendentním výšinám při zániku prvního a druhého stupně osobního vědomí, nýbrž počkalo na místě bytostného zániku až do okamžiku plného vyzářování životních sil jako kvintesencí živlů, je vystaveno jejich transformacím v jevy, které jsou zpočátku čisté a dobré, ale později budí strach.

Je-li člověk zatížen zlou karmou, pocházející z nižších zřetelů, je při bezbrannosti svého vědomí ustrašen před dobrými personifikacemi vlastní životní síly, protože s nimi vnitřně nesympatizuje, a před personifikacemi zle vyhlížejícími pro jejich vzezření. Tak tísněn zůstává na místě katastrofy až do doby, kdy se emanují těžší prvky, z nichž je vytvořeno toto astrální tělo, totiž psychický dvojník. Pak se konečně cítí sebou samým (jáství), což ho na okamžik obdařuje vše přemáhající silou. Ale opravdu jen na okamžik. Neboť hned na to vnímá to, co jako člověk nevnímal, totiž stínové obrazy duševního světa, jejichž nesčetné formace jsou tu méně, tu více nepodobné formám jemu známým. Z toho vzniká strach, který je počátkem vidin pronásledujících ho tentokrát již sipä bardem do lůna, z něhož se znovu zrodí jako bytost.

Mluvím o posmrtných asociacích, dotýkajících se vědomí zemřelého člověka. Co mu za života znemožňuje, aby poznal pochody smrti, jsou nespočetné zábrany, jichž se chápe svým vědomím. Žije totiž stále v něčem a něčím. Tu plní vědomí smyslovými věcmi, tu zase myšlenkami a vzpomínkami, tu plánováním činnosti apod. Teprve když se tímto neustálým zaměstnáváním vyčerpá, upadá do pasivity, z níž mu mnoho dobrého nevzchází, protože je náznakem barda. Každý člověk odkládá řešení toho, co se nazývá východiskem vědomí, až do okamžiku přirozené smrti. Upoutává se na smyslovou skutečnost a tak si připravuje karmu, která bývá jeho neštěstím.

Shrneme-li vše, co bylo řečeno o bardu, musíme předpokládat, že jeho kaleidoskop je všeobecně platný. Malé odchylky, jež vznikají z toho, že uváděné personifikace nemáme v Evropě identifikované jako v Tibetě, nemají na celkový průběh věci žádný vliv. Když zanikne denní vědomí a začne se probouzet vědomí subliminální (primitivní, živočišné), dostávají se jevy, označené v Bardo thödolu za bohy řádu dhjány, později jevy označené za bohy zvané hérica a potom ty, které náležejí do sipä barda. Na konci celého procesu se subliminální vědomí upoutá na jistou materii, která mu opatří tělo. A tak se monada vleče existencemi, dokud nepochopí svůj sansarický běh a nezastaví se uskutečněním stavu dharmakája.

Zbývá ještě doložit: brání-li se dnešní lidstvo bardickým jevům nihilismem, ubrání se jim pouze v procesu živého vnímání, ale po smrti i zde zůstává průběh stejný. Vše probíhá ve stavu vědomí, které se vyznačuje tupou rezignací; v takovém případě je jisté, že se člověk zastaví až na posledních stupních barda ve stavu bezprostředně předcházejícím jeho novému vtělení. Proto po duchovním probuzení vidí člověk, hledě ke své minulosti, všechny své minulé inkarnace; vidí i ty, které pro jejich vlastní nerozvinuté denní vědomí byly zcela nevýrazné. Jeho paměť zaznamenává i proměny, jež se odrážejí v hlubokém podvědomí.

Duchovně probuzený člověk tak na sebe vzpomíná ve všech dřívějších okolnostech, aby se poučil, že pobyt v říši diferenciací je marnost a že když přebývá v této říši, nemůže zastavit otáčející se kolo bytí, leda tím, že přilne k nejvyššímu stavu, k dharmakáji, která je pro člověka koncem putování existencemi.

★ ★ ★

Poznámka: překlad textu W. Y. Evans-Wentze je tištěn kurzivou.

Jako první je v tomto svazku uvedena Stezka dobrých přání, která obsahuje kladné rituální zásahy do osudu umírajícího člověka. Neuvádí tedy zákonité vizuální pochody v době zanikání osobního vědomí, nýbrž jen subtilní děje a pochody, které mají být Stezkou dobrých přání obráceny k dobru. Protože Tibeťané věří

v potenciální životnost mrtvých lidí, Stezka dobrých přání se mrtvým předčítá. Obsahuje nádherný text plný síly, takže ten, kdo jej bude recitovat, může duchovně pomoci sobě i jiným lidem.

ÚVOD

ježž ti, kdo předčítají Bardo thödol, znají většinou z paměti a který se jmenuje

STEZKA DOBRÝCH PŘÁNÍ

I. Vyzývání buddhů a bódhisattvů

Pokyny pro toho, kdo koná obřad: vyzývání buddhů a bódhisattvů na pomoc umírajícímu se provádí takto:

Obětuj Trojici vše, co je jí možno přinést jako obětní dar od umírajícího nebo od jeho rodiny spolu s obětními dary získanými duchovně. S vonným kadidlem v ruce opakuj vroucně:

Ó buddhové a bódhisattvové, kteří sídlíte v deseti směrech a jste nadáni velkým milosrdenstvím, prozřetelností, božským okem a láskou; vy, kteří ochraňujete všechny žijící bytosti, přijďte z velikého milosrdenství sem. Laskavě přijměte zde rozprostřené skutečné i duchovně získané obětní dary. (1)

Ó vy milosrdní, nadaní moudrým porozuměním, milosrdnou láskou mocí dobrých skutků, ochránci každé bytosti v nadpomyslitelné míře. Milosrdní, N. N. (jméno) odchází z tohoto světa na onen. Opouští tento svět. Činí velký skok. Nemá přátel. Jeho bolest je veliká. Nemá zastánce, je bez ochránce, bez síly bojovat a věrných přátel. Světlo světa mu zašlo. Odchází jinam. Vchází do husté tmy. Klesá do příkré propasti. Vchází do samoty džungle. Pronásledují ho karmické mocnosti. Vchází do nekonečného ticha. Je unášen velkým oceánem. Žene jej vítr karmy. Ubírá se místy, kde není nic pevného. Je napadán velkým rozporem. Je posedán velkým zatemňujícím duchem. Děsí se a leká poslu smrti. Nastřádaná karma jej přenáší do nové existence. Nemá sil. Nadešel čas, kdy musí putovat sám. (2)

*Ó vy milosrdní, ujměte se N.N., který nemá zastání!
Ochraňujte ho, je bez ochrany! Budte jeho bojovými silami
a jeho věrnými přáteli! Chraňte ho před velkou temnotou
barda! Odvráťte od něho rudý víchř karmy! Odvráťte od
něho hrůzu a děs z bohů smrti. Vysvobodte ho z dlouhého,
úzkého průchodu bardem. (3)*

*Ó vy milosrdní, necht' neochabne síla vašeho milosr-
denství! Přispějte mu ku pomoci! Nedopustte, aby upadl
do béd! Nezapomeňte na své dřívější sliby, nenechte ochab-
nout sílu svého milosrdenství!*

*Ó buddhové a bódhisattvové, nenechte k němu ochab-
nout moc metody svého milosrdenství. Zachyťte jej udi-
cí své milosti! Nenechte tuto bytost padnout do moci
zlé karmy. (4)*

Ó Trojice, ochraňuj jej před strastmi barda.

*Opakuj to ve velké pokoře a víře sám a nech to též
třikrát opakovat všem přítomným. (5)*

(1) Obětování zevních věcí Trojici, totiž Buddhovi, Nauce a du-
chovní obci je symbolický důkaz, že se mrtvý člověk zříká světa; to
je nezbytný předpoklad k získání náklonnosti bohů. Pokud někdo
lpí na světě a světských věcech, projevuje tak skutkem vůli setrvat
v sansarickém světě. Tím se ovšem stává bytostí bohům naprosto
cizí, protože božské existence nemohou vzniknout jinak než právě
zřeknutím se světa.

Obětováním zevních věcí za zemřelého je tedy dodatečně pro-
kázáno nelpění, a proto záleží na víře a pochopení smyslu oběti,
aby oběť přinesla žádoucí dobrý výsledek. Jejím pravým účelem je
obrátit tendence duševního napětí — které je živoucím projevem
zemřelého — do nadsvětských oblastí.

Ze zkušenosti vím, že to lze učinit jen tehdy, když ten, kdo ko-
ná záslužnou oběť za zemřelého, zná tato napětí a jejich projevy.
Zemřelý mu především nesmí být mrtvým člověkem, nýbrž živým,
alespoň ve smyslu zákonitého rozkladu, který se dotýká jeho sub-
liminálního vědomí — z psychologického hlediska jeho karmických
dluhů a vin. Musí pro něho představovat bytost, která sice je zevně

v klidu, ale vnitřně ještě stále setrvává v pulsaci dožívání své dosavadní existence. A nemůže-li se mrtvý člověk pro svůj momentální stav bránit doléhajícím napětím moci vůle, pak právě to je okamžik vhodný pro účinné zásahy pomocí modliteb a zaklínání.

Obětní dary získané duchovně mohou být věděni a síly pocházející z mystického úsilí. Tyto výsledky mystického úsilí bývají často používány k získání zevních výhod tam, kde je mystické úsilí založeno na tradici, a proto není vždy zaměřeno ryze na transcendentální oblast. Z nepochopení pravého účelu mystické snahy pocházejí viny a ty mohou být smazány, když jsou všechny mystické výsledky toho, kdo vykonává obřad, nabídnuty Trojici. To se pokládá za ještě působivější než oběti zevní. Např. kdo získal moudrost a mystické síly a neponechal si je tím, že si je vědom, že tyto síly má, ale nabídl vše Bohu, bude jistě osvobozen.

Budete-li se zcela dokonale zříkat světa, dosáhnete tím pouze absolutní bytostné svobody. Když však budete pracovat mysticky a nabízet bohům (Trojici) to, co jste již získali, i to, co získáte v budoucnosti, stanete se také bohy. Takovými, kteří mají moc a podmínky ke skončení svého života v nirváně, když se osvobodili od chtíčů. Proto je lépe zříkat se světa i sebe sama. Zříkajíce se světa, zřekněte se i sebe samých v sebeoběti předložené Bohu. Pak můžete poznat, že jste již v okamžiku skutečného zřeknutí dosáhli transcendentální oblasti.

(2) Pokud člověk žije, vzdoruje mnohým strhujícím tendencím pramenícím z duševního napětí, jaké např. šílence vyvádí z míry. V okamžiku umírání však jsou zrušeny všechny psychické zábrany. Lidský intelekt se tak stává pasivním, proto podléhá všem dojmům, jež v podobě niterných stavů nebo rozličných vizí uskutečňují jeho bardo. On sám jako zosobněná schopnost vnímat je vystaven působení vizí, pod jejichž mocí zaniká v určitém stavu a potom kdesi v témž stavu jako příčinném momentu znovu povstane a pokračuje v žití a bytí.

Smrt ničí psychické zábrany vůči určitým stavům; proto o nové objektivaci zemřelé bytosti rozhoduje víc než stavy, jimiž procházela za svého života. Proto můžeme říci, že smrtí přecházíme ze života vědomého do života elementárního, jehož cesta je určena

výslednými silami a napětími; ty samy usměřňují vědomí samo o sobě tam, kam je kvalita těchto sil a napětí předurčila. A jelikož člověk obecně svými zájmy netíhne k věcem a stavům nadsvětským, hrozí mu téměř vždy cesta nepřijemným bardem.

(3) Ochranu božských sil je možno získat odevzdaností projevovanou vírou v Boha. Dále vírou, již posiluje tím, že potlačuje rozličné vzruchy a osobité vztahy ke světu a světským věcem, nebo též vzýváním bohů pro vlastní ochranu. První způsob není rituální, protože se projevuje duševními stavy nebo osobitým postojem. K druhému je třeba, aby si člověk byl vědom toho, co dělá a chce. Za nejlepší se pokládá, když si je vědom toho, že není „prost hříchu“, a proto se nabízí bohům jako bytost, která potřebuje jejich ochranu. Když si přitom bude vědom, že ho bohové ochrání, stane se tak.

Ale jak rozumět pojmu ochrana bohů? Není to ochrana, jako poskytuje jedna bytost druhé, ale zachycení se jistých kvalit, jež člověka povznášejí nad vrozené živočišné tendence.

Lidská přirozenost je svými projevy spíš živočišná než nadsvětská. Tyto sklony jsou pravým projevem fyzické struktury lidského těla. Když se jim člověk poddává, je stále víc zahalován živočišnými sklony. Logickým následkem je — připustíme-li, že se životní síly pro energické lnutí ke světu musí znovu a znovu objektivovat — niterná degenerace a tím sestup od vědomého a rozumného bytí k bytí nevědomému a elementárnímu.

Někteří lidé nevěří, že po smrti lidských bytostí dochází k jejich dalším objektivacím ve zvířecích tělech. Kdyby to byla pravda, musel by se po čase stát lidský rod stádem živočichů. Stále se totiž poddává živočišným sklonům, ačkoli rozvoj jasu lidského vědomí a rozumu závisí na tom, jak zachovávají celkovou zdrženlivost. Proto je při smrti dobré volat bohy, dovolávat se jejich ochrany. Tak do vědomí lidské bytosti, která právě umírá, mohou vnikat vyšší kvality a tím i světlo vyššího uvědomění a intelektu.

Rudý víchř karmy je následek skutků založených na žádostivosti. Právě nekompromisním lpěním vyvolává člověk v psychickém světě bouři, jejíž reakce nemůže být mírná a konejšivá, nýbrž tvrdá a prudká. Nekompromisní chtíč, jenž v individuální vizuální sféře modeluje emanace životní síly v různé jevy, duševní tlaky

a personifikace, mu opatří tolik nepřátelsky vyhlížejících jevů, že v okamžiku, kdy se člověk stává psychicky bezbranným, může být všemožně pronásledován a štván. A nekompromisní žádost mu v okamžiku jeho bezbrannosti zobrazí zhroucení všeho, co mu prostřednictvím naděje dávalo nové síly do života. V době niterné bezbrannosti se žádosti a naděje personifikují v mocné strážce, jež člověk musí chápat jako bohy smrti. Tyto personifikace nad ním budou vynášet soud, jako to za jeho života činilo jeho svědomí.

Duševní pasivita je nejvhodnější prostředí pro personifikaci snů, záměrů atd. Člověk, který je likvidován smrtí, je vždycky duševně pasivní, jestliže nemá právě příležitost pozvednout ducha (vědomí) jako ten, kdo umírá při vroucí modlitbě, kterou se nabízí Bohu.

(4) Stav bódhisattvy je založen na užití moci metody milosrdenství a na dodržování slibu neopustit cestu nesobecké dobrotivosti. Tohoto slibu se člověk dovolává, aby ještě více pohnul ochranné síly k jejich pravé funkci.

(5) To, co čteme, má na nás vždy určitý vliv. Je-li člověk založen nábožensky a záleží mu na tom, co mu smrt staví před oči jako záhadu, může v něm toto vzývání vzbudit ochrannou sílu. Ta vždy bude pomáhat tomu, na něhož ji vrhne svým zájmem. Vzývání buddhů a bódhisattvů je modlitbou, jejíž dosah je sice duchovní, ale mocný. Tím mocnější, čím větší je víra v účinnost této akce.

O dosahu modliteb je možné se přesvědčit i ve vnějším životě. Kdo např. modlitbou naladí své nitro, aby jenom jedno přání usměrnilo jeho duševní síly, může tímto způsobem opravdu pomoci druhým lidem. Modlitba je totiž vibrace, kdežto přání je tlak; obojí upravuje bytost tak, že se stane účinnou magickou silou, která přivodí žádoucí magický účinek všude, kde se bude moci projevit.

II. Stezka dobrých přání pro vyvážnutí z nebezpečného úzkého průchodu bardem

- 1. Ó vy v deseti směrech dlící vítězové a vaši synové,
ó vy oceánu podobné shluky předobrych vítězů pokoj-
ných i hněvivých,*

*ó vy guruové, dévové, vy dákiní věrné,
pro svou velikou lásku a milosrdenství nám nyní pro-
půjčete svůj sluch.*

*Sláva vám, shromáždění guruové a dákiní,
pro svou velkou lásku k bytostem nás vedte po Stez-
ce. (6)*

2. *Když zpětně působící silou klamu putujeme sansárem,
kež nás vedou guruové osvícené linie
jasnou světelnou Stezkou soustředěného slyšení, přemí-
tání a soustředění.*

*Kéž zástupy matek jsou naší ochranou,
abychom vyvázli z hrůzyplného úzkého průchodu bar-
dem*

a byli uvedeni do stavu dokonalého buddhovství. (7)

3. *Když zpětně působící silou prudkého hněvu putujeme
sansárem,*

*kež nás vede vznešený Vadžrasattva
jasnou světelnou stezkou zrcadelné moudrosti.*

*Kéž matka Mámakí je naší ochranou,
abychom vyvázli z hrůzyplného úzkého průchodu bar-
dem*

a byli uvedeni do stavu dokonalého buddhovství. (8)

4. *Když zpětně působící silou velké pýchy putujeme
sansárem,*

*kež nás vede vznešený Ratnasambhava
jasnou světelnou Stezkou moudrosti — rovnosti.*

*Kéž je naší ochranou Matka s Buddhovým okem,
abychom vyvázli z hrůzyplného úzkého průchodu bar-
dem*

a byli uvedeni do stavu dokonalého buddhovství. (9)

5. *Když zpětně působící silou připoutanosti putujeme
sansárem,*

*kež nás vede vznešený Amitábha
jasnou světelnou Stezkou rozlišující moudrosti.*

Kéž je naší ochranou Matka s bílou uzdou,

abychom vyvázli z hrůzyplného úzkého průchodu bardem

a byli uvedeni do stavu dokonalého buddhovství. (10)

6. *Když zpětně působící silou velké žárlivosti putujeme sansárem,*

kéž nás vede vznešený Amóghasiddhi

jasnou světelnou Stezkou všezpůsobující moudrosti.

Kéž je naší ochranou matka věrná Tára,

abychom vyvázli z hrůzyplného úzkého průchodu bardem

a byli uvedeni do stavu dokonalého buddhovství. (11)

7. *Když zpětně působící silou velké netečnosti putujeme sansárem,*

kéž nás vede vznešený Vairóčana

jasnou světelnou Stezkou moudrosti — skutečnosti.

Kéž je naší ochranou Matka velkého prostoru,

abychom vyvázli z hrůzyplného úzkého průchodu bardem

a byli uvedeni do stavu dokonalého buddhovství. (12)

8. *Když zpětně působící silou velkého klamu putujeme sansárem,*

kéž nás vedou zástupy hněvivých vznešených,

jasnou světelnou stezkou odvracení se od domnělého strachu, hrůzy a úleku,

abychom vyvázli z hrůzyplného úzkého průchodu bardem

a byli uvedeni do stavu dokonalého buddhovství. (13)

9. *Když zpětně působící silou velkých sklonů putujeme sansárem,*

kéž nás vedou hrdinní držitelé vědění

jasnou světelnou Stezkou současně zrozené moudrosti.

Kéž jsou naší ochranou zástupy matek dákiní,

abychom vyvázli z hrůzyplného úzkého průchodu bardem

a byli uvedeni do stavu dokonalého buddhovství. (14)

10. *Kéž éterické elementy nepovstanou jako nepřátelé, ale
ať spatříme říši modrého buddhy!*

*Kéž vodní elementy nepovstanou jako nepřátelé,
ale ať spatříme říši bílého buddhy!*

*Kéž zemní elementy nepovstanou jako nepřátelé,
ale ať spatříme říši žlutého buddhy!*

*Kéž ohnivé elementy nepovstanou jako nepřátelé,
ale ať spatříme říši rudého buddhy!*

*Kéž vzdušné elementy nepovstanou jako nepřátelé,
ale ať spatříme říši zeleného buddhy!*

*Kéž elementy duhových barev nepovstanou jako ne-
přátelé,*

ale ať spatříme všechny říše buddhů!

*Kéž poznáme všechny zvuky (barda) jako svoje vlastní,
kéž poznáme všechna záření jako svoje vlastní!*

Kéž v bardu dosáhneme trikáji! (15)

(6) Vítězové jsou ti, kdo ovládli sama sebe ve sféře citových a pudových podnětů. Pokojní a hněviví bohové jsou personifikace vyšších živlových kvintesencí. Tyto personifikace postřehujeme proto, že nazíráme na věci z hlediska fyzického, citového, pudového nebo emocionálního.

Vztah k těmto personifikacím je určen chtíči přesně zaměřenými na uspokojení fyzické a citové nebo na uspokojení chtivosti samé, je však též určen vzruchy. Existují-li za těmito chtíči vyšší snahy, mají personifikace podobu a povahu božskou; nižší zaměření způsobí, že se zjeví elementálové démoničtí.

V tibetské mystice se předpokládá živá polyteistická víra, proto se počítá s výraznou úlohou personifikací v podobě dhjánibuddhů a hérúkū. Dhjánibuddhové jsou „pokojní bohové“, kdežto hérukové jsou „hněviví bohové“. Oba typy těchto božských živlových personifikací se pokládají za mocně působivé v životě člověka, alespoň za jistých okolností, neboť celý jeho život a všechno konání má právě živlový charakter. Kromě toho si nelze životní pochody odmyslit od živlových reakcí, což jsou chemické pochody týkající se země, vody, tepla a vzdušných jevů. Izolace a vyvrcholení

působnosti těchto principů vedou k postřehům jejich personifikací. Bude se o tom ještě mluvit.

Guruové a dákiní se pokládají za strážce nauky, jejíž uskutečňování je stezkou vedoucí k osvobození čili ke spáse.

(7) Klam pochází ze subjektivního nazírání na svět: člověk má ke světu kladný osobní poměr vyplývající z neuvědomělých pudových podnětů. Tento klam jej trýzní tím, že mu předkládá skutečnosti jinak, než jaké jsou. Místo jejich bezcennosti a nicotnosti v poměru k základnímu stavu vědomí je chápe jako významné. Z toho pochází jeho vnitřní zmatek, který jej napadá v nejdůležitějším okamžiku života: tehdy, když se blíží smrt. Podle vžitého názoru chápe, že opouští svět a přechází do bezduchého prázdna. To v něm budí jednak velkou nejistotu, jednak bezvýhradné přilnutí ke světu, který musí opustit. A to je symbolem hrůzyplného průchodu bardem čili stavem, který mu připomíná rozpory mezi samovolně vystupujícím stavem dotýkajícím se jeho intelektu na jedné straně a vnějšími skutečnostmi, jež v něm budí strastné stavy, protože je musí opustit, na straně druhé. Hrůzyplnost barda se kromě toho jeví v bezbrannosti intelektu, jež v této době člověka postihuje proti představám a personifikovaným silám. Ty na něho dorážejí v podobě vyzrálé zpětně působící karmy, když jsou rušena a případně i zrušena pojítka mezi tělem a denním vědomím při fyzické smrti.

Je však jisté, že trvalé zaujetí vědomí dobrými myšlenkami, představami a city ukáže obnaženému a bezbrannému intelektu jen síly v souladných tvarech. Tím je člověk vlastně jako určitý projev subliminálního vědomí zachráněn pro život ve sféře harmonicky působícího osudu. Tak bez ohledu na teologické vysvětlování, proč je nezbytné držet se jisté morálky, bylo úmyslem zakladatelů velkých náboženství chránit člověka před niterně se uplatňujícím zlem, které člověk konkrétně vycítuje a které jej napadá v žití, kde se projevuje stavem jeho bytosti.

(8) Prudký hněv znamená uplatnění nižší kvality vody, jejíž vliv má být přemožen dovoláním se její božské personifikace. Když se to podaří, ponoří se vědomí do vodního prvku a to se projeví stavy vysoce blažených pocitů. Tato blaženost je přirozenou ochranou před pádem do pekla, jež symbolizuje kritické citové prožívání.

(9) Matka s Buddhovým okem: ženská forma Ratnasambhavy Mámakí.

(10) Matka s bílou uzdou: ženský doplněk Amitábhy Pándaravásíní.

(11) Matka věrná Tára: „Vysvoboditelka“ nebo „Spasitelka“, Samajatára, tibetská národní bohyně, zvaná též Dolma.

(12) Dhátvíšvari, matka nebeského prostoru; ženský princip světového celku buddhy Vairóčany.

(13) Klam vzniká duševní ztrnulostí, která může být zrušena jen velkými niternými otřesy. Proto se zde kladou jako protějšek hněvivá božstva, personifikace živlů v tvůrčím chaosu. Klam může být odstraněn pouze vysokým stupněm duševní činnosti, jíž se rozvine síla intelektu a vystupňuje bdělost vědomí. Ale duševní činnost znamená, že člověk na sobě páchá násilí. Bezprostředním výsledkem tohoto násilí je právě jakási psychicko-fyziologická bouře stavící člověku před oči tu děsivé, jindy monstrózní vize. A pokud právě k těmto vizím nedojde, prožívá člověk tuto bouři v duševních stavech, jejichž proměny jsou podmíněny kontakty s jemu neviditelnými hněvivými božstvy.

(14) „Držitelé vědění“ symbolizují uskutečnění očištěných sklonů; ty mají paralyzovat vliv „velkých sklonů“, které člověka poutají ke světu dění, k sansáru. Bližší o tom čtenář najde v bardickém průběhu sedmého dne a v textu popisujícím čhöňi bardo.

(15) Všechn život, od nejnižších forem až ke stavu bódhisattvy, je možno považovat za „chemické reakce“ zemního, vodního, ohnivého a vzdušného elementu. Ale tyto chemické reakce nejsou závislé jenom na mechanickém tvůrčím procesu. Subjektivně jsou určovány psychickými kvalitami bytí. Člověk by se proto měl snažit, aby se svými zájmy vnitřně povznesl nad svět, neboť to je pravým předpokladem pro uplatnění vyšších forem živlových vibrací.

Živočišnost totiž vytváří prostředí, v němž se uplatňují živlové vibrace podněcující bytost k světským citům. Jejich prostřednictvím se uvádí do chodu kolo strastného života, který závisí na

spontánním uplatňování životních sil; rozum, vědomí a vůle jim tedy jsou podrobeny.

U lidí mentálně zaměřených se uplatňuje střední forma živlů. Ta se jeví v životních procesech, jež se nezdaří mít přesné východisko. Takový člověk se sám sobě zdá být samoučelným, takže jeho životní projevy jsou relativně druhotné. Dalo by se říci, že je to typ stojící na rozcestí, odkud jedna cesta vede k bohům, druhá k démonům.

Kdo však vnitřně směřuje k bohům, má sklony z hlediska životnosti čisté, a proto se u něho uplatňuje nejvyšší forma živlů. Jsou to vlastně síly, které mu činí to, co nazýváme božstvím, velmi blízkým. Tak blízkým, že nemáme právo popírat, když bude tvrdit, že se může božství tělesně dotýkat. Stojíme-li v poměru k nějaké vesmírné síle, která se nám z běžného hlediska jeví jako abstraktní, tak, že to můžeme pokládat za postoj živelný, stává se nám tato síla čímsi konkrétním nebo úchopným jako všechno, co se stalo živelným.

Pocity jsou pro nás čímsi konkrétním, protože jsou hmatovými efekty, jež se týkají schopnosti našeho těla a abstraktního působení vnějších věcí. Jinak bychom se nemohli radovat z toho, co jen vidíme nebo slyšíme, ale jen z toho, co chutnáme. A zatím se můžeme těšit ze všeho, co se nás může dotýkat zrakem, sluchem, čichem a chutí. Tak přes všechnen tzv. racionalismus zůstává člověk závislý na abstraktních jevech. Jako zrak a sluch přenáší abstrakta do oblasti věcí a stavů konkrétních, tak nám může zesílený živel abstraktních světů tyto světy do té míry přiblížit, že se stanou objekty všech našich smyslů. Když živly abstraktního božského světa zesílí, může nám to tento svět přiblížit stejně, jako je nám dnes blízký smyslový svět. Neboť „božské siluety“ se mocí živlů stanou smyslově identifikovatelnými jako vše, co obsahuje velikou míru (hustotu) živlových esencí.

Tím buď řečeno, že je svět jevů relativní. Jakmile je tomu, co vnímáme, odebráno něco ze živlových esencí, stane se to pro nás abstraktním. Naproti tomu zesílením živlových esencí se abstraktní jevy pro nás stanou konkrétními. Pravím pro nás, neboť i o míře živlových esencí se musí uvažovat z hlediska vzájemnosti. Existují-li např. duchové, jsou pro ně fyzické oblasti abstraktní,

kdežto duchové oblasti konkrétní. My lidé zaujímáme protichůdné stanovisko.

III. Základní verše šesti bard

1. *Když mi nyní svítá bardo zrození,
kéž přemožením zahálky dosáhnu trikáji,
neboť lenošení není přípustno v životě (věřícího).
Kéž dosáhnu trikáji též tím,
že soustředěn vstoupím do skutečnosti, naslouchaje,
přemýšleje a rozjímaje,
a že si s sebou přinesu (vědění o pravé povaze) jevů
a ducha.
Kéž získám lidské vtělení,
nechť nenadejde doba (ani příležitost), abych je pro-
marnil či abych promarnil svůj lidský život. (16)*
2. *Když mi svítá bardo snů,
kéž pochopím jejich pravou povahu a cvičím se v jas-
ném světle podivuhodné proměny,
zanechávaje mrtvolného spánku netečnosti.
Kéž zůstává mé vědomí uceleno ve svém přirozeném
stavu tak,
abych se cvičil v jasném světle zázračné přeměny
tím, že chápu (pravou povahu) snů.
Kéž si vysoce cením splynutí bdělého prožívání se
spánkem
a nejsem jako líné zvíře. (17)*
3. *Když mi nyní svítá bardo dhjány,
když mezi tím, co se vzdávám celé masy rozptýlení
a klamů,
setrávám ve stavu nekonečného, soustředěného sa-
mádhi,
abych, soustřeďuje se cílevědomě, zanechal všeho jiného
a neupadl do moci zavádějících a omamujících váš-
ní. (18)*

4. *Když mi nyní svítá bardo okamžiků smrti,
 kéž jsem soustředěn do prostoru jasných (osvěcujících)
 nauk
 a zanecháváje žádosti, slabosti a přichylnosti ke všemu
 (světskému),
 nechť mám schopnost přeplout do nebeského prostoru
 nezrozených.
 Nadešla hodina rozloučení s tělem z masa a krve,
 kéž vím, že mé tělo nemá trvání a je klamné. (19)*
5. *Když mi nyní svítá bardo skutečnosti,
 kéž přemohu všechny hrůzy, strach a úděs ze všech jevů
 a poznám to, co se zjevuje, jako vlastní myšlenko-
 vé útvary,
 kéž je poznám jako příznaky přechodného stavu.
 (Bylo řečeno:)
 ,Nadešel čas dosažení hlavního bodu obratu.
 Neboj se zástupů pokojných a hněvivých vítězů,
 jsou to tvé myšlenkové útvary.‘ (20)*
6. *Když mi nyní svítá bardo nového zrození,
 kéž se cílevědomě přidržím jediného přání,
 abych byl schopen opětovaným úsilím nastavovat řetěz
 dobrých skutků,
 aby zůstala uzavřena brána lůna
 a aby zůstal v paměti odpor.
 Kéž odložím žárlivost a rozjímám o guruovi ot-
 ci-matce,
 neboť v této chvíli je třeba úsilí a čisté lásky. (21)*
7. *Ty, jenž odkládáš pomyslení na blížící se smrt,
 ty, jenž se věnuješ neužitečným věcem tohoto života,
 jsi stížen krátkozrakostí, neboť promarňuješ velkou pří-
 ležitost.
 Mylné jsou tvé záměry, vrátíš-li se s prázdnýma ruka-
 ma (z tohoto života).
 Znáš-li svatou dharmu jako pravou potřebu,
 proč se jí nechceš věnovat alespoň teď? (22)*

Epilog

Velcí adeпти, plní odevzdanosti, praví:

*Neuchováš-li v mysli vybranou nauku svého gurma,
zda nejednáš jako zrádce sama sebe, šišjo?*

Má velký význam, když poznáme tato základní slova.

(16) Bardo zrození symbolizuje bouřlivý proces, jemuž je bytost vystavena od svého vlastního početí do svého zrození. Bytost je v tu dobu obětí zrozovacího procesu, který nemůže žádným způsobem ovlivnit, proto je to bardo. Bardem tento proces přestává být v okamžiku, kdy se ustálí natolik, že se již může uplatňovat psychická přirozenost vůli, denním vědomím a chtěním. Ostatní uvedená barda proto rovněž znamenají stav, kdy jsou vůle, denní vědomí a chtění překonávány spontánními pochody toho kterého druhu.

Protože pozitivní temperament je nejlepším prostředkem k vyrovnání procesů překonávajících vůli, denní vědomí a chtění, je zde vysloveno přání, aby byla překonána zahálka. Stejně působí živé vnímání a poznání. Lidská inkarnace se považuje za poměrně šťastnou, neboť se v ní stýká živočišnost, tj. nevědomost (nepoznání), s vysokým stupněm uvědomění, které symbolizuje božské inkarnace.

Proto nemá být lidství promarněno. Má být naplněno pozvedáním mysli, vědomí a srdce k božským kvalitám. Tímto způsobem se pozvedají hmotné principy lidského bytí na úroveň samého vědomí. To je nutno pokládat za nezbytný návrat emanací, jež se dostaly až na periferii vibrací, k jejich prapůvodnímu zřídlu, jež známe pod názvem kosmické vědomí.

(17) Toto přání se ovšem netýká toho, aby člověk nesnil ve spánku, ale aby překonal snění, při němž mysl za stavu zeslabeného denního vědomí bloudí minulými prožitky, aby získala nějaká pocitová vzrušení. Jsme lidé, proto máme setrvávat ve stavu pozitivního ducha. Máme být bdělí a duševně svěží a tento stav si máme udržet i ve spánku. Když se nám to podaří a nebudeme přitom mentálně rozptýleni, budeme vlastně provádět jóganidru čili uskutečňovat vyšší duševní stavy a vyšší stav vědomí v období vlastního spánku.

Škola Kagjüpa učí v naukovém systému o spánku a snech, že máme především dospět k tomu, abychom mohli měnit povahu

spánku a snů z vlastní vůle. Ve snech se má projevit vůle; to je jedním ze znaků, že bylo denní vědomí převedeno do spánku. Jóganidra je pak v tom, že se nám podařilo udělit vědomí vyšší (nadsvětskou) náplň a v tomto stavu procházet spánkem. Potom se již snadno zruší duševní tupost a pasivita, která zpravidla ve spánku přemáhá lidi neškolené jógou. Člověk se tu stává i ve spánku jistým způsobem bdělým a to je počátek jeho všeobecného bytostného ozdravení a povznesení.

(18) Bardem dhjány jsou příznivé duševní stavy vystupující spontánně po předchozím přemítání. Tyto stavy se stávají bardem v tu chvíli, kdy působí na denní vědomí tlumivě a kdy se těžiště vědomého žití přesouvá do pocitových asociací, tj. když se člověk nechá pocity ovládat a unášet. V té době musí být dhjána čili kontemplace prosvícena bdělostí. Tento stav se mění v samanda, totiž blažené samádhi, které je kvalitativně tím vyšší, čím víc je člověk bdělý a vědom si sebe. Toto samádhi vede až k tomu, že budou ovládnuty nejvyšší pocity. Kdo vládne nejvyšším pocitům, je blížek uskutečnění stavu bódhisattvy nebo i buddhy. Proto se zde vyslovuje přání, aby bylo cílevědomě zanecháno všechno jiné; je to skutečně účinný prostředek k ovládnutí jinak nekontrolovatelných citů, jež je možno označit jako modifikaci vášní.

Za domnělý stupeň (v bardu dhjány) lze považovat počáteční snažení. Tento stupeň má sice všechny znaky stupně pravého, ale není pevný, protože se opírá o mentální stav a nikoli o přirozený stav bytosti. Je-li však tento domnělý stupeň opřen o pevné setrvávání v mentálním naladění, mění se ve stupeň zdokonalený. To proto, že dlouhotrvající stav mysli se bytosti vnutí jako její vlastní tendence. Trvá-li někdo na určitém druhu mentálních zájmů, projeví se to v jeho bytosti jako její přirozené naladění. A to je onen vyšší nebo zdokonalený stupeň uskutečňování idejí.

(19) V bardu okamžiků smrti (čikhä bardo) svítají stavy zcela očištěného vědomí, které je prvou emanací rozkládající se bytnosti. Jsou to stavy, které pozná pouze ten, kdo je zažil během svého života. Jejich uskutečnění závisí na nekompromisním zrušení přichylnosti ke všemu světskému a tento stav nelze uskutečnit bez předchozího úsilí o dokonalé zřeknutí.

„Nezrození“ jsou ti, kdo se povznesli nad veškerou diferenciaci ve stavu sebeuvědomění. Proto symbolizují transcendentální bytí, jež nepřijímá charakter bytí fyzického.

Kdo opouští své tělo s přesvědčením, že opouští tělo klamně a netrvalé, ruší potenciální vztahy k bytí ve hmotě. To je předpokladem duchovní svobody, proto se vyslovuje toto přání.

(20) Bardo skutečnosti (také zvané bardo prapodstaty, čhōni bardo) je bardo, v němž je zemřelý vystaven rozličným vizím. Jsou to formace uvolňující se jeho životní síly.

(21) V bardu nového zrození (sipā bardo) končí bezbrannost vnímajícího intelektu a sklony přijímají určitý charakter. Tyto sklony o sobě jsou síly, jež člověk vyvolal svými smyslovými vztahy za života. V bardu je však lze snadno ovlivňovat cílevědomým zaměřením k určitému stavu.

Vyslovuje-li se zde přání, aby člověk mohl rozjímat o guruovi otcí–matce, je to proto, že takovéto rozjímání znamená opravdový duchovní výběr budoucích rodičů.

Kdo takto nerozjímá, ale nechává se hnát niternými popudy, získá rodiče, kteří mu opatří tělo poznamenané mnohými nedokonalostmi — především závislostí vědomí, vůle a chtění na pudech. Má být vyloučena žárlivost jako hlavní příčina příchyllosti a odporu, stavů to vyjadřujících animalitu bytí. Máme mít stejný vztah k bytostem osobně sympatickým i nesympatickým a po celý život vyrovnávat všechny takovéto pocitové defekty láskou, která dává, ale nemusí přijímat.

(22) Je čas světských povinností, ale je také čas meditací, jejichž účelem je, aby utlumily světské snahy. Kdo si svůj život takto časově nerozdělí a zabývá se až do posledního vydechnutí pouze světem, tomu je smrt záhadnou temnou propastí. Takto asi uvažovali trapisté, když si zvolili pozdrav „memento mori“. Toto heslo člověku připomíná existenci transcendentálního jsoucná, jež přijímá subtilní emanace našeho bytí, jestliže nám je toto jsoucná žádoucí, ale které se vrací k zemi, když jsme se o ně nezajímali.

To však jsou pro světské lidi otázky příliš metafyzické, proto se jimi nechtějí zabývat. Stačí jim, že jsou vedeni pudovou přirozeností

svého vlastního bytí, a vše, co uniká jejich smyslovým postřehům, prohlašují za fantazii. V tom je právě pramen zlovůle a z ní pocházejících strastí, s nimiž se ve světě setkáváme. Jsme lidé smrtelní a smyslové chtíce nejsou našimi nejlepšími rádci. Proto se zde nabádá k meditacím, jejichž účelem je tlumit živočišné popudy. Utlumíme-li je, náhle zjistíme, že naše vědomí ústí do božských stavů, tam, kde se bytosti nevyžívají v křečovitých smyslových požitcích, ale v pohodě nechtění. A pohoda nechtění se stává vždycky žádoucí, jakmile je člověk náležitě uštván honbou za smyslovými prožitky. Tato chvíle nastane pro každého člověka. Koho přepadne nepřipraveného, ten nebude živ v míru, ale bude žít jako nemožící troska.

IV. Stezka dobrých přání chránící před strachem v bardu

1. *Když je můj život u konce,
neprospějí mi příbuzní z tohoto světa;
putuji v bardu sám.
Ó pokojní a hněviví vítězové, silou svého milosrdenství
rozptylujte temnotu nevědomosti. (23)*
2. *Když putuji sám, odloučen od milých přátel,
svítají mi podoby mých prázdných myšlenkových útva-
rů.
Kéž způsobí buddhové silou svého milosrdenství,
aby mne neovládla ani hrůza ani strach v bardu. (24)*
3. *Když na mne září jasný svit pateré moudrosti,
nechť beze strachu a neotřesen poznám, že pochází
ze mne.
Když mi svítají přízraky pokojných a hněvivých vítězů,
kéž získám jistotu a nebojácnost a tak poznám bar-
do. (25)*
4. *Zakusím-li strast ze zlé karmy,
kéž ji rozptýlí pokojní a hněviví vítězové.*

*Když jako tisíc hromů zaznívá samo sebou existující
znění skutečnosti,
kéž se promění ve zvuk mahájánské nauky. (26)*

5. *Když bez ochrany sleduji karmické vlivy,
kéž se utkám k pokojným a hněvivým vítězům, aby
mne ochránili.*

*Zakouším-li strast karmického vlivu sklonů,
kéž mi svitne blažené samádhi čirého světla. (27)*

6. *Přijímám-li nadnormální zrození v sipä bardu,
kéž se tam neuskuteční zvrácená zjevení Márova.
Dojdu-li na žádoucí místa,
kéž nezakouším strachu a hrůzy následkem zlé karmy.*

7. *Rozléhá-li se řev divoké zvěře,
kéž jej vnímám jako posvátný zvuk šesti slabik.
Jsem-li pronásledován sněhem, větrem a temnotou,
nechť patřím nebeskýma očima jasné moudrosti. (28)*

8. *Kéž všechny bytosti téhož harmonického řádu obdrží
v Bardu
zrození na vyšších úrovních a nechovají v sobě
žárlivost.*

*I když je mi určeno velké strádání hladem a žízní,
kéž nemusím zakoušet muka hladu, žízně, horka a zi-
my. (29)*

9. *Spatřím-li ve spojení příští své rodiče,
kéž je spatřím jako božskou dvojici, vítěze pokojné
a hněvivé, otce-matku.*

*Nabudu-li síly ke zrození pro blaho jiných bytostí,
kéž obdržím dokonalé tělo s významnými znaky a pů-
vabem. (30)*

10. *Obdržím-li hodnotnější tělo bytosti mužské,
kéž mohu osvobodit všechny bytosti, které mne uvidí
a uslyší.*

*Kéž mne nenásleduje zlá karma,
ale mé zásluhy a ty ať se rozmnoží. (31)*

11. *Nechť se mám kdekoli a kdykoli zrodit,
kéž tam zastihnu vítěze, pokojná a hněvivá božstva.
Až budu zrozen a budu moci mluvit a chodit,
kéž obdržím nezapomínající intelekt a rozpomenu se na
dřívější život (nebo životy). (32)*
12. *Kéž jsem schopen ve všech velkých, středních i malých
znanostech
dosáhnout mistrovství pouhým slyšením, rozjímáním
a viděním.
Kéž místo mého příštího zrození je místem příznivé
předzvěsti,
kéž jsou všechny žijící bytosti šťastny. (33)*
13. *Dopřejte nám, pokojní a hněviví vítězové, abychom my,
kteří jsme odleskem vašich těl,
rovnali se vašemu pravému Já
počtem svých přívrženců, trváním života, hranice-
mi říší
a dobrotou božského jména. (34)*
14. *Kéž božskou milostí nespočetných, nejvyšš dobrotivých
pokojných a hněvivých vítězů,
vlnami darů ryzí skutečnosti
a vlnami darů cílevědomé oddanosti těch lidí, kteří
mystickky věří,
ihned se splní každé přání.
Je skončena Stezka dobrých přání poskytující ochranu
před strachem v bardu.*

(23) Na konci života mizí všechny psychické zábrany, které člověka chrání před strastnými duševními stavy, jaké provázejí bezmocnost. Umírající je vystaven mnoha vizím a přeludům a každý, kdo je v jeho přítomnosti, mu přestává rozumět. Proto je možné pokládat za štěstí, když ten, kdo vchází do barda, založí niterným upětím k Bohu příčiny šťastnějších vizí. Vizí, které jej obdařují důvěrou v dobro, a dobro se mu následkem upětí na Boha brzy stane prostředím, k němuž přilne. Tím se vyprostí ze sansára, z oblasti žití, kde o svých cestách nemůže rozhodovat, protože jsou určovány tla-

ky jeho nitra a zevními okolnostmi. — Pokojní a hněviví vítězové jsou bohové dvou stupňů čhōni barda.

(24) Myšlenkové útvary, které se vyskytují na bardické úrovni, pocházejí z dřívějších myšlenek, k nimž člověk ztratil vztah, ale jimž poskytl příležitost, aby se mohly vyvíjet podle tvůrčího zákona. Jeho dřívější myšlenky se mu znovu představují jako útvary, tíhnoucí ke svému otci. Když se k nim však nehlásí jako jejich původce, ohlašují se jako existence na něm nezávislé, ale schopné ho ovlivňovat tím, že v něm budí strach a jiné strastné stavy. Přitom nemá možnost poznat je jako tulpy, jimž chybí „dech ducha života“ a jejichž životnost se zakládá pouze na pohybu, který je vlastností ducha, z něhož jsou jejich těla vytvořena.

(25) Paterá moudrost znamená duchovní atributy dharmadhātu v jeho původním živlovém projevu (viz 1. svazek, Sedm tibetských textů, kniha VI). Kdo ji pozná jako moudrost pocházející z něho samého, má jistě nejvyšší poznání. Není totiž duchovních hodnot existujících nezávisle na člověku. Poznání je vždy produktem vzájemného působení rozličných bytostných složek na sebe. Kde není tohoto působení, tam moudrost (poznání) nevzniká. To, co se v člověku za určitých okolností projevuje jako moudrost, je ve vesmíru kosmickým vědomím, jež není upoutáno bytím a je ve svém původním stavu neohrazenou prázdnotou, která se umístila v prostoru.

Tím buď řečeno, že rozličné vesmírné kvality vznikající zrušením původního vesmírného stavu, totiž absolutna v jeho kvalitativní formě, mohou být modifikovány prostředím nebo faktorem, který se nazývá prostor, kde se zachytí nebo upoutají. Tak kosmické vědomí, o němž může člověk jenom uvažovat, protože je neschopný je identifikovat, je vlastně kosmickým sebeuvědoměním, jež vytváří prostor a čas.

Pozná-li člověk kosmické vědomí a upoutá je příslušným aktem uvědomění, projeví se toto kosmické vědomí jako moudrost podle bezprostředních podmínek vyšší nebo nižší, duchovní nebo pozemská. Ale bytosti, které používají svého vědomí k záměrnému dosažení požitků, strhují svými akcemi kvalitu označenou jako kosmické vědomí do oblasti životních sil. Vzhledem k tomu i neuvědomělý chtíč — životní pud — vede tvory na úrovni jejich vědomí

k zdánlivě promyšleným akcím, jak to pozorujeme např. u živočichů, jejichž inteligence je tak nepatrná, že o uvědomělých akcích netřeba vůbec mluvit.

Tímto způsobem jsou vplétány vyšší kvality do nižších a jejich živé uplatňování proti sobě vytváří život, jak jej můžeme pozorovat v přírodě. A nejsou-li tyto vesmírné kvality upoutány určitým prostředím, ale degenerují ve své sféře, protože se ocitly v čase a prostoru, vytvářejí na nejnižším stupni své degenerace těla (hmotu), která musí čekat na okamžik, kdy budou provanuta kvalitami, jež se na cestě své degenerace opozdily. A to je původ stvoření a všeho jeho vývoje. Jeho účelem — z našeho současného hlediska — je umožnit hmotě návrat k jejímu vlastnímu prapůvodu, ke kosmickému vědomí, v němž sebe si vědomá bytost může ze svého uvědomění vyloučit prostor a čas a realizovat tak samo absolutno.

Přání, aby člověk poznal přízraky pokojných a hněvivých vítězů, svědčí o tom, že působivost dění se v tibetské mystice považuje za subjektivní. Kdo dovede čelit působení dění, ten je vítězem nad bardickými jevy. A to je předpoklad osvobození.

(26) Strast ze špatné karmy je spíš vnitřní záležitost. Je to napětí, které skutečně lze odstraňovat dovoláváním se božské dobroty nebo moci. Ale za okolností zde uvedených se člověk nesmí bát, jinak přejde ze strasti vnitřní do strasti zevní.

Zatím, co ustává pulsace životních sil ve smrti, přechází vědomí do klidu. Ježto se však tento klid uskutečňuje v životě, je intelekt vystaven vjemům tvůrčího dění a tvůrčí dění se projevuje i zvukovými efekty. To lze zjistit i při rychlém postupu k niternému utišení. Mystik, který věnuje všechnu pozornost úplnému tichu (netvoření), zaznamená náhle rozličné zvukové efekty. Začínají jako zvuky, jaké vyvolává vítr, a vrcholí ve strašlivých ranách a praskotu, které bych přirovnal k trhání se a půlení země.

To mluvím o mystickém zážitku. Týž zážitek se dostavuje u těch, kdo se noří do přechodného ticha smrti. Postoj těchto lidí k mystickým děním je však naprosto jiný. Jejich dualistické pojetí skutečnosti způsobuje, že zvuky a světla se jim nemohou zdát efekty, jež pocházejí ze zvýšeného niterného napětí. Vnímají je jako vnější jevy, skutečnosti nebo události, jež v nich probouzejí přísluš-

né pocity. Jak by se neměli bát tak strašlivých ran a praskotu? Tyto zvukové efekty v nich totiž budí dojem, že se na ně cosi neviditelného a hrůzného řítí a z toho vzniká děs provokující je k prchání lhostejno kam.

Text však vyslovuje přání, aby se tyto zvuky proměnily ve zvuk mahájánské nauky. To se může stát, protože i zvuk je relativní jev. Kdo např. ve zvucích tvůrčí bouře hledá projev božství, tomu se skutečně děsivé zvuky promění v řeč, z níž se může poučit. Tím mizí dojem, který vyvolává úděs, a místo něho vystupuje pokorné sklonění se před projevem skutečnosti čili sama sebou ochraňující zbožnost.

(27) Předpokladem k tomuto samádhi je absolutní oproštění od světa a hluboké noření do čiré, potenciálně světelné prázdnoty.

(28) Šest slabik: ÓM–MA–NI–PAD–ME–HÚM. Posvátná mantra, jejíž slabiky symbolizují šest sfér sansarických existencí, totiž sféru bohů, asurů, lidí, zvířat, prétů a bytostí pekelných, se překládá: Ó, klenote v lotosu, húm!

Sníh, vítr a temnota jsou předzvěsti sipä barda. Kdo je nevnímá jako nepohodu, ale jako předzvěst božího zjevení, unikne velkým nástrahám a zlům sipä barda.

(29) Přání, aby k sobě bytosti nechovaly žárlivost, má otupit nižší působení vzdušného prvku. Zaříkání má působit proti zrození v oblasti prétů.

(30) Předpokládá se, že bytost, která prochází sipä bardem, je vystavena výstražným znamením, z nichž jedním je vize muže a ženy ve spojení. Tato vize nevěstí jenom příznivé podmínky budoucího zrození, neboť budoucnost zůstává zahalena vnitřním karmickým vedením, které není provázeno rozeznávací schopností. Spíš jde o vytváření příbuzenských vztahů na základě shodných karmických dispozic, jež bytosti procházející bardem ukazují spravedlivé budoucí vtělení vždy v nejlepších barvách.

Aby se zabránilo takto se ohlašujícím předzvěstem budoucího znovuvtělení, doporučuje se nazírat na spatřenou dvojici jako na bohy, aby se vtělení mohlo udát v rodině bytostí duchovních, zbožných nebo spravedlivých. Tímto nazíráním nebývá vize spoje-

né dvojice ovlivněna, ale je jím ovlivněna kvalita budoucích rodičů. Je to totiž přesně tak, jak to vidíme ve světě. Sobě podobní lidé, a přece jsou povahově tak rozdílní, že jsou jedni téměř ďablové, kdežto druzí bohové a světci.

(31) Mužská inkarnace se pokládá za lepší proto, že má právo být iniciativní; ženy se řídí příkladem mužů. Toto rozdělení však neplatí absolutně, ale obecně jak v lidském, tak ve zvířecím světě.

(32) Kdo může pohledět do svých minulých inkarnací, prožije poznání pomíjejícího. Uvidí, že skončily dobré i špatné stavy, a přece jeho dnešní existence nevykazuje víc moudrosti než všechny předchozí. Stále se tu jeví v plné síle závislost na živočišných impulsích a ani záhad se život nezdá mít méně než ve všech existencích předchozích.

Tato vzpomínka však přece hluboko zasahuje do života člověka. Poznání pomíjejícího ho vede k tomu, aby se zřekl, a zřeknutí uděluje poznání. V jeho světle je zřejmé, že je život jen řadou procesů, které snad již zítra pozбудou svého významu a zdání skutečnosti. A člověk se stává schopným zapomenout i na nejvyšší tužby. I nejvyšší existence (božské) zanikají, pokud jsou založeny na těchto tužbách, které jsou pomíjejícími niternými stavy. Je vidět, že mizí bohové i lidé v propasti sansára, která je vyvrhuje na břeh nového bytí v nových podobách. Všechno úsilí, které vede k rozličným objektivacím, se zdá být marné. Poznáním této marnosti člověk dozrává pro dokonalé utišení, nirvánu.

(33) Aby člověk mohl získat nejvyšší poznání pomocí nauk, k tomu jistě potřebuje vlohy. Neboť k čemu jsou mu nauky, jejichž ideálu nerozumí? Žije-li v krajinách, kde se jim běžně vyučuje, může na jejich základě vyvíjet úsilí. To se snad může projevit v zlepšování fyzických a elementárně rozumových dispozic, ale nemusí přinést poznání, které vzniká součinností vyššího činitele, intelektu.

Proto táž duchovní nauka může být jednou sportovní výchovou, jindy výchovou duchovní a intelektuální. A tyto dvě fáze výchovy jsou založeny na schopnosti chápání a na tendencích k smyslovému žití nebo k intelektu. —

Místa příznivé předzvěsti záleží na karmických podmínkách.

Existují vysoce vyvinutí intelektuálové, kteří zplodili kretény, a na-proti tomu prostí lidé, kteří zplodili génie. Příčiny toho nelze určit obecně, proto se zde vyslovuje přání po zrození v místech příznivých předzvěstí.

Proč však vysoce vyvinutí intelektuálové mohou zplodit kretény a prostí lidé génie? Vše záleží na duchovních dispozicích. Vysoce vyvinutý intelektuál se může na své výši držet na prahu vyčerpání duševních sil, jichž se mu podařilo užít k žádoucím kombinacím a tím i k poznatkům. Prostý člověk může v sobě tajit duševní zralost, která se v jeho potomku projeví jako genialita.

Ale intelektuál by se ve svém potomstvu nezhroutil, kdyby nebudoval na myšlení, ale na rozjímání, jehož pomocí by si zpřítomnil ve vědomí své tělo a vůbec celou svou bytost, a kdyby svou moudrost založil na přímých vjemech. V tom případě se tělo a bytost stávají pramenem sil a energie. Nadprůměrné intelektuální výsledky tělo a bytost pouze zjemňují, ale nevedou k duševnímu zhroucení. Pokud pak jde o kreténa, je to tvor duševně vypotřebovaný. Jeho tělo nepodléhá transformačnímu procesu, z něhož vycházejí duševní schopnosti a síly, ale zůstává odloučeno od ducha (vědomí), takže žije někdy více, jindy méně porušenými funkcemi řízenými vegetativním nervstvem.

(34) Lidé se podobají pokojným vítězům tehdy, když se uschnou k uvědomělému vnímání, jímž se nenechají vzrušit. Hněvivým vítězům se podobají tím, že vyvinou schopnost užívat energie k uplatnění svých záměrů proti karmickým dispozicím okamžiku. Ale jelikož se lidé jednak nechávají vzrušit tím, co vnímají, jednak často jednájí pouze pod tlaky své podvědomé přirozenosti, vzdalují se pokojným a hněvivým vítězům. Proto se zde vyslovuje přání znovu se jim připodobnit, aby byla zvýšena moc člověka i jeho trvání, což mu právem přísluší.

Poznámka: Verše uvedené v této kapitole jsou v anglickém originálu zařazeny jako příloha.

Květoslav Minařík

Tajemství Tibetu II

Tibetská kniha mrtvých (Bardo thödol)

Tibetské texty z knihy W. Y. Evans-Wentze

The Tibetan Book of the Dead

(Oxford University Press, London 1927)

přeložil Stanislav Kulovaný

Vydavatelská řada PŘÍMÁ STEZKA

Svazek 11

Odpovědná redaktorka PhDr. Zora Šubrtová

První vydání elektronicky v PDF

Zpracováno podle dotisku z prvního vydání z roku 1996

Stran 256

Tematická skupina 02

Sazbu zhotovil Zdeněk Wagner – Ice Bear Soft Praha