

Tajemství Tibetu 2

Tibetská kniha
mrtvých



KVĚTOSLAV
MINAŘÍK

TAJEMSTVÍ TIBETU 2

TIBETSKÁ KNIHA MRTVÝCH

(BARDO THÖDOL)

Vydavateľská řada PŘÍMÁ STEZKA
Svazek 10

CANOPUS



Květoslav Minařík

TAJEMSTVÍ TIBETU II

TIBETSKÁ KNIHA MRTVÝCH

(BARDO THÖDOL)

Psychologická, mravní a mystická studie
s použitím knihy
Tibetská kniha mrtvých
od W. Y. Evans-Wentze

CANOPUS
Praha 2012

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

ISBN 978-80-87692-28-8

Obsah

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

DÍL PRVNÍ

ČHIKHÄ A ČHÖNI BARDO

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

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

DÍL DRUHÝ

SIPĀ BARDO

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

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

PŘÍLOHY

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

PŘEDMLUVA

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

* * *

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

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

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