

Pataňdžaliho jógasútra

Květoslav Minařík

CANOPUS



Vydavatelská řada DRAHOKAMY
svazek 6

Květoslav Minařík

Pataňdžaliho jógasútra

Canopus
Praha 2012

ISBN: 978-80-87692-25-7

© Květoslav Minařík

Obsah

PŘEDMLUVA	6
Kapitola I: Výroky o jógických cvičeníh.....	9
Kapitola II: Krijájóga.....	32
Kapitola III: O silách	54
Kapitola IV: Svoboda	76

Předmluva

Když jsem se rozhodl vysvětlit smysl Pataňdžaliho aforismů o józe, byl jsem si vědom toho, že na sebe беру odpovědný úkol. Nemohl jsem si totiž opatřit přímý překlad těchto aforismů ze sanskrtu, a proto musím počítat s tím, že pracuji více či méně s komentáři těchto textů. Svědčí o tom rozdílnost překladů, z nichž porovnávám především dva: od J. W. Hauera*, který používám jako podklad k této práci, a od Vivékánandy**, který je od uvedeného Hauerova překladu značně odchylný. Sympatie by mne vedly spíš k Vivékánandovi, jehož autorita je podpírána již tím, že byl žákem Rámakršnovým. Porovnávám-li však jeho překlad s textem J. W. Hauera, musím dát přednost Hauerově překladu, protože v něm není prakticky žádných nesrozumitelností.

Přesto se však i zde setkávám s obtížemi, např. již v překladu druhé věty, která v sanskrtu zní: „Jóga-čitta-vrtti-niródha“. J. W. Hauer překládá slovo čitta jako duševní svět, vrtti jako pohyb. Z různých popisů a z mystických zkušeností na cestě vlastního mystického vývoje jsem dospěl k závěru, že čitta je výraz pro fluidickou emanaci lidského bytí, která je k dispozici mozku a mozek ji používá jako materiálu k mentálním procesům. Tento materiál se jeví buď jako nebula, nebo jako silueta. Projevuje-li se jako mlhovina, svědčí to o tom, že myšlení člověka není vyhraněné; je to následek jeho nekompromisního duševního přilnutí ke světu tvarů, k smyslovému světu. Jeví-li se jako silueta, je to podmíněno tímto přilnutím. Tato silueta vzniká následkem mechanického, přitom však tajemného personifikačního procesu.

Nebulární povaha materiálu, který živé bytosti používají k myslícím procesům, je dále vyjádřena i fosforeskovaním. To vede k tomu, že tento materiál můžeme identifikovat jako éterické kvantum, jehož kontury nejsou stabilní nebo přísně vyhraněné. Když však tento materiál vytvoří siluetu, máme před očima tzv. éterického dvojníka, který podle své povahy patří do kategorie merkuriálních dévů (prototypů podob bohů) a v jiném aspektu zase je onou samou látkou, která charakterizuje mysl v její původní nebulární povaze. Proto se nedržím ani překladu J. W. Hauera a používám

* Der Yoga als Heilweg, Kohlhammerverlag, Stuttgart 1932.

** Swami Vivekananda: Radža joga čili ovládnutí vnitřní podstaty. Díl II. Patandžaliho výroky o jogy. Z angličtiny přeložil Karel Weinfurter. Zmatlík a Palička, Praha 1925.

výraz „duševní přirozenost“ místo „duševní svět“; výraz „duševní přirozenost“, jež odějeme představou uzavřeného psychického celku, který je nositelem psychických dějů, výrazu čitta nejlépe odpovídá.

Výraz vrtti odpovídá našemu vrtěti se nebo vířiti a – zde se hodí lépe slovo proces než pohyb. O slově niródhā se J. W. Hauer zmiňuje v poznámce a upozorňuje, že znamená ovládnutí, nikoli potlačení nebo utišení, přičemž slova potlačení užívá i Svámí Vivékánanda. J. W. Hauer doplňuje, že toto ovládnutí znamená rozpouštění, a to zesponu (těla), což dobře odpovídá jógické zkušenosti s metodikou mystického proměňování povahy bytí. Chci k tomu ještě dodat, že jógické zaměření myslí jako analyzující síly nebo moci má začít rozpouštět psychicko-astrální zatvrdliny bytí. Tyto zatvrdliny mají sídlo v těle, takže z filozofického hlediska musí proces proměny nebo rozpouštění skutečně začít zesponu těla nebo bytosti. Pak totiž začne zanikat kámický faktor bytí a člověk začne zjišťovat, že se dostal na cestu vinoucí se z elementárně smyslového života do života evidovaného jasným a věčným myšlením. Tento druh myšlení dává celému bytí takový směr, že člověk již přestane být otrokem osudových nahodilostí, především prožitkových komplexů a naléhavých nutkání. Snad se to zdá málo, ale je to dost, jestliže k tomu připočítáme mnoho dalších výsledků s tímto stavem přímo i nepřímou souvisejících.

Další velmi závažnou těžkostí je v Hauerově překladu termín „jedení světa“. Zkušený mystik může být na pochybách, zda se tím míní požívačnost, nebo schopnost mystických géniů zhltnout svět nebo vesmír a tím změnit jeho vnitřní řád, kterým se řídí mravní názor vesmírných nebo planetových bytostí. V originálu je slovo bhóga; toto slovo sotva může znamenat mystické polykání vesmíru, protože obsah slova bhóga je protějškem obsahu slova jóga. Ostatně bych snad měl vysvětlit dilema smyslu výrazu „jíst svět“. Ezoterní tradice např. uvádí legendárního mystika, který sebetřýzní získal existenci zvanou Rávana; jeho mystický obsah bychom mohli chápat jako někoho, kdo kdysi spolkl svět (nebo vesmír). Tím si svět jednak podrobil, jednak zatížil jeho obyvatele svými mravními nedostatky. Je to především sobectví a požitkářství, z nichž se rodí všechno zlo nynějšího světa. Sobectví vyžaduje, aby se druzí podrobovali. Ti se tomu tu více, tu méně vzpírají a tím vytvářejí předpoklady, že jednou celé společenství podrobených bytostí ze sebe vydá mystika, který také přijde na to jak spolknout svět nebo vesmír. Tímto aktem si ho podrobí nebo ovlivní jeho obyvatele případně lepšími povahovými kvalitami, než jakými je ovlivnil jeho předchůdce.

Toto jsou tedy mystické podmínky pro střídání věků dobrých a špatných a každý z nich zase obsahuje menší časová období s převahou dobra nebo zla.

A to je základ kolotavého běhu světa od časů dobrých ke špatným a naopak od nekonečna do nekonečna. Ale tím jsem značně odbočil od problémů s textem. V každém případě však z toho vysvítá, co je nutno mít na mysli, když chceme převádět texty z původního jazyka do jiného, a jaké vznikají těžkosti při komentování takových textů.

Pracujeme-li s texty tak starými, jako jsou Pataňdžalioho aforismy o józe, pak při výrazech, jako je např. „jedení světa“ musíme brát v úvahu i to, že vyjadřování starých autorů bylo naturalističtější než dnes. My bychom tedy vzhledem ke smyslu výrazu „jedení světa“, jemuž jsme nepřiznali vysoký mystický význam, museli použít výraz „požívání světa“. Tím sice těžkosti nejsou odstraněny, já se však s nimi vypořádávám po svém, neboť se domnívám, že mne k tomu opravňují zkušenosti z jógy v jejich mystickém významu.

Podávám tedy čtenáři příručku k józe, ale nechci jej odvracet od úkolu vnitřního vývoje mysteriálním vysvětlováním. Jsem přesvědčen, že takové vysvětlivky nemají smysl, protože mu to nepomůže na cestě mystické proměny. Spíš bych tím podpořil rozvoj a doplňování mysteriálních konstrukcí, které kolo karmy ani nezastavuje, ani neurychluje jeho chod, ani jej nezpomaluje. A tak tedy nepodporuji budovu mystické filozofie, nýbrž praxe. Každý jedinec jí může použít pro své dobro a po osobních zkušenostech i pro dobro druhých.

V sestavě kapitol začíná J. W. Hauer textem „Jóga-anga...“ (kap. II, verš 28), jemuž dává vlastní číslování, ale v závorkách uvádí dělení původní. Já se vrátím k původnímu rozdělení kapitol, neboť v Hauerově dělení nevidím žádné vyjasnění systému. Ostatně to snad není třeba pokládat za podstatnou neúctu a nedůslednost k autorovi, jehož text používám jako podklad své práce.

V Liberci roku 1964.

Květoslav Minařík

Výroky o jógických cvičeních

1. Začíná se návod k józe.

Slovo jóga značí spojování. Týká se spojování vrozené schopnosti uvědomění a myslícího principu s žádoucími kvalitami přírody. Účelem tohoto spojování je proměna vrozených intelektuálních a mravních hodnot bytí v hodnoty duchovní. To se má projevit především rozvojem transcendentního uvědomění a povznesením mysli nad všechen smyslový svět, který nás tísní svým sansárovým charakterem.

V tomto textu jde především o rádžajógu, jógu královskou, která na rozdíl od jiných jóg pracuje s vůlí. S rozumem pracuje džňánajóga, s citem bhaktijóga, s tělem hathajóga, s řečí mantrajóga, s magnetismem tantrajóga, s činem fyzickým i mentálním krijajóga a další jógy případně s jinými vrozenými vlohami bytí. – Cílem práce s vůlí (rádžajóga) je psychologická proměna, která je především závislá na kondenzaci a tím ovšem i zvýšení působnosti duchových, resp. mentálních sil; tato kondenzace je předpokladem žádoucí přestavby bytostné struktury. Rádžajógin působí vůlí na své tělo tak, že je na úrovni buněk postupně přetvoří. Tato přeměna vyvrcholí v tom, že se jóginovo hmotné tělo stane tělem duchovním, to je neviditelným. Tím začne jógin náležet k řádu bytostí nadlidských, pro lidské oči neviditelných.

Na počátku realizací těchto vyšších, transcendentních stavů, není tato proměna tak evidentní, abychom se o ní mohli přesvědčit očima. Ale na tom jóginům nezáleží. Oni tuto proměnu evidují svým vědomím a z různých zkušeností jógického školení získávají důvěru, že jde o proměnu skutečnou. Její průběh v čase je takový, že i kdyby na této cestě proměny bytí zemřeli, přece jejich práce nepřijde nazmar. Vědí, že život nezačíná fyzickým zrozením a také nekončí fyzickou smrtí.

Toto přesvědčení nemusíme pokládat za předmět víry jóginů. Je za ním zkušenost s mentálními operacemi, které mohou každého jedince velmi jasně přesvědčit, že fyzikální kvanta tvořící hmotná těla podléhají zákonu utváření. V jeho mezích se buduje předobraz současného bytí dávno před fyzickým zrozením bytosti a tento zákon také nedopustí, aby duchové (prapočáteční) formy bytí zanikly hned s tělem. Z toho plyne, že fyzické bytí je jenom výsekem

v širokém rozmezí existence jednotlivce. Její fyzická část je jen epizodou, jejíž význam spočívá v tom, že předurčuje další úsek cesty „ducha“ bytosti. Jeho osudy jsou dobré, jestliže se člověk psychicky povznese podle návodu jógy, nebo zlé, jestliže nechá volný průchod elementárním pohnutkám, které jsou vyvolávány tělesnými chťíci.

Jóga tedy má pro jednotlivce nesmírný význam. Pomáhá odstranit strach z budoucnosti, který se nám vtírá prostřednictvím otázky, co bude po smrti. Zkušenosti získané jógickým školením přesvědčují, že se člověk ocitl na vzeštné cestě snad k nesmrtnosti, snad k vykoupení.

2. Jóga je ovládnutí procesů, které zachvacují duševní přirozenost.

Duševní přirozenost tvoří strukturu psychických složek asi tak jako orgány tělo. A jako jsou orgány činný bez vědomí, které je vlastně jejich vládcem, tak zase v duševní přirozenosti dochází ke změnám a procesům, které vědomí také neviduje a které ji činí nestabilní. Dokonce lze říci, že změny stavů duševní přirozenosti ji samu ještě hlouběji ovlivňují než změny nebo činnosti orgánů tělo. Dobrým pozorováním lze zjistit, že samovolné procesy v duševní přirozenosti ji mění do takové hloubky, že není stále touž přirozeností, nýbrž pokaždé něčím jiným, především však formami, které se nám vtiskly do vědomí prostřednictvím vidění. A jelikož podstatou duševní přirozenosti je princip mysli, citů a duševních stavů, znamená ovládnutí této přirozenosti ovládnutí celého psychického komplexu bytí, to je psychiky člověka takového, jakým vpravdě je.

Jógin tedy směřuje k ovládnutí celé duševní přirozenosti. Tím získá panství nad všemi projevy myšlení, cítění a samovolně vystupujících duševních stavů. Když je toho dosaženo, neexistuje již pro něho moc, která by mu mohla vnútit povahu prožívání. A to je dovršení rozvoje individuality, vytvoření jedinství, které nemůže být ovládáno vnějším světem a všemi jeho rozličnými působivými atributy. Pak již vzniká pouze otázka, zda toto jedinství nebude podmiňovat přání po společnosti...

3. Pak se činitele registrují vjemy projeví ve svém vlastním stavu.

Činitelem, který registruje vjemy, je zrcadlící princip bytí, který se také označuje jménem zřec. Jeho zvláštností je, že nemusí být nepohnutý, má-li odrážet jevy zevního světa. Není-li však nepohnutý, odráží tyto jevy stejně jako neklidná hladina vody a kontury jevů se jeví neurčité, zkreslené, ba i fantastické. Podobný

je i stav člověka, který své názory vytvářené nezávisle na skutečnosti aplikuje na všechno, co vidí, aniž dbá na základní požadavky objektivitu. A když je neklid zřece nadměrný, stává se člověk psychopatem.

Jóga se snaží této neutěšené situaci předejít. Proto doporučuje ovládnout procesy (změny) v duševní přirozenosti a tím dospět k takovému uklidnění, aby se zrcadlíci princip stal zcela nehybným a tím způsobitelným odrážet jevy zevního světa tak, jak jsou. Když se to stane, stal se člověk mudrcem, člověkem, který vidí všechno a také vše správně rozlišuje.

4. Jinak je ve stavu, který odpovídá procesům duševní přirozenosti.

Je psychologickou záhadou, jak je možné, že i neklidná hladina principu vnímání dovoluje alespoň relativní shodu názorů všech lidí na jevy vnějšího světa. Můžeme-li neklid této hladiny přirovnat k neklidu hladiny vody, dovidíme si, k jak individuálnímu zkreslování věcí může u lidí docházet. Lidský svět však má tu zvláštnost (která má magické podklady), že lidské zkušenosti pomáhají vytvářet všeobecně uznávané konvence. Shoda v názorech je proto ovšem jen relativní, ačkoli na druhé straně nutí každého, aby se opíral o to, co zjišťují smysly. A tak je stav pocházející z uklidnění hladiny duševní přirozenosti všeobecně nedosažitelný. Lidé mají společnou zlou karmu v tom, že nemohou poznat osvobozující momenty, jaké vznikají z pozorování zřece jejich vlastního bytí. Dokonce mají předurčeno, aby zanikli, jako zaniká všechno, co je neklidné, proměnlivé. Hladina jejich duševní přirozenosti se totiž vlní jako hladina moře. To je stav protikladný prapočátečnímu stavu světa nebo kosmu. Neboť prapočátečním stavem světa byl klid, který se tím, že se stal neklidem, stal světem pomíjivým. Takový svět musí zaniknout v klidu, ale to se stane až po bolestných zkušenostech.

5. Procesy duševní přirozenosti jsou paterého druhu. Dále se rozeznávají (jako) tísnícím činitelem zatížené a nezatížené.

Tyto procesy budou dál popisovány. Tísnící činitel je personifikován v Márovi, strážci prahu. Je o něm možno říci, že vzniká z psychických zplodin a ty zase vznikají z osobitých názorů a přesvědčení, podporovaných vírou v ně. Tak totiž vznikají faktory, které vyúsťují v personifikaci tu viditelnou, tu neviditelnou; vždy však tato personifikace člověka ovlivňuje tak, že se ani neodvážá opustit jeden komplex názorů a nahradit jej komplexem jiným. A tak ďábel (Mára) prochází

lidským světem, spoutáváje lidi na duchu tak, že myslí a cítí jako uniformované stádo tvorů vybavených jen schopností reflexů.

Teprve když člověk překoná hrubou smyslovou přilnavost k světu smyslů a jeho věcem a rozepne se vnitřně tak, že jakoby objímá vesmírné prostory, prchne tento strážce od něho; tím člověk získá možnost rozpínat se až k realizacím stavů transcendentních. A zatím, co se to děje, číhá tento strážce a v okamžiku opětného výšlehu nižšího (smyslového) přání člověka zamotá do sítě nástrah ještě rafinovanějších, do nástrah idealistických názorů, které zavádějí a jinou cestou vedou k otroctví nebo i ke zničení.

Tísnicím činitelem tedy nejsou jen nepersonifikované psychické faktory nebo síly. Zvláštností duševního světa je, že to, co jeden člověk vnímá pouze jako komplex určitých sil, může jiný vnímat jako personifikaci vybavenou určitými vlastnostmi. Oba mají ze svého stanoviska pravdu, ale soubory sil opravdu nemají daleko k jevům. Záleží pouze na tom, jak se lidé dovedou chovat jak ke komplexům sil, tak k personifikacím. V obojím případě dochází k mnoha omylům nebo ke vzniku pýchy, ale také k mistrovství, které umožňuje vytěžit z nich poznávání.

6. Tyto procesy jsou: důkaz, omyl, pojmové myšlení, spánek a paměť.

7. Důkazy jsou: vlastní názor, logický sled a ověřené podání (tradice).

Spolehlivost vlastního názoru je ovšem nesmírně problematická. Správný je pouze ten názor, který vzniká z nezaujatosti, ale zde ještě záleží na inteligenci jeho vlastníka. Jinak je každý běžný názor výsledkem zaujatosti, předpojatosti nebo je produktem atavistických zdrojů, reflexů a osobního poměru jedince k světu. Někdo se nás např. dotkne skutkem, který zabolí, a nejsme-li dosti inteligentní, hned víme, že ten člověk je zlý. Nebo zase máme vychovatele, kteří nám vštěpují názor na okolní svět, a my hned máme kadlub, do něhož se snažíme vtěsnat všechno, s čím se setkáváme a co musíme posuzovat. Nebo získáváme zrozením určitý soubor vlastností a ten je nám mírou pro všechno, co musíme nebo máme posuzovat. Nebo jsme „intelektuálové“, a proto hned víme všechno podstatné o všem, co se objeví našim očím a co si chceme zařadit do kaleidoskopu věcí tohoto světa. Sotva se uschopníme položit si otázku, zda náš názor není právě vytvářen osobitým vztahem k tomu. A konečně: idealista velmi snadno usoudí, že mnohé věci smyslového světa jsou špatné a podněcují

k hříšnosti, kdežto materialista bude téměř vždy snadno odsuzovat výsledky poznání metapsychických disciplin jako bludy, jestliže náhodou věda tytéž výsledky nějak nepotvrdí. V aforismu proto není míněn každý vlastní názor, nýbrž pouze tzv. názor zkušenostní, který vzešel z disciplinovaného postupu v realizování nauky.

Logický sled je spolehlivější. Jenže v józe jde o jevy zdánlivě metapsychické a tady logický sled selhává, pokud se člověk nenaučil používat myšlení ve vztahu k procesům prožívání. Při jógickém školení však má prožívání zvláštní charakter nebo má prostě povahu mystickou. Kromě toho primitivní typy považují za přísně logický sled něco zcela jiného než typy duševně a duchovně pokročilejší. Proto i v tomto případě se v souvislosti s výrazem logický sled myslí na přísnou mentální abstrakci jedince pozorujícího procesy svého vlastního prožívání, jógou případně značně obměněného.

Ověřené podání je poukazem na víru v to, co bylo napsáno uznávanými autoritami. Moderní člověk může splnit tuto podmínku často pouze tím, že sám sebe ujišťuje, že ti, kdo nauku tvořili a o ní psali, nebyli pouze tlachalové nebo podvodníci. Patañdzalioho text je vztažen na dobu jinou, kdy se lidé neživilí „literárním uměním“, ale předávali jen to, co poznali, a kdy mohli vyniknout pouze v soutěži znalců téže disciplíny. Tehdy tradice nevznikala z novinářských senzací.

8. Omyl je falešné vědění, které se neopírá o podstatu míněného (nebo zkoumaného).

Větší část našeho vědění se opírá o autority. Ale autoritám můžeme rozumět dobře nebo špatně podle toho, jak hluboké nebo mělké je naše myšlení. Mělké a zaujaté myšlení vede zpravidla k tomu, že někdo hlásá ideje jménem nějaké veličiny nebo autority, která je nikdy nevyjádřila. To ovšem vadí nejen oněm hlasatelům, ale i těm, kdo se jimi nechají informovat o sympatických nebo nesympatických idejích. Aforismus v této souvislosti myslí na to, že student může nauku, kterou chce sledovat, špatně pochopit a tím ovšem být zaveden na špatnou stopu k menší nebo větší své škodě. Proto je nezbytné naukový systém, který chceme sledovat, dobře prostudovat a pak jej uskutečňovat systematicky, to je od jednoho příkazu k druhému a nakonec k poslednímu. Pak objektivně posoudit, zda jsme uložený úkol splnili celý, a teprve pak posoudit nauku jako systém nebo celek.

Jinak se dopustíme omylu ke škodě své, ke škodě druhých nebo ke škodě všech.

9. Pojmové myšlení se opírá o teoretické poznání a je nevěčné.

Při jógickém školení, které má vést k vrcholnému poznání, je moderní člověk ve velkém nebezpečí. Navykl si již až příliš vytvářet slepenec svých vědomostí z teoretického poučování, kterému mnohdy tak důvěřuje, že si bez výhrad dá různými a často i velmi pochybnými autoritami osvětlit vše, co mu právě není jasné. To jógin nesmí připustit. Smí utkávat předivo svého myšlení pouze ze souboru svých vlastních postřehů. Jejich prostřednictvím musí nechat ovlivňovat svou bytost, pozorovat její reakce a začleňovat do kategorií věcí ovlivňujících živé bytosti buď dobře a příjemně, nebo nedobře a nepříjemně. Tak se vždycky vyhne nevěčným mentálním komplexům a to je předpoklad schopnosti vytvářet racionální názorovou soustavu, díky které bude moci postupovat po tak obtížném terénu psýchy, jaký zvýrazňuje jógické školení.

10. Spánek je procesem duševní přirozenosti, který spočívá na představě nicoty.

Text chápe spánek jako pozoruhodný činitel bytí a nesmiřuje se s ním jako s životní samozřejmostí tvorů. Identifikuje jej jako proces, a když pro něj hledá místo v soustavě kvalit živých bytostí, dochází k závěru, že vyprázdňuje uvědomělé myšlení. Nebere zřetel na jiné frekvence a variace v psýše, neboť pro jógické školení to není důležité, až na to, že za spánku nelze sledovat soustavu myšlenek, v níž jógin žije. Později se ukáže, že pokrok na cestě jógického školení znamená změnu stavů provázajících spánek; jeho nejvyšší proměna může být charakterizována jako jeden z druhů stavu samádhi.

11. Paměť je schopnost nenechat si odcizit jednou již získané předměty uvědomění.

Uvědomování, toť asociace mentálních momentů, z nichž většina mizí v nenávratnu. Živé organismy jsou však v menší nebo větší míře vybaveny schopností tyto momenty zadržet a tím změnit jejich dráhu tak, že se ve vědomí znovu a znovu připomínají. Při hlubším poznání těchto asociací se ukáže, že jednotlivé mentální momenty mohou zase náhle změnit dráhu, uniknout tím svému majiteli a vstoupit do okruhu připomínek jiného jedince. To původní text označuje jako ukradení předmětů uvědomění. Je obtížné stanovit, kolik z těchto předmětů je skutečně ukradeno a kolik jich je ztraceno. Silné připomínání si těchto předmětů

odstraňuje nebezpečí jejich ztráty; v takovém případě ty, které zmizí, byly asi skutečně ukradeny.

Takto jsou „přenášeny“ nápady vynálezců, takže se vyskytují současně na více místech. Stejně také mizí posilující mystické stavy mystiků, kteří je nemoudře prozradili mentálně nebo slovy, a stejně zapomínáme to, co zapomínáme neradi. V jógickém školení je funkce paměti významná proto, že jednou nalezená cesta k vyvolání žádoucího duchovního stavu napomáhá k jeho rychlému opětnému vyvolání.

12. „Ovládnutí“ těchto procesů se dosahuje „cvičením“ a překonáním stavu vznikajícího funkcí smyslů.

Tedy: důkaz, omyl, pojmové myšlení, spánek a paměť mají být ovládnuty. Pataňdžali je zařazuje do psychické mechaniky. Její existence v živém organismu ukazuje na obvyklý stav bytosti a ten má být jógou změněn ve stav nadlidský, jaký má náležet jóginům. Z toho je zřejmé, že v józe nejde o vytváření abstraktních hodnot v bytí, nýbrž vždy jen o proměnu. Na jejím základě si jógin přenáší s sebou jak realismus, tak racionalismus a užívá jich pak ve zkoumání transcendentna, čili, jak dále praví text, skrytého konkrétna.

13. Cvičení znamená úsilí o duševní utišení.

Nejde tedy o schopnost myslet na jeden předmět určitou dobu, jaká se připisuje dháraně, dhjáně, samádhi a samjamě. Úsilí zde znamená široce založenou bystrou pozornost, jíž jógin používá k tomu, aby překonal chaos, který stále vládne v jeho psychické podstatě, dokud nedosáhne úspěchu v józe. To znamená, že jógin musí být intelektuálně schopný tento chaos především zjistit (to se dá také vyvinout jógickým školením) a pak jej postupně ovládat a překonávat. Jinak jeho jógické úsilí nebude mít žádný smysl. Neboť setrvat na jednom předmětu určitou přesně omezenou kratičkou dobu znamená ještě zachovávat si schopnost poznávat. Další prodlužování této doby znamená často jen mysl otupit a tím stav nevědomosti, jak ji chápe jóga, ještě prohloubit. Psychologické nástroje jsou velmi jemné a nesmí se s nimi zacházet jako s nástroji z kovárný.

14. Když se toto cvičení provádí dlouhou dobu a přiměřeným způsobem, získává se pevná půda.

O přiměřeném způsobu jsem mluvil v předcházejícím komentáři. Zde se ještě dokládá, že se to má provádět dlouhou dobu. Pak jógin pozná, že s překonaným chaosem začne vystupovat klid těla, který vyúsťuje v duševní stabilitě. Ta se zase rozšiřuje tak, že vzniká prožitek nejprve vnitřní a pak celkové nepohnutelnosti, z níž vyvěrá stav zvaný překonání přírody. A tu snad rozumný čtenář řekne: „Takový výsledek opravdu stačí“. Ale text mluví o pevné půdě. To znamená, že teprve tento stav jóginovi dává možnost „dát si své věci do pořádku“, tj. že vzniká podmínka k ovládnutí dokonalému. Jeho vliv tiší ty nejvnitřnější a nejjemnější samovolné procesy psychické přirozenosti, které podmiňují vznikání a obnovování existencí, v nichž bytost – já – je vždycky jen otrokem.

15. Do vědomého ovládnutí funkce smyslů náleží oprostění od žízně po všech pozemských nebo ve svatých písmech přislíbených požadcích.

Psychická bytnost lidských bytostí je modelována právě funkcí smyslů, které zprostředkují vjemy. Bytost na ně reaguje chutí a hmatem, kteréžto smysly ji rozechvívají a vtiskují jí charakter bytosti sansárové, světu podléhající. Když se člověk odvrátí od věcí smyslového světa a neřádá si vzruchů způsobených chutí a hmatem, vyvede svou bytost ze společenství tvorů podléhajících smysly identifikovatelné přírodě a začlení se do řádu bytostí vyšších, které jsou pány nad sebou samými. A když neutrne ani na tomto nyní získaném stupni, přejde do společenství ještě vyšších bytostí, do řádu bohů.

16. Nejvyšší formou tohoto ovládnutí je oprostění od žízně po světových látkách, které vnímá (vidí) „člověk o sobě“ (puruša).

Vztah bytosti k věcem tohoto světa je vyvoláván reflexemi, které opatřuje zrcadlíci princip bytí, to je puruša. Ale „žízeň“ po věcech tohoto světa je ještě poměrně snadno překonatelná, protože očekávané slasti se často mění v konkrétní zklamání a bolest. Jiné to je ve vztazích, které vznikají stykem nitra bytostí s kvalitami transcendentními. Staří mystikové pěli ódy na rozlet duše od jednoho nebeského trůnu k druhému, do andělských světů, mezi sylfy, gnómy, undiny a salamandry a – každé kritérium buddhistického mementa univerzální pomíjivosti zanikalo již dávno před tím, než se mohlo objevit.

Text se zmiňuje o gunách, čili o kvalitách přírody. Ukazuje tedy na univerzalitu a nejvyšší vlastnosti ovlivňujících momentů, po nichž se nemá žíznit.

Toto je pouze náhled elektronické knihy. Zakoupení její plné verze je možné v elektronickém obchodě společnosti eReading.