

W. Y. Evans-Wentz

Milaräpa

Komentuje
Květoslav Minařík



MILARÄPA
Vydavatelská řada PŘÍMÁ STEZKA
Svazek 12

CANOPUS





Tato tibetská kresba znázorňující Milaräpův život
byla přetištěna z anglického originálu

W. Y. Evans-Wentz

MILARÄPA
velký tibetský jógin

Komentuje Květoslav Minařík

CANOPUS
Praha 2012

Commentary © Květoslav Minařík, 2012

Translation © Jiří Viktora, 2012

© PhDr. Josef Kolmaš, DrSc.

© W. Y. Evans Wentz, 1928, 1951

This translation of Tibet's Great Yogī Milarepa Second Edition edited by W. Y. Evans-Wentz originally published in English in 1951 is published by arrangement with Oxford University Press.

Tento překlad knihy Milaräpa, velký tibetský jógin, druhé vydání, vydané W. Y. Evans-Wentzem, publikované původně anglicky v r. 1951, je publikován se souhlasem Oxford University Press.

Na předsádce jsou reprodukovány 1. a 2. strana tibetského xylografu Milaräpovy Biografie (dergeské vydání, 18. století). Ze sbírek Tibetské knihovny Orientálního ústavu AV ČR v Praze.

ISBN 978-80-87692-52-3

TENTO MILARÄPŮV ŽIVOTOPIS VĚNUJI
TĚM, KDO NEVĚŘÍ NA ZÁKLADĚ KNIH
A TRADICE, ALE KDO HLEDAJÍ VĚDĚNÍ TÍM,
ŽE JE USKUTEČNÍ.

W. Y. E.-W.

OBSAH

PŘEDMLUVA KOMENTÁTORA	11
O ČESKÉM PŘEKLADU	25
PŘEDMLUVA W. Y. EVANS-WENTZE	29
ÚVOD	31
I. Význam Džecün Kambumu	31
II. Historická hodnota vyprávění	32
III. Tibetské školy buddhistické filozofie	34
IV. Duchovní linie kagjüpců	36
V. Pozdější Milaräpovi následníci	39
VI. Srovnání kagjüpů s křesťanskými gnostiky	40
VII. Odchylné sekty	42
VIII. Rodokmen tibetských buddhistických sekt	44
IX. Obhajoba poustevnického ideálu	46
X. O arhatovi	50
XI. Text a překlad	54
XII. Místo Džecün Kambumu v tibetské literatuře	55
XIII. Milaräpa, velikán lidstva	56
ÚVOD	57

DÍL PRVNÍ STEZKA TEMNOTY

KAPITOLA I: PŮVOD A NAROZENÍ

Räčhungův sen vedoucí k napsání tohoto životopisu; Milaräpův původ a narození.	65
---	----

KAPITOLA II: CHUŤ STAROSTÍ

Smrt a poslední vůle Milaräpova otce; protiprávní přisvojení si majetku strýcem a tetou z otcovy strany; z toho vzniklé starosti, jež musel Milaräpa snášet se svou matkou a sestrou. 76

KAPITOLA III: ŠKOLENÍ V ČERNÉM UMĚNÍ

Džecünův guru a jeho ovládnání černého umění. Džecün zničí magii pětatřicet svých nepřátel a bohatou žeň ječmene ostatních. 83

DÍL DRUHÝ

STEZKA SVĚTLA

ÚVOD 102

KAPITOLA IV: HLEDÁNÍ SVATÉ DHARMY

Džecünův odchod od gurua černého umění a jak nalezl svého gurua pravé nauky Marpu Překladaatele. 104

KAPITOLA V: ZKOUŠKA A POKÁNÍ

Džecün je poslušen rozkazů svého gurua Marpy a musí přitom vytrpět podivné zkoušky a mnoho bolestného. Ve svém zoufalství opustí třikrát Marpu, aby si vyhledal nového gurua, vrací se však vždycky zase zpět. 113

KAPITOLA VI: ZASVĚCENÍ

Dokonání zkoušek; Džecünovo zasvěcení a Marpova předpověď o něm. 145

KAPITOLA VII: OSOBNÍ GURUOVO VEDENÍ

Ovoce Džecünových meditací a studia. Marpova poslední cesta do Indie. Džecünův prorocký sen a Marpův výklad. Marpův osobní úkol každému z jeho hlavních čtyř žáků. . 152

KAPITOLA VIII: ODCHOD OD GURUA

Veden snem opouští Džecün svou poustevnu a získává od svého gurua svolení vrátit se do Ca, svého rodiště. Poslední naučení a napomenutí guruovo; bolestný odchod a Džecünův příchod do Ca. 173

KAPITOLA IX: ODŘÍKÁNÍ

Zklamání, které Džecün zažil při svém návratu domů. Jeho slib vést asketický život a cvičit pohroužení v samotě. 190

KAPITOLA X: POHROUŽENÍ O SAMOTĚ

Džecünova meditace v horské samotě; vnější zkušenosti a psychicko-fyzické výsledky; jeho písně o těchto zážitcích. 199

KAPITOLA XI: POUSTEVNY A SLUŽBA VŠEM ŽIVOU- CÍM BYTOSTEM

Džecünovi žáci a místa jeho meditací; jeho služba všem živoucím bytostem. 253

KAPITOLA XII: NIRVÁNA

Džecün požije otrávené mléko od Cagphupovy milenky. Poslední shromáždění Džecünových žáků a divy, které se přitom udály. Džecünova řeč o nemoci a smrti. Jeho pět řečí jako poslední vůle. Cagphupovo obrácení. Džecünova závěť, jeho odchod do samádhi a nadpřirozené jevy, které tím povstaly. Ráčhungův pozdní příchod, jeho modlitba k Džecünovi a odpověď na ni. Podivuhodné události při zpopelnění a relikvie. Vykonání Džecünovy poslední vůle. Jeho žáci. 261

DOVĚTEK

Džecünovi žáci 328

DOZPĚV 331

POZNÁMKY W. Y. EVANS-WENTZE 333

JOSEF KOLMAŠ: NA OKRAJ ČESKÉHO VYDÁNÍ	
MILARĀPOVY BIOGRAFIE	364
BIBLIOGRAFICKÝ DOPLNĚK	369
POZNÁMKA K TRANSKRIPCI (VÝSLOVNOSTI) A	
TRANSLITERACI (PŘEPISU) TIBETSKÝCH SLOV	377
SEZNAM TIBETSKÝCH VÝRAZŮ	379

PŘEDMLUVA KOMENTÁTORA

Tato kniha vypravuje podivuhodný příběh života. Tak podivuhodný, že mu světský člověk ani nebude moci porozumět. Ba dokonce mu sotva porozumějí i tzv. laičtí mystikové (na rozdíl od mystiků křesťanských, především církve římskokatolické), pokud nebudou v praxi znát mahájánský buddhismus a budou očekávat výrazné mystické výsledky od formálního přiznání se k mystice a nějakých soustředovacích cvičení. Takoví mystikové totiž snadno upadají do omylu, že nejvyšší mystické výsledky získají jako odezvu na půlhodinové denní cvičení písmen nebo bezmyšlenkovitosti a že tímto úsilím přitáhnou k sobě boží milost, která snadno zahladí jejich celodenní zaměření mysli do světa.

Vyprávění tohoto příběhu může prospět oběma, jak světskému člověku, tak i laickému mystikovi. Pokud světský člověk předem nepokládá za lháře každého, i mravně nejušlechtilějšího člověka, když hovoří o svých neobyčejných zkušenostech a poznacích, může četbou tohoto díla dospět k posilujícímu přesvědčení, že řešení životních problémů není tak jednoduché, aby mohl žít jen pro ukájení neomezované pudovosti. Tím si otevře novou cestu životem alespoň ve svých názorech. Při věcné snaze po ní může dojít ke spáse přes její předchozí stupně, niternou harmonii a blaženost; ta docela zjevně poznamená jeho pocitový život.

Kdo se na základě nesprávné mystické nauky domnívá, že problém celého mystického vývoje může vyřešit jednoduchým cvičením písmen nebo nějaké představy umístované dprostřed prsou nebo prostým zastavováním myšlení, může se v této knize poučit, že k mystickému vývoji je třeba, aby zpracoval svou bytost na mnohem širší základně. Tak zaujme k mystické praxi správný postoj a vstoupí snad konečně na cestu, která končí posvěcením jeho samého.

Nechť se čtenář snaží pochopit, že Džecün Milaräpa získal na cestě k svému produchovníání až příliš mnoho ze zevních zkoušek, které mu uložil jeho guru Marpa Překladatel. Pod vlivem četby různých českých knih o mystice se bohužel může domnívat, že zevní zkoušky (askeze), jaké Milaräpa a před ním Buddha podstoupili, byly přinejmenším zbytečné. Bude proto dobře, když pochopí se mnou, že touha po hmatatelných výsledcích v mystickém úsilí bude „vyslyšena“ jenom tím, jak žije: způsobem života, jaký odpovídá těmto výsledkům. Tedy nikoli snivé touhy, ale sám život je ta vehementní síla, která jednak vytváří životní názor, jednak omezuje myšlení a vytváří předpoklady chápání. Naši hledající lidé to právě pod vlivem nesprávných informací o mystice neberou v úvahu a domnívají se, že askeze a zkoušky jsou zbytečné a že není třeba ničeho více, než aby snad půl hodiny denně „cvičili písmena“.

Taková představa lahodí světskému člověku, který touží po mystických výsledcích; jeho mystické snahy však nepovedou k dobrému. Soustředování je totiž psychický tlak na bytost; tímto tlakem se uvolňuje a rozzaňuje dobrá karma, utajená v těle, a takovíto mystikové ji postupně promrhají světským myšlením a cítěním. Ti mystikové, kteří zakládají své snahy na „cvičeních“, se postupně stanou z hlediska dobré karmy žebráky, protože ji takto prohosподаřili.

Milaräpa byl tvrdě zkoušen. To proto, že měl moudrého gurua, který dobře věděl jak zachovat kapitál jeho dobré karmy a posléze ho proměnit v duchovní hodnoty. A náš čtenář by měl vědět, že zásahy jeho gurua byly přesně vypočteny, aby vedly k rozvoji jeho vnitřní přirozenosti, která již musela být embryem velikého jógina, mudrce a světce. Nechť však také ví, že sama zevní askeze by k jejímu rozvoji skutečně nestačila. Askeze je totiž účelná pouze pokud prohlubuje asketovu pokoru a kouzlí před jeho očima představy o existenci nadpomyslitelného kosmického dobra, kterého může být asketa podle své víry ještě účasten. Pokud však z askeze

v bytosti vznikají pouze pocity utrpení, vědomí vlastní bídy a špatnosti, pak vede do propasti, na špatnou stopu, v pekelný svět. Tím buď řečeno, že askeze musí být uváděna do přesného poměru k duševní síle a odolnosti askety.

Při mystickém vedení je úlohou vůdce, aby u hledajícího člověka dobře rozpoznal subjektivní rozhraní mezi pocitem vlastní žákovy bídy, špatnosti a nedokonalosti a jeho vírou v existenci nadpomyšlitelného kosmického dobra, kterého žák může být podle jakéhosi slabého vnitřního přesvědčení někdy ještě účasten. To musí dokonce mystický vůdce vědět mnohem lépe než jeho žák. Neboť jenom na základě toho smí na něho vložit maximální utrpení a přivádět ho do situací, které mají být počátkem mocného rozmachu jeho snahy o uskutečnění ve smyslu nejvyššího zasvěcení do nauky. A k tomu je třeba dodat, že to platí pro každého jednotlivce zvlášť.

Neexistuje tedy jakási zázračná mystická nauka, jejíž směrnice lze v praxi snadno dodržovat a při níž není třeba napínat veškerou vůli a důvtip, aby si stoupenec mystiky mohl sebe sama podrobit. Mystický vývoj znamená niterný průchod Rudým mořem života až na druhý břeh, totiž na břeh míru a vykoupení sebe sama z nahodilostí, které může toto Rudé moře života člověku připravit. Na jedné straně je opravdu třeba pomocné ruky, podávané z oblasti nad tímto mořem, ale na druhé straně je třeba i vědět, jakým metodickým postupem lze tyto pomocné vlivy v dostatečné míře získat. Zejména to platí tehdy, když jsou karmické síly v odboji a hrozí, že tyto pomocné síly přemohou. Pak často vznikají situace, v nichž může pomoci pouze správný postoj hledajícího člověka nebo guru, mistr na slovo vzatý. Týž mistr musí za takových okolností pomoci svému žáku v tom, aby odolal karmickému příboji; nadto mu musí poskytnout poučení, jak si má sám v takové situaci pomáhat. Bývá totiž pravidlem, že ten, kdo se již jednou v karmickém příboji ocitl, ocitne se v něm jistě vícekrát nebo v něm bude trvale. Zvlášť má-li spleitou karmu, již lze definovat takto: dispozice pro

nejvyšší uskutečnění na straně jedné a zatížení běžným člověčenstvím na straně druhé. To pak bývá delikátní případ, jež dobrý guru může rozřešit jako velmi příznivý, kdežto špatný guru může ze svého žáka vytvořit démona . . .

Marpa byl dobrý guru, který znal všechny otázky duchovního vývoje, a proto mohl své žáky vést v duchovním vývoji až do stavu buddhy. To mnozí naši mystikové z tohoto vyprávění nebudou moci pochopit, protože si představují, že vysoce vyvinutí jóginové jsou lidé beze všech obvyklých znaků lidství. Marpa však žil rodinným životem, byl dokonce bohatý, zuřil a pil alkohol a vyžadoval poplatky za zasvěcení. To je pro lidi, kteří jsou zvyklí na způsoby a život křesťanských světců, zcela neobvyklé, i když do jejich představ o světcích a mudrcích zasáhly rušivé názory popularizované zdejší laickou mystikou, které nejsou správné. Nepochopí tedy, že by jako vysoce zasvěcený mistr mohl Marpa jednat tak hrubě, jak jednal. Zním totiž jejich představy o takových mistrech. Mají to být lidé zcela povznesení nad svět, mít tajemnou moc a být zcela imunní vůči všemu, co by je mohlo donutit, aby vnímali své okolí. A očekávají, že takový mistr bude svým žákům odstraňovat překážky z cesty jejich vývoje tu laskavými, tu kouzelnými slovy, jež by nebolela a nekrušila nesnesitelně . . .

Proto je třeba vysvětlit, že existují různí mistři s rozdílnou zasvěcovací schopností a silou. Za nejlepší je třeba považovat ty, kteří dovedou proměňovat zevní situace v duchovní růst. V takovém případě se žití stává pro hledajícího člověka jedinou velikou zkouškou, ale zaručuje se mu tím natrvalo a pro všechny okolnosti, že nezbloudí a nepadne. Má-li však hledající člověk „mistra“, který vůbec nezasahuje do jeho občanského života, ale rozněcuje jeho víze a pocity tak, že se mění v domněle nadsvětské zážitky, pak je vystaven nepředstavitelnému nebezpečí zbloudění a duchovního pádu. Takové zážitky mohou totiž vést k vnitřním rozporům a ty snadno vyvrcholí v úplně špatné orientaci, jakmile se hledajícímu mystické zážitky

projeví jako čiré abstraktum proti konkrétnímu vzbouření se jeho živočišné a nikterak zkrocené živočišnosti. Každý hledající člověk by proto měl vědět, že mystika je v prvé řadě správná životospráva a že jedině od ní má čekat zvýšení základny přirozeného uvědomování, cítění a subjektivního prožívání. Mystické zážitky, pocházející z dočasných niterných vzepětí na základě jakýchsi mystických cvičení, jsou vlastně narkotikum, jehož účinek je často pronikavější než účinek mnohých drog.

Touto charakteristikou mystických prožitků a stavů jsme se dostali k nepochopitelným věcem mantrajány a mahájány. Směřují ke sloučení lidského stavu s božským do té míry, že až přikazují vylučovat údiv nad tím, jak se mohlo skloubit drsné chlapství s něžným světečtvím pravých bhaktů. K tomu však je možno doložit: chceme-li nalézt spolehlivé mistry mystiky, hledejme je právě mezi těmito extrémisty, ale dávejme pozor! Nečekejme, že se u nich setkáme s laskavostí a s otevřenou náručí! Těžké zkoušky nastávají často již prvním setkáním . . .

Mám-li však ještě dále projevit svůj názor ve věci mystického vývoje, musím říci, že pro nás, Evropany, je obdoba mystického vývoje Milaräpy vhodnější. Evropský život nám ukládá zkoušky, jejichž smyslem je, abychom se stali racionalisty. A tomuto racionalismu sotva dovede čelit křesťanská bhakti, poukazující na nezbytnost dobrého konání. Křesťanská bhakti proto mluví slovy nepochopitelnými našemu rozumu. Tibetská mystika je naproti tomu založena na racionalismu jako sám evropský život. Její racionalismus se však neopírá o vysoké pece, obrovské železárny, bombardovací letadla, rychle jedoucí auta, vyžívání se s děvčaty a posléze snad i o litr silného piva, nýbrž o poznání karmy a pravých příčin zla, které se nyní tak mocně uplatňuje v celém našem společenském životě. Z tohoto hlediska je racionalismus tibetské mystiky snad jen duchovní povahy, přesto však dává člověku klíče k poznání a k odstranění zla poznáním jeho vzniku.

Nejsme zatím tak daleko, abychom mohli tuto mystiku prohlásit za spasitelnou pro společnost v celém rozsahu. Rozhodně ji však můžeme za takovou prohlásit pro ty jednotlivce, kteří mají vztah k duchovním naukám a přitom nemají zájem na řešení abstraktních problémů a myšlenek, ale jen skutečných krizí sociálních a společenských, jež se jich přímo dotýkají. Jelikož dále předpokládám, že takto cítících a trpících lidí je velmi mnoho, je podle toho též velmi mnoho povolanych (v biblickém smyslu). Právě tito lidé by se pak mohli stát představiteli skutečné hodnoty pravé mystiky a tím i prvními květy nového, lepšího jara života na celé zemi.

Mahájánský buddhismus, který je čtenáři předložen v životopise Milarüpy, mluví o spasitelích stejně jako křesťanství. To znamená, že jeho zasvěcení, jehož úplným obrazem je tento životopis, se děje v nervech a žilách zasvěcovaných lidí. Zůstává v nich nakonec jako veliká mravní síla, která je nutí jednat v mezích spásné mravnosti a která je vede k poznání, že materialistická psychologie je v koncích při hledání spolehlivých cest k vytvoření harmonie ve společenském životě. A právě proto, že toto zasvěcení se děje v nervech a žilách zasvěcovaných lidí, dává vznikat oněm bódhisattvům, kteří mohou život na zemi ovlivnit svým velikým nesobectvím a kteří mohou dovést ke stejným výsledkům další stoupence mahájánského buddhismu. K výsledkům a ideálům, jež nám evropská mystika a křesťanské církve slibují v budoucím životě, někdy v posmrtném údělu světců.

Tak spleťtá je tedy otázka mystického zasvěcení a posvěcení. Ačkoli na jedné straně je jeho účelem produchovnit všechny individuální život do té míry, aby se těla mystických zasvěcenců stala andělskými, proměněnými a tak čistými, že nebudou již postřehnutelná našim dosavadním postřehovacím schopnostem, přece na druhé straně nesmí vzít tělu a životu ani stopu z reálných kvalit, které se odrážejí v pocíťování. Neboť jenom tímto způsobem začne bytost duchovně růst a proměňovat se v celém rozsahu, přičemž

se stane prototypem ideálního a nádherou duchovnosti prozářného lidství.

Mluví-li však o tomto problému, jsem si vědom toho, jaké dilema může vzejít v mysli světského čtenáře, když v textu narazí na bídu a chudobu Milaräpy, který žil v odloučení. Chci k tomu dodat, že zevní ubohost nemusí působit stejně na toho, kdo dovede zažívat pouze zevní svět, jako na toho, kdo dovede zažívat nejvyšší duchovní stavy a vědění. Vysoce vyvinutému duchovnímu člověku se úsilí světského člověka uniknout zevní ubohosti může jevit jako úsilí uniknout následkům vlastní špatné karmy, kterou je vlastně on sám. Proto jí neunikne ani prodáváním duševního jasu za chléb, tedy něčím takovým, jako je pro nás zaprodání duše ďáblu za zlato, ani když sbírá odpadky tzv. světských dobrot, jako jsou duševní pohodlí lenocha, různé naděje a rodinný život. Špatná karma je vyvolána špatnými skutky, a proto musí být vyúčtována osudovými těžkostmi. S nimi se musí nakonec každý člověk vypořádat jinak než prodáváním duševního jasu za chléb, případně služebníčkováním a pochlebováním mocným lidem tohoto světa nebo dokonce ochotou ke skutkům, které na něm tito lidé vyžadují a které se přičií jeho mravnímu názoru. Takové jednání totiž znamená další ústup v mravním ohledu a zároveň počátek sestupu přirozeného uvědomování pod úroveň lidství. To se v dalším sledu trestá inkarnováním v bídných podlidských sférách nebo světech.

Ocitl-li se někdo na této hranici a z nějakých důvodů získal osvobozující vhléd duchovně dokonalých bytostí, pak zevní ubohost, kterou splácí těžké karmické úvazky, je mu tak radostným, snadno únosným břemenem, že řekne souhlasně s Milaräpou: „Jak se zdá, pokládáte mne všichni za velmi bídného; nikdo však není na zemi tak vesel jako já. Nikdo si také nemůže přát vznešenější a větším úspěchem korunovaný život...“ Všechno tedy záleží na hledisku a poznání.

Světští lidé mají na tuto věc názor celkem jednoznačný. Chtějí stůj co stůj vyrovnávat karmické účty tím, že se ti, kdo na nás ukládají břemena, budou umírňovat pod různými našimi tlaky. Proto bylo vytvořeno zákonodárství a rozličná opatření – jenže to všechno nemělo úspěch. Porušená karma způsobuje, že osudem pronásledovaní lidé nejsou vybaveni rozeznávací schopností, a proto si volí do svého čela zlé lidi, kteří v nich sladkými slovy vzbudili žádoucí víru. Pak se ovšem stanou jejich ještě větším bičem, než kterým byla ta vybraná společnost, která se již také zmítala v odboji zlé karmy. Pak postupně nabývá vrchu mocnější a větší zlo a porušování zákona pořádku a mravnosti, které nevykoření žádný jiný zákon než zákon karmy, do něhož lidská společnost zasadí dobro. Jen zákon karmy, nesoucí v odplatu dobro, vrátí lidem nejprve poznání povah jiných lidí a potom i předpoklad k volbě dobrých strážců zákona a pořádku.

Mahájána se však neopírá především o etické zřetele, směřující k tomu, aby se člověk choval dobře k celku; přihlíží k vzájemnému vztahu jednotlivce a celku, k jejich podmíněné jednotě. To odpovídá tomu, že řešení osobních problémů se dotýká i těchto vztahů. Přitom základní devizou zůstává pomoc jednotlivci. Pomáhá se mu v první řadě tím, že je veden k tomu, aby se cele naplnil dobrem a toto dobro pak vyzařoval ze sebe sama v prostředí, v němž musí vyžít svůj život, a to na přirozené základně vlastního uvědomování. Teprve tím splatí svůj dluh lidem a lidství; po jeho zaplacení bude z lidství vykoupen, a to především z toho lidství, které je zatíženo utrpením.

Nezáleží na tom, že lidé zevně nemohou poznat, že ten který jedinec byl vykoupen z lidství plného utrpení. Pocitové stavy jsou subjektivní záležitost každého z nás a jsou založeny na nosných napětích, jaká vytváříme způsobem života, který žijeme v přirozeném duševním stavu. A ježto víme, že mocný čin znamená mocné vzdutí karmy, které samo krátí jejich dozrávání, můžeme z toho usuzovat, že intenzivní úsilí o rozvinutí dobra a osvobozujících pocitů ve

vlastní bytosti nám umožní dočkat se jeho výsledku. I kdyby toto úsilí nepřineslo víc než poznání karmického zákona v jeho osvobozující části, mohli bychom říci, že žijeme život, který nemůže být vznešenější a větším úspěchem korunovaný.

Milaräpův život není naukový systém s řadou technických pokynů. Spíš poukazuje na úsilí korunované poznáním a nadsmyslovým životem. Proto se z něho může čtenář poučit o tzv. správné cestě. Může se z něho poučit, že tvrdá askeze, které se podrobil po svém odchodu od Marpy a tím ovšem po tom, kdy již dosáhl osvěcujícího poznání, je nezbytná vždy, dokud člověk nedosáhne poznání univerzálního zákona relativity. Milaräpův návrat k civilnějšímu způsobu života po přečtení svitku, který obdržel od Marpy, může čtenáře upozornit, že i on sám na cestě za poznáním musí setrvat v askezi až do okamžiku, kdy na základě poznání zákona karmy evidentně zjistí, že směřuje způsobem života k nirváně a nikoli k sansáře. Z toho vyplývá, že všechny příjemné teorie o marnosti a bezpředmětnosti askeze jsou mylné, nejvyšší poznání musí vzejít ze života úsilí a prožívání. Jinak každý bude bloudit podle slov Buddhových v houštině názorů, v síti názorů, v bludišti názorů atd., až se začne domnívat, že „veliká prožití“ velikých světců jsou nicotná v porovnání se smyslovým životem v pohodlí, jakého si může dopřát pouze bohatý člověk.

Marpovo chování k Milaräpovi nesmí být směrnicí pro ty, kdo se cítí být znalci a mistry nauky. Kdo opravdu uskutečnil do té míry, že je mistrem z Ducha povoláním, ten musí znát účinky svého tlaku na své žáky a řídit se vždy tím, že jeho tlaky musí v zápětí přinést jeho žákům dobro a poznání. Pokud tomu tak není, jedná takový „mistr“ někdy neodpovědně, jindy zločinně. A k tomu je nezbytné ještě doložit: mistr, který dovede vypočítat sílu reakce svých žáků na své jednání, je tak vzácný, že ho lze nalézt snad s ještě většími potížemi než tak oddaného žáka, jakým byl Milaräpa.

Pro evropské čtenáře je v této knize ještě jedna pozoruhodnost,

o níž je nezbytné promluvit. Je to racionalistický postoj Marpy k životu na jedné straně a jeho mystické znalosti a schopnosti na druhé straně. Jsme totiž zvyklí vidět ty, kdo mají mystické znalosti a síly, jako lidi, kteří nemyslí a nejednají jako lidé světští. Všichni křesťanští světci byli velice vzdálení tomu jednat a mluvit jako Marpa, jenž stále zdůrazňuje své oběti na majetku za nauku a požaduje takové oběti od svých žáků. Naši světci byli naproti tomu zdánlivě pravým vtělením pokory. A sotva by byl uznán za světce ten, kdo by jednal a počínal si jako Marpa. Proto asi zůstane zvláštností tibetské mystiky, že ponechá člověku lidství – nebo lépe člověčenství – a k němu přičiní mystické zasvěcení. V čem to vězí? – Křesťanští světci získali zasvěcení, prokázané zevně mystickými silami, útekem od všedního života k Bohu; tibetská mystika poskytuje zasvěcení tím způsobem, že pro cestu svatosti a pro vstup na ni předepisuje slučování těch kvalit ve vědomí, jež někdy korespondují se smyslovým světem a jindy zase s božstvím. Tím se stává, že cvičící člověk, jenž uvažuje meditativně o objektivním světě, se stejně výrazně snaží zpřítomnit si ve vědomí to, co kvalitativně odpovídá božství. Když se posléze uschopní udržet při meditativním pohroužení bez potíží ve vědomí kvality světa božského i smyslového, pak reakcí na meditativní pohřížení bude sloučení kvalit života lidského s božským v bytosti.

Cvičící člověk, který v meditaci obsáhne vědomím jak stavbu, tak i stavební materiál a tu duchovní skutečnost, která obě vnímá, je na cestě k zasvěcení do mystiky, na níž nepřestane umět zevní skutečnosti pojímat stejně racionalisticky jako každý světský člověk. Proto nemusíme po způsobu křesťanských světců utíkat z jednoho světa, abychom mohli zakotvit v druhém, ale můžeme se rozvinout do obou světů současně. Tím se ovšem staneme znalostmi, zkušenostmi a silami bohatšími než ten, kdo kotví v jednom světě. Protože budeme setrvávat pevně i na zemi, získáme moc i nad svou magickou a mystickou přirozeností. Ta se rozvíjí do sil vždycky,