

Šrí Aurobindo, jeho integrální jóga a mapa nadvědomí

Zdroj: aurobindo.cz

Obsah

1. Dětství a mládí v Anglii.....	2
2. Počátky duchovního hledání.....	9
3. Ve víru politiky.....	17
4. Nečekaná nirvána.....	23
5. Objev ve vězení	28
6. Na stopě nadvědomí.....	35
7. Mapa vědomí a nadvědomí.....	38
8. Sny jako brána do vnitřního vědomí.....	44
9. Kam se poděl světec?.....	46
10. Hra kombinací.....	49
11. Jak cvičit integrální jógu?.....	54

1. Dětství a mládí v Anglii

Šrí Aurobindo Ghóš pochází z bengálské rodiny. Jeho otec Krišna Dhun Ghóš byl lékařem a studijní pobyt v Anglii (1869–1871) ho změnil v přesvědčeného anglofila, darwinistu a ateistu. Záhy po návratu domů odešel na sever Bengálska do Rangpuru, kde odpovídal za zdraví 2 milionů obyvatel oblasti. Projevil mimořádné schopnosti a britští představitelé ho v roce 1876 jmenovali členem městské rady a o rok později jako prvního Bengálce jejím místopředsedou.

Dr. Ghóš byl tak zaníceným obdivovatelem britské kultury, že ve své domácnosti zakázal používat bengálštinu. Aurobindo a jeho starší bratři Benoj a Manmohan tak od malička mluvili, mysleli, a dokonce i snili v angličtině. Aby otec ještě více vybrousil jejich jazykové schopnosti, poslal je v roce 1877 do internátní školy pro děti britských úředníků v Dárdžilingu. Dr. Ghóš věřil, že jeho děti jsou předurčeny k velkým věcem, a cílevědomě je vedl k nejvyšší metě, o kterou se tehdy Indové mohli ucházet, k Indické civilní službě (ICS).

Chod Britské Indie zabezpečovalo zhruba tisíc úředníků ICS; oblastní funkcionář ICS byl nezpochybnitelným autokratickým vládcem svého regionu. Obrovské platy (ICS byla nejlépe placenou státní službou na světě) držely na uzdě korupci, která byla za časů Východoindické společnosti, předchůdkyně ICS, přímo legendární. Mimořádně náročné vstupní zkoušky zaručovaly jistou míru inteligence úředníků. Druhým, nevěřejným důvodem náročnosti zkoušek byla snaha udržet ICS obsazenou co největším počtem Angličanů. Teoreticky se o místo v ICS mohl ucházet každý, ale šanci projít zkouškou měl jen tehdy, pokud perfektně ovládal učivo britských škol. Dr. Ghóš si byl tohoto problému vědom a znal i jeho řešení: synové musí získat vzdělání ve Velké Británii. S pomocí britských přátel jim zařídil pobyt v Anglii a v roce 1879 je svěřil do péče protestanského pastora Williama Drewetta v Manchesteru. Prál si, aby jeho synové dostali čistě evropskou výchovu, a žádal pastora, aby jim nedovolil stýkat se s jinými Indý ani dostat se pod indický vliv. Pastor toto jeho přání splnil do posledního puntíku a chlapci vyrůstali v naprosté nevědomosti o Indii, jejích obyvatelích, kultuře i náboženství.



Rodina dr. Ghóše v Londýně roku 1879. Aurobindo sedí vedle matky. Hlavním cílem londýnské návštěvy bylo svěřit tři starší chlapce do péče pastora Drewetta.

Změnil-li první studijní pobyt v Anglii dr. Ghóše v poangličtěného Bengálce, pak jeho synové už byli na nejlepší cestě, aby z nich vyrostli Angličané. Už při příjezdu do Velké Británie mluvili slušnou angličtinou, což se ale v Manchesteru považovalo za samozřejmost. Museli však zvládnout také latinu. Drewett je doma dva roky učil jejím základům a poté zapsal dva starší bratry, Benoje a Manmohana, do blízké Manchester Grammar School. Manmohan brzy ukázal svůj talent a zařadil se mezi nejlepší ve třídě, ale Benoj vydržel ve škole jen dva roky. Tehdy osmiletý Aurobindo studoval doma pod vedením pastora a jeho manželky. Pastor ho učil latinu a historii, jeho žena francouzštinu, zeměpis a aritmetiku. Angličtinu ho nebylo nutné učit – zdokonaloval se v ní stejně jako rodilí Angličané každodenní konverzací a čtením. Mimořádně ho přitahovala anglická poezie – jeho oblíbený básník Shelley a zvláště jeho epická skladba Vzpoua islámu. Báseň vypráví příběh milenců Laóna a Cynthie, kteří vedou boj za osvobození své vlasti. Děj je zasazen do prostředí mytického Východu, ale modelován je podle francouzské revoluce. Aurobindo četl tuto báseň znovu a znovu. Měl jen jedenáct let, když se rozhodl zasvětit svůj život podobnému boji. Podle vzpomínek z pozdějšího období už tehdy nabyt silného dojmu, že nadchází doba velkých změn a že je mu souzeno se na nich podílet. Netrvalo dlouho a nejasný pocit vykrytalizoval do ideje osvobodit svoji vzdálenou vlast zpod cizí nadvlády.

V roce 1884 emigroval pastor Drewett do Austrálie a ponechal chlapce v péči své matky. Ti se spolu s ní přestěhovali z Manchesteru do Londýna. Na podzim 1884 byli Manmohan a Aurobindo přijati do zdejší školy sv. Pavla. Absolventi této školy patřili tradičně k nejúspěšnějším uchazečům o stipendia univerzit v Oxfordu a Cambridgi. Aby si škola sv. Pavla udržela svoji dobrou pozici, nabízela mladým talentům stipendia. Dvanáctiletý Aurobindo získal v září 1884 jedno z nich. Ředitel školy Frederick Walker rozpoznal Aurobindovo nadání, několik měsíců ho doučoval základy řečtiny a potom mu umožnil přeskočit dva ročníky. Aurobindo se tak ocitl v jedné třídě se starším Manmohanem, kterého svými výsledky brzy předstihl. Ve třinácti letech už četl Vergilia a Cicera v latině, Euripida a Xenofóna v řečtině. Kromě toho studoval Nový Zákon v řečtině, anglikánskou věrouku a církevní dějiny, francouzštinu a Shakespearova díla. Netradičně na žáka humanitního zaměření studoval také matematiku.



Aurobindo jako žák školy sv. Pavla v Londýně

Navenek nic nenasvědčovalo tomu, že z Aurobinda jednou vyroste radikální revoluční vůdce. Byl to plachý samotář, útlé postavy, fyzicky slabý a neobratný, o dva roky mladší než zbytek třídy a navíc (podle svých vlastních slov) i velký zbabělec a lhář. Když bude o dvacet let později stát před soudem za „vzpouru proti králi“ (tehdejší ekvivalent velezrady), jeho bývalí spolužáci tomu nebudou chtít věřit. Jeden z nich si dokonce dá tu práci a písemně uvědomí vládu, že pokud se některý z bratrů Ghóšových zapletl do něčeho revolučního, může to být jen starší Manmohan.

Rovněž nic nenasvědčovalo tomu, že v Aurobindově životě později převáží duchovnost. V této chvíli neprojevoval žádné náboženské sklony, spíše naopak. Když je otec před lety svěřil do péče pastora Drewetta, požádal ho, aby – pokud jde o náboženství – nechal chlapce, ať se rozhodnou sami. Pastor dodržel slib a svoje přesvědčení chlapcům nevnucoval, třebaže v jeho domácnosti jistě spontánně vstřebali mnoho z atmosféry tehdejšího protestantismu. Bible byla po ruce a Aurobindo ji podle svých vlastních slov po jistou dobu intenzivně četl. Když však o těchto věcech začal samostatně přemýšlet, určité prvky protestanské doktríny ho začaly vysloveně odpuzovat – například nauka o věčném zatracení – a celkově mu křesťanství v anglikánské verzi připadalo nevýslovně nudné, suchopárné a mrtvé. Jeho negativní postoj k němu se ještě prohloubil, když se v dějinách dočetl o „ohyzné jizvě perzekuce, která znetvořila středověké křesťanství“ a „úzkoprsosti a netoleranci jeho novodobějších proudů“. Aurobindo se po jistý čas považoval za ateistu, později za agnostika. Po odchodu pastora Drewetta do Austrálie byli bratři Ghóšovi vystaveni rostoucím evangelizačním tlakům ze strany pastorovy matky, která se z vlastní iniciativy rozhodla „zachránit duše mladých pohanů“. Napětí rostlo, až jednoho dne po povinném čtení z Bible utrousil Manmohan mimořádně uštěpačnou (a nespravedlivou) poznámku o Mojžíšovi. Rozzuřená paní Drewetová prohlásila, že s ateisty pod jednou střechou žít nebude, a práskla za sebou dveřmi. Aurobindo vzpomíná: „Všem se nám ulevilo, byl jsem za to staršímu bratrovi nesmírně vděčný.“ Zůstali v domě sami až do roku 1887, kdy byli nuceni najít si něco levnějšího.

V té chvíli už bylo jasné, že jedině Aurobindo má šanci naplnit otcův sen o ICS. Manmohan ho hodil přes palubu a chystal se prorazit v Oxfordu jako spisovatel, Benoj nemohl na ICS vůbec pomýšlet. Aurobindovy šance byly výborné, trápil ho však nedostatek peněz. Úspěšní kandidáti museli strávit dva roky na anglické univerzitě a to si Aurobindo mohl dovolit pouze v případě, že by vyhrál dvojitý jackpot – vstup do ICS a k tomu univerzitní stipendium. V prosinci 1889 úspěšně získal stipendium na King's College v Cambridge – na prvním místě mezi všemi uchazeči. Zkoušející, známý akademik Oscar Browning, považoval Aurobindův výkon za nejlepší, jaký kdy viděl. O půl roku později, v červnu 1890, prošel Aurobindo i zkouškou do ICS a v říjnu se přestěhoval z Londýna do Cambridge.



Aurobindo jako student na univerzitě v Cambridgi

Získané stipendium ho zavazovalo k plnému dennímu studiu klasického humanitního zaměření (řečtina, latina, literatura...) a k účasti na bakalářské zkoušce, známé v Cambridgi pod názvem Tripos. K tomu se přidal intenzivní studijní program ICS, zaměřený na Indii a pokrývající právo (obecné právo, zákon o dokazování, hinduistický zákoník, muslimský zákoník, občanský a trestní zákon Britské Indie), dva indické jazyky (sanskrt a bengálštinu), indickou geografii a historii (podávanou pochopitelně z britského pohledu) a politickou ekonomii (přednášel ji J. N. Keynes, otec světoznámého Johna Maynarda Keynesese; obsah tvořila díla Adama Smithe, Johna Stuarta Milla a Davida Ricarda). Každý z těchto programů by stačil na plné denní studium, podmínky stipendia však Aurobinda nutily absolvovat vše současně. Předpisy ICS ho zase nutily

zvládnout studium za dva roky místo obvyklých tří. Přesto Aurobindo prožil v Cambridgi šťastné dva roky a akademické požadavky obou programů splnil. Členem ICS se však nestal, protože záměrně nesložil závěrečnou zkoušku z jízdy na koni. Podle Aurobindových slov byla důvodem jeho nechuť k úřednické kariéře, kterou ICS představovala, a záměrná neúčast na zkoušce z jezdeckví mu umožnila vyklouznout z ICS bez otevřeného konfliktu s otcem a rodinou. Přátelé Aurobindova otce se pokusili rozhodnutí o vyloučení zvrátit, ale k velké Aurobindově úlevě neuspěli. Podařilo se jim ale zařídit setkání s barodským maharádžou, který byl právě v Londýně, a tak se Aurobindo vrátil do Indie v jeho službách.

Maharádža si všimnul jeho talentu a netrvalo dlouho a Aurobindo mu začal psát projevy, stylizovat korespondenci (zvláště diplomatickou) a doprovázel ho jako osobní tajemník na několika cestách po Indii. Po jistém váhání souhlasil maharádža také s tím, aby Aurobindo přednášel na částečný a později na plný úvazek na barodské fakultě. Jeho přednášky byly nesmírně populární, dokonce na ně jezdili vlakem studenti ostatních fakult z jiných měst. Koncem roku 1904 se Aurobindo stal úřadujícím děkanem fakulty a sporadicky zaskakoval i za nepřítomného barodského ministra školství. Ve volném čase se dále vzdělával, zdokonaloval si svoje znalosti sanskrtu a učil se nové jazyky. V tu dobu už jich ovládal přinejmenším dvanáct: angličtinu, francouzštinu a bengálštinu (čtení, psaní a konverzaci); dále latinu, řečtinu a sanskrť (čtení a psaní); gudžarátštinu, maráthštinu a hindštinu (čtení a konverzaci) a italštinu, němčinu a španělštinu (čtení).

2. Počátky duchovního hledání

Ke konci svých univerzitních studií v Cambridgi, když se blížila chvíle návratu do Indie, se Aurobindo začal více zabírat svou vzdálenou domovinou. V jednom z univerzitních kurzů ICS se dočetl o „šesti indických filosofiích“. Zaujala ho védánta – především její koncept *átmanu*, našeho vyššího Já, jednotného s transcendentním duchem, *brahman*. Ve snaze dozvědět se více se obrátil k textům, na kterých je védánta založena – k upanišadám. Jejich archaický jazyk byl však pro jeho čerstvý univerzitní sanskrť příliš velkým soustem, a tak se uchýlil k anglickým překladům F. Maxe Müllera. V jeho podání Íšá upanišady narazil na klasický popis vyššího Já (sanskř. *átman*, angl. *Self*):

Hýbe se, a zároveň stojí; je daleko, a přitom blízko. Je ve všem, a současně mimo vše. Kdo vidí všechny bytosti uvnitř tohoto Já a totéž Já uvnitř každé bytosti, nikdy se od něho [vyššího Já] neodloučí. Když se zraku moudrého toto Já promění ve všechny věci, co by mu ještě mohlo ublížit – co může způsobit bolest tomu, kdo nahlédl a pochopil tuto jednotu?

V předmluvě k překladu vysvětluje Müller koncept *átmanu* takto: „Nad egem, *aham*, se všemi jeho dočasnými vymezeními – pohlaví, jazyk, země, vyznání apod. – staroindičtí mudrci odedávna vyciřovali přítomnost jiného Já, *átmanu*, nedotčeného těmito podružnými okolnostmi.“ Toto Vyšší Já je „bezprostřední jevovou modifikací Nejvyššího Já“, a je tedy odvozeno přímo z Božství, z Absolutna. Jako obdivovatel Platóna (a navzdory svému agnosticizmu) nemohl Aurobindo nebýt touto ideou přitahován. Co ho však zaujalo ještě více, bylo naléhání védánty, že Absolutno nelze získat aktem poznání, ale pouze aktem bytí. Jak před třemi tisíci lety mudrc Uddalaka vysvětlil svému synovi:

Neuchopitelná esence a podstata [všeho] – v ní vše existující nachází své Já. Existuje. Je pravá. A ty, Švětakéto, i ty jsi TO.

Není jistě překvapivé, že podobně pasáže na studenta, který před pár měsíci napsal (ve filosofickém dialogu modelovaném podle Platóna), že cílem jedince je „dosáhnout žitím dokonalé krásy duševního míru, který přesahuje všechno chápání“, hluboce zapůsobily. První setkání s upanišadami však pro Aurobinda znamenalo více než jen podnět k zamyšlení. Jak po letech uvedl, prožil tehdy mentální (nikoli duchovní)

realizaci vyššího Já – konkrétní a bezprostřední uvědomění si reality reprezentované touto ideou. Jak si v duchu pohrával s ideou vyššího Já, najednou mu blesklo hlavou, že by to mohl být klíč ke smyslu lidského života a existence světa, a neobratně, avšak s velkou intenzitou se pokoušel představit si, co by asi tak toto vyšší Já a átman mohly být. Když se všemi silami zaměřil na jejich abstraktní ideu, podařilo se mu na okamžik je prožít jako konkrétní a živou realitu vědomí.

V Indii se ke studiu upanišad vrátil – teď už v originále. Seznámil se i s prací hlavních komentátorů: Šankary, Gaudapády a z Evropanů Paula Deussena a dalších. Evropští vědci ho ale nepřesvědčili, a dokonce se mu zdálo, že také Šankara často ignoruje přímočarý smysl určitých pasáží. Aurobinda nezajímalo, jak si upanišady vysvětluje pozdější filosofující hinduismus; chtěl zjistit, co upanišady znamenají samy o sobě, nikoli co o nich tvrdí pozdější komentátoři. A plánoval si, že jakmile to odhalí, zpřístupní to evropskému obecenstvu v „překladech několika jednodušších a exoteričtějších upanišad“. Ačkoli k textům přistupoval svědomitě a s respektem a byl nadaný mimořádnými schopnostmi a znalostmi, přece jen byl přesvědčený, že pravý smysl upanišad pochopí jen ten, kdo podstoupí náročný a komplikovaný výcvik v józe, na což se zatím necítil být připraven. Příliš silně na něho doléhaly vnější povinnosti – vůči rodině, ale především vůči Indii.

I přes Aurobindovu zdrženlivost se dostavilo více spontánních vnitřních prožitků, které – jak dodatečně zjistil – spadaly do oblasti jógy. Pár už jich měl za sebou i předtím: když v roce 1893 poprvé vkročil na indickou půdu, zalil jeho mysl oceán duševního míru, který ho provázal po celé měsíce. Když se o něco později v Barodě na ulici dostal do nebezpečné situace, z hlubin jeho vědomí se náhle vynořila neznámá Bytost a nebezpečí odvrátila. V roce 1903 doprovázel barodského maharádžu na návštěvě Kašmíru. Městu Šrínagar dominuje obrovský kamenný monolit, nazývaný Takht-i-Sulaiman (Šalomounův trůn). Na jeho vrcholu stojí malý chrám, o kterém se traduje, že ho navštívil sám Šankara. Když Aurobindo kráčet úzkým chodníkem podél strmého srázu nedaleko chrámu, jako by se náhle propadl do jiné dimenze:

*Na trůnu krále Šalamouna
drobný Šankarův chrám
čelí Nekonečnu v propasti času
opuštěný a sám
jen nahé Bezejmenné, svlečené ze světa
nezrozená Pravda navěky zakleta
a střepy nadějí na hrotech skal
řeč Bytí Mlčení – neslyšně zrodí svět
přivodí bezhlesý skon
tichý div Přírody uzavře, vymaže
vzpomínky, doteky, život i shon*

Omlouváme se citelům poezie – jedinou prioritou nám při tomto velmi volném překladu Aurobindova sonetu *Advaita*¹ byla snaha zprostředkovat alespoň slabý odlesk jeho nečekaného vnitřního prožitku.

Stejně jako v předchozích případech i zde si Aurobindo dodatečně uvědomil, že šlo o mentální (nikoli pravou duchovní) realizaci – mentální prožitek „nekonečna zbaveného všech obsahů“, tedy Absolutna, *brahman*. K raným zážitkům se Aurobindo vrací i v pozdějších Dopisech o józe²:

Prvním krokem na cestě k realizaci Božství může být cokoli. Filosofický popis átmanu je jen mentální formulkou, není pravým poznáním ani zážitkem; přesto si ho Božství čas od času zvolí jako prostředek doteku. Neviditelná bariéra v lidské mysli se zvláštním způsobem nalomí, něco skrze ni proklouzne, kdesi v hloubce nastane změna, a náhle nás zaplaví něco nepostihnutelného, plné míru a vyrovnanosti. Nebo člověk stojí na kopci nad strmým srázem a jeho mysl cítí, že přírodou proniká něco všeobšáhleho a nepojmenovatelného, a najednou přijde vnitřní dotyk, zjevení, záplava – mysl se pohrouží do oceánu ducha; nastala první předběžná invaze Nekonečna do lidské přirozenosti. Nebo stojíš před

¹ Advaita a další básně věnované vnitřním prožitkům jsou zahrnuty ve *Šrí Aurobindo: Collected Poems* (svazek 2 [souborného díla](#)).

² *Šrí Aurobindo: Dopisy o józe*. Svazky 28–31 [souborného díla](#).

chrámem Kálí a co vidíš? – Na první pohled jen sochu a pěknou chrámovou architekturu, ale za okamžik už je tu podivná Přítomnost a Síla; do očí ti zblízka hledí záhadná tvář – vnitřní zrak na okamžik uzřel Matku Světů. Podobné dotyky mohou přijít i prostřednictvím umění, hudby, poezie – jak pro autora, tak i pro toho, kdo je dokáže hluboce prociťt a zachytit skryté významy, které si autor sám možná ani neuvědomuje. V této vesmírné hře jménem lila může být všechno oknem do skryté Reality. Nemůžeme se však věčně jen dívat přes okno, jednou si musíme sbalit svých pět švestek a vydat se na cestu tam, kde je Realita věčně přítomná, nezahalená...

Aurobindo pokračoval ve studiu upanišad. Nenechal se přitom ovlivnit Šankarovými komentáři, třebaže jeho zážitek z Kašmíru byl v souladu s advaita-védántou, jejíž je Šankara hlavním představitelem. Jeden z důvodů ilustrujeme na Íšá upanišadě. Její krátký a hutný text charakterizuje v osmnácti verších hlavní principy védánty. Íšá přitahovala pozornost celých generací komentátorů, mezi jinými i Šankary. Když ji však Aurobindo analyzoval, dospěl k závěru, že mnoho jejích důležitých myšlenek zůstalo nepovšimnuto a nedoceneně. Jeden z jejích úvodních veršů například zjevně klade důraz na činnost, aktivitu: „Čin skutky ve světě a přej si prožít svých sto let.“ Aurobindo akceptuje text tak, jak byl napsán. Ale komentátoři filosofických škol, kteří považovali svět za iluzi, *máju*, odsouvají bokem konkrétní význam textu – činnost ve světě je jim jen dočasnou nutností; hlavním a konečným cílem života je *mukti*, únik a vysvobození skrze asketické zřeknutí se světa. Když se Aurobindo před lety poprvé pohroužil do upanišad, přijal tehdy rozšířený názor, že upanišady považují svět za iluzorní. Studium ho však přesvědčilo, že to není jejich původní záměr. Současně dospívá k závěru, že pokusy o jejich definitivní intelektuální interpretaci nemohou uspět. Upanišady jsou duchovně inspirovanou poezií mimořádné rytmické krásy, která odolala tlaku tří tisíciletí myšlení; žádná konečná intelektuální interpretace prostě není možná. Můžeme je „násilím vtěsnat do nepřírozené symetrie [intelektuálního] systému, ale vždy bude možné najít jiné symetrie“. Proto je vhodnější vnímat je jako vnitřně provázanou sérii intuitivních vhladů do podstaty života a světa. Z tohoto zorného úhlu je Aurobindo analyzoval v obecném úvodu k filosofii upanišad z let 1904–1906,³ v němž vymezuje

³ *Šrí Aurobindo: The Philosophy of the Upanishads* (součást 18. svazku [souborného díla](#)).

své budoucí filosofické teritorium: jediná Realita versus mnohotvárnost světa; evoluce; dokonalost. Když rozebírá doktrínu *máji*, píše, že původně neoznačovala iluzi, ale „schopnost a princip jevové existence“. Pouze takto pojímaná *mája* může podle něho uspokojivě vysvětlit existenci hmotného světa, neboť žádný jiný pojem nedokáže obsáhnout „nekompromisní transcendentní absolutnost brahman a zároveň s ní i hmatatelnou, imperativní existenci viditelného vesmíru“.

Počátkem srpna 1905 začal Aurobindo praktikovat jógu. Upanišady ho už dříve přesvědčily o tom, že pravým cílem lidského života je sjednocení („jóga“) s absolutnem, ale do cvičení se nehrnul, protože si myslel, že by se musel vzdát aktivního života. V letech 1902 až 1905 viděl a zažil mnoho věcí, které ho utvrdily v zájmu o duchovní život. Mocně na něj zapůsobily knihy bengálského mystika Rámakršny a jeho žáka Vivékánandy. Aurobindo považoval Rámakršnu za novodobého představitele duchovní tradice, jejíž kořeny sahají až upanišadám i dále do minulosti. Současně se seznamuje s paralelní tradicí „paranormálních“ jevů a schopností. Osobně se setkal s člověkem, který dokázal opakovaně uhodnout, na co právě myslí. Když jeho mladší bratr Barin po návratu z hor onemocněl horečkou a nepomáhaly žádné léky, byl Aurobindo svědkem toho, jak ho potulný *sanjásin* ze dne na den vyléčil sklenicí čisté vody, když její hladinu nejprve za recitování mantry rozetnul nožem do kříže. Aurobindovi samotnému se však nikdy nic zázračného nestalo. Nejblíže k tomu měl, když v jistých chvílích vnímal obrazy a zvuky bez jejich viditelného zdroje a vysvětlení. Když se o tom zmínil svému příteli, ten sebejistě prohlásil, že to musí být doznívající předchozí vjemy. Aurobindo si vyslechl jeho teorii a potom se zeptal: „Mohou doznívající obrazy vydržet před očima dvě minuty?“ „Ne,“ zněla odpověď. „A mohou nabývat tvarů, jaké se nikde v mém okolí, ba ani nikde jinde na světě nevyskytují?“ „Ne,“ zopakoval přítel. V tomto i v dalších případech se Aurobindo přesvědčil, že „takzvaná vědecká vysvětlení selhávají, jen co je člověk stáhne z výšin intelektuální teorie a postaví tvář v tvář jevům, o nichž předstírají, že je vysvětlují“. Později našel popis zvuků i obrazů v upanišadách, což ho povzbudilo v dalším zkoumání. V srpnu 1905 tak po dlouhém váhání dospěl k závěru, že jóga a boj za osvobození Indie se nevyklučují. Když viděl, jaké mimořádné energie a schopnosti jóga probouzí, řekl si: „Proč tu sílu nevyužít k osvobození Indie?“ A začal s intenzivním cvičením pránájámy, jejíž zásady mu vysvětlil jeden z přátel. Okamžitě pocítil účinky, třebaže je nemohl označit za nějak zvlášť „duchovní“: zlepšilo se mu zdraví, jeho tělo obklopila vibrující elektrická

aura, znásobila se jeho energie, fyzická i mentální. Jestliže předtím mohl být rád, když napsal dvě stě řádků poezie za měsíc, nyní už stejné množství složil na jedno posezení. Zlepšila se i jeho paměť: verše, které se mu vynořovaly ve vědomí během jiné práce, prostě mentálně odsunul bokem a později bez problému z paměti přepsal na papír. I podivné obrazy, které nebyly „z tohoto světa“, se vynořovaly častěji a intenzivněji.

Když koncem srpna 1905 píše manželce Mrinaliní, kromě jiného zmiňuje, že začal kráčet po cestě vytyčené zakladateli hinduismu a že se za méně než měsíc přesvědčil, že to, „co hinduismus hlásá, není výmysl. Jasně na sobě cítím příznaky, o nichž naše písmo mluví.“ Tento dopis, napsaný ve zlomovém bodě jeho životní dráhy, je jedním z nejcennějších osobních dokladů, jaké kdy napsal. Byl důvěrný a soukromý, ale když Aurobinda v roce 1908 zatkla policie, dopis zabavila a použila jako důkazní materiál, čímž se stal „veřejným majetkem“. *Nejdražší Mrinaliní, začíná:*

Myslím, že v této chvíli už chápeš, že muž, s nímž je svázán Tvůj osud, je člověkem zvláštního druhu. Moje pole činnosti, smysl života i názory se zásadně rozcházejí s představami většiny obyvatel této země. Liším se od nich téměř ve všem... Možná víš, co obyčejní lidé říkají o neobvyklých ambicích, neobvyklých cílech, neobvyklých názorech. Jsou pro ně bláznovstvím a šílenstvím. Když ale takový „šílenec“ uspěje, potom ho už nenazývají bláznem, ale velkým géniem. Kolik takových však během svého života uspěje? Z tisíce lidí je možná pět šest neobyčejných a z nich uspěje tak jeden. Co se mě týká, nejenže úspěch není na dohled, ale ještě jsem ani pořádně nezačal. Máš tedy plné právo považovat mě za blázna.

Mrinaliní měla dvě možnosti: zavrhnout svého manžela jako blázna – jak by to udělali ostatní – anebo být „šílenou ženou šíleného muže“ – jako královna Gándharí v Mahábháratě, která nosila pásku přes oči, aby tak sdílela osud svého slepého manžela. Aurobindo pokračuje v metafoře o bláznech a píše:

Jsem posedlý třemi věcmi:

Za prvé pevně věřím, že moje úspěchy, inteligence, znalosti a vzdělání i materiální statky, které mi Bůh dopřál, patří ve skutečnosti Jemu. Mám právo použít pro sebe jen tolik, kolik je naprosto nezbytné pro rodinu a jiné oprávněné účely. Vše ostatní je třeba vrátit Bohu... Polovinu svého života jsem promarnil – vždyť i zvířata nacházejí uspokojení v naplnění svého žaludku a žaludku svých blízkých a v péči o blaho rodiny.

Uvědomuji si, že dosud jsem žil jako zvíře a zloděj. Moje mysl je plná výčitek, jsem znechucený sám ze sebe. Nechci s tím mít už nic společného...

Co mi tedy odpovíš? Připojiš se ke mně a budeš se mnou sdílet můj ideál? Budeme žít a oblékat se jako prostí lidé, kupovat jen to, co je nutné, a zbytek nabídneme Bohu. To je můj návrh. Naplní se, když mi dáš svůj souhlas, když dokážeš podstoupit tuto oběť.

Jeho druhé bláznovství ho „posedlo teprve nedávno“: byl pevně rozhodnutý dosáhnout „přímé vize Boha“. Být nábožensky založený znamená pro většinu lidí účastnit se náboženských obřadů, ale s tím Aurobindo nechtěl mít nic společného:

Pokud Bůh existuje, musí existovat způsob, jak Jeho existenci zakusit, jak se s Ním setkat tváří v tvář. Necht' je tato cesta jakkoli těžká, jsem rozhodnutý jít po ní až do konce.

V tomto bodě prozradil Mrinaliní, že začal s duchovním cvičením a pocítil jeho účinky. Bude-li si to Mrinaliní přát, může se k němu připojit i na této cestě. Nikdo nemá právo ji k tomu nutit, ale když bude z vlastního rozhodnutí chtít, prozradí jí víc.

A nakonec tu bylo jeho třetí „bláznovství“:

Ostatní vnímají svoji vlast jako kus neživé hmoty – pár polí, lesů, luk, hor a řek – ale já ji vnímám jako Matku. Co by udělal syn, kdyby jeho matku napadl démon a začal sát její krev? Sedl bych si snad klidně doma k obědu a bavil se s manželkou a dětmi? Nebo by se spíše vrhl matce na pomoc? Víím, že mám sílu osvobodit tento národ. Není to fyzická síla – nechystám se bojovat mečem ani puškou – je to síla poznání. Tento můj pocit není nový – narodil jsem se s ním a proniká mnou až do morku kostí.

Aurobindovi se už podařilo zapojit do tohoto hnutí stovky lidí a věřil, že zanedlouho nasměruje „další tisíce na stejnou cestu“. „Netvrším, že se to podaří za mého života“, ale chvíle svobody „určitě přijde“.

Co má tedy Mrinaliní dělat? V souladu s indickou koncepcí Aurobindo píše, že manželka je silou, *šaktí*, svého manžela. „Umenšíš [moji] sílu nezájmem, nebo ji znásobíš podporou a povzbuzením?“ Kdyby dokázala to druhé, i on by jí poskytl oporu a vzájemné dávání by jeho síly „nepodlomilo, ale znásobilo“.

S odstupem tolika let je dnes těžké určit, jak se s „neobyčejností“ svého manžela Mrinaliní vyrovnávala. Aurobindo ještě nebyl známou

osobností a jeho soukromý život plynul téměř nepozorovaně. Zachovalo se málo dokladů a ústní podání si často odporují. Mrinaliní určitě nikdy nepochybovala o inteligenci a schopnostech svého manžela, ale jistě měla problém porozumět jeho ambicím a prioritám. Byla připravena zaujmout místo poslušné manželky, která se nechá svým mužem vést, ale očekávala, že její životní scénář bude alespoň zhruba odpovídat vžitým konvencím střední třídy z konce 19. století. A to jí byl Aurobindo schopen poskytnout stále méně.

Co se týká Aurobinda, rozhodně se považoval za „vymykajícího se průměru“. Radikální politické názory, literární a básnické sklony a v neposlední řadě i osobité chápání smyslu života u něj určitě vedly k pocitu osobní izolace, který nemohla zaplnit manželka ani nikdo jiný. Aurobindo si postupně uvědomoval, že toto duševní vakuum dokáže zaplnit jediné „přímá vize Boha“.

* *

Aurobindovo studium pokračovalo rozpracováním nového komentáře k Íšá upanišadě s názvem Karmajogín. Naznačil tím směr své interpretace: karmajogín je ten, kdo dosahuje cíle jógy aktivní činností ve světě. Podle Šankary, když dosáhneme poznání, naše činnost nevyhnutelně skončí. Aurobindo nenacházel v Íšá upanišadě nic, co by takový výklad opravňovalo, ba naopak, její úvodní verše zjevně hlásají opak. Problém není v činnosti samotné, ale v touze po plodech činnosti. „Činy konané s poznáním a bez touhy [po plodech] nebrání duchovnímu vysvobození a nevedou k připoutanosti,“ uzavírá Aurobindo. Íšá upanišada mu poskytla komplexní řešení problému činnosti. Nejvyšším lidským cílem je nepochybně vymanit se z nevědomosti a tužeb pomocí duchovního sebepoznání, ale proto nemusíme zavrhnout aktivní život a pozemský svět. Pro úplnost je třeba podotknout, že smysl úvodních veršů Íšá upanišady je dodnes předmětem diskusí. Celkově je Aurobindova interpretace přesvědčivá a nastoluje méně otázek a problémů než výklad Šankarův, který se je snaží vtěsnat do svět popírající koncepce advaita-védánty.

V následujících letech bude Aurobindo svoji interpretaci upanišad dále rozvíjet – stane se základním kamenem jeho pozitivní, život a svět potvrzující duchovnosti. Íšá upanišada ho přesvědčila, že dva velké sny jeho života – duchovní sebepoznání a svobodná Indie – se navzájem nevylučují. Bude tedy pokračovat v práci, „pokojně a bez tužeb a s úsilím přiblížit se životem a skutky Tomu, kdo je pánem našeho života a vládcem všech skutků“.

3. Ve víru politiky

Dne 16. října 1905 vstoupilo v platnost rozhodnutí britské vlády o rozdělení Bengálska. V celém Bengálsku a Ásámu to byl den smutku. Obchody zůstaly zavřené, zástupy lidí procházely bosky po ulicích a zpívaly národní písně. Na návrh básníka Rabíndranátha Thákura lidé jeden druhému vázali kolem zápěstí hedvábné nitě *rakhí* na znamení nezrušitelného pouta mezi rozdělenými částmi. Dav shromážděný v Kalkatě slavnostně položil základní kámen Síně federace, která měla ztělesňovat stejnou myšlenku. Protesty dosáhly takových rozměrů, že guvernér východního Bengálska požádal o výjimečné pravomoce. Jednou z hlavních zbraní protestujících byl bojkot britských výrobků. Když Aurobindo viděl, že změna situace vytvořila podmínky pro otevřenou politickou aktivitu, rezignoval na svůj post v Barodě a v březnu 1906 odjel do Bengálska. Brzy si získal pověst nejradikálnějšího mezi radikály. Dostal prostor v novém kalkatském deníku *Bande Mataram*. Umírnění lídři už dříve disponovali svými novinami; založení *Bande Mataram* bylo odpovědí nové generace radikálních politiků na jejich informační monopol. Umírnění i radikálové usilovali o zlepšení údělu Indie. Podle umírněných nebyla Indie připravena na samostatnost, a aby se připravila, je nutné, aby podstoupila dlouhou sérii reforem. Radikálové viděli problém úplně opačně a za všechny odpověděl Aurobindo v listu *Bande Mataram*⁴:

Politická svoboda je životodárnou mizou národa; pokoušet se o sociální reformu, školskou reformu, rozvoj průmyslu a mravní obrození národa, aniž bychom v první řadě a nade vše usilovali o politickou svobodu, je vrcholem nevědomosti a marnosti...

Nezbytným předpokladem národního obrození je svobodný návyk zdravě a svobodně myslet i konat; a ten je neslučitelný se stavem vynucené poroby...

Stupňující se tlak radikálních novin vyburcoval vládu k protiakci. V červnu 1907 dostaly tři kalkatské redakce – *Bande Mataram*, *Sandhya* a *Jugantár* – oficiální výstrahu, že jestliže „nepřibrzdí“, půjdou před soud. Už v první polovině roku bylo několik šéfredaktorů radikálních deníků v

⁴ *Šrí Aurobindo: Bande Mataram* (politické články a úvodníky z let 1906–1908, svazky 6–7 [souborného díla](#)).

Paňdžábu a Bombaji odsouzeno na rok i více tvrdého vězení. Jejich partnerům v Bengálsku hrozilo nyní totéž, ale žádný z deníků nezmínil tón. Prvního července obsadila policie redakci Jugantáru a odnesla si stohy dokumentů. O tři dny později zatkla jednoho z redaktorů a soud mu vyměřil rok vězení. Na přelomu července a srpna se obdobný scénář zopakoval v redakci Bande Mataram; 16. srpna byla redakce vyrozuměna, že na Aurobinda je vydán zatykač. Po poradě s právníkem se Aurobindo dostavil na policii, kde byl oficiálně vzat do vazby a vzápětí propuštěn na kauci. Až do této chvíle se Aurobindo úspěšně vyhýbal publicitě: řečnická pódia patřila trojici Lál Ládžpat Ráj, Bál Gangádhar Tilak a Bipin Čandra Pal. Řečnické trio „Lál – Bál – Pal“, jak ho tehdy nazývali, bylo známé po celé Indii a každý z jeho členů reprezentoval radikály jedné provincie: Lál Paňdžáb, Bál Maharáštru, Pal Bengálsko. Aurobindo stál v pozadí jako spoluvůrce globální strategie. Soudní proces však na něho nasměroval pozornost. Když se 18. srpna ráno probudil, probudil se do „záře reflektorů“ jako národní hrdina. Všechny kalkatské noviny a mnohé jiné deníky po celé zemi referovaly o jeho případu. V takové atmosféře není nic neobvyklého, že o něm oslavně píší jeho stoupenci. Překvapením ale bylo pozitivní hodnocení od jeho oponentů. Například deník Madras Standard, který Aurobindo na stránkách Bande Mataram nejednou kritizoval, přinesl tuto zprávu:

Mimo Bengálsko mnozí ještě neslyšeli o Aurobindu Ghóšovi... Ale všechny anglické i angloindické noviny – pokud je nám známo – už veřejně uznaly mimořádnou literární úroveň a myšlenkovou originalitu úvodníků Bande Mataram, třebaže je obvykle připisovaly Bipinu Čandrovi Palovi, protože přesně nevěděli, kdo je mozkiem a hybnou silou těchto novin. V telegramu, který přinášíme na jiném místě, mluví náš kalkatský zpravodaj o Aurobindu Ghóšovi takto: „Nemám tu čest znát pana Ghóše osobně, ale všechny zdroje se shodují na tom, že je to naprosto upřímný a čestný člověk. O jeho literárních a organizačních schopnostech není pochyb. Ať už se dopustil jakékoli nerozvážnosti, jeho osobní integrita a bezúhonnost je potvrzována ze všech stran.“ (...)

Aurobindo Ghóš je člověk nejvyšší kulturní úrovně... A co více, je mužem nezdolné odvahy a mimořádné zánícenosti, je známý svou nezištností a veřejným západem... V historii indických soudních procesů proti novinám jsme se ještě nesetkali s osobností, která by tak vynikala svými schopnostmi a silou charakteru.



Těsně před veřejným vystoupením 23. srpna 1907, které si vyžádali Aurobindovi studenti v předtuše jeho blízkého uvěznění. Studenti uspořádali veřejný mítink na jeho podporu a Aurobindo si poprvé v životě začal zvykat na početné obecenstvo, girlandy květin a ceremonie, které v Indii patří k životu veřejné osobnosti.

Na základě předchozích procesů všichni včetně Aurobinda očekávali, že bude odsouzen a uvězněn. Básník Rabíndranáth Thákur na něj složil oslavnou ódu – tak nějak na rozloučenou do vězení. Aurobindo se však nehodlal dát zavřít bez boje a nakonec byl obvinění nečekaně zbaven (pro nedostatek důkazů). Podstatnou měrou se o to přičinil jeho kolega Bipin Čandra Pal, který odmítl vypovídat a dal přednost šesti měsícům tvrdého vězení za „pohrdání soudem“, než aby Britům umožnil zlikvidovat Bande Mataram. Dobová anekdota říká, že když se Aurobindo po nečekaném osvobození sešel s přáteli, Rabíndranáth hrál překvapeného: „Cože? Vy jste nás takhle podvedli?“ Aurobindo mu to oplatil: „Však se brzy dočkáte!“ Jeho tušení nezklamalo – vláda byla rozhodnuta se s nimi vypořádat a bylo jen otázkou času, kdy znovu udeří. Palovo uvěznění donutilo Aurobinda převzít roli veřejného vůdce bengálských radikálů. Od té chvíle už nebylo pochyb o tom, kdo určuje politickou strategii v Bengálsku a řídí Bande Mataram. Události se valily závratným tempem – jednou z těch klíčových bylo rozštěpení Indického národního kongresu na sněmu v Súratu v prosinci 1907. Místo zvolili „umírnění“ v přesvědčení, že jim zajistí většinu v počtu delegátů. Povzbuzeni britskou vládou, se rozhodli prosadit změny ve stanovách, které by jim zaručovaly mocenský monopol na dlouhá léta dopředu. Zároveň chtěli prosadit loajalitu k britskému impériu jako povinnost každého člena kongresu. Něco takového bylo pro radikály nepřijatelné. „Umírnění“ návrhy svých rezolucí do poslední chvíle tajili, a tím radikály rozhořčili dvojnásobně: obsahem svých návrhů i jejich utajováním. Když se druhý den rokování pokusil předsedající Tilakovi zabránit ve vystoupení, třebaže ten svůj projev předem nahlásil, vypukla v rokovací síni bouře, která znamenala definitivní rozkol. Radikálové stáli před těžkým dilematem – Lál Ládžpat Ráj jim tlumočil hrozbu britské vlády, že pokud se nepodřídí, „rozdrtí je všemi prostředky“. Tilak se obával, že ještě nejsou natolik silní, aby takové represi odolali. Aurobindo byl toho názoru, že jsou silní, přinejmenším v Bengálsku a Maháráštre. A i kdyby ne, represe podle něj změň postoj lidí – definitivně je odvrátí od Britů a přitáhne jejich pozornost k ideálu nezávislosti. V krátkodobém horizontu dal vývoj událostí za pravdu Tilakovi: když bezprecedentní mocenský úder dopadl, smetl z politické scény všechny významnější radikální lídry, Tilaka a Aurobinda nevyjímaje, a paralyzoval radikální hnutí na celou dekádu. V dlouhodobém horizontu se však potvrdil Aurobindův odhad: veřejné mínění se obrátilo proti Britům, ti si svoji pozici udržovali jen výjimečným zákonodárstvím, jehož zavedení usnadnila první světová válka. Když po

jejím skončení, v atmosféře celosvětového uvolnění britská vláda rozhodla, že výjimečné zákony musí v Indii pokračovat, rozpoutal se uragán veřejných protestů. Umírněným v této situaci bezprostředně hrozila ztráta kontroly nad Indickým národním kongresem, podařilo se jim však prosadit do jeho čela M. K. Gándhího, který byl v tomto období ještě britským loajalistou a hlavním cílem jeho veřejných kampaní bylo zlepšit sociální postavení chudých Indů. Během následující dekády si však také Gándhí postupně uvědomil, že Indie se nedokáže obrodit, jestliže se nevymaní zpod britského vlivu. Když Britové v roce 1927 ustanovili komisi, která měla pro Indii navrhnout ústavní reformy, ale nejmenovali do ní ani jediného Inda, dal Gándhí odhlasovat rezoluci, vyzývající k jejímu bojkotu. Následující rok požadavky zvýšil: jestliže Britové do roka neudělí Indii status dominia, vyhlásí celonárodní kampaň občanské neposlušnosti, jejímž cílem bude úplná nezávislost Indie. Britové jeho požadavky ignorovali, a tak Indický národní kongres 31. 12. 1929 schválil rezoluci o nezávislosti Indie. Navzdory tomu, že její praktické naplnění si vyžádalo ještě mnoho let, základní kámen budoucí nezávislé Indie byl položen.



Aurobindo s osvobozujícím rozsudkem v ruce – fotografie z titulní stránky Bande Mataram z 29. září 1907. I když byla nakonec první vlna hnutí za svobodu Indie mocensky potlačena, čtveřici jeho lídrů patří zásluha, že osobním příkladem a povzbuzováním vypěstovali v širokých masách vůli k odporu. Připravili tím základ, na kterém stavěli pozdější kampaně občanské neposlušnosti ve dvacátých a třicátých letech 20. století.

4. Nečekaná nirvána

Šrí Aurobindova integrální jóga stojí na čtyřech fundamentálních duchovních realizacích. První je realizace neosobního *brahman* – nirvána chápaná ve smyslu védanty (vyhasnutí ega, ale ne nevyhnutelně vyhasnutí individuální existence jako takové⁵). Druhým fundamentem je realizace Svrchované Reality v jejím osobním a dynamickém aspektu – indická kultura ji označuje jako realizaci *Íšvary*, Pána vesmíru. Třetí je realizace absolutního *parabrahman*, ve kterém se osobní a neosobní aspekt slévají v jedno. Posledním fundamentem je realizace odstupňovaných úrovní existence. Tato realizace „odemkne“ a zpřístupní oblasti instrumentálního nadvědomí.⁶ Klíčovou oblastí nadvědomí je v integrální józe supramentální vědomí, a to pro svůj transformační potenciál. Šrí Aurobindova integrální jóga bývá proto označována také jako supramentální jóga.

V Šrí Aurobindově případě přišla první fundamentální realizace podle jeho vlastních slov „jakoby nedopatřením“. V lednu 1908, krátce po dramatických událostech v Súratu, kde se Indický národní kongres definitivně rozštěpil na radikály a umírněné, se Aurobindo setkal s málo známým jogínem jménem Višnu Bhaskar Lele. Lele byl zhruba jeho vrstevník a posledních deset let strávil mezi „svatými muži“ Maháráštry. Jeden z nich ho zasvětil do cesty odvozující svůj původ od védského mudrce Dattatréji. Lele jejím praktikováním dosáhl výjimečných a

⁵ To je možné jen za předpokladu, že ego není jediným způsobem individualizace vědomí. V integrální józe jsou kromě ega (*ahamkára*) alternativní principy individualizace, reprezentované pojmy „psychická bytost“ (*čaitja puruša*) a *džívátman*.

⁶ Instrumentální nadvědomí není totéž co absolutno, *brahman*, ani čisté vědomí, *átman*. Pokud si naše mentální vědomí představíme zjednodušeně jako jisté „spojení“ individualizovaného čistého vědomí se specifickou instrumentální výbavou, nedostupnou nižším formám života (například schopnost sebereflexe a logického myšlení), potom úrovně instrumentálního nadvědomí budou spojením téhož čistého vědomí s instrumentální výbavou, která mentální úroveň přesahuje. Záblesky těchto vyšších schopností se objevují v různých náboženských tradicích, například v křesťanství jako „dary ducha“. Přitom je však třeba rozlišovat – většina tzv. „paranormálních“ schopností (telepatie, telekineze...) nepatří do oblasti nadvědomí, ale do tzv. vnitřního vědomí. Rozdíl mezi nimi je znázorněn na mapě vědomí dále v tomto článku.

mocných vnitřních prožitků – natolik neobvyklých, že evropské představenstvo Theosofické společnosti, jíž byl Lele členem, si s nimi nevědělo rady a označilo je za nesrozumitelné. Lele navíc získal schopnost přenášet duchovní prožitky na jiné. Na vlastní kůži to zakusil Aurobindův mladší bratr Barin, kterému Lele poskytl „první záblesky duchovního probuzení“, a i sám Aurobindo, jemuž první půlhodinové sezení přineslo „elektrizující“ vnitřní prožitek. Lele požádal Aurobinda, aby si vzal pár dní volna, během nichž se bude moci plně soustředit na své nitro. Když usedli k meditaci, Lele řekl: „Nemysli, jen pozoruj svoji mysl. Uvidíš, jak do ní zvenku vstupují myšlenky – ale dříve, než nějaká myšlenka vstoupí, odhod’ ji vždy pryč. Tak pokračuj, dokud se tvoje mysl úplně neutiší.“ Jak píše Aurobindo ve svých vzpomínkách:

Nikdy předtím jsem neslyšel, že by myšlenky vstupovaly do mysli zvenčí. Ale když jsem se posadil, moje mysl zůstala náhle tichá a průzračná jako bezvětrí na vrcholu horského štítu a jasně jsem viděl, jak nejprve jedna myšlenka a potom druhá téměř hmatatelným způsobem přicházejí zvenčí a chystají se do mě vstoupit. Podařilo se mi je mentálně uchopit a odhodit dříve, než vstoupily a ovládly můj mozek. Vytrvale jsem pokračoval a za tři dny jsem byl zcela svobodný – moji mysl zalilo věčné ticho...

(...) Výsledkem byla série mimořádně silných prožitků a radikálních změn vědomí, které [Lele] vůbec nezamýšlel, protože charakterem patřily k advaita-védántě, jíž byl protivníkem. Prožitky šly i proti mým očekáváním, protože mi s omračující intenzitou odhalily svět jako nesmyslnou stínohru prázdných forem v neosobní univerzálnosti absolutního brahman.

(...) Tělo pokračovalo v aktivitě: chodil jsem, mluvil jsem, vnímal a všechno ostatní, ale jen jako prázdný mechanický stroj, nic víc. Neuvědomoval jsem si žádné čisté Já, ba ani žádné jiné já, osobní či neosobní – ve vědomí bylo přítomno jen bezejmenné TO jako jediná Realita, všechno ostatní se jevilo jako prázdné, zbavené smyslu i obsahu, neskutečné. Pokud jde o to, co vlastně dosáhlo a prožívalo tuto Realitu, bylo to bezejmenné vědomí, které nebylo odlišné od Reality samé⁷ (...) ani jsem si neuvědomoval žádnou nižší duši ani jiné vnější já, nositele toho či

⁷ Šrí Aurobindova poznámka adresátovi listu: „Ber na vědomí, že tyto věci jsem si nemyslel – během prožitku neexistovaly myšlenky ani pojmy, ba ani žádné já, kterému by se mohly prezentovat, prostě to bylo tak: samozřejmě a samo sobě zjevné [bez potřeby myšlení].“

onoho jména a přijmení, o kterém by se dalo říci, že se zmohl na tento výkon a pohroužil se do nirvány...

Nemohu ani říci, že by to byl prožitek obzvláště radostný, povzbudivý nebo blažený (...) Přinesl mi však naprostý duševní mír a ticho, nevyjádřitelnou úlevu, nekonečné vysvobození.⁸

Nastalo přesně to, čeho se Aurobindo obával a kvůli čemu začátek jógy tak dlouho odsouval: uprostřed intenzivní politické činnosti v roli celonárodního lídra ho nečekaně zaskočil prožitek, díky kterému se mu vnější svět proměnil na nesmyslnou fata morgánu. Podobně zaskočený byl i Lele: jako zastánce oddanosti osobnímu Bohu (*bhakti*) chtěl Aurobindovi zprostředkovat mentální ticho, aby v něm bezpečně zaslechl hlas osobního Božství a dal se jím vést. Nekompromisní nirvána však odplavila všechny představy osobního Boha.

Jelikož povrchová aktivita jeho mysli pokračovala, byl Aurobindo schopen fyzické i duševní aktivity, třebaže mu všechno – jeho vlastní myšlenky, slova a činy – připadalo neskutečné, mechanické, zbavené smyslu a obsahu. V tomto stavu absolvoval několik veřejných vystoupení, ale 19. ledna 1908, když měl přednést další projev, se objevil zádrhel: povrchová aktivita mysli ustala. Uvnitř bylo ticho a nehybnost, na povrchu bylo ticho a nehybnost. Obrátil se Leleho: „Jak mám v tomto stavu přednášet? Nemám v hlavě jedinou myšlenku.“ Lele mu poradil, aby se modlil. Ale modlit se lze jen k osobnímu Bohu a taková představa byla nyní Aurobindovi cizí: „Nedokážu se modlit,“ odpověděl. Lele na to reagoval: „Nevadí, jen pokračuj. Modlit se budu já a ostatní. Pozdrav obecenstvo tradičním úklonem *namaskár* a čekej. Slova ti přijdou z jiného zdroje, než je mysl.“ Aurobindo šel a těsně před vstupem na pódium mu zrak padl na čerstvé novinové titulky. Ty mu zůstaly v mysli jako semínka. Když vstoupil na pódium, stalo se to, co předvídal Lele: skrze jeho nehybnou mysl prošlehl blesk neznámé energie a začal skrze něj mluvit. To byl druhý dar, který od Leleho dostal: schopnost mluvit a později i psát s nehybnou myslí otevřením se proudu vnitřní inspirace. Byl to první náznak, že kromě absolutní, neosobní a statické stránky může mít Realita také jinou, dynamickou tvář, která není v nirváne bezprostředně viditelná, a že tedy může existovat něco, co je „nad“, „za“, případně „mimo“

⁸ Tento text je kombinací několika samostatných dopisů Šrí Aurobinda různým adresátům. Dopisy jsou převzaty ze sbírky dochovaného životopisného materiálu v 35. svazku jeho [souborného díla](#).



Fotografie z roku 1908

nirvánu. Tuto druhou stránku reality zažije Aurobindo zhruba o rok později a opět nečekaným způsobem. Zatím však byl v Bombaji, kde se zastavil cestou ze Súratu, a před definitivním návratem do Kalkaty si žádal od Leleho instrukce. Informoval Leleho, že v tichu jeho mysli začala znít *mantra*, vnitřní hlas. Lele mu začal dávat podrobné instrukce – že má meditovat v pevně určený čas apod., když vtom se najednou zarazil a zeptal se, zda se Aurobindo dokáže plně odevzdat do rukou vnitřního průvodce, jehož hlas slyší ve svém nitru. Aurobindo odpověděl, že ano. V tom případě nepotřebuje další instrukce, mínil Lele.

Věrnost vnitřnímu hlasu byla třetím darem od Leleho a stala se hlavním principem Aurobindovy osobní *sádhany*, duchovní praxe. O dva měsíce se s Lelem setkal znovu, ale už ne jako žák. Toto poslední setkání bylo poznamenáno jistým napětím. Lele se nikdy úplně nesmířil s nečekaným směřováním Aurobindových prožitků a dodatečně se ho snažil přesvědčit, že to není správná cesta. Ale Aurobindo byl pevně odhodlán „kráčet jí až do konce“. Ve skutečnosti ho realizace osobní stránky Reality čekala už za několik měsíců – ve vězení.



Veřejné shromáždění v březnu 1908 vítá Bipina Čandru Pala po návratu z vězení (sedí vpředu, první zleva). Odmítnutí vypovídat v procesu s listem Bande Mataram – jedna z prvních vlaštovek občanské neposlušnosti – ho stálo šest měsíců tvrdého vězení za pohrdání soudem. Aurobindo sedí vpředu, první zprava.

5. Objev ve vězení

V Kalkatě pokračoval Aurobindo v psaní pro Bande Mataram stejnou metodou, jakou v Bombaji přednášel: otevřením nehybné mysli proudy vnitřní inspirace, který se bez jeho vědomého úsilí spontánně formoval do slov. Jeho žurnalistika se po prožitku nirvány nestala abstraktnější a odtažitější, právě naopak – jak si všimli i jeho současníci – byla nyní zemitější, přímočařejší, údernější. Aurobindo se nechal vést vnitřním hlasem, ale uvědomoval si rizika: ne každý hlas, který zní v lidském nitru, je hodnověrný. A to platilo i po jeho prožitku nirvány. Šrí Aurobindův osobní deník⁹ obsahuje například tento záznam, datovaný 24. června 1912, když už byl dva roky v Puduččéri a měl za sebou nejen druhou, ale možná i první záblesky třetí fundamentální realizace:

Vnitřní hlas, vání, který inspiruje záznam, je většinou neodbytný a nedočkavý – starý typ motivace s tendencí přehlížet a ospravedlňovat chyby a omyly a zároveň zveličovat dosaženou úroveň „siddhi“ [dokonalosti]. Vyslovil zjevné nepravdy. Záznam tím ztrácí hodnotu a použitelnost...

Schopnost kritického odstupu je na duchovní cestě mimořádně důležitá a zachránila Aurobinda vícekrát.

Jak je vůbec možné, že i po fundamentálních duchovních realizacích je stále otevřená možnost omylu? Jestliže lidskou existenci přirovnáme k boji s „chobotnicí“ vnějšího světa, jejíž chapadla – neznámé síly, souvislosti a zákony – nám uštědřují rány a vlečou nás proti naší vůli tam, kam nechceme, potom přirozeným způsobem obrany je zkoumat anatomii této chobotnice, její hybné síly, stavbu chapadel a – vycházejí z tohoto poznání – chránit se budováním hrází, pevností a podobně. Když se nám podaří vyklouznout někam „jinam“, kam chobotnice nedosáhne, i to je určité (únikové) řešení: nirvána. Sice potom nevíme, jak chobotnice funguje a odkud vlastně bere energii, ale už nás to nijak neovlivňuje. Tento akt „vyklouznutí jinam“, mimo čas a prostor označují únikové duchovní směry jako Poznání s velkým P, *džňána* – poznání naší pravé nadčasové podstaty, které není výsledkem intelektuální úvahy, ale „aktem bytí“. Pro poznání „chobotnice“ vnějšího světa má integrální jóga jiný

⁹ Vydán knižně jako svazek 10–11 [souborného díla](#).

pojmem: *vidžňána*, poznání vnějších procesů a jevů, ke kterému je ještě dlouhá cesta – v plnosti přichází až se supramentálním vědomím.

Aurobindovu veřejnou politickou činnost přerušilo na rok náhlé uvěznění. Byl zatčen 2. května v souvislosti s akcemi ozbrojené skupiny vedené jeho mladším bratrem Barinem. Alipúrský soudní proces, v němž byli členové Barinovy skupiny spolu s Aurobindem souzeni za „vzpouru proti králi“ (tehdejší ekvivalent velezrady), po více než rok svého trvání plnil stránky novin a vešel do dějin jako první významný proces v boji za indickou nezávislost. Zájemcům o historické detaily doporučujeme monografii Petera Heehse *The Bomb in Bengal* nebo některý z podrobných životopisů. Pro naše účely se omezíme na stručné konstatování, že Aurobindo stál před soudem za čin, který neschvaloval (neúspěšný atentát na soudce D. Kingsforda), ale v obecném smyslu byl ze „vzpoury proti králi“ nepochybně vinen, protože ozbrojené povstání proti Britům považoval za legitimní součást boje za indickou nezávislost a aktivně ho připravoval. Neznamená to, že by zavrhoval nenásilné formy odporu, odmítal však jejich absolutizaci. Ve skutečnosti Aurobindo v roce 1907, když Gándhí v jižní Africe experimentoval s jejich praktickým využitím, uveřejnil na stránkách *Bande Mataram* jejich do té doby nejpodrobnější analýzu pod názvem *Doktrína pasivního odporu*.¹⁰

¹⁰ *Šrí Aurobindo: Bande Mataram* (politické články a úvodníky z let 1906–1908), svazek 6–7 [souborného díla](#).



Aurobindo v alipúrském vězení v roce 1909. I když byl nakonec zbaven obvinění, strávil ve vyšetřovací vazbě celý rok. Duchovní prožitky ve vězení rozhodujícím způsobem ovlivnily jeho další směřování.

Svoje duchovní prožitky z vězení popsal Aurobindo v projevu v Uttarpara¹¹ 30. května 1909:

Když jsem byl nečekaně uvězněn, zakolísal jsem ve víře, protože jsem nedokázal pochopit Jeho úmysl. Zmocnily se mě pochybnosti a v srdci jsem na Něho volal: „Co to má znamenat? Co to na mě dolehlo? Věřil jsem, že jsem povolán pracovat pro národ, a že dokud se toto poslání nenaplní, jsem pod Tvou ochranou. Jak je možné, že jsem teď v žaláři, a navíc obviněný z takového činu?“ Uplynul den, druhý, ba i třetí a potom v mém nitru zazněl hlas: „Počkej a uvidíš.“ Od té chvíle jsem byl klidný.

¹¹ Šrí Aurobindo: *Uttarpara Speech*, zahrnuta v 8. svazku [souborného díla](#).

Oddělili mě od ostatních a zavřeli na měsíc na samotku. Tam jsem dnem i nocí čekal na Jeho hlas... A tam jsem také dostal svou první lekci. Vzpomněl jsem si, že asi měsíc před uvězněním jsem zachytil vnitřní pokyn dát stranou všechnu aktivitu a stáhnout se do ústraní, abych se Mu více přiblížil. Byl jsem však slabý a nedokázal jsem toto volání poslechnout. Práce [pro národ] mi byla drahá a v pyše svého srdce jsem se domníval, že když odejdu, mohla by utrpět, nebo dokonce selhat; proto jsem ji odmítl opustit. A zdálo se mi, že [v cele] znovu slyším Jeho hlas: „Pouta, která jsi neměl sílu rozlomit, jsem rozlomil za tebe, neboť mým záměrem není a nikdy nebylo, aby něco takového pokračovalo. Mám pro tebe jinou věc a kvůli ní jsem tě sem přivedl – abych tě naučil, co ses nedokázal naučit sám, a připravil tě na toto poslání.“ Potom mi vložil do rukou [Bhagavad]gítu. Vstoupila do mě Jeho síla a najednou jsem byl schopn vykročit po cestě Gíty. Nejenže jsem intelektuálně pochopil, ale i prakticky realizoval, co Kršna žádal od Ardžuny a co žádá od těch, kteří pro Něho chtějí pracovat: osvobodit se od tužeb a přání, překonat osobní odpor a výhrady a pracovat pro Něho bez touhy po plodech činů; vzdát se osobní [svě]vole a proměnit se ve věrný a pasivní nástroj v Jeho rukou; přistupovat stejně k velkým i malým, přátelům i nepřátelům, k úspěchu i neúspěchu a navzdory tomu nepracovat nedbale, ale poctivě a důsledně. Uvědomil jsem si, co hinduismus vlastně znamená. Často o našem náboženství mluvíme jako o věčné dharmě [sanátana dharma], ale jen málo lidí ví, čím toto náboženství ve skutečnosti je... A proto druhá věc, kterou mi ukázal, byla (...) na vlastní kůži zakusit a realizovat základní princip indického náboženství. Obměkčil srdce mých vězňů a ti zašli za Angličanem, který řídil vězení: „Trpí ve své cele; nechte ho alespoň ráno a večer se projít.“ A tak se i stalo. Když jsem se procházel, Jeho síla do mě opět vstoupila. Dával jsem se na vězení, které mě dělilo od lidí, a už tu více nebyly jeho zdi, které mě vězňily; ne, byla tu všudypřítomná Božská Bytost, Vasudéva,¹² jež mě obklopovala ze všech stran. Vstoupil jsem pod větev

¹² Šrí Aurobindo hojně používal v raném období při popisu svých zážitků indické pojmy, ale jejich obsah chápal univerzálně. Podobně je pojem „náboženství“ v jeho podání blízký našemu dnešnímu pojmu „duchovnost“, jde tedy o vnitřní zážitkové jádro náboženství, zbavené vnější rituální a dogmatické skořápky. Například v dopise z roku 1916 píše: „Když důkladně stabilizujeme Jednotu, statická polovina naší práce je za námi, ale aktivní polovina zůstává. Tehdy musíme dokázat vidět v Jednom svrchovaného Pána a jeho sílu – Kršnu a Kálí, jak je nazývám pojmy našich indických náboženství...“

stromu před mojí celou – a nebyl to strom, věděl jsem, že je to Vasudéva – viděl jsem tam stát a vrhat na mě svůj stín samotného Kršnu...

Když začal proces a vstoupili jsme do soudní síně, můj vnitřní vhled mě neopustil. Slyšel jsem hlas: „Když tě uvrhli do žaláře, nesevřelo se snad tvoje srdce úzkostí? Nevolal jsi snad ke mně: ‚Kde je Tvoje ochrana?‘ Pohled’ na soudce, pohled’ na prokurátora.“ Podíval jsem se na ně, a už tu nebyl soudce. Na lavici soudců seděl Všudypřítomný, sám Ochránce a Udržovatel.¹³ Podíval jsem se na prokurátora, a nebyl to prokurátor. Na jeho místě seděl a usmíval se na mě Kršna, můj Přítel a Milovaný. „Ještě se bojíš?“ zeptal se. „Jsem ve všech lidech a moje vůle určuje jejich slova a činy...“

Přesvědčení, že Bůh je nejen transcendentní a nekonečně převyšuje svoje stvoření, ale že ho zároveň navíc i obývá a je plně přítomen i v té nejmenší částice světa a v nitru každé bytosti, je charakteristickým rysem hinduismu a nevyčerpatelným zdrojem variability jeho různých odnoží a praktik, které jsou pro Evropany často až nesrozumitelné.

¹³ V originále Narájana, obvyklé označení pro Višnu, Pána Lásky, Ochránce a Udržovatele.



Fotografie z veřejného projevu v Kalkatě koncem roku 1909. Po propuštění z vězení v květnu 1909 se Aurobindo ocitl ve změněné situaci. Z radikálních politických vůdců zůstal na scéně sám – Tilak byl na šest let ve vězení v Barmě, Bipin Pal a Ládžpat Ráj v emigraci. Represivní zákony prakticky zrušily svobodu tisku a potlačily projevy nesouhlasu. Navzdory tomu pokračoval Aurobindo v boji a od britských vládních činitelů si vysloužil označení „nejnebezpečnější muž v Indii“. Vláda nehodlala jeho působení tolerovat a zvažovala tři možnosti: odvolat se proti osvobozujícímu rozsudku z Alipúru, deportovat ho bez soudu nebo zahájit nový soudní proces. Z obavy před blamáží v případě, kdyby odvolání neuspělo, a před veřejným pobouřením, kdyby Aurobinda deportovali bez soudu, dala nakonec přednost novému soudnímu procesu. Policejní špióni poctivě zaznamenávali každý Aurobindův projev v naději, že se přehekne, Aurobindo však Brity porazil v jejich vlastní hře: ačkoli bylo z celkového vyznění jeho projevů úplně jasné, co má na mysli, žádná konkrétní formulace nebyla v rozporu s paragrafy zákona. Hra na kočku a myš pokračovala do poloviny února 1910, kdy Aurobindo dostal naléhavé varování, že bude příští den uvězněn. Když zvažoval, co by měl dělat, zachytil vnitřní pokyn, že má odejít do nedalekého Čandernágoru ve francouzské Indii. O deset minut později nastoupil do člunu a proti proudu Gangy, směrem na sever opustil Kalkatu a britskou Indii.



Zhruba měsíc po odchodu do Čandernágoru dostal další vnitřní pokyn – odejít do Puduččéri, francouzské enklávy hluboko na jihu Indie. Aurobindo si tento pokyn původně vyložil jako dočasné stáhnutí se do ústraní, aby stabilizoval svůj vnitřní život, což nemělo trvat více než jeden či dva roky. Potom zamýšlel vrátit se zpět do politiky. Jak se však před ním pozvolna vynořovala obrovská náročnost duchovního cíle, který si zvolil, bylo stále jasnější, že si to vyžaduje naprosté soustředění všech sil. Za dvou let se staly čtyři, potom deset, potom dvacet. Odchod do Puduččéri nakonec znamenal definitivní tečku za jeho politickou dráhou. Fotografie je z roku 1914, kdy začal v časopise Árja publikovat práce, jež založily jeho pověst filosofa, jogína a společenského myslitele. V letech 1914 až 1921 tak spatřily světlo světa díla The Life Divine (Život božský), Syntéza jógy, překlad a komentář Íšá upanišady, Eseje o Bhagavadgítě, Tajemství věd, Základy indické kultury, Cyklus lidských dějin, Ideál lidské jednoty a další.

6. Na stopě nadvědomí



Už ve vězení se Aurobindo pokoušel o sloučení duálních aspektů reality – osobního a neosobního, aktivního a pasivního – do jediného prožitku absolutního *parabrahman*. Tento pojem mu nebyl neznámý – intelektuálně ho rozebral už v roce 1905 v úvodu k *Filosofii upanišad*,¹⁴ ale od intelektuální analýzy k duchovní realizaci vede dlouhá cesta. Aurobindo si postupně uvědomil, že instrumentální výbava mentálního vědomí není dostatečná k tomu, aby takový prožitek umožnila. Klíč k řešení mu opět poskytl jeho vnitřní hlas a v tomto případě byl Šrí Aurobindo přesvědčen, že slyšel hlas Svámího Vivékánandy. Hlas ho instruoval o specifických procesech vyšších typů a úrovní vědomí, zvláště o úrovni, kterou Aurobindo později nazval „intuitivní mentalita“, „čistá

¹⁴ *Šrí Aurobindo: The Philosophy of the Upanishads*, zahrnuto v 18. svazku [souborného díla](#).

intuice“. Zhruba za dva nebo tři týdny, když mu hlas předal všechny informace, umlknul. Třebaže Aurobindo nikdy definitivně nevyřešil otázku, zda to byl skutečně Vivékánanda (informace, které mu hlas poskytl, se nepodobaly ničemu, co se dočetl ve Vivékánandových knihách), v konečném důsledku to nebylo rozhodující. Informace bylo totiž možné prakticky ověřit v meditaci. Aurobindo se tedy opatrně pustil tímto směrem – a přitom pozorně zkoumal terén pro případ, že by to přece jen byla nějaká past – a na základě vlastních zkušeností se přesvědčil, že tento hlas nelhal. Podařilo se mu prorazit do sféry, kterou nazval nadvědomím a jejíž cílená aktivace se stala jedním z klíčových prvků jeho nového systému integrální jógy. O mnoho let později, když už měl nesrovnatelně bohatší zkušenosti a znalosti o nadvědomí, stále potvrdoval, že informace, které dostal ve vězení, byly „pravdivé a správné do posledního detailu“. Kdy přesně prolomil Šrí Aurobindo bariéru nadvědomí a dosáhl třetí a čtvrté fundamentální realizace, není známo, je však možné to alespoň zhruba časově ohraničit: podle jeho vlastních slov jim byl ve vězení (tj. do května 1909) „na stopě“. A v dopise z roku 1912 (psaného už z Puduččéri) se zmiňuje o „několikahodinovém přebývání v parabrahman“ způsobem, který dává tušit, že to nemuselo být poprvé.

Poskytla-li realizace neosobního brahman Aurobindovi možnost individuálně vyřešit problém utrpení definitivním únikem ze světa do nirvány chápané v buddhistickém smyslu, zážitky z vězení mu ukázaly, že stav duchovní svobody není neslučitelný s činností ve světě. Životní rány a zklamání se nedotýkají těch, kdo žijí a pracují pevně ukotvení v Bohu. Objev nadvědomí mu však otevřel nové možnosti: jeho instrumentální výbava nyní dokázala více než jen trpně snášet nedokonalost světa a aktivitou ji zmírňovat – byla schopna svět radikálním způsobem změnit, transformovat. Pro integrální jógu je charakteristické, že neusiluje o únik ze světa, ale o jeho přeměnu, že nebuduje skokanský můstek na jedno použití pro nevratný skok do absolutna, ale trvalý most mezi lidským vědomím a nadvědomím.



Snímek z roku 1915. Podpis ale pochází z pozdějšího období. Forma podpisu „Śrī Aurobindo“ se definitivně ustálila až po roce 1926. Do té doby se Śrī Aurobindo podepisoval jako Aurobindo Ghóš. O jeho neformálním vztahu k žákům svědčí i fakt, že ti si v rozhovorech mezi sebou často vystačili s iniciálami: „A co na to říká A. G.“

7. Mapa vědomí a nadvědomí

Komplexnost a náročnost radikální transformace vědomí naznačíme pomocí několika diagramů. Souhrnná „pásmová“ mapa vědomí ve smyslu integrální jógy na diagramu č. 1 vznikla rozšířením pásmového diagramu dr. A. S. Dalala.¹⁵ Vymezuje naše běžné bdělé vědomí vůči třem dalším sférám „vědomí“ v širším smyslu slova: vůči podvědomí, vnitřnímu vědomí a nadvědomí. Každá sféra se skládá z více úrovní, resp. vrstev (například sféra podvědomí se dále dělí na vrstvu podvědomí a vrstvu nevědomí).

¹⁵ *Our Many Selves: Practical Yogic Psychology*. Compiled by Dr. A.S. Dalal (Sri Aurobindo Ashram Publication Department 2003)

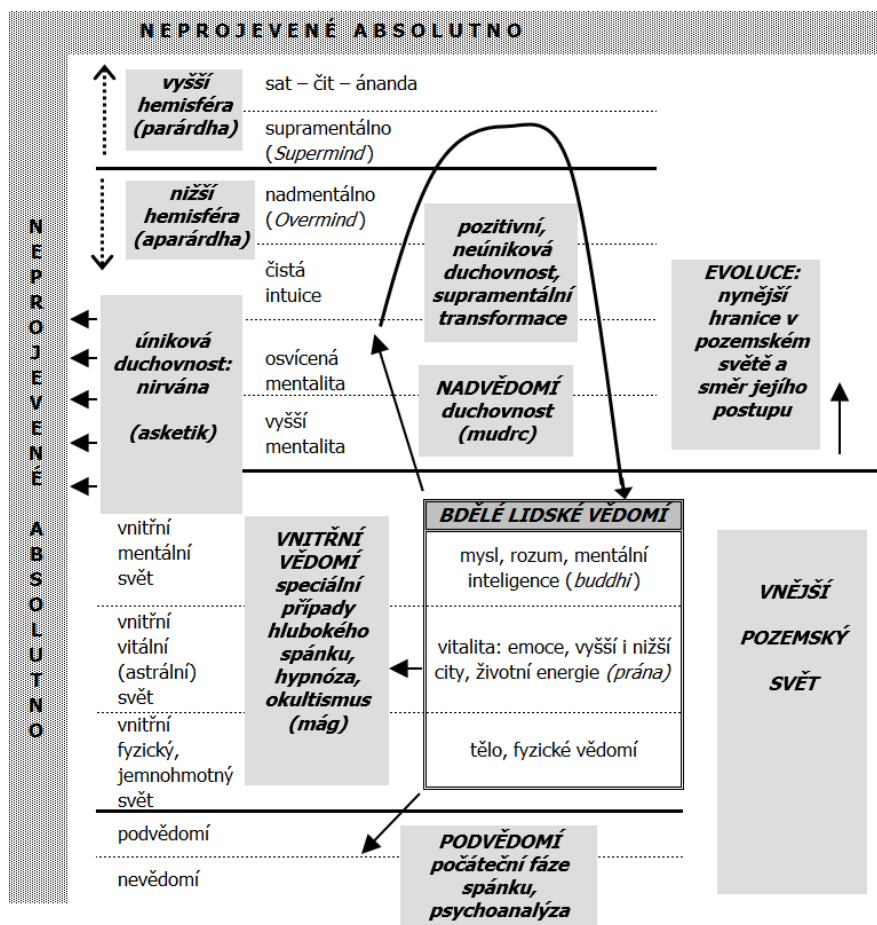


Diagram č. 1 – Vrstvy vědomí
Zjednodušené znázornění univerzálních úrovní bytí a vědomí:

Křivka supramentální transformace: Po prvotním průlomu do nadvědomí cestou „mudrce“ (čtvrtá fundamentální realizace integrální jógy) následuje vzestup a průlom do vyšší hemisféry (parárdha), do supramentálního vědomí. Sestupná část křivky od supramentálního k bdělému vědomí reprezentuje jeho radikální přeměnu, supramentální transformaci. Diagram č. 1 žádným způsobem nezachycuje první tři fundamentální realizace integrální jógy.

Úniková, asketická duchovnosť: *Rozhodnutí neakceptovat žádnou formu projevené existence – ani v oblasti nadvědomí – a horizontálním pohybem se z některé úrovně pohroužit do „neprojeveného absolutna“ (tad brahman). Jde tedy o nirvánu v buddhistickém smyslu slova.*

Evoluce: *Proces, jehož prostřednictvím vstupují do pozemského světa postupně stále vyšší úrovně vědomí a bytí a přizpůsobují si v něm či tvoří nové prostředky sebevyjádření. Tak jako se v mrtvém světě hmoty v určitém bodě vývoje objevil život a na jistém stupni rozvoje živých forem zase lidská mysl a inteligence, tak se v budoucnu objeví nová, vyšší forma vědomí a bytí. Úsilí o prolomení bariéry nadvědomí tady neřeší jen individuální problém nevědomosti a utrpení, ale zároveň je součástí globálního evolučního pohybu Přírody.*

Bdělé lidské vědomí je na obrázku znázorněno dvojitě orámovaným obdélníkem a má tři složky: rozumovou (mentální), citovou a dynamickou (vitální) a tělesnou (fyzickou). Klasická psychologie označuje vše ostatní – všechny potenciální vědomé obsahy a mechanismy, které si v bdělém stavu běžně neuvědomujeme – souhrnným pojmem podvědomí, případně nevědomí, a má tendenci považovat je za zhruba jednoduší celek, který je z vývojového hlediska primitivnější a méně organizovaný než naše bdělé vědomí. Integrovaná jóga upozorňuje, že doposud používané metody psychologického výzkumu vedly k tomu, že zvláště Freudova psychoanalýza zkoumala jen jednu specifickou vrstvu – vrstvu „podvědomí“ (jak je zachycena na diagramu č. 1) a i v tomto případě byla zaměřena pouze na úzkou podskupinu vitálních podvědomých mechanismů a procesů. Zobecnovat závěry takových výzkumů a snažit se s jejich pomocí vykládat celý duševní a duchovní svět člověka by bylo chybou, i když vcelku pochopitelnou, zvláště v počátečních fázích výzkumu lidské psychiky. Méně reduktivní přístup představuje Jungova psychologie. Komparativní stati, které porovnávají psychologickou teorii integrované jógy s Freudovou psychoanalýzou a Jungovou psychologií, jsou obsaženy například v knihách dr. Indry Sena¹⁶ a dr. A. S. Dalala.¹⁷

¹⁶ Indra Sen: *Integral Psychology* (SAICE 1998)

¹⁷ A.S. Dalal: *Psychology, Mental Health and Yoga* (Sri Aurobindo Ashram Press 2001)

Jako doklad toho, že by byla chyba považovat všechno podprahové vůči bdělému vědomí za vývojově primitivnější a méně organizované připomeňme hypnózu: zkoumaná osoba dokáže na příkaz hypnotizéra věci, které v bdělém stavu nedokáže, například neutralizovat bolest nebo si vzpomenout na určitý hluboce zasutý zážitek. Sama vzpomínka mohla být skryta v podvědomí, ale zařadit do něj i obdivuhodnou schopnost ji vypátrat by nebylo správné – vždyť tato schopnost je něčím, co naše bdělé vědomí nedokáže, projevuje se v ní tedy vyšší, nikoli nižší úroveň organizovanosti a vyspělosti. Pro takové schopnosti jsme plně oprávněni postulovat pojem „vnitřního“ nebo „podprahového“ vědomí, které je kvalitativně jiné, organizovanější a vyspělejší než „podvědomí“, ba dokonce svými schopnostmi – podaří-li se je aktivovat – předčí i naše bdělé vědomí.

Integrální jóga vnímá toto vnitřní vědomí jako formaci zhruba na stejné kvalitativní úrovni jako bdělé vědomí a obě dělí na stejné vrstvy, resp. principy: fyzický, vitální a mentální. Naše bdělé vědomí je povrchovým spletením těchto tří principů, které v podmínkách hmotného světa fungují jakoby „se svázanýma rukama“. V hloubi vnitřního vědomí nejsou vystaveny paralyzujícímu vlivu „hrubé hmoty“, díky čemuž dokážou podat mimořádné výkony – ať už v rámci hypnózy nebo pod hlavičkou „paranormálních jevů“: telepatie, telekineze apod. Vyjádřeno tradičnějším názvoslovím klasické jógy: jestliže je vnější svět „hrubohmotný“, potom vnitřní fyzický svět představuje „jemnohmotnou“ úroveň a vnitřní vitální svět odpovídá „astrálnímu“ světu okultních systémů.

Jestliže do podvědomí proniká psychoanalytik a do vnitřního vědomí okultista a mág, potom do nadvědomí proniká mudrc: jeho nosným principem je poznání duchovní Jednoty. Pokusíme se jednotlivé úrovně alespoň náznakem přiblížit. Budeme se přitom volně opírat o Šrí Aurobindovo klíčové filosofické dílo *The Life Divine* (*Život božský*).¹⁸

Oblast nadvědomí lze sumárně charakterizovat jako sérii sublimací vědomí skrze „vyšší mysl“, „osvícenou mysl“ a intuici na nadmentálně a vyšší úrovně; jde o sérii radikálních přeměn, transmutací vědomí, jejichž vrcholem je supramentálně, Božské poznání, *gnósis*. Úrovně nadvědomí však nejsou jen dokonalejšími metodami poznání a lépe organizovanými

¹⁸ Šrí Aurobindo: *The Life Divine* (svazek 21–22 [souborného díla](#)); hlavním zdrojem je kapitola XXVI druhé knihy, *The Ascent Towards Supermind*.

kognitivními schopnostmi. Jde o samostatné sféry bytí s vlastním typem energie a substance.

Když do nás během procesu transformace plnou silou sestoupí potence některé vrstvy nadvědomí, neovlivní to jen naši myšlenkovou a poznávací sféru, ovlivní to i samu substanci našeho bytí – všechny naše stavy a aktivity jsou nyní obklopeny a proniknuty novou silou; otevírá se nám možnost je přetvořit, transmutovat.

Prvním a rozhodujícím krokem lidské inteligence je překonání bariéry, která ji dělí od světa „vyšší mysli“. Přirovnáme-li lidský intelekt k mihotavé svíčke ve tmě nevědomosti, která jen horko těžko osvětluje předměty ve své bezprostřední blízkosti, a přitom ještě zkresluje jejich podobu a deformuje souvislosti, potom „vyšší mysl“ je plným denním světlem. Nevidíme zatím slunce – oslepující supramentální pravda je ještě



daleko, skrytá za mraky. Ale i tak nám záplava denního světla odhaluje svět v jeho celistvosti a jednotě: podstatou „vyšší myslí“ je unitární, celistvé vnímání bytí, třebaže její aktivita je stále reprezentována jistou formou vyššího (duchovního) myšlení – přináší nám duchem prozářené, ale charakterem stále konceptuální poznání.

O stupeň výše stojí „osvícená mysl“ nebo také „osvícená mentalita“: už nikoli doména vyšší myšlenky, ale intenzivní duchovní záře. Jestliže jsme vyšší mysl přirovnali ke klidnému, rozptýlenému světlu zamračeného dne, potom „osvícená mentalita“ obohatí scénu oslepujícími blesky inspirace – do širého, tichého a pokojného světa duchovní myšlenky se náhle vřítí ohnivý zápal a vroucí elán duchovní realizace, „*enthúsiasmos*“. Primárním prostředkem osvícené myslí není myšlenka, ale vize; myšlenka je zde vedlejším produktem, ztvárňujícím vizi. Představuje-li vyšší mysl naplnění mudrce – myslitele, potom osvícená mysl je naplněním mudrce – vizionáře a osvíceného mystika.

Čistá intuice je prapůvodnímu Poznání pomocí absolutní identity ještě blíže: je více než myšlenkou, více než vizí, která Pravdu odhaluje zdálky – je přímým a bezprostředním dotykem, intimním objetím Reality. Budeme-li dále rozvíjet naši metaforu, můžeme říci, že oslepující paprsky a blesky intuice jsou tak početné, mohutné a vzájemně propletené, že je můžeme označit – s použitím sanskrtského básnického obrazu – za oceán „nehybných blesků“.

Nadmentálně přidává k tomuto intenzivnímu vzpínání se vzhůru ke zdroji svrchovaného Světla horizontální expanzi: je principem kosmického vědomí a globálního poznání, mohutností všezahrnující vesmírné totality Ducha. Navzdory tomu není konečnou stanicí: v oslepující vesmírné hře duchovních paprsků a principů, v jejich úchvatné kosmické symfonii jako by se ztrácel fakt, že každý princip a paprsek, i když je v harmonii s jinými, přece jen stojí sám, vydělen z prapůvodní Jednoty. Zde je prvotní zárodek nedokonalosti a nevědomosti nižších světů: izolované působení univerzálních principů – Poznání, Síly, Blaha, Krásy a dalších – v umenšených, ohraničených podmínkách nižších úrovní s sebou nese možnost vzájemných kolizí, kdy Síla stojí proti Kráse, Poznání proti Blahu, což nakonec vrcholí v extrémní fragmentaci našeho lidského světa a v chaotickém boji „všech proti všem“.

Je téměř nemožné popsat supramentálně pojmy lidského intelektu. Z filosofického hlediska můžeme dospět k domněnce o jeho existenci zhruba následujícím způsobem: pokud přijmeme na základě duchovních tradic a požitků předpoklad existence absolutní a transcendentní Reality,

kteřou nelze ničím vymezit ani ohraničit, potom tato Realita v sobě obsahuje nekonečné možnosti vnějšího projevu a vývoje. Když se však konkrétní vnější projev uskuteční, když například vznikne viditelný vesmír, dostane se z nesčetných variant vývoje v prostoru a čase „ke slovu“ pouze jedna. Můžeme tedy vyslovit hypotézu o existenci „něčeho“, co tento výběr a následný vývoj v prostoru a čase řídí. To by bylo možné pokládat za „mentální definici“ supramentální: je v procesu vývoje nadřazené a má jej plně pod kontrolou (z čehož pramení jeho neomezený transformační potenciál), všechna vymezení a omezení jsou jeho dílem, přičemž ono samo je jimi nedotčeno a nedotknutelné (je tedy v jistém smyslu „dokonalé“). Zároveň je však nástrojem absolutna pro řízení a uskutečňování procesů vnějšího projevu v nižší hemisféře (*aparádha*), patří tedy k instrumentálním úrovním „vědomí“, nebo přesněji nadvědomí.

8. Sny jako brána do vnitřního vědomí

Pro účely praktického zdokonalování se ale vraťme z výšin teorie zpátky na zem, k dvojité orámovanému obdélníku nazvanému „bdělé lidské vědomí“ na diagramu č. 1. Není lehké překonat vědomím úsilím jeho bariéru jakýmkoli směrem, a proto nezahlazujeme možnost, kterou nám bez nutnosti námahy nabízí příroda: každou noc tuto bariéru překračujeme ve spánku a naše sny jsou symbolickým přepisem našeho „cestování“ podvědomím a vnitřním vědomím. Poctivé zaznamenávání si snového materiálu je proto důležitým nástrojem sebepoznání. Pro zapamatování si snů je důležité vzbudit se bez vnějšího „šoku“, jakým je například zvonění budíku, zvláště když ho musíme ručně zastavit: prudký fyzický pohyb těsně po probuzení zpravidla odežene sny „do nenávratna“. Jestliže se nám podaří toto úskalí překonat a alespoň třikrát si v duchu zopakujeme poslední sen, vryjeme si ho tím do paměti. Potom se můžeme pokusit rozpomenout se na „sen před snem“: vytrvalým úsilím tak můžeme zachytit početnou sérii snů, protože náš spánek je s výjimkou několikaminutového intervalu nepřetržitou sekvencí různých typů snů.

Během usínání se nejprve propadáme dolů do podvědomí a při probuzení se stejnou cestou vracíme zpět. Jelikož sny – až na ten poslední – většinou zapomínáme, ty, které si pamatujeme, prožíváme zpravidla těsně před probuzením v oblasti „plytkého“ podvědomí, nepřilíš vzdáleného od bdělého „povrchu“. Bývají poznamenány vývojovou

primitivností a neorganizovaností podvědomí, a proto jsou často nesourodé, plné rozporů a zdánlivých nelogičností, nesouvislé. Mnohé z nich jsou prchavými strukturami, vybudovanými na našich každodenních zážitcích, ale i ty se vynořují ve zdánlivě náhodném zřetězení, navíc obetkané pavučinou fantazie. Jiné sny v oblasti podvědomí se týkají vzdálenější minulosti, přesněji jejích vybraných úseků a osob, kolem nichž budují podobné prchavé a nesourodé struktury. Další sny jsou jakoby hrou čisté fantazie bez jakéhokoliv vztahu k realitě, ale psychoanalýza – první pokus nahlédnout do našich snů s jistým vědeckým porozuměním – odhaluje i zde systém skrytých symbolů a významů, symbolické odkazy na věci v našem nitru, které musí bdělé vědomí zvládnout a zpracovat.

Podvědomí však není jediným zdrojem našich snů. V hlubších fázích spánku občas pronikneme do vnitřního vědomí, kde pokračujeme ve snění, třebaže si tyto sny pamatujeme jen zřídka: během probouzení je obvykle překryjí a vytěsní sny „plytkého“ podvědomí. Vytrvalým rozplétáním a rozpomínáním se na „sen přede snem“ někdy zachytíme sny úplně jiného typu než chaotické výtvořiny podvědomí: podivuhodně živé a intenzivní, přitom však souvislé; často v nich rozlouskneme problémy, které jsme neuměli vyřešit v bdělém stavu; přinášejí nám předtuchy a varování, které se později vyplní ve skutečném životě. Takové sny jsou aktivitou vnitřního vědomí. Trpělivá práce s nimi nám nejen prozradí mnoho o naší povaze, ale v konečném důsledku nás připraví i na překonání bariéry vnitřního vědomí přímo v bdělém stavu.

9. Kam se poděl světec?

„Pásmový“ diagram č. 1 symbolicky naznačuje směřování psychoanalytika dolů do podvědomí, horizontální vstup okultisty a mága do vnitřního vědomí za „paranormálními“ schopnostmi a strmý výstup mudrce do nadvědomí za duchovní moudrostí. Ale co světec? Kam se vydat, když hledáme Lásku? Budeme-li dále rozvíjet naši „prostorovou“ metaforu, můžeme na tuto otázku odpovědět: do hloubky. Do hloubky, která znamená něco jiného než „dolů“ do podvědomí. Náš duševní svět je totiž mnohorozměrný. Ideu hloubky vyjadřuje kruhový diagram č. 2, převzatý z téhož zdroje jako diagram č. 1. Tento kruhový diagram je nutné vnímat jako studnu našeho srdce: v její hloubce je ukrytá „psychická bytost“, *čaitja puruša* integrální jógy, zavalená kamením a nečistotou naší povrchové egoistické existence, takže její vliv se jen pomalu a ztěžka prodírá na povrch. Psychická bytost je nesmrtelná a je si vědoma své věčné kontinuity v čase. Běžně je však „studna“ tak zaplněná nečistotou, že vnímáme jen její „horní podlaží“ – vnější mentalitu, vitalitu a fyzickou úroveň. Jen ve výjimečných případech (například když si v paměti udržíme sen z vnitřního vědomí) se dostaneme do kontaktu s horními částmi prvního „podpovrchového“ podlaží – vnitřní vitality, mentality a fyzické úrovně. Proto bývají i ty nejuznesenější a nejušlechtlejší city, jež běžně prožíváme, jen pouhou směsí mentálních ideálů a vitálních energií, jen zdálky a nepřímo ovlivněných psychickou bytostí. Trvá celé roky, než poctivou prací na sobě a nezištnou službou duchovnímu ideálu tuto vnitřní studnu vyčistíme a zakusíme skutečně „psychickou“ Lásku a Dobro, které charakterizují svétce v plném smyslu slova. Zatímco lidská láska podléhá výkyvům, zklamáním a nejednou se mění v nenávisť – neklamný znak převahy vitálních energií a vírů, které lidé omylem označují slovem „láska“ – skutečná, „psychická“ Láska je svou kvalitou a substancí úplně jiná: klidná, ale především nezištná a nesobecká – nepožaduje vstřícnou odezvu ani na ní žádným podstatným způsobem nezávisí. Rozvíjet „psychickou“ Lásku však neznamená naivitu a ochotu nechat se donekonečna využívat: psychická bytost má vlastní intuici a dokáže rozeznat dobré od zlého i správné od nesprávného; nepotřebuje získat od druhých „potvrzení“ o své dobrotě a nezištnosti a ani o to neusiluje.

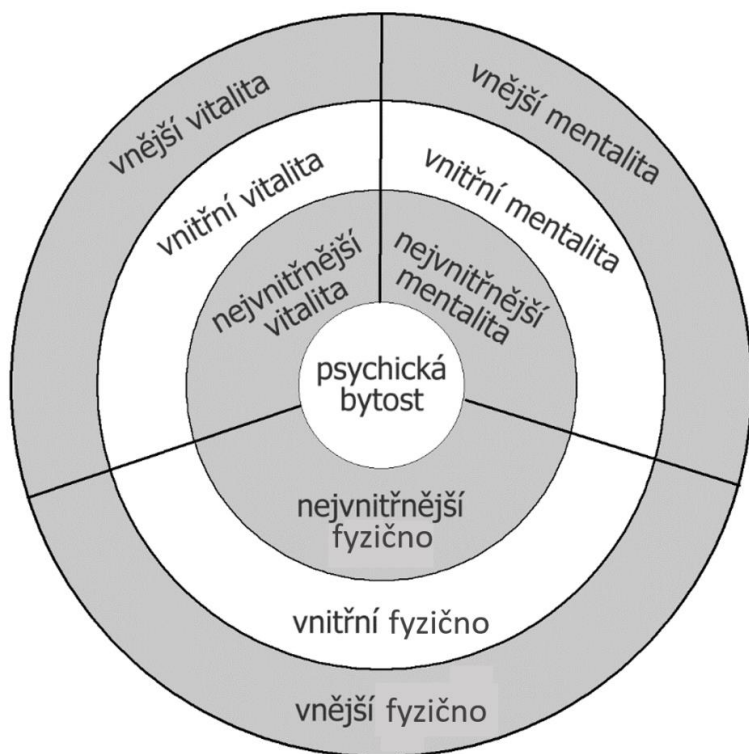


Diagram č. 2 – Kruhová mapa vědomí

Zjednodušené znázornění hlavních individualizovaných úrovní lidského bytí a vědomí

Bdělé lidské vědomí představuje první (vnější) prstenec: vnější mentalitu, vnější vitalitu a vnější fyzično. Tento prstenec odpovídá dvojité orámovanému obdélníku z pásmového diagramu (diagramu č. 1). Na rozdíl od znázornění v diagramu č. 1 zde ale směrem ven na všechny strany od vnějšího prstence leží fyzický svět.

Vnitřní vědomí: Druhý (prostřední) prstenec reprezentuje individualizované vnitřní vědomí: vnitřní mentalitu, vnitřní vitalitu a vnitřní fyzično. (Pásmový diagram č. 1 nerozlišuje mezi individualizovaným a univerzálním vnitřním vědomím.)

Nejvnitřnější vědomí: Třetí (vnitřní) prstenec těsně přiléhá k psychické bytosti (znázorněné kruhem uprostřed) v jádru naší individualizované existence a představuje mentální, vitální a (fyzické)

jemnohmotné elementy, které pod vlivem psychické bytosti prošly psychickou transformací a fúzí – a splynuly s ní. Podílejí se na nesmrtelnosti psychické bytosti a staly se složkou puruši, pravého bytí, lidské duše (v protikladu ke dvěma předchozím prstencům, které jsou součástí přírody, prakti, a po smrti jedince se obvykle rozpadají).

Psychická přeměna je jednou ze tří klíčových transformací integrální jógy: vyčistit studnu od egoistické nečistoty a osvobodit psychickou bytost, aby mohla vyplavat na povrch a nahradit ego v roli dominantního principu, který přímo a bezprostředně řídí náš život. Zbavit se egoismu, zvláště jeho temné a agresivní slůžky, je na duchovní cestě velmi důležité. Oblasti vnitřního vědomí jsou totiž obývány nejen pozitivními, ale i negativními energiemi, působí zde konstruktivní i destruktivní mechanismy, které se nás snaží ovládnout skrze naše ego: brnkají na strunu našich tajných tužeb a přání, povzbuzují naši pýchu (například pod záminkou „oprávněné hrdosti na dosažené výsledky“) a snaží se nás vylákat do neznámých končin vnitřních světů – zpravidla do zrádných zákoutí vitálního (astrálního) světa. Tou nejlepší ochranou proti těmto pokušením, která doprovázejí každé duchovní snažení, je neomylná „psychická“ intuice a čistota „duchovního dítěte“.

Ego však dokáže způsobit katastrofu i v kontaktu s pozitivními energiemi: u některých adeptů předčasně „pukne“ bariéra nadvědomí a do nepročištěného egoistického vědomí se vřítí jejich obrovská energie a netušené schopnosti. Zvládnout intenzivní vír, který vznikne po příměsí egoismu a dalších lidských slabostí do sestupujících energií nadvědomí, je mimořádně tvrdou zkouškou: může dojít ke ztrátě duševní rovnováhy, nafouknutí ega – megalomanii či k jiné duševní poruše. Vedle „psychické“ intuice a nezištnosti musí být proto adept integrální jógy vyzbrojen také mimořádnou vyrovnaností a duševní odolností, jíž neotřesou ani nepředvídané události. Pochopitelně nesmí chybět kritický odstup, zvláště při hodnocení vlastního pokroku a prožitků.

Ego nevidíme na žádném diagramu – není totiž samostatnou a fundamentální realitou našeho bytí. Představuje jen jistou konvenci vnímání, rozlišovací mechanismus mysli, jehož prostřednictvím si centralizujeme jednak vnímání vlastních duševních procesů a jevů a jednak vnímání vnějšího světa vymezením smyslových kontaktů ve vztahu k sobě.

Z hlediska obsahu je ego pragmatickou a proměnlivou strukturou – pocítujeme v sobě jistou trvalejší formaci mentálních, vitálních a fyzických prvků s vědomím kontinuity a odlišnosti od jiných částí bytosti, a dokud žijeme spoutáni běžnou mentalitou, chybně tuto formaci považujeme za svoje pravé Já, třebaže je pouze účelovou povrchovou individualizací našeho bytí v proměnlivém toku času. Ego má tedy složku vitální, mentální a fyzickou. Jeho psychologická dominance znamená chybnou identifikaci s povrchovými složkami osobnosti, neznalost našeho pravého, vyššího Já (angl. *Self*) a zároveň neznalost naší psychické bytosti (*čaitja puruša*), naší pravé individuality.

Jak spolu oba diagramy č. 1 a 2 – kruhový a pásmový – souvisí? Nahraďme dvojitě orámovaný obdélník bdělého vědomí na pásmovém diagramu č. 1 kompletní studnou z kruhového diagramu č. 2. Vznikne tak trojrozměrný útvar, ve kterém bude směr „do hloubky“ za psychickou bytostí jiný než směr „dolů“ do podvědomí. Symbolická cesta „okultisty“ a „mága“ do vnitřního vědomí potom probíhá tak, že se nejprve z povrchového bdělého vědomí stáhne na „první hloubkové“ podlaží studny do některé složky individualizovaného vnitřního vědomí (například vitální, resp. astrální). Když potom na této úrovni horizontálně „prorazí“ stěnu studny směrem ven, vstoupí do univerzálního astrálního světa, který je stejně tak reálný a „objektivní“ jako svět fyzický.

10. Hra kombinací

Přehled psychologie integrální jógy by nebyl úplný, kdybychom nenačrtli vzájemné kombinace, do nichž vstupují mentální, vitální a fyzický princip, a to nejen na úrovni bdělého vědomí, ale i v oblasti vnitřního vědomí a podvědomí.¹⁹ Přehled vybraných kombinací uvádí tabulkový diagram č. 3, sestavený podle Śrí Aurobindových Dopisů o józe.²⁰

¹⁹ Mentální, vitální a fyzický princip v rudimentární podobě účinkují i v oblasti podvědomí, i když pásmový diagram č. 1 tuto skutečnost nezachycuje. Klasická psychoanalýza se například zaměřuje na podvědomou vitalitu.

²⁰ Śrí Aurobindo: *Dopisy o józe (Letters on Yoga I*, 28. svazek [souborného díla](#), *Part II. The parts of the being and the planes of consciousness*), s. 168–212.

		Vedlejší princip		
		Mentalita	Vitalita	Fyzično
D o m i n a n t n í	M e n t a l i t a	<p>čistá mysl (<i>angl. thinking Mind</i>): rozum, inteligence, buddhi, schopnost abstraktního racionálního myšlení. Bez příměsí jiných principů dokáže objektivně a s odstupem zkoumat i vnitřní vitální a citové reakce, impulsy, touhy atd., jako by to byly věci vnějšího světa.</p>	<p>vitální mysl (<i>angl. vital Mind</i>): prostředník mezi „čistou myslí“ a „centrální vitalitou“. Dává mentální formu tužbám, citům, emocím, vášním, ambicím, vůdčím tendencím a tvořivým impulsům vitality a do jisté míry je podřizuje mentální inteligenci. Její úlohou není myslet, usuzovat, zvažovat a hodnotit věci (to je úlohou čisté mysli, buddhi), ale plánovat, snít a představovat si, co by bylo možné uskutečnit. U čínorodých osobností bývá dominujícím prvkem povahy. Jedním z jejich projevů je denní snění.</p>	<p>fyziická mysl (<i>angl. physical Mind</i>): zpravidla se zabývá pouze záležitostmi hmotného světa; při svém uvažování vychází výlučně ze smyslových dat a objektivně pozorovatelných jevů. S fyzikálními ději a zákonitostmi dokáže pracovat velmi efektivně, dokud ji však neosvítil duchovní zážitek, je skeptická vůči všemu, co smysly a hmotný svět přesahuje.</p>
	p r i n c i p	V i t a l i t a	<p>mentalizovaná vitalita (<i>angl. mental Vital</i>): převodník, který mentální formou (myšlenkou, slovně, vizuální představou...) vyjadřuje vitální touhy, city, emoce a impulsy, aniž by je podřizoval mentální inteligenci.</p> <p>emocionální vitalita (<i>angl. emotional Vital</i>): vyšší lidské city – radost, štěstí, láska, ale i [duševní] utrpení, bolest a nenávisť.</p>	<p>centrální vitalita (<i>angl. central Vital</i>): silnější, trvalejší a podstatné vitální tužby, vášně, energie a reakce: ambicióznost, pýcha, touha po moci, dominance, dychtivost po slávě, vzájemná přitažlivost vůči jiným, ale i pocity odporu, hněvu a strachu. Zahnuje také energie tvoření, budování, dobývání, stejně jako vzájemnou výměnu energií s jinými i se světem pro uskutečnění rozsáhlejších tvůrčích záměrů, vlastní expanze atd.</p>

F y z i č n o	<p>mentalizované fyzično (angl. mental Physical): převodník smyslových kontaktů s vnějším světem na mentální formu, například prostorové vidění jako automatická syntéza dvou plošných obrazů (z pravého a levého oka). Jeho nejnižší formací je mechanická mysl (angl. mechanical Mind), jejímž úkolem je uchovávat a opakovat zaznamenané podněty a asociace.</p>	<p>vitalizované fyzično (angl. vital Physical): (angl. vital Physical): nervové reakce a vitální reflexní odpovědi na podněty vnějšího světa. Je hybnou silou většiny našich běžných činností (zvlášť návykových, u kterých platí, že „zvyk je železná košile“) a spolu s nižšími oblastmi vitální úrovně se podílí na citových a vitálních reakcích jako sexuální touha, žárlivost, hněv, násilnické sklony. Ve svých nejnižších vrstvách je nositelem fyzické bolesti a nemoci.</p>	<p>materiální fyzično (angl. material Physical) nebo také hrubohmotná složka (angl. gross material part): i tato složka má své vědomí: zahalené a zatemněné rudimentární vědomí tělesných orgánů, žláz, tkání a buněk...</p>
	Mentalita	Vitalita	Fyzično
Vedlejší princip			

Diagram č. 3 – Hlavní kombinace tří principů běžného vědomí

Kolikrát vám za poslední týden „uvízla“ v hlavě nějaká hloupá písnička nebo melodie a vy jste se jí nemohli zbavit? Právě jste měli tu čest s formací jménem „mechanická mysl“ (angl. *mechanical Mind*), která vzniká kombinací mentálního a fyzického principu: přítomnost mentality zaručuje, že umí pracovat s myšlenkami, obrazy, slovy a melodiemi, ale silný vliv fyzického principu způsobuje, že jediné, co umí, je mechanicky a do zbláznění je opakovat.

Tento příklad zároveň dokládá jistou nedokonalost tabulkového znázornění: ačkoli je kombinace mentálního a fyzického principu uvedena ve dvou samostatných políčkách („fyzická mysl“ a „mentalizované fyzično“ – podle toho, který princip převládá), ve skutečnosti jde o téměř souvislou oblast s proměnlivým poměrem obou složek. Podobně platí, že i ostatní dvousložkové kombinace jsou relativně souvislými oblastmi, přičemž tabulka uvádí jen vybrané příklady struktur a funkcí, nikoli jejich vyčerpávající soupis.

Každé políčko tabulky zastupuje současně tři úrovně dané formace aktivity: vědomou, podvědomou a podprahovou (podprahová přináleží vnitřnímu vědomí). Aktivity a funkce v horní části tabulky mají zpravidla výraznou vědomou složku, směrem dolů a doprava roste vliv podvědomí: v případě „mentalizovaného fyzična“ si například uvědomujeme pouze výsledek – prostorový obraz –, přičemž proces, kterým vzniká (syntéza obrazu z pravého a levého oka), našemu bdělému vědomí úplně uniká.

Pokud se vám zdá, že toto všechno nějakým způsobem souvisí s čakrami, máte pravdu. Vzájemné propojení však nemá podobu „jedna ku jedné“. Naše bytí a vědomí se spojitě promítají do svislé osy, která prochází páteří, a sedm klasických čakr představuje jen hlavní centra. A tak se sice některé formace z tabulky promítají přímo do nich (například „centrální vitalita“ do *manipúra* čakry a „emocionální vitalita“ do *anáhata* čakry, našeho „duchovního srdce“), jiné se ale promítají mezi ně: například „mentalizovaná vitalita“ do spojitého pásu mezi srdeční a krční čakrou. Podrobný popis jednotlivých úrovní, kombinací a jejich mapování vzhledem k čakrám klasické jógy je možné najít v Šrí Aurobindových Dopisech o józe.²¹

I když „myslitelsky“ založení lidé mají tendenci promítat svoje vědomí do oblasti tzv. „třetího oka“, *ádžňa* čakry, pro většinu ostatních lidí je psychologickým středem jejich existence „duchovní srdce“, *anáhata* čakra. Jelikož je sídlem vyšších lidských citů, mohlo by

²¹ Šrí Aurobindo: *Dopisy o józe (Letters on Yoga I, 28. svazek [souborného díla](#), Part II. The parts of the being and the planes of consciousness)*, s. 229–247.

se zdát, že je hlavním centrem „čisté“ vitality. Avšak není tomu tak. Vitalitu v přirozeném stavu představují spíše nezušlechtěné „přírodní“ životní energie – například touha ovládat a vlastnit – a jejím typickým představitelem je *manipúra* čakra. Vyšší lidské city vznikají zušlechtěním „přírodních“ vitálních energií pod vlivem mentálního idealismu a také nepřímým „prosakováním“ paprsků psychické bytosti z hloubi našeho srdce. *Anáhata čakra* je tak podvojným centrem: na úrovni vnitřního vědomí představuje bránu do vyššího vitálního (astrálního) světa, ale ještě o úroveň hlouběji je v ní skryta naše psychická bytost. Její odhalení a „osvobození“ je klíčovým prvkem integrální jógy.



11. Jak cvičit integrální jógu?

S trochou nadsázky můžeme říci, že integrální jógu nelze cvičit, integrální jóga se musí žít. Jinými slovy, v duchovním vývoji mají větší váhu životní hodnoty a postoje než techniky cvičení, dýchání, meditace a podobně. Techniky ovlivňují rychlost našeho pokroku, ale naše životní hodnoty určují, kam vlastně jdeme. Zmocníme-li se technik jógy v egoistickém duchu – například, abychom získali moc nad lidmi a mohli je ovládat nebo se nad ně vyvyšovat – ve skutečnosti tím posilujeme své ego a na duchovní stupnici směřujeme dolů. Duchu integrální jógy je mnohem bližší nezištná služba neosobnímu ideálu než takové „pseudoduchovní“ cvičení.

Výchozím bodem integrální jógy je proto nekompromisní duchovní volání – neodbytný pocit, tušení, přesvědčení, že existuje jiná, vyšší realita a že proniknout do ní je to jediné, na čem v životě záleží – jediné, co životu dává smysl.

Druhým krokem je uvědomit si iluzornost našeho běžného sebeobrazu, pod jehož vlivem sami sebe vnímáme jako samostatnou, nezávislou a od ostatních izolovanou bytost (ego): přinejmenším od objevu podvědomí v psychologii je zjevné, že bdělé vědomé „já“ (ego) je pouhou špičkou obrovského ledovce podvědomých a podprahových energií, impulsů, tendencí a sil, které nás ovládají i proti naší vůli, a že individuální ego je pouze nástrojem pro jejich záměry a prosazení se ve světě. Naše pocity typu „já jsem se rozhodl“, „já jsem udělal“ jsou tedy přinejlepším zkreslené.

Adept integrální jógy tuto skutečnost akceptuje a cílevědomě se snaží otevřít se co nejušlechtlejším duchovním energiím a stát se jejich věrným služebníkem a nástrojem. U filosoficky založených lidí nabývá tato snaha a otevření se (angl. *aspiration, opening*) zpravidla formy karmajógy, nezištné služby duchovnímu ideálu; u více „nábožensky“ založených jedinců zase formy aktivní lásky a oddanosti, *bhakti*, osobnímu Bohu.

Druhým klíčovým prvkem je vytrvalé odmítání (angl. *rejection*) všech nižších, egoistických a negativních impulsů a energií. Obzvlášť důležité je odhalit je, když přicházejí pod pláštíkem duchovního ideálu. Pýcha a nadřazenost, panovačnost a agresivita, žárlivost, nenávisť a podobně – v běžných lidských vztazích je relativně snadno rozpoznáme, je však až zarážející, jak úspěšné jsou pod pláštíkem „duchovnosti“: pýcha, nadřazenost a agresivita vůči jiným vyznáním, filosofiím či



duchovním skupinám; panovačnost, žárlivost, svárlivost a boj o moc zase uvnitř skupiny, vyznání víry či filosofické školy. A to všechno samozřejmě pod hlavičkou vznešeného boje za prosazení toho „nejsprávnějšího“ řešení, názoru či přístupu.

Třetím fundamentem je odevzdání se (angl. *surrender*) do rukou vyšší Reality: ať už neosobní vyšší Síly, Lásky a Poznání nebo zvolené osobní formy Božství. Jde o praktické uznání skutečnosti, že duchovního pokroku nedosahujeme vlastními silami. Naše odhodlání, pevná vůle, intelektuální schopnosti, citová výbava – to vše jsou v jistém smyslu prvky instrumentálního aparátu ega a zůstanou jimi, i když se vydáme na duchovní cestu. Jako nástroje našeho duchovního usilování reprezentují sice spíše pozitivní, „slunečnou“ stránku ega (zvláště v porovnání s jeho vysloveně negativními aspekty jako žárlivost, panovačnost a sobectví), ale

i tak se stále pohybujeme v jeho uzavřeném kruhu. Pravá duchovnost znamená prolomení bariéry ega, rozbití jeho struktury a únik z ní nebo jeho nahrazení jinou strukturou, strukturou psychické bytosti. Pokoušet se prolomit bariéru ega vehementním úsilím ega samotného připomíná příběh barona Prášila, když se ocitl v bažině a neměl se čeho zachytit. Když viděl, že mu nic jiného nezbývá, chytil se oběma rukama za vlasy a prudkým trhnutím ze všech sil se z bažiny osvobodil...

Odevzdanost však neznamená pasivní rezignaci, ale aktivní spolupráci. Naše snaha a úsilí jsou jakoby otevřením brány vyšším Silám a pozváním, aby do nás vstoupily a přetvořily nás. Pragmatická inteligence se takovému pojetí vzpírá, když se však vydáme vstříc psychické bytosti do hlubin našeho srdce, na prožitcích se přesvědčíme, že je oprávněné. Pro psychickou bytost je trojice postojů „*aspiration — rejection — surrender*“ naprosto přirozená a samozřejmá. Její ryzí intuice „duchovního dítěte“ neomylně vycítí přítomnost ega a přesně ví, kdy a vůči čemu se otevřít a které energie a síly odmítnout. Zároveň spontánně vnímá existenci vyšší Reality, z níž je odvozena, a s důvěrou dítěte se jí dává k dispozici pro její vyšší záměry. Trojice „*aspiration — rejection — surrender*“ je hodnotovým základem, bez něhož těžko pochopíme klíčová díla integrální jógy jako *Život božský*, *Syntéza jógy* či *Dopisy o józe*. Pouze na pevném hodnotovém základu tohoto typu lze bezpečně experimentovat s technikami cvičení, dýchání, koncentrace a meditace či pokoušet se o průnik do vnitřního vědomí a astrálního světa. A čím déle po této cestě kráčíme, tím více se naše původní představa o sobě samém jako o nezávislé a izolované bytosti rozplývá, tím intenzivněji vnímáme působení vyšších sil a energie v nás a tím více se náš duchovní pokrok zrychluje. Integrální jóga je tedy pro ty, kteří mají odvahu vykročit do neznáma a opustit tradiční nazírání na sebe sama, na svět i na smysl života. Je náročná – tak jako život sám, neboť ho překonává a zároveň naplňuje nejen ve vzdálených výšinách Ducha, ale také zde, na Zemi.

Tento materiál byl sestaven na základě Šrí Aurobindova díla a ve spolupráci se Šrí Aurobindovým ášramem v Puduččéri. Přesto je nutné upozornit, že zvláště diagramy vědomí a jejich interpretace představují pouze zjednodušenou „první aproximaci“ principů integrální jógy pro účely úvodního seznámení se s ní. Nejsou definitivním a oficiálním

stanoviskem ášramu – žádné takové ani neexistuje, protože jedinou autoritou jsou originální díla Šrí Aurobinda a Matky v celé jejich šíři a komplexnosti. Tak jako při každém pokusu o zjednodušenou prezentaci leží zodpovědnost za případné nepřesnosti na bedrech konkrétního sestavovatele a překladatele. Materiál předkládáme čtenářům v naději, že je podnítí k dalšímu samostatnému zkoumání na jejich vlastní cestě a případným zájemcům o integrální jógu usnadní studium originálních děl – v žádném případě však nemůže toto studium nahradit.

Anglický originál souborného díla Šrí Aurobinda je volně dostupný na oficiální stránce [Šrí Aurobindova ášramu](#). České překlady vybraných textů a pasáží lze najít na doméně [aurobindo.cz](#).